
Angela K. Leung

Sexualité et sociabilité dans le Jin Ping Mei, roman érotique chinois de la fin du XVI^{ème} siècle

Le *Jin Ping Mei* (*JPM*) “Fleurs de pruniers dans un vase d’or” est un roman de la fin du XVI^{ème} siècle surtout célèbre par les nombreux interdits successifs qui ont dénoncé son caractère licencieux.¹ Il s’agit en effet d’une oeuvre typiquement érotique qui narre les aventures d’un riche apothicaire de la province du Shandong, Ximen Qing, possédant une femme vertueuse (Lune) et cinq concubines (dont Lotus d’or et Vase) qui emploient à leur service une vingtaine de soubrettes parmi lesquelles se trouve *Prunier* printanier. Après avoir atteint le sommet de la réussite familiale et sociale, concrétisées par la naissance d’un fils et l’achat d’un poste de fonctionnaire qui lui permet de faire prospérer son négoce, Ximen est en butte à des difficultés qui finissent par causer le déclin et la ruine de sa famille. Les personnages principaux de l’intrigue meurent les uns à la suite des autres, certains de maladie (Vase, la sage concubine de Ximen, et leur fils), d’autres d’excès sexuels (Ximen et *Prunier* printanier), d’autres enfin misérablement assassinés (Lotus d’or et le gendre de Ximen).

Roman-fleuve de trois mille pages environ (cent chapitres), le *JPM* offre un luxe considérable de détails sur la vie quotidienne et est peu suspect à cet égard de schématismes et de réductions. Conçu essentiellement comme une réflexion bouddhique sur les excès

M. Philippe Ariès avait bien voulu m’encourager et me donner des conseils pour la rédaction de cet article.

Je voudrais ici rendre hommage au grand historien qu’il fut.

Information sur les sciences sociales (SAGE, Londres, Beverly Hills et New Delhi), 23, 4/5 (1984), pp. 653-76.

des plaisirs physiques (sexuels, bien sûr, mais aussi alimentaires) et la vanité des ambitions humaines,² il s'attache à décrire de manière vivante et précise les comportements sexuels de ses personnages et l'hypocrisie des relations sociales. En ce sens, c'est un document historique et sociologique précieux sur la sexualité et la sociabilité des Chinois de la fin du XVI^e siècle et du début du XVII^e siècle.

Il n'est pas dans notre propos ici de justifier l'utilité des sources littéraires pour mener une étude historique. D'autres ont déjà dit tout l'intérêt qu'elles pouvaient représenter, surtout lorsqu'on cherche à exhumer et à interpréter l'imaginaire collectif d'une époque.³ Un problème d'importance, toutefois, se pose: le *JPM* est-il un bon révélateur de la société chinoise de la fin du XVI^e siècle, ou bien la part de l'imagination de l'auteur est-elle trop grande pour qu'on puisse le considérer comme un témoignage psychosociologique valable? Nous admettons que l'auteur n'a pas pu beaucoup dépasser l'outillage mental de son époque et s'est donc contenté de décrire les comportements humains de la fin du XVI^e siècle. Et sans aller jusqu'à prétendre que le *JPM* est un miroir très fidèle de la réalité sociale de l'époque à laquelle il a été écrit, on peut légitimement penser que la fiction ne saurait la dépasser de beaucoup, d'autant plus que d'autres documents (nouvelles littéraires, ouvrages médicaux, manuels domestiques) confirment les descriptions du *JPM*.⁴

Il importe cependant de ne pas minimiser les limitations inhérentes à toute oeuvre littéraire. En ce qui concerne le *JPM*, elles sont de deux ordres. D'abord, la zone géographique précise concernée par les descriptions du roman est la partie méridionale du nord-est de la Chine et la région du bas Yangzi.⁵ Notre étude se bornera donc à cette partie de la Chine car les disparités entre les différentes régions ne permettent pas de généralisations. Par ailleurs, il serait abusif d'étendre à d'autres couches sociales la réalité telle qu'elle est présentée dans le *JPM*: le roman ne peut refléter que la vie sexuelle et sociale des riches marchands des villes de l'époque.

A travers l'analyse de la sexualité et de la sociabilité dans le *JPM*, nous essaierons surtout de dégager la spécificité de la Chine des XVI^e – XVII^e siècles par rapport à l'Occident. Il est plus aisé, en effet, pour l'instant, de tenter une étude comparative avec l'Occident – les nombreux articles et ouvrages récents sur l'histoire des mentalités nous y autorisent — que de dégager les évolutions en

Chine même, peu de points de repère étant fournis pour les époques antérieures ou postérieures.⁶ Libre de toute influence chrétienne ou islamique, la Chine des XVI^e – XVII^e siècles révèle des comportements sexuels et sociaux originaux qui font cependant souvent penser à ceux de la Rome antique. Mais les divers interdits et tolérances dont ils sont l'objet sont déterminés par un code social, idéologique et culturel différent. Nous allons tenter de le définir.

La vie sexuelle

La vie sexuelle est un des aspects fondamentaux de la vie privée des gens. Le roman, de par son caractère érotique même, nous fournit à ce sujet quantité de descriptions détaillées de différentes pratiques sexuelles, tout en désapprouvant une certaine obsession de la recherche absolue du plaisir sexuel. Il nous renseigne aussi sur la nature des rapports entre partenaires amoureux, par exemple sur l'adultère.

L'adultère

La loi de la dynastie des Ming (1368–1644) condamne l'adultère, du moins en théorie. Les peines encourues varient selon les cas, la peine minimale étant de quatre-vingts coups de bâton,⁷ et la peine maximale, la mort. Mais, dans la pratique, l'adultère est très courant.⁸ Dans un système où la polygamie masculine est institutionnalisée, c'est naturellement la femme qui est le plus souvent la coupable. On dit qu'elle "vole un homme" (*tou hanzi*), expression beaucoup plus péjorative que le terme standard "adultère" (*tongjian* ou *hejian*), utilisé pour qualifier la conduite d'un homme qui fréquente d'autres femmes que les siennes, que celles-ci soient mariées ou non. Cela dit, la tolérance de certaines formes d'adultère féminin obéit à des lois qu'une analyse du *JPM* nous permet de dégager. Le roman manifeste en effet une cohérence et une logique remarquables.

L'adultère pour la femme est toléré lorsque le mari trompé est dans une position sociale inférieure à celle de l'amant. Les exemples de ce type abondent. La liaison passagère entre Ximen et la femme d'un de ses employés, Ben Si, est connue de plusieurs personnes — dont une concubine de Ximen — sans que quiconque y trouve à

redire (chapitre 77). Souvent, d'ailleurs, le mari trompé profite de la situation pour en tirer des bénéfices matériels. Ainsi, Han Daoguo, un autre employé de Ximen, encourage par ses absences volontaires et calculées les rapports entre sa femme et son patron, et invite même ce dernier à dîner pour le remercier de l'attention bienveillante qu'il porte à son épouse et qui lui permet de satisfaire sa cupidité (chapitres 37 et 42).

Un autre cas intéressant concerne les relations entre Wu Da et sa femme Lotus d'or, avant que celle-ci ne devienne la favorite de Ximen: la femme légitime de Zhang ayant obligé son mari à se séparer de sa concubine Lotus d'or qu'elle jalouse et honnit, Zhang donne alors Lotus d'or à l'un de ses commis, Wu Da, pour pouvoir continuer à la voir. Wu Da tolère de bon gré les rendez-vous de sa nouvelle femme et de son patron, d'autant plus que cela lui vaut aussi d'améliorer sa situation financière (chapitre 1). De nombreuses personnes sont au courant et nul n'est scandalisé. De fait, il s'agit simplement d'une forme de prostitution privée, tout à fait naturelle et admise dans les mœurs de l'époque.

En revanche, l'adultère est formellement proscrit lorsque la position sociale de la femme ou de son mari est supérieure à celle de l'amant. Les tribunaux sont rarement saisis, afin d'éviter les scandales, mais la justice est rendue au sein de la famille. Les sanctions varient selon la gravité de l'acte et le code de l'honneur.

