

## Peinture des mœurs dans les *Lettres chinoises* du marquis d'Argens

Miao Li  
Université de Calgary

Le XVIII<sup>e</sup> siècle est une époque marquée par le développement, l'apogée et le déclin de l'intérêt pour la Chine dans la France de l'Ancien Régime. Les *Lettres chinoises*, une des nombreuses œuvres de l'époque qui s'inspirent des *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu, s'inscrit ainsi dans ce courant de l'exotisme chinois qui critique les pratiques liées à la vie politique, sociale, religieuse et culturelle, et dresse un portrait de la société idéale, pour lequel la Chine est un important modèle. L'œuvre du marquis d'Argens a été d'abord présentée au public sous une forme périodique. De petits cahiers sur divers thèmes paraissaient le lundi et le jeudi, du 11 juin 1739 au 15 novembre 1740<sup>1</sup>. Ce recueil s'arrête à cause de la maladie de l'auteur. La popularité de l'ouvrage est confirmée par un grand nombre de rééditions et de traductions anglaises et allemandes qui se multiplient pendant une vingtaine d'années suivant sa publication en France (Bush 80). Le roman contient 150 lettres échangées entre six personnages chinois: Yn-Che-Chan (YCC), Sioeu-Tcheou (ST), Tiao (T), Choang (C), Kieou-Che (KC) et I-Tuly (IT). À part YCC qui reste en Chine, tous les autres voyagent dans des pays différents : ST traverse la France et l'Allemagne, T voyage en Moscovie et dans les pays du Nord (le Danemark, la Russie et les États allemands), C visite la Perse, KC se rend au Japon et au Siam et IT écrit de Rome. L'échange épistolaire entre ST et YCC constitue un axe principal de 64 lettres<sup>2</sup>. Puisque ces lettres ne sont pas datées, il est impossible de définir la période précise et la durée exacte de ces correspondances. Pourtant, en se fondant sur les lettres de ST, on présume que l'échange épistolaire entre ST et YCC a duré au moins 10 ans<sup>3</sup>. Il est à noter, ainsi que l'écrit Montesquieu dans son introduction aux *Lettres persanes*, que la forme épistolaire et périodique répond au souci d'actualité et de vraisemblance caractéristique de l'époque: « Ces sortes de romans [les romans épistolaires] réussissent ordinairement, parce que l'on rend compte soi-même de sa situation actuelle, ce qui fait plus sentir les passions que tous les récits qu'on en pourrait faire »<sup>4</sup>. Mais aussi, l'épistolaire fournit au marquis d'Argens un large espace

---

<sup>1</sup> Comme le constatent Isabelle et Jean-Louis Vissière, la source de l'inspiration pour traiter ces thèmes d'abord périodiquement ont été pour d'Argens des lectures et des conversations: « Par exemple, si Prosper Marchand trouve un article de journal consacré aux vampires ou un traité médical sur les envies des femmes enceintes, il suggère aussitôt à d'Argens d'en tirer parti » (Vissière, *Société française* 9). Voir aussi Jacques Marx, chap. « Chronologie et éditions des *Lettres chinoises* », dans Argens 58- 81.

<sup>2</sup> YCC communique plus ou moins régulièrement avec C (29 lettres) et T (22 lettres) et il reste aussi en relation avec KC (11 lettres) et IT (10 lettres). ST reçoit 2 lettres de T et il échange 13 lettres avec KC.

<sup>3</sup> La Lettre 55 indique que ST est à Paris depuis huit ans (Argens 527) et, dans la Lettre 80 (691-92), ST présente à YCC les nouveaux auteurs français dont il a fait connaissance au cours des derniers dix ans de son séjour à Paris.