Un premier exemple nous est donné par les rapports illicites qu'entretiennent Sun Xue'e — une concubine de Ximen qu'au demeurant il n'aime guère et qu'il délaisse — et Lai Wang'er, un autre employé de Ximen. Lorsque ceux-ci sont découverts, une punition est infligée à Sun Xue'e: elle est féroce fustigée et rejetée dans les cuisines en compagnie des servantes. Elle est alors méprisée, notamment par une soubrette, amante de Ximen, qui la brocarde en ces termes: "Moi, au moins, je trompe mon homme avec mon patron; c'est quand même mieux que toi, qui couches avec ton esclave" (chapitre 26, p. 15 b). Quant à Lai Wang'er, qui aurait dû, selon la loi, être décapité, il sera banni.

Un autre exemple nous est fourni par la liaison qu'entretient Prunier printanier avec le fils d'un salarié de son mari défunt. Surpris en flagrant délit d'adultère, l'amant est tué. Prunier printanier, quant à elle, n'a nul besoin d'être punie; la nature s'en est chargée: elle meurt en effet d'excès d'amour quelques instants avant qu'on ne découvre les deux amants. La justice ne sera jamais saisie de l'affaire (chapitre 100).⁹

La différence notable des châtiments appliqués dans ces deux exemples peut s'expliquer par le fait que dans le premier cas, le mari trompé est un marchand débauché (une simple correction est infligée à la femme adultère) alors que dans le second cas, c'est l'honneur d'une respectable famille mandarinale qui a été bafoué. Il convient alors de laver cet affront dans le sang, tout en évitant le scandale.

L'adultère est donc toléré ou condamné selon la position sociale des conjoints par rapport à celle des amants. Ceux qui refusent d'accepter cette règle du jeu sont condamnés à des destins misérables. Wu Da, par exemple, simple commis, qui n'accepte pas les rapports de sa femme Lotus d'or avec le riche négociant Ximen: il finit empoisonné dans l'indifférence générale, et Ximen peut alors prendre à sa guise Lotus d'or comme concubine (chapitre 5). Le cas est d'autant plus intéressant que le même Wu Da avait toléré, sans rechigner, que sa femme le trompe avec son patron (cf. supra). Sans doute parce qu'il était directement assujéti à ce dernier, grâce à qui il avait obtenu une femme sans bourse délier. Un autre exemple typique du refus de ce système implicite nous est fourni par la conduite de Lai Wang'er. Ayant appris que sa femme avait été séduite par son directeur Ximen, il se révolte et demande des comptes à Ximen. Ce dernier le fait battre, emprisonner et exiler et la femme de Lai Wang'er se pend de honte.

Le *JPM* nous révèle donc qu'il y a des adultères permis et des adultères interdits. Et seules les positions sociales respectives des personnes concernées permettent de décider à quel type d'adultère appartient telle ou telle liaison illicite. La femme peut tromper son mari si son amant a une position sociale supérieure à celle de son conjoint. Certes, elle n'est pas alors un modèle de vertu mais sa "légèreté" est très bien acceptée par la société.¹⁰ Dans le cas inverse, par contre, elle est hautement coupable et châtiée avec sévérité. Les sentiments réels des amants, le souci de respecter une certaine morale importent peu. Ce sont des facteurs négligeables par rapport au code social institué par les élites au pouvoir. Et sur ce plan-là, le *JPM* est un roman traditionnel qui ne remet jamais en cause ce code social. Au contraire, il le respecte et le glorifie, même si la plupart du temps, les châtiments infligés aux coupables ne sont pas décidés par des tribunaux, les gens préférant se faire justice eux-mêmes.

La recherche du plaisir sexuel

Elle est liée essentiellement à la profusion de pratiques sexuelles non procréatives, hétérosexuelles ou homosexuelles. Beaucoup de commentateurs contemporains les qualifient de "déviantes" ou de "perverses", mais c'est là un anachronisme évident. L'auteur du *JPM* les décrit avec simplicité et naïveté et nul doute que les lecteurs auxquels il s'adressait jugeaient ces rapports sexuels, considérés aujourd'hui comme non-conformistes, tout à fait naturels. D'autres documents du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècle confirment d'ailleurs que ces pratiques étaient très répandues et non condamnées formellement par la morale. Il est vrai que la notion chrétienne de contre-nature n'avait pas cours en Chine.

La Chine de la fin du XVI^{ème} siècle nous fournit par le *JPM* une excellente illustration de ce que M. Foucault a appelé l'"ars erotica" pour définir une certaine vérité du sexe commune à plusieurs sociétés orientales, dont la Chine, et inconnue en Occident.¹¹ A la différence de l'Occident qui met souvent le sexe en discours (*Scientia sexualis*), la Chine, en effet, cherche avant tout les raffinements les plus divers pour le plaisir sexuel en lui-même.

Cet "ars erotica" se manifeste d'abord, dans les rapports hétérosexuels, par l'utilisation d'appareils spéciaux sophistiqués et d'aphrodisiaques de toutes sortes permettant d'augmenter la jouissance de l'homme et de la femme. Le héros Ximen est toujours muni d'une "pochette de bricoleur" comprenant notamment un anneau en argent et une ceinture de soie pour lui, une clochette de Birmanie pour sa compagne et des capsules de soufre, poudres et autres pommades excitantes destinées à provoquer des déman-gaisons voluptueuses.¹² Tous ces instruments ne sont pas réservés aux seuls débauchés. Le second mari de Vase, honnête médecin, a aussi à sa disposition tout un attirail de godemichés pour mieux satisfaire son épouse (chapitre 19). Parfums et encens jouent également un rôle considérable au cours de l'acte sexuel auquel ils sont associés. Une des tâches primordiales des servantes qui préparent la chambre à coucher ou autres lieux où se déroulent les ébats amoureux est de parfumer la literie et de préparer les encens. Il est fréquent enfin que les amoureux mâchent des herbes odoriférantes pour rendre les baisers plus sensuels.

L'"ars erotica" se manifeste ensuite dans l'abondance d'actes sexuels non procréatifs. Certains sont totalement absents du *JPM*.

Aucun cas, par exemple, de bestialité, mais il n'y a là rien d'étonnant vu la nature des milieux sociaux dans lesquels se déroule l'intrigue. Plus curieuses sont les absences de cas d'onanisme solitaire et de cunnilingue. Le silence du *JPM* à ce sujet ne saurait prouver évidemment que les comportements sexuels de l'époque excluent ces pratiques, mais on peut penser que le manque d'intérêt que leur porte l'auteur n'est pas accidentel.

R. Van Gulik affirme que le cunnilingue et la masturbation féminine, pratiquée souvent à l'aide de moyens artificiels (olisbos), ont été courants à toutes les époques. Les manuels du sexe, en revanche, interdisaient l'onanisme masculin car il entraînait une perte complète d'essence vitale.¹³ D'autres documents datant de la même époque que le *JPM* font état de plusieurs cas de cunnilingue, mais très rarement de masturbation féminine.¹⁴ R. Van Gulik semble bien sur ce point avoir fait certaines généralisations abusives à partir de pratiques courantes seulement dans certains cercles taoïstes rétreints.

Différents recueils de conseils aux familles et quelques traités médicaux nous renseignent sur la masturbation masculine. Elle était vivement déconseillée pour les adolescents: "une certaine littérature produit sur les adolescents des effets néfastes: ou bien ils perdent l'esprit, ou bien ils se masturbent sans pouvoir se contrôler... et ils courent alors le danger de perdre leur essence yang et de mourir prématurément". On exhortait donc les pères à surveiller étroitement leurs fils en les "faisant dormir avec eux afin de pouvoir observer attentivement leurs mouvements pendant la nuit".¹⁵

En dehors de ces conseils d'éducation sexuelle pour adolescents, rien ne permet de supposer que la masturbation solitaire ait été un phénomène répandu. En Occident, à la même époque, on note une recrudescence de cette pratique, liée sans doute à un resserrement de la morale (interdiction de fréquenter des prostituées, stricte réglementation des baisers, caresses et autres frottements du corps, etc.).¹⁶ En Chine, évidemment, rien de tel. Mais l'absence de causes ne saurait expliquer l'absence de phénomène. Elle donne tout au plus quelques indications.