<sup>4</sup> Voir « Quelques réflexions sur les *Lettres persanes* ». *Lettres persanes*. Éd. Antoine Adam. Genève: Librairie Droz, 1954, 3, cité dans Versini 54.

textuel pour l'examen minutieux de divers pays, ce qui fait ressortir le souci de la documentation chez l'auteur. Les notes et les citations attestent sa connaissance quasi-parfaite des deux ouvrages les plus importants de l'époque sur la Chine, les *Lettres édifiantes et curieuses* (1702-1776) des missionnaires et la *Description de la Chine* (1735) du père Du Halde.

Dans cet article, nous nous intéresserons au potentiel didactique des mœurs chinoises (situations des femmes, pratiques commerciales, et cérémonies de repas et funéraires), et verrons, à la lumière des éléments théoriques de Tzvetan Todorov, dans quelle mesure les destinateurs chinois, en recourant à la comparaison systématique entre la Chine et les pays visités, démontrent le relativisme des mœurs de différents pays, et incitent à retrouver les principes et les valeurs absolus qui se cachent dans les tréfonds de l'être humain.

### Citoyen du monde : le marquis d'Argens et ses correspondants chinois

La date de la publication des *Lettres chinoises* coïncide avec la vague de l'exotisme chinois née en France sous l'influence des écrits des missionnaires. Avec les *Lettres juives* (1736-1738) et les *Lettres cabalistiques* (1737-1738), les *Lettres chinoises* forment un triptyque philosophique marqué par le libéralisme que d'Argens rencontre lors de son expatriation en Hollande (Bush 15). D'Argens, dans ses préfaces aux *Lettres chinoises* et aux *Lettres cabalistiques*, formule son projet cosmopolite et confirme une unité profonde de sa trilogie en leur donnant le titre *Correspondance philosophique, historique et critique*: « Ces trois ouvrages n'en sont réellement qu'un seul ... ; voulant donner une critique générale des mœurs et des coutumes des peuples anciens et modernes, je formai l'idée de faire voyager un Juif dans toute l'Europe et dans les principales parties de l'Afrique, un Chinois dans l'Asie et dans les pays septentrionaux ... »<sup>5</sup>.

Tout comme ses personnages, le marquis d'Argens a beaucoup voyagé; il a été en Espagne et en Turquie, où il a séjourné à Constantinople (Argens 2). Pendant l'hiver 1734-1735, il s'est installé en Hollande, « le pays du bon sens et de la liberté »<sup>6</sup>. La publication de ses *Mémoires* (1735) fictifs (Argens « Présentation » 12; Johnston 33) marque ses débuts dans la carrière des lettres, encouragée par le climat libéral de ce pays, vu en Europe comme une terre de tolérance religieuse et de libertés intellectuelles et politiques. Le voyage et le séjour à l'étranger permettent à d'Argens, et aux épistoliers chinois, d'abandonner leur préjugé national pour connaître et accepter l'Autre. Avec J. Vercruyssen<sup>7</sup>, Jacques Marx souligne cette transformation en constatant que « l'expérience hollandaise a métamorphosé l'homme et l'écrivain, a considérablement contribué à son enrichissement intellectuel, mais a aussi déterminé toute sa personnalité en lui faisant découvrir les bienfaits de la tolérance » (18). Le personnage chinois (ST)

<sup>5</sup> Voir la « Préface générale » aux *Lettres cabalistiques*, citée par Marx dans Argens 19-20. Voir aussi la « Préface » aux *Lettres chinoises* (174).

<sup>6</sup> Cette remarque se trouve dans la treizième lettre des *Mémoires* du marquis. Citée dans Johnston 31.

<sup>7</sup> Voir J. Vercruyssen, « J'aimerais être Hollandais... Le marquis d'Argens et les Provinces-Unis », dans H.-U. Seifert et J.-L. Seban (éds.), *Der Marquis d'Argens*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004, 41-56. Cité par Jacques Marx dans Argens 19.

des *Lettres*, tel un *alter ego* de l'auteur, explique longuement le rôle crucial du voyage dans le changement de son attitude qui voit le nationalisme et ses préjugés graduellement remplacés par une pensée universaliste :

Les ressorts du cœur humain sont presque partout les mêmes: ... Je n'aurais sans doute jamais fait cette remarque, plus importante qu'elle ne paraît d'abord, si je n'étais point sorti de la capitale de la Chine; prévenu à l'excès sur le chapitre de ma nation, je l'aurais toujours crue la plus parfaite ... Je l'avoue à ma honte, je fus à peine sorti des frontières de la Chine, que je condamnai tout ce que je vis d'opposé à nos maximes, et à cet impertinent jugement se joignait une espèce de compassion dédaigneuse pour des gens si malhabiles et si peu éclairés. Peu à peu mon préjugé s'est affaibli; à mesure que je m'éloignais de la Chine, il me semblait qu'elle déclinait insensiblement ... et d'autant qu'elle baissait, d'autant s'élevaient sur l'horizon les autres régions de la terre, comme par une force de contrepoids. Enfin j'en suis venu, mais lentement et par degré, à sentir tout le ridicule de ce préjugé national ... qui dénature les objets (L. 53 514-15)

Le même constat sur les valeurs universelles qui fondent l'être humain est fait dans la Lettre 34 envoyée par ST à YCC après son voyage en Normandie: « Les hommes, cher Yn-Che-Chan, diffèrent entre eux de beaucoup par les habits, par le langage, par les manières extérieures; mais ils se ressemblent infiniment par les passions qui les dominent. Si on voyait l'intérieur des hommes, comme on en voit l'extérieur, tous les peuples de l'univers ne seraient qu'une nation » (400). Le voyage et le dépaysement offrent au marquis et à ses créations l'occasion de sortir du Soi, de se débarrasser des certitudes relatives à son pays, d'acquérir une vision de l'étranger, de mieux juger les Autres et de se connaître soi-même. Comme le dit Todorov dans *Nous et les Autres*, en parlant des *Lettres persanes*, « la condition du savoir réussi est donc la non-appartenance à la société décrite » (390). Mais, pour Todorov cette non-appartenance seule ne garantit pas la bonne connaissance du Soi et de l'Autre: « le privilège de l'étranger ne s'exerce que s'il se conjugue avec une véritable 'envie de savoir' » (391). Le marquis et ses personnages en témoignent. Pour les personnages chinois, tout comme pour leur créateur et ses lecteurs, la lecture est un moyen indispensable d'acquérir la connaissance de l'Autre. Le marquis est influencé par les idées de Bayle<sup>8</sup>, de Fontenelle<sup>9</sup> et de Voltaire<sup>10</sup>. Tel que le note

---

<sup>8</sup> ST qualifie Bayle de « vertueux et respectable auteur de ce *Dictionnaire historique et critique* que tu as lu avec tant de plaisir et avec tant d'admiration » (Argens L. 55 534). Dans les trois œuvres épistolaires et la *Philosophie du bon sens* (1755) du marquis d'Argens, le *Dictionnaire* (1697) de Pierre Bayle est maintes fois mentionné et cité.

<sup>9</sup> Celui-ci est vanté par ST dans une longue comparaison qui reflète la démarche entière de son œuvre: « Le regarde-t-on comme philosophe, il pense aussi profondément que les Descartes et les Newton; écrit aussi élégamment que les Lucrèce. Le considère-t-on comme l'historien des grands hommes, il donne un nouveau lustre à la beauté, à la sagacité et à l'Érudition de ceux dont il fait l'éloge; les choses médiocres deviennent toujours sublimes en passant par ses mains. Le prend-t-on seulement comme un simple poète, il devient le rival de Théocrite et de Virgile; dans quelque classe qu'on le range, il tient toujours le premier rang » (L. 55 529).