Les pratiques sexuelles non procréatives les plus courantes, dans le *JPM*, sont la fellation du pénis et la sodomie. Toutes les partenaires de Ximen se livrent à la fellation, sans qu'aucune considération de rang social ou de tabou n'intervienne. Si la fellation a été condamnée par le christianisme et l'islam, au même titre que la bestialité, l'onanisme et l'adultère, et si elle était même

jugée honteuse dans la Rome antique qui tolérait pourtant la sodomie, il n'y a jamais eu en Chine d'interdit de ce genre.

Cela mérite une explication. L'opposition actif-passif qu'a proposée P. Veyne pour rendre compte des pratiques sexuelles sous le Haut-Empire romain, où l'homme libre se devait d'être actif et la femme passive, n'a pas cours en Chine où les rapports *yin-yang* propres à la culture chinoise sont des rapports stricts d'égalité.¹⁷ Il n'est donc pas extravagant que la femme, au cours de l'acte sexuel, soit souvent sur l'homme et dans une position active.

R. Van Gulik a étudié une douzaine d'albums érotiques de la fin de la dynastie des Ming (XVI^{ème} – XVII^{ème} siècles) et disposé en tableau les habitudes sexuelles que ces quelques trois cents estampes révèlent. Les pourcentages indiquant la fréquence de chaque thème peint sont les suivants: 25 pour cent de cas de position dite "normale" (homme couché sur la femme); 20 pour cent de cas où la femme est au-dessus de l'homme.¹⁸ En Occident, en revanche, l'union devait s'effectuer selon la position "naturelle" (femme couchée sur le dos et homme la surmontant). La position *mulier super virum* était contraire à la nature des sexes masculin et féminin, la femme étant "par nature" passive et l'homme actif.¹⁹

Les cas fréquents de fellation, où la femme joue un rôle actif, peuvent aussi s'expliquer par l'absence de cette opposition actif-passif.

La sodomie, péché "contre-nature" par excellence pour les théologiens occidentaux, est beaucoup plus rare, du moins la sodomie hétérosexuelle. Ximen semble épargner les femmes qu'il estime le plus. Il la pratique sans retenue avec la femme d'un de ses employés, Wang Liur, mais elle est décrite comme une personne "bizarre . . . , n'aimant qu'une chose: que l'homme lui plante des fleurs dans le derrière" (chapitre 37, p. 7b, p. 10a). Pour le reste, quelques cas isolés par-ci, par-là, mais toujours avec des femmes un peu "perverses" et de basse condition. Un cas-type montre bien que cette pratique n'est pas naturelle: Lotus d'or — la seule concubine avec qui Ximen pratique la sodomie et qui est aussi la plus délurée — n'accepte ce "sacrifice" sexuel qu'après s'être fait prier longuement par son amant, et c'est manifestement contre son gré.

L'"ars erotica" du *JPM* fait état aussi de quelques pratiques sadiques qui sont imposées, comme la sodomie, aux femmes que le héros Ximen ou l'auteur du roman, ne tient pas en très haute estime, voire méprise: Wang Liur, Ru Yir, la nourrice de l'enfant de Ximen, la veuve Wang, mère d'un jeune fonctionnaire. En fait, elles sont très rares et se résument aux trois cas où Ximen fait brûler des

morceaux d'encens entre les seins, sur le ventre et sur le mont de Vénus de sa partenaire, toujours une femme aux moeurs douteuses qui se soumet de bon gré.²⁰

Le roman contient enfin deux passages scatologiques, sur le même thème: Ximen urinant dans la bouche de Lotus d'or et dans celle du Ru Yir, deux femmes qui sont loin d'être des parangons de vertu. Le matériel scatologique se limite à ces deux exemples.

Ces pratiques non-procréatives (fellation, sodomie) qui existaient en Occident, bien qu'interdites par l'Eglise, prouvent, selon certains historiens (J.T. Noonan), l'existence d'une forme de contraception dans l'Europe pré-moderne et moderne. D'autres (P. Ariès) y voient plutôt des moyens de jouissance purs et simples et considèrent que la contraception, jusqu'à une date récente, était impensable: amour, accouplement sexuel et procréation auraient formé un tout indissociable.²¹ Dans le *JPM*, il s'agit seulement d'"ars erotica", il n'y a aucun doute là-dessus. Toutes les concubines de Ximen et Ximen lui-même souhaitent avoir des enfants. Jamais, dans le roman, n'apparaît le souci d'éviter un enfant non désiré. Lorsque le cas se produit, l'infanticide constitue la solution ad hoc. Ainsi, Lotus d'or abandonne son enfant illégitime dans son cabinet d'aisances afin que sa servante le jette ensuite avec les excréments. Manifestement, aucun personnage du *JPM* n'a une notion bien précise de ce que peut être la contraception.

La recherche du plaisir et la procréation sont donc deux notions qui ne sont jamais associées. L'"ars erotica" du *JPM* semble même incompatible avec la conception d'un enfant. Lune et Lotus d'or qui cherchent par tous les moyens à avoir un enfant de Ximen réclament auprès d'un charlatan bouddhiste des potions miracles. La solution procréative se trouve ailleurs. J.L. Flandrin a aussi noté une séparation stricte entre procréation et recherche du plaisir dans les comportements sexuels des Occidentaux, du moins jusqu'au XVIII^{ème} siècle. Mais la procréation était comprise au sein du mariage monogamique, alors que la recherche du plaisir se faisait au cours de relations amoureuses extra-conjugales.²² Dans le cas de la Chine, la polygamie masculine institutionnalisée empêche une telle différence de jouer.

Si jouissance et procréation sont dissociées, la recherche du plaisir, en revanche, est étroitement liée à la mort. R. Etiemble souligne que dans le *JPM* la fornication est à l'abri de toute angoisse existentielle, de toute peur de la mort; de tout remords religieux. Sans doute a-t-il été abusé par la traduction très partielle et sélective du roman dont les longs passages métaphysiques ont été omis.²³ En

effet, comme l'ont noté de nombreux critiques chinois, le *JPM* est autant un roman sur la mort que sur le sexe et il expose le combat constant des êtres désireux de défier la mort dans la recherche des jouissances sexuelles.²⁴ Mais la mort l'emporte toujours et tous les personnages importants du roman meurent, directement ou indirectement, d'excès d'amour: Ximen, Lotus d'or, Vase, Prunier printanier. Seule la première épouse vertueuse de Ximen, Lune, échappe à une mort précoce, sans doute parce qu'elle est dénuée de tout sentiment lubrique.

Les rapports homosexuels

La différence fondamentale qui caractérise les comportements sexuels des Chinois des XVI^e – XVII^e siècles, tels que nous les révèle le *JPM*, par rapport à ceux de la même époque, en Occident, concerne les rapports homosexuels. Ceux-ci sont réservés aux hommes. Le *JPM* n'expose en effet aucun cas de saphisme. Les pratiques homosexuelles sont courantes et décrites avec une grande simplicité, et avec naturel, au même titre que les actes hétérosexuels les plus traditionnels. Nul doute que la Chine des XVI^e – XVII^e siècles les tolère et les considère comme "normales".