<sup>10</sup> Une autre série de comparaisons: « Un poète, auteur d'un poème épique, dont les vers sont aussi harmonieux que ceux de l'*Illiade*, dont la conduite égale la sagesse de l'*Énéide*, dont les pensées ont autant de force et d'élévation que les plus sublimes qu'on trouve de temps en temps dans la *Pharsale*,

d'Argens dans sa « Préface », ses Chinois ont bien lu les œuvres classiques européennes<sup>11</sup>. Leur éloge sort surtout de la plume de ST dont on verra l'importance pour la formulation de l'idéologie qui anime les représentations du roman.

Les *Lettres chinoises* offrent un cas d'école sur la manière dont on pense et représente les liens entre le particulier (« sa propre communauté ») et le général (« le monde entier ») au XVIII<sup>e</sup> siècle. À l'instar de Montesquieu, d'Argens montre que la « connaissance de soi est possible, mais [qu']elle implique au préalable celle des autres: la méthode comparative est la seule voie qui conduise au but » (Todorov 392). Les *Lettres chinoises* offrent au destinataire tout un éventail d'observations différentes dans lesquelles la Chine est souvent utilisée comme référence et dont l'objectif est l'avènement de l'universel. Toutefois, on constate que la description pittoresque et géographique n'apparaît que de façon éphémère dans la Lettre 28. Le « souci de faire couleur locale », de planter « un décor romanesque » n'anime pas la démarche de d'Argens. L'auteur cherche plus à pénétrer les croyances et la psychologie du peuple, à saisir ses traditions sociales, philosophique et religieuses. Ainsi dans l'évocation des mœurs, la démarche des narrateurs consiste à passer de l'observation des comportements des gens à l'analyse de leurs caractères, pour terminer par leurs principes philosophiques.

### **De la femme chinoise à la relation homme-femme**

L'intérêt pour l'Autre augmentant, la réflexion sur la femme s'intensifie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les *Lettres persanes* montrent l'énorme intérêt des personnages féminins dans les comparaisons de type social et politique. L'introduction de l'intrigue romanesque liée au sérail a permis à Montesquieu de varier les procédés traitant la question du féminin. Il y a dans ce récit plusieurs lettres qui font des comparaisons générales entre les femmes françaises et persanes (lettres 26 et 34). Dans d'autres épîtres, les visiteurs persans brosent des portraits des femmes rencontrées lors de leurs visites dans les salons ou au théâtre: ainsi la mise en scène des vieilles coquettes parisiennes avec leurs mensonges et artifices (lettre 52), ou encore les mésaventures comiques d'une actrice l'Opéra dont cette dernière fait le récit dans un billet (lettre 28). Sur ce point, il faut souligner que le roman de Montesquieu donne aussi la parole aux personnages romanesques féminins. Les femmes du sérail racontent plusieurs incidents liés à leur existence et expriment leurs sentiments. L'introduction des histoires personnelles d'Usbek et de ses femmes enrichit ainsi l'évocation de l'exotisme que propose ce récit. Les lettres des gardiens du sérail, ajoutées à celles des femmes et d'Usbek, peaufinent encore ces représentations des femmes orientales que le lecteur doit comparer avec celles des femmes occidentales. Bref, dans ce modèle des *Lettres persanes*, la méthode comparative s'appuie sur plusieurs outils qu'offre une intrigue relativement bien développée.

---

vient de donner un ouvrage philosophique, blâmé et critiqué par ses lâches et envieux ennemis, digne cependant de l'Estime de tous les gens de goût » (L. 55 529).

<sup>11</sup> « J'ai supposé des Chinois assez bien instruits dans les sciences européennes; mais cela ne choque point la vraisemblance, puisque j'en fais d'anciens amis des missionnaires jésuites, et que j'apprends qu'ils ont cultivé la connaissance de plusieurs marchands anglais, établis à Pékin, par le moyen desquels ils ont lu pendant dix ans les meilleurs livres européens » (Argens 174).