R. Van Gulik émet à ce sujet une opinion tout à fait différente. Il affirme en effet que "l'homosexualité masculine ne s'est pas fait plus remarquer en Chine qu'on ne peut normalement s'y attendre dans une société hautement civilisée et particulièrement hétérogène" alors que "l'homosexualité féminine était chose tout à fait courante et tolérée".²⁵ Si les nombreux exemples de rapports homosexuels dans le *JPM* ne suffisent pas à convaincre les sceptiques, on peut citer bien d'autres sources littéraires de l'époque qui attestent qu'ils étaient fréquents et qui confirment que "l'attrait des hommes pour les hommes a toujours été très répandu".²⁶

Il en a été vraisemblablement ainsi jusqu'au début du XX^e siècle. A la fin du XIX^e siècle, nous avons le témoignage d'un médecin français, le Dr Matignon (1866-?), qui vivait à Pékin et Tsientsin: "La pédérastie est extrêmement répandue dans l'Empire du milieu. Toutes les classes de la société s'y livrent et tous les âges, les jeunes comme les vieux, en sont friands".²⁷ Il ajoute plus loin: "Sapho a fait peu d'élèves parmi les Chinoises".²⁸

L situation était très proche de celle de la Rome antique, telle que l'a analysée P. Veyne, où les censeurs les plus sévères ne voyaient dans la sodomie homosexuelle qu'un simple geste libertin.²⁹ Rien à voir, en tout cas, avec l'opinion qu'on avait des homosexuels au Moyen-Age où on les considérait comme des pervers, ou dès la fin du XVIII^e siècle, où ils sont carrément décrits comme des monstres.³⁰ Les homosexuels n'ont jamais été persécutés en Chine, du moins jusqu'au XX^e siècle. Citons encore cette réflexion du Dr Matignon: "L'opinion publique ne fait, à ma connaissance au moins, qu'un seul reproche à la pédérastie: elle l'accuse d'avoir une influence néfaste sur la vue".³¹

L'homophilie chinoise des XVI^e – XVII^e siècles est sans doute étroitement liée à l'uniformité pour les deux sexes des normes en cours des canons de la beauté. Le bel homme n'est jamais un mâle viril. Les grands gaillards courageux et musclés sont toujours des bandits — à l'occasion sympathiques — et jamais des séducteurs. Ils sont même plutôt souvent hostiles aux femmes.³² Les Adonis chinois sont des hommes graciles, efféminés, sensibles et leurs raffinements physique et intellectuel doivent se confondre. Les voyageurs occidentaux en Chine ont tous été frappés par la ressemblance entre hommes et femmes.

Les descriptions du *JPM* sont, à ce sujet, éloquentes. Tel jeune domestique séduisant est ainsi présenté: "Son visage est si raffiné qu'on dirait qu'il est poudré, ses dents sont blanches et ses lèvres rouges" (chapitre 34, p. 15 a). Un jeune fonctionnaire de vingt ans, pas du tout attiré par l'homosexualité et marié au demeurant à une femme très belle a aussi "un visage si raffiné qu'on dirait qu'il est poudré, des yeux et des sourcils clairs et fins, des lèvres vermeilles qui semblent peintes" (chapitre 70). L'exemple suivant est encore plus révélateur. Ximen est très attiré par deux chanteurs adolescents qui sont "raffinés, délicats et séduisants et, bien qu'ils ne soient pas des femmes qui portent tunique et jupe longue, ils sont encore plus charmants que les jeunes filles aux lèvres rouges et aux dents blanches" (chapitre 55, p. 15 b). Lotus d'or elle-même est séduite dès que son regard se pose sur ces éphèbes. Il s'agit là, en effet, d'un modèle uniforme qui plaît à la fois aux hommes et aux femmes. Il faut remonter à l'Italie du Quattrocento pour trouver en Occident les mêmes critères de beauté ayant donné naissance à des formes d'amour aux limites de l'homosexualité. On est loin, en tout cas, des normes du XVIII^e siècle occidental qui considère l'homme ainsi efféminé "anormal" et relevant d'une "maladie" qui a pour nom l'homosexualité.³³

Cette uniformité des canons de la beauté doit être mise en parallèle avec l'abondance des pratiques bisexuelles pour les hommes. Il n'y a pas, en effet, de cas d'homosexualité pure. Il n'y a que des bisexuels. Et les homosexuels passifs sont aussi des partenaires très actifs dans leurs rapports amoureux avec les femmes. Les comportements homosexuels n'excluent donc pas chez les mêmes individus des pratiques hétérosexuelles concurrentes. Il ne s'agit pas d'une homosexualité opposée à une hétérosexualité mais d'une bisexualité, comme dans la Rome antique.³⁴ Ainsi, le domestique de Ximen avec qui il entretient une relation stable est aussi l'amant passionné d'une jeune servante. De même, le beau-fils de Ximen, mignon d'abord d'un taoïste proxénète puis d'un contremaître, est un coureur de jupons qui fait de nombreuses conquêtes, dont Lotus d'or. L'une d'entre elles lui restera même fidèle, par amour, après sa mort.

Il y a pourtant des différences entre le pédéraste actif et le pédéraste passif. Le premier a bien meilleure réputation que le second et n'est jamais l'objet de sarcasmes, quels qu'ils soient. L'homosexuel passif, en revanche, peut être raillé, surtout dans certains milieux. L'exemple du beau-fils de Ximen le montre bien. Chassé de sa famille et dépossédé de tout, le jeune homme devient d'abord l'amant d'un taoïste, ensuite du contremaître qui l'emploie. Ses collègues de chantier se gaussent souvent de lui, surtout lorsqu'un géomancien lui prédit qu'il aura trois femmes: "Comment est-ce possible qu'il ait trois femmes puisqu'il est lui-même la femme d'un autre?" (chapitre 96, p. 11 b). Mais on se moque simplement de lui comme on se moquerait d'un mari trompé ou d'une femme aux mœurs légères. En aucun cas, il n'est considéré comme un "monstre" et ses collègues ne le tiennent pas à l'écart en raison de ses penchants. Honte, donc, à la rigueur, mais certainement pas "péché contre nature". On méprise bien davantage, d'ailleurs, les maris impuissants ou ceux qui ne satisfont pas leurs femmes, comme le premier époux de Lotus d'or ou le second mari de Vase à qui elle s'adresse en ces termes peu amènes: "Tu n'es qu'une anguille, une crevette. Tu n'as aucune force dans les reins... Tous tes trucs, là, ne servent à rien et se fichent de moi... Tu n'es qu'une maudite tortue avec un semblant de sexe inefficace" (chapitre 19, p. 6 b).

En fait, les pratiques sexuelles non procréatives, à l'instar des rapports d'adultère, sont aussi déterminées par les positions sociales des individus. La logique des différents comportements est dictée

par les rapports hiérarchiques entre les gens. L'homme n'est autorisé à sodomiser la femme que si celle-ci est de basse extraction. Ce n'est certainement pas un hasard si la seule concubine que Ximen sodomise est Lotus d'or. C'est la plus perverse, certes, mais aussi la seule que Ximen aime qui soit d'origine humble. Il est proprement impensable que Ximen s'adonne à ce genre de pratiques avec sa première épouse Lune ou avec une de ses concubines de souche aristocratique.

De même, dans les rapports homosexuels, le pédéraste actif a toujours une position sociale supérieure à celle du pédéraste passif. L'inverse est difficilement tolérable. Aussi, l'instituteur de Ximen est-il licencié pour avoir tenté de sodomiser un jeune employé de statut égal au sien (chapitre 76).³⁵

A cet égard, le *JPM* est bien un roman traditionnel qui ne remet jamais en cause le code social, considéré sans doute comme une réalité non modifiable, voire éternelle. Mais si celui-ci est strict et ne saurait être transgressé, il apparaît qu'il n'existe pas de morale sexuelle proprement dite. Les interdits ne sont que des interdits sociaux, pas des interdits sexuels. Si morale il y a, elle prône une discipline plutôt lâche en appelant seulement à la modération. Il suffit pour s'en convaincre de citer les recommandations des moralistes confucéens de l'époque qui se contentent de morigéner mollement les libertins non-disciplinés: "L'homme doit s'abstenir, autant que faire se peut, d'avoir des rapports avec les beaux garçons et de posséder des servantes, afin que tout se passe bien dans le lit conjugal".³⁶ Une façon comme une autre de reconnaître qu'il s'agit là de désirs considérés alors comme naturels. Comme dans la Rome antique des II^eme – IV^eme siècles, on met en garde contre les excès sexuels mais non contre des formes de vie sexuelle.³⁷

La sociabilité

La vie publique des personnages du *JPM* est très différente selon qu'il s'agit d'hommes ou de femmes. Il y a une vie publique masculine et une vie publique féminine qui ne se croisent guère, sauf parfois dans les quartiers les plus intimes de la maison, mais on a alors très vite affaire à la vie privée. En effet, l'idéal préconisé par les moralistes confucéens est le suivant: "éviter qu'entre sept ans et soixante ans hommes et femmes s'asseoient aux mêmes endroits, partagent les repas".³⁸ De telles recommandations abondent dans

tous les manuels domestiques de l'époque, calqués d'ailleurs sur celui du grand lettré confucéen de la dynastie des Song Sima Guang (1019 – 1086) qui conseillait: "Les femmes de plus de huit ans ne doivent pas franchir sans raison la porte du milieu qui donne sur la cour du milieu. Si elles sont amenées exceptionnellement à le faire, que leurs visages soient voilés. Les domestiques masculins ne doivent utiliser cette porte du milieu que pour les tâches urgentes. Quand ils la franchissent, les femmes doivent les éviter. Si elles sont surprises, qu'elles cachent leurs visages avec leur manche".³⁹

Les hommes

Les comportements sociaux des hommes sont marqués par un des traits majeurs de la société chinoise: la polygamie masculine. Celle-ci vaut surtout, évidemment, pour les classes aisées. Les pauvres n'ont généralement qu'une femme, du moins lorsqu'ils ont les moyens de se marier; sinon, ils restent célibataires. Cette polygamie masculine explique la nature particulière de la "haute prostitution", de la vie au lupanar.

Une partie importante de la vie des hommes se passe en effet au lupanar, souvent appelé d'ailleurs le "foyer extérieur" (*waizhai*). C'est là qu'ils se retrouvent, qu'ils s'invitent, qu'ils se détendent. Ces lupanars sont très différents des simples maisons closes de l'Occident moderne qui existent aussi en Chine et qui ressortissent de la prostitution ordinaire où se pratique un simple échange de l'argent et du sexe. La vie de ces prostituées est dure et ingrate.⁴⁰ Sun Xue'e, une des concubines de Ximen, est vendue, après la mort de celui-ci, à une maison de passe et elle doit "rester debout toute la journée devant sa porte pour offrir des sourires aux passants et tenter de les séduire du regard" (chapitre 94, p. 11 a). Mais les clients de ces bordels ordinaires ne sauraient être qu'exceptionnellement des marchands riches. Ce sont habituellement des gens pauvres ou des voyous. Ximen ne s'y rend jamais.

Il ne fréquente que les lupanars où se trouvent des courtisanes qui vendent certes à l'occasion leur corps mais qui offrent aussi bien d'autres services. Et il entretient avec elles des liaisons à long terme. Il est une courtisane, Li Guijie, que Ximen rémunère ainsi mensuellement (vingt taëls d'argent). Outre son service sexuel — mais c'est là quelque chose de tout à fait secondaire — elle est surtout une hôtesse remarquable et est très active dans l'organis-

ation de soirées mondaines, à la demande de Ximen. C'est là un rôle que ni sa femme ni ses concubines ne peuvent tenir. Pourvoyant à toutes ses dépenses quotidiennes, Ximen est en droit d'exiger que Li lui soit fidèle, au même titre que sa femme ou ses concubines. Aussi est-il furieux lorsqu'il découvre qu'un jour, pendant son absence, elle a entretenu des rapports avec d'autres clients. La réaction ne tarde pas: il se rend au lupanar et démolit tout ce qui lui tombe sous la main avant que Li ne vienne lui demander humblement pardon (chapitre 20).

Les liaisons à long terme entre Ximen et les courtisanes ne restent pas toujours à l'écart de la vie privée du héros. Certaines peuvent ainsi devenir des intimes de la maîtresse de maison (Li Guijie, pour consolider sa position, obtient de la première épouse Lune le privilège d'être considérée comme sa filleule) ou des concubines (Vase est la marraine de Wu Yin'er, une autre courtisane). Et les courtisanes que fréquente Ximen sont généralement présentes aux festins qui se déroulent dans la maison à telle ou telle occasion.

Ce système de haute prostitution a pour conséquence la rareté de ces passions, d'autant plus violentes qu'elles sont interdites et souvent momentanées, qui caractérisent, à la même époque, en Occident, les relations extra-conjugales. La polygamie réduit déjà considérablement les différences entre amour conjugal et amour extra-conjugal. Avec la haute prostitution et la possibilité pour l'homme aisé d'avoir recours naturellement à des courtisanes, ces différences sont quasi nulles. L'épouse principale, les concubines (qui remplissent la vie privée de l'homme) et les courtisanes (qui font partie de sa vie publique) forment dans la vie sentimentale de l'homme un triangle inébranlable qui lui laisse peu de place pour des aventures secrètes et exaltantes.

La fréquentation des lupanars obéit à des règles strictes. Le client aussi bien que la courtisane doivent se conformer à une certaine étiquette et respecter des coutumes qui relèvent d'une bonne éducation. De nombreux manuels expliquent d'ailleurs au débutant comment on doit se comporter au lupanar lorsqu'on est un honnête homme et qu'on veut éviter de passer pour un malotru. Ce sont de véritables codes de conduite qui recensent les interdits à ne pas transgresser, les ruses, les hypocrisies et les mensonges qu'on ne saurait ne pas pratiquer. Les lupanars étaient d'ailleurs considérés en quelque sorte comme de véritables écoles de formation, non seulement pour l'apprentissage sexuel mais aussi pour enseigner aux jeunes à savoir se tenir en société.⁴¹

Voici une soirée-type au lupanar, telle qu'elle nous est décrite dans le *JPM*. Ximen s'y rend avec quatre amis. Il remet d'abord trois taëls d'argent à la tenancière. Deux courtisanes les accueillent, dont Li, la préférée de Ximen. Ils s'installent à table, les invités d'un côté, les courtisanes de l'autre et Ximen à la place d'honneur, entre les deux. Commencent alors les réjouissances. En apéritif, on offre du thé et des amuse-gueules et Ximen jette une pièce d'argent à quelques mendiants vêtus de haillons qu'on a laissé entrer pour qu'ils viennent proposer des graines de pastèque. Le repas principal, arrosé de beaucoup d'alcool, est alors servi par les courtisanes qui taquinent les invités et chantent en s'accompagnant elles-mêmes de plusieurs instruments de musique. A la fin du repas, trois "oisifs" viennent présenter un plat d'oie rôtie et du vin vieux. Ils partagent alors une partie du repas avec Ximen et ses amis avant d'aller animer, dans la cour, pour leurs hôtes, différents jeux de ballon.⁴² Ils recevront un taël et demi d'argent. Au cours de cette soirée tout à fait ordinaire, Ximen a donc dépensé près de cinq taëls d'argent, la somme qu'il en coûte pour s'acheter une petite servante adolescente. Cette nuit-là, Ximen n'est pas resté auprès de sa courtisane favorite. La soirée était purement sociale et récréative. Les plaisanteries des invités, les habits recherchés des courtisanes et leurs prestations artistiques, la somptuosité des mets et des vins, la générosité de Ximen envers les "mendiants" et les "oisifs", les flatteries de ces derniers... sont les ingrédients essentiels et nécessaires à une soirée au lupanar et d'une importance beaucoup plus grande que le seul commerce sexuel qu'on peut entretenir avec la courtisane. Il s'agissait simplement d'inviter des amis.

L'amitié entre hommes est en effet du ressort de la vie publique. Elle ne saurait trouver une place quelconque dans la vie privée des individus. C'est dire qu'elle est souvent superficielle, à l'instar de l'ambiance factice qui règne dans les lupanars, les endroits par excellence où l'homme riche rencontre ses amis. Il est rare qu'il invite ceux-ci chez lui. Lorsqu'il y consent, ses femmes se retirent dans leurs appartements privés. La ségrégation des sexes est assez stricte. Cette règle est respectée partout, y compris dans les familles qui n'ont que faire de l'étiquette confucéenne. Lors de banquets proprement familiaux — pour célébrer la naissance du fils ou pour la mort d'une concubine par exemple — hommes et femmes sont aussi séparés.