Dans les *Lettres chinoises* où l'intrigue romanesque est absente, où l'Autre (la femme) ne prend pas la parole, l'outil fondamental de la réflexion sur la femme passe par les descriptions et les commentaires des narrateurs, raisonneurs froids. Leur but ultime est d'amener des conclusions d'ordre philosophique, en se fondant sur l'observation des comportements précis où les Chinoises servent de référence. La toute première comparaison porte sur l'aspect externe (Lettre 2). Le leitmotiv des petits pieds des Chinoises revient, mais il ne sert plus à évoquer la couleur locale. Il ne renvoie pas non plus aux observations ethnographiques rencontrées dans les récits de voyages des siècles précédents<sup>12</sup>, ou dans certains contes sur les Chinois<sup>13</sup>. Il s'agit plutôt d'un constat plus général. La lettre de ST, en établissant un parallèle entre les moyens utilisés par les Chinoises et les Françaises pour optimiser leur beauté, met en scène les valeurs esthétiques similaires dans les deux pays, et souligne surtout que ces moyens visent au fond le même objectif poursuivi par la femme en général qui est celui de conserver sa beauté et sa jeunesse:

... parmi les agréments du sexe nous regardons la petitesse des pieds comme un des principaux: dès qu'une fille vient au monde, on aide à perfectionner la nature; les nourrices sont attentives à lui lier les pieds très étroitement pour les empêcher de croître. Les Françaises au contraire laissent grandir ces parties du corps, et n'emploient point les mêmes moyens que nous. Elles reconnaissent cependant que la petitesse des pieds est une des perfections des plus essentielles aux dames; car lorsqu'elles sont parvenues à un certain âge, elles font tout ce qu'elles peuvent pour réparer le défaut qu'elles ont contracté dans leur jeunesse: elles mettent leurs pieds à la torture dans des souliers fort étroits; mais leur peine est presque inutile, et le plus petit pied qu'il y ait à Paris, paraîtrait monstrueux à Pékin (L. 2 195-96)

Dans cette comparaison, les expressions « au contraire », « ne ... point les mêmes » opposent d'abord les femmes des deux pays, mais les différences remarquées s'avèrent superficielles. L'analogie de termes et d'actions qui se font écho — « perfectionner », « lier les pieds très étroitement » et « une des perfections », « [mettre] leurs pieds ... dans des souliers fort étroits » — souligne que l'importance attachée au corps est une tendance généralisée chez le « sexe ». S'agit-il d'insister sur la vanité de la femme ou de suggérer aussi que ce souci est imposé à la femme en partie par les hommes (« nous regardons »)?

En effet, la description du physique des femmes chinoises permet à ST d'orienter son examen vers la question de leurs activités quotidiennes, ce qui amène

---

<sup>12</sup> Dans l'*Histoire des Indes orientales et occidentales* de Giovanni Pietro Maffei, nous lisons: « Leur [les Chinoise] principale beauté consiste à avoir les pieds courts & menus. Pour cela pendant l'enfance, & lors qu'ils sont encore tendres on les leur serre le plus que l'on peut avec des rubans pour empêcher la croissance » (Livre VI 234-35, cité dans Pioffet 174). Voir aussi le discours de Mendoza qui s'intéresse aux Chinoises dont il commente l'intelligence, la façon de se maquiller et la pratique des pieds bandés dans Colin Mackerras, *Sinophiles and Sinophobes: western views of China*. New York: Oxford University Press, 2000, 16-21.