Le lecteur du *JPM* est frappé par l'absence de toute relation d'amitié entre hommes dans le roman. Nul doute que la nature des

milieux décrits y soit quand même pour quelque chose. Si l'intrigue s'était déroulée dans les milieux intellectuels, l'amitié aurait vraisemblablement joué un rôle plus important. Elle est presque toujours, en effet, étroitement liée dans la Chine ancienne à l'entente intellectuelle. Les marchands riches, que l'idéologie dominante confucéenne méprise, ne peuvent être entourés que de flatteurs et de vauriens. De plus, leur vie publique est tellement éloignée de leur vie privée qu'il est improbable qu'ils puissent nouer de véritables relations d'amitié avec quiconque. L'autre grand roman du XVI^{ème} siècle, *Au bord de l'eau*, insiste davantage sur les rapports entre hommes. Mais si les gaillards-redresseurs de torts qu'il met en scène militent tous pour une cause commune, 'la justice', ils n'en sont pas pour autant amis (cf. note 32). Pour les femmes, c'est différent.

Les femmes et les enfants

Les femmes passent le plus clair de leur temps à la maison, endroit clos et féminin par excellence. Elles ont cependant une certaine vie publique car elles sont très nombreuses dans la maisonnée et elles y exercent des fonctions, comme si elles étaient au sein d'une micro-société. Les sorties ne sont pas non plus totalement exclues: promenades en groupe lors de fêtes (par exemple pour le nouvel an, chapitre 24); visites chez des femmes de collègues du mari. C'est l'occasion alors pour ces femmes recluses de faire étalage à l'extérieur de leurs toilettes et de montrer quelle est leur position momentanée dans la maison (favorites ou délaissées). Mais ces sorties ne sont jamais décrites dans le détail et sont très rares.

Les manuels domestiques de l'époque découragent d'ailleurs systématiquement ces sorties de femmes, pour éviter les dangers de rencontre de séducteurs ou de femmes aux moeurs suspectes. "Les perversités de certaines femmes... viennent surtout du fait qu'elles visitent trop de temples et se promènent trop dans les collines".⁴³ Xu Sanchong, un lettré confucéen du XVI^{ème} siècle, note: "Je suis allé à Yixing (province du Zhejiang) et j'ai été logé dans des maisons du peuple. Je n'y ai vu que très rarement des femmes. Il est aussi exclu d'en rencontrer dans la rue. Voilà une contrée dont les moeurs honorent notre pays".⁴⁴ Le missionnaire Gaspar da Cruz qui visita Canton en 1556 était aussi très étonné de ne pas rencontrer de femmes dans les rues: "They kept themselves close, so that through all the

city of Cantam there appeared not a woman, but some light huswives and base women". Le témoignage de Martin de Rada, en Chine à la même époque, confirme les observations de Gaspar da Cruz: "The women are very virtuous and it was a very rare thing for us to see a woman in the cities and large towns, unless it was an old crane".⁴⁵

On dispose toutefois de renseignements sur la sociabilité des femmes telle qu'elle se manifeste au sein de leur communauté, dans la maisonnée. Leur "vie publique" — qui est domestique — est faite d'alliances et de mésalliances, mues essentiellement par la jalousie. Mais d'autres facteurs peuvent aussi être importants: origine sociale, attention (amour) ou dédain manifesté par le mari, procréation d'un fils, etc.

Lotus d'or, issue d'un milieu très populaire, cherche d'abord les bonnes grâces de Lune et de Vase, respectivement la première épouse et la concubine préférée de Ximen qui est aussi la plus riche et la plus raffinée. Mais cette alliance ne résiste pas aux jalousies, et Lotus d'or se lie alors avec Meng, la troisième concubine, riche veuve d'une intelligence médiocre. Lune et Vase deviennent alors très intimes et les deux groupes s'affrontent d'autant plus durement que la mise au monde d'un fils par Vase accentue les contradictions et rend le combat inégal. À la mort de Vase, Lotus d'or redevient la favorite de Ximen et l'équilibre change à nouveau. Meng se rapproche alors de Lune pour mieux s'opposer à Lotus d'or.

Malgré tous ces conflits à n'en plus finir, l'amitié féminine décrite dans le roman est émouvante et elle est d'autant plus remarquable si on la compare à l'"amitié" masculine, purement utilitaire et insincère. Le modèle même de cette amitié est représenté par les relations intimes entre Lotus d'or et sa servante Prunier printanier. À la mort de Ximen, Prunier printanier a trouvé un mari riche et puissant. Par amitié pour son ancienne maîtresse rejetée de la maison par la veuve Lune, elle pousse son nouvel époux à prendre Lotus d'or comme concubine. Et lorsque Lotus d'or meurt cruellement massacrée par le frère de son premier mari qu'elle avait elle-même empoisonné, seule Prunier printanier pleure son amie et lui assure des funérailles décentes. Elle la venge aussi d'une autre concubine de Ximen (Sun Xue'e) qui lui avait causé du tort.

Les enfants, dans le roman, sont rares et sont des personnages tout à fait secondaires. Le seul enfant dont on parle quelque peu, c'est le fils de Vase et de Ximen. Il est présenté comme un petit jouet fragile et peureux que la mort guette à tout instant et qu'elle finit par emporter dès qu'il a passé sa première année. La mortalité des

enfants était très élevée, due à l'incapacité des médecins à guérir les maladies infantiles. Pour eux, c'était une véritable hantise. La formule suivante, courante dès le XII^e siècle, est reprise dans bon nombre d'ouvrages médicaux du XVI^e siècle: "Lorsqu'on peut guérir dix hommes, on ne peut guérir qu'une femme; lorsqu'on peut guérir dix femmes, on ne peut guérir qu'un enfant".⁴⁶

Il y a aussi dans le roman quelques adolescents (domestiques, jeunes chanteurs, etc.) mais ils sont décrits comme des adultes, dotés de la même capacité de calcul. Ils sont toutefois plus vulnérables aux convoitises sexuelles de leurs aîné(e)s. Ce manque d'intérêt évident pour l'enfant n'a rien de surprenant. Comme l'a montré P. Ariès, l'importance accordée à l'enfance est née en Occident après le développement de la famille nucléaire et de l'"individualisme" qui en a résulté, au XVII^e siècle.⁴⁷ Ces conditions sont évidemment loin d'être remplies en Chine.

Le *JPM* révèle donc que la vie publique des hommes, axée surtout sur la fréquentation des lupanars, et celle des femmes, qui reste purement domestique, sont séparées par une cloison étanche. Seules les courtisanes professionnelles et les femmes de réputation douteuse (nonnes bouddhistes, entremetteuses, etc.) ont un contact quotidien avec des hommes, et constituent le seul pont qui fasse communiquer les mondes masculin et féminin. Si le système des courtisanes est bien toléré, la simple existence des autres "femmes publiques" indignes les moralistes qui n'ont de cesse de conseiller aux femmes comme aux hommes d'éviter de les fréquenter pour ne pas entacher leur réputation.

Ces "femmes publiques" sont légion dans le *JPM*, qui est un exemple même de l'impossibilité de garder les deux mondes (masculin et féminin) strictement séparés, source de tous les maux et malheurs décrits dans le roman. Depuis la fin du XIV^e siècle, on désigne ces femmes publiques de mauvaise réputation sous le nom de *san gu liu po* "les trois catégories de nonnes et les six catégories de vieilles". Ce terme nous est expliqué pour la première fois par Tao Zongyi (ca. 1316 — ca. 1402). Les trois catégories de nonnes sont "les nonnes bouddhistes, les nonnes taoïstes et les nonnes magiciennes". Les six catégories de vieilles sont "les vieilles qui servent d'intermédiaires dans la vente des personnes, les vieilles entremetteuses, les vieilles religieuses, les vieilles sans scrupule, les vieilles charlatanes, les vieilles sages-femmes". "Si une de ces femmes réussit à pénétrer dans votre maison, estimez-vous bien heureux qu'il n'y ait pas de cas d'adultère ou de vol. Évitez-les

soigneusement, comme les vipères et les scorpions, et votre maison restera pure".⁴⁸

Tous les manuels domestiques et les traités des moralistes confucéens des XVI^{ème} – XVII^{ème} siècles reprennent ces conseils de Tao Zongyi. Aussi, les bonnes familles interdisent-elles l'accès de leur maison à ces femmes tant décriées. Et c'est le laxisme de Ximen à ce sujet qui entraînera de graves désordres et la ruine de sa famille.

Conclusion

Ainsi, la morale sexuelle des Chinois de la fin du XVI^{ème} siècle, telle qu'on peut la dégager à travers le *JPM*, se confond entièrement avec le code social de l'époque, exprimé ou parfois simplement latent, qui est articulé autour de différentes hiérarchies sociales (riches/pauvres) ou sexuelles (hommes/femmes).

Dans un précédent travail sur l'amour en Chine sous la dynastie des Yuan, nous avons montré qu'à la suite des changements intervenus au XIV^{ème} siècle dans les attitudes vis-à-vis de l'amour et la conception du rôle de la femme dans la société, deux morales apparemment antagonistes coexistaient et se toléraient: l'une libre, traditionnelle, l'autre sévère, née du néo-confucianisme de la fin des Song (XIII^{ème} siècle). Nous avons conclu que ces changements ont prélué à la mise en place définitive d'une éthique austère qui devait caractériser la Chine, dès la fin du XIV^{ème} siècle, en modifiant bien sûr les comportements de la classe des lettrés et de l'aristocratie mandarinale, propagandistes les plus zélés du culte de la femme vertueuse, mais aussi ceux des marchands citadins, voire de la paysannerie, qui allaient intérioriser peu à peu cette éthique.⁴⁹

Une analyse de la situation, deux siècles plus tard, d'après le *JPM*, nous oblige à atténuer cette thèse. Il est incontestable qu'il y a eu un développement de la morale austère confucéenne à partir du XIV^{ème} siècle, mais celle-ci a limité ses interventions au contrôle social et à la définition d'un rôle différent de la femme; elle n'a pas touché aux conduites sexuelles proprement dites. Ainsi, l'époque du *JPM* peut-elle être caractérisée à la fois de rigoriste, car elle respecte les normes sociales garantes des vertus confucéennes, et de libre, en ce sens qu'aucune morale sexuelle individuelle ne vient régulariser les comportements humains en empêchant l'individu de jouir à sa guise.

De plus, le contrôle social a beau avoir été réel, il n'a pu être total, surtout pour la classe des marchands, traditionnellement méprisée

par la haute intelligentsia confucéenne qui s'est moins occupée de lui inculquer ses propres exigences morales. D'où les nombreuses lacunes dans le paradigme des valeurs auxquelles il convenait de se conformer, que révèlent différentes situations du *JPM*, le plus fondamental étant l'impossibilité de respecter une stricte séparation des sexes en interdisant la fréquentation de nonnes bouddhistes, entremetteuses ou magiciennes.

Cela nous conduit à une dernière comparaison avec l'Occident de la même époque. L'austérité de la morale dans l'Europe occidentale, à la fin du XVI^{ème} siècle, n'a pas eu pour seule conséquence l'élévation de l'âge au mariage (pour l'homme, souvent après trente ans, pour la fille, après vingt-cinq ans) et la baisse des taux de naissances illégitimes. Ce phénomène aurait aussi produit "un processus très large de sublimation que l'on pourrait retrouver dans le dynamisme social de cet âge austère".⁵⁰ Autrement dit, le refoulement des pulsions sexuelles n'a pas engendré uniquement des dévotions ferventes, catholiques ou protestantes. La sublimation dans la foi chrétienne aurait aussi favorisé l'esprit d'entreprise et les débuts du capitalisme.

L'absence, dans la Chine des XVI^{ème} – XVII^{ème} siècles, de tout besoin de sublimation des désirs, surtout pour les hommes qui étaient au demeurant les principaux moteurs de l'activité socio-économique, pourrait être une raison supplémentaire susceptible d'expliquer pourquoi la Chine a raté à l'époque le développement du capitalisme que les sociétés occidentales ont réussi. Il y a eu, certes, d'autres raisons, économiques et sociales,⁵¹ mais nous avons peut-être là une raison supplémentaire qui ressort des mentalités.

Angela Kiche Leung est historienne à l'Institute of the Three Principles of the People de l'Academia Sinica à Taiwan. Elle travaille sur l'histoire du corps et de la sexualité en Chine depuis le XIII^{ème} siècle. Elle a récemment publié: "L'amour en Chine. Relations et pratiques sociales aux XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles", *Archives des Sciences Sociales des Religions* 56(1): 59-76, 1983 et "Autour de la naissance: La mère et l'enfant en Chine aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles", *Cahiers Internationaux de Sociologie* 76: 51-69, 1984. Adresse de l'auteur: Institute of the Three Principles of the People, Academia Sinica, Nankang, Taipei, Taiwan.

Notes

1. La première édition qui nous soit connue a été découverte dans les années 1930; c'est une publication xylographiée de 1617. Nous nous sommes servie de cette édition

dans notre étude. Une traduction française intégrale du *JPM*, assurée par A. Lévy, paraîtra prochainement aux éditions Gallimard, La Pléiade. Il existe une autre version française, mais très abrégée et effectuée à partir d'une traduction allemande: éditions Guy Le Prat, 1949 et 1952, 2 tomes.

2. F.W. Mote a ainsi relevé les liens étroits entre ces deux excès dans le roman. Cf. "Yuan and Ming", dans: K.C. Chang (éd.), *Food in Chinese Culture*, Yale University Press, 1977, pp. 193-257. En Occident, l'Eglise catholique a aussi souvent associé dans une même condamnation la fornication et la gourmandise (cf. M. Foucault, "Le combat de la chasteté", *Communications* 35, 1982, pp. 15-25).

3. Cf. notamment M. Vovelle, "La littérature; source suspecte", pp. 39-48 dans: *Ideologies et mentalités*, Paris, F. Maspéro/Fondations, 1982. Tout récemment encore, M. Vovelle évoquait à nouveau ce problème: "L'histoire des mentalités doit constamment ruser avec les sources. Il faut extorquer des confessions de documents qui ne sont pas faits pour ça" (*Le Monde*, 21 octobre 1983, pp. 19 et 21).

4. R. Van Gulik, dans *Sexual life in ancient China* (Leiden, E.J. Brill, 1961) (traduction française: *La vie sexuelle dans la Chine ancienne*, Gallimard, 1971) admet aussi que le *JPM* est une de nos meilleures sources de renseignements sur la vie et les coutumes sexuelles de l'époque à laquelle a vécu l'auteur (p. 358 de l'édition de poche française Tel, 1977).

5. Le lieu de l'intrigue est la province du Shandong mais plusieurs coutumes propres à la Chine méridionale sont évoquées. On ne connaît pas avec certitude le nom de l'auteur du *JPM*. Il pourrait d'ailleurs s'agir d'une oeuvre collective. Sur la problématique du *JPM*, cf. P.D. Hanan, "Sources of the Chin P'ing Mei", *Asia Major* X(1), 1963, pp. 23-67; A. Lévy, "Pour une clarification de quelques aspects de la problématique du Jin Ping Mei", *T'oung Pao* LXVI, (4-5), 1980, pp. 183-198.

6. Nous disposons cependant de l'excellent ouvrage de R. Van Gulik, *op. cit.*, auquel nous nous référerons à plusieurs reprises au cours de cette étude.

7. Cf. Huang Zhangjian, *Recueil des cas juridiques des Ming* (Taipei, Collection de l'Institut d'Histoire et de Philologie de l'Academia Sinica, n° 75, 1979), p. 933.

8. Les minutes des procès ne nous sont connues pour la Chine qu'après le XVIII^e siècle. Mais les exemples illustrant les cas juridiques et surtout le grand nombre de contes populaires consacrés à l'adultère nous autorisent à penser que celui-ci était encore très répandu à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle.

9. Si la justice avait été saisie de l'affaire, les assassins auraient pu être condamnés. En effet, seul le mari avait le droit de se faire justice lui-même sans être l'objet de poursuites judiciaires, en tuant sa femme adultère et l'amant de celle-ci, s'il les prenait en flagrant délit. Cf. Huang Zhangjian, *op. cit.*, p. 83.

10. Sur la notion confucéenne de "femme vertueuse", cf. A.K. Leung, "L'amour en Chine aux XIII^e-XIV^e siècles", *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 56 (1), 1983.