<sup>13</sup> Par exemple, dans *Le Mandarin Kinchifuu* (1750) du marquis Bonnac, le narrateur glisse des informations sur les Chinoises en dressant le portrait d'une Parisienne: « l'entrée de la maîtresse suspendit son [Kinchifuu] admiration pour la tourner toute entière du côté de ce nouvel objet: elle n'avoit point les pieds estropiés, ses sourcils n'étoient pas peints en arcs, ses cheveux n'étoient pas tressés & luisants » (9).

une question d'ordre plus général sur les relations entre l'homme et la femme dans les deux pays, celle de leur rapport à l'espace social. Car, si les femmes françaises « courent ... dans toutes les rues de la ville, et les promenades publiques en sont remplies » (194), la petitesse des pieds des Chinoises limite leur espace d'activité:

... elles ne sortent que très peu de leur appartement, qui est dans le lieu le plus intérieur de la maison; ... elles restent avec les femmes qui les servent; ... elles s'amuse des choses qui ont quelques rapports avec leur ménage; ... elles ne sont point distraites de leur devoir par le commerce qu'elles ont avec des étrangers. ... tous les maris sensés devraient soutenir cette mode, et la regarder comme le plus ferme soutien de leur tranquillité (196-97)

Le goût observé chez les Chinois pour la petitesse des pieds n'est donc pas purement une question esthétique, mais reflète la position de la femme dans le cercle familial et dans la société. ST se demande lui-même « si l'idée des anciens Chinois n'a point été de rendre la démarche des femmes lente et mal assurée, pour les obliger à garder la maison, et leur imposer un joug qui leur parût d'autant plus supportable, qu'il est fondé sur l'acquisition de la beauté, si chère au beau sexe?» (196). Le lecteur abonde d'autant plus dans ce sens que Du Halde confirme dans son ouvrage qu'il s'agissait pour les Chinois de « ... tenir les femmes dans une continuelle dépendance » (2, 95). Ce nouveau thème amène une nouvelle série de comparaisons sur les relations hommes-femmes.

Parmi d'autres exemples, on retrouve une discussion détaillée dans les Lettres 2, 21 et 22 sur le système de concubinage et la situation des actrices, ce qui renvoie, selon les biographes, à l'intérêt du marquis connu en son temps pour son goût les femmes. Plusieurs épisodes de sa vie impliquent ainsi des actrices de théâtre. À travers les exemples portant sur l'espace de la femme, l'auteur met en évidence le rôle passif de la femme dans le fonctionnement de la famille et de la société. Le lecteur du roman, quant à lui, apprendra plusieurs choses sur la réalité chinoise tout en évaluant la réalité française. Différentes des maîtresses françaises qui habitent dans leur propre maison<sup>14</sup>, les concubines chinoises légitimes sont logées sous le même toit et obligées de rester dans l'espace privé. Si les prostituées françaises circulent à l'extérieur<sup>15</sup>, leurs homologues chinoises vivent dans des établissements. En France, les spectacles ont lieu dans les théâtres publics, où les femmes s'exhibent dans les loges, tandis qu'en Chine, ce sont les comédiens qui viennent chez les riches. De cette façon, les femmes chinoises peuvent y assister de manière plus discrète:

Lorsque les dames veulent y assister, elles se placent dans un endroit hors de la salle du festin, d'où elles voient et entendent, si elles le jugent à propos, sans être vues. Quand elles ne veulent point être inconnues, elles ouvrent

---

<sup>14</sup> « ils [les Français] ne logent point chez eux leurs maîtresses et ne les voient uniquement que dans certains moments destinés aux plaisirs: ainsi ils sont moins accablés des soins auxquels expose un ménage nombreux et composé de plusieurs femmes qui doivent vivre ensemble » (Argens L. 21 306).

<sup>15</sup> Ce qui est bon, souligne ST, « pour la santé du corps » et « pour la sureté de la bourse » (308). Mieux encore. Ces endroits assurent « la tranquillité des maris, l'honneur des filles, le repos des familles », et « empêchent enfin qu'on ne commette un nombre de crimes, si fréquent dans les pays où l'adultère, l'avortement, la séduction des filles bien nées ne sont que trop en usage » (308).

les jalousies qui les cachent. La même décence qui ne souffre point que les dames se trouvent chez nous dans les festins publics, leur défend aussi d'être dans une salle de spectacle mêlées et confondues avec des hommes, souvent