11. Cf. M. Foucault, *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, pp. 77 sq.

12. Sur l'utilisation des anneaux d'argent et clochettes de Birmanie, cf. R. Van Gulik, *op. cit.*, pp. 213 sq.

13. Cf. R. Van Gulik, *op. cit.*, pp. 211 sq. Plus loin, il reconnaît cependant, à propos du cunnilingue: "Ce dernier a été une pratique particulière aux milieux taoïstes" (p. 360).

14. Cf. par exemple le roman de la moitié du XVII^e siècle, *Prière sur un tapis de*

chair de Li Yu (Hong Kong, Lianhe chubanshe, fac-similé d'une édition de 1705), chapitre XI, p. 20 a. Il existe une traduction française de ce roman (éditions J.J. Pauvert, 1962).

15. Cf. Huang Zhengyuan, *Timonier de la grande gentillesse dans un océan de désirs* (Taipei, Guangwen shuju, 1981. Facsimilé d'une édition de 1880 reproduisant l'édition originale de 1737), p. 3 a, p. 26a/b.

16. Cf. J.L. Flandrin, "Répression et changement dans la vie sexuelle des jeunes", pp. 279-299 dans: *Le sexe et l'occident*, Seuil, 1981.

17. Cf. P. Veyne, "La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain", *Annales E.S.C.*, janvier-février, 1978, pp. 35-63.

18. Cf. R. Van Gulik, *op. cit.*, p. 406.

19. Cf. J.L. Flandrin, "La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société", *Communications* 35, 1982, pp. 102-113.

20. Différents manuels du XVII^e siècle sur les lupanars attestent toutefois que cette pratique était en vogue et que nombreux étaient les clients qui s'y adonnaient avec leurs courtisanes favorites. C'était un excellent moyen pour les courtisanes de retenir leurs partenaires. Cf. par exemple Shen Hongyu, *Clés pour la prostitution et pour le jeu* (édition Dezhui tang, fin Ming, XVII^e siècle; xylographiée; disponible au Musée impérial de Taipei), pp. 37a-38b.

21. Cf. J.T. Noonan, *Contraception, a history of its treatment by the Catholic theologians and canonists*, Cambridge, Mass., 1966; P. Ariès, "L'histoire des mentalités", pp. 402-423, dans: J. Le Goff, P. Chartier et J. Revel (éds), *La Nouvelle histoire*, ed. Retz, 1978.

22. Cf. J.L. Flandrin, "Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien", in: *Le sexe et l'occident*, *op. cit.*, pp. 109-126.

23. Cf. R. Etienne, "Erotisme (Arts et littérature)", p. 430 in: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 6, 1968.

24. Cf. Notamment Sun Shuyu, *L'art du Jin Ping Mei* (Taipei, Shibao wenhua chuban shiye, 1978, 4^e édition, 1981), p. 69.

25. Cf. R. Van Gulik, *op. cit.*, p. 210 et p. 341.

26. Cf. "Pan Wenzhi signe un contrat sur la tombe des canards mandarins", conte du recueil *Les pierres secouent la tête de Langxian* (XVII^e siècle) (Taipei, Guangwen shuju, 1980), p. 216. Cf. surtout *Chapeau d'homme et épingle à cheveux de femmes* (*Bian'er chai*), qui est un recueil de quatre nouvelles de la moitié du XVII^e siècle, consacrées à l'amour homosexuel masculin. (Original conservé au Musée impérial de Taipei. Non disponible ailleurs puisqu'aucune édition moderne n'a été faite, sans doute pour des considérations morales.)

27. Cf. J.J. Maignon, "Deux mots sur la pédérastie", dans: *Superstition, crime et misère en Chine*, Lyon, Storck, 1902, p. 255 (article d'abord publié dans les *Archives d'Anthropologie Criminelle*, 15 janvier 1899).

28. Cf. J.J. Maignon, *op. cit.*, p. 263.

29. Cf. P. Veyne, "L'homosexualité à Rome", *Communications* 35, 1982, pp. 26-32.

30. Cf. P. Ariès, "Réflexions sur l'homosexualité", *Communications* 35, 1982, pp. 56-67.

31. Cf. J.J. Maignon, *op. cit.*, p. 262.

32. Cf. l'autre grand roman en langue vernaculaire du XVI^e siècle: *Au bord de l'eau* (traduction française, Gallimard, La Pléiade, 2 tomes, 1978).

33. Cf. P. Ariès, "Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité", *op. cit.*

34. Cf. P. Veyne, "L'homosexualité à Rome", *op. cit.*
35. Une attitude tout à fait différente est adoptée par l'auteur (ou les auteurs) de *Chapeau d'homme et épingles à cheveux de femmes (Bian er chai)* (cf. note 26) qui prônent une libération de toutes les contraintes imposées par la hiérarchie sociale et qui donnent des descriptions détaillées et hardies des différentes formes de jouissance aussi bien chez les homosexuels passifs que chez les actifs. Mais ces nouvelles ne sauraient être représentatives des comportements ordinaires des Chinois de l'époque, mieux reflétés par le *JPM*.
36. Cf. Huang Zhengyuan, *op. cit.*, p. 31a.
37. Cf. A. Rousselle, *Porneia*, PUF, 1983, pp. 86-87.
38. Cf. Cao Duan, *La bougie qui éclaire le chemin nocturne* (oeuvre du XV^{ème} siècle; édition de 1881, Jinhe guanrentang), p. 9b.
39. Cf. Sima Guang, "Rites domestiques de Su Shui", dans: *Recueil d'ouvrages anciens et modernes* (Taipei, Dingwen shuju, 1976. Fac-similé d'une édition de 1726), vol. 32, chapitre 321, p. 7b.
40. Sur ces maisons closes de bas étage, cf. R. Van Gulik, *op. cit.*, p. 234, p. 292, p. 385.
41. Cf. notamment Shen Hongyu, *op. cit.*, consacré à cet effet.
42. Ces "oisifs" sont des amuseurs de riches. Ils organisent pour eux des jeux de ballon et autres distractions. Leur statut dans la société est incertain et ils sont souvent méprisés. Un poème du *JPM* les décrit ainsi: "Ils ne mangent pas à leur faim, ne gagnent pas beaucoup d'argent et leurs femmes sont souvent possédées par les autres" (chapitre 15, p. 9b).
43. Cf. Huang Zhengyuan, *op. cit.*, p. 31a.
44. Cf. *Recueil d'ouvrages anciens et modernes*, p. 15a.
45. Cf. C.R. Boxer (éd.), *South China in the 16th century (Narratives of Galeote Pereire, Fr. Gaspar da Cruz, Fr. Martin de Rada). 1550-1575*, London, The Hakluyt Society, 1959, p. 149 et p. 282.
46. Cf. Liu Xi, *Manuel pratique pour sauvegarder la vie des enfants*. Edition de 1510.
47. Cf. notamment la préface de P. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (Paris, Plon, 1960. Réédition, Seuil, 1973. Edition remaniée, Seuil "Points-Histoire", 1975).
48. Cf. Tao Zongyi, *Notes rédigées pendant les repos au cours des labours*, Taipei, Shijie shuju, 1978, p. 157. Cf. aussi Xu Zhenji, auteur de *Paroles de honte* (ouvrage postfacé de 1622. Shanghai, Shangwu yinshuju, Collection congshu jicheng, 1936): "Les trois catégories de nonnes et les six catégories de vieilles sont de véritables plaies si on les introduit dans les appartements des femmes" (p. 1).
49. Cf. A.K. Leung, *op. cit.*
50. Cf. A. Burguière, "De Malthus à Max Weber: Le mariage tardif et l'esprit d'entreprise", *Annales E.S.C.*, juillet/août 1972, pp. 1128-1138; p. 1137.
51. Ainsi, M. Elvin propose la thèse suivante, très stimulante: l'augmentation démographique et l'abondance d'une main d'oeuvre bon marché ont découragé au XVII^{ème} siècle l'invention de nouvelles techniques et de nouvelles formes organisationnelles propices au progrès. Cf. *The pattern of the Chinese past*. Stanford, Stanford University Press, 1973, pp. 309-314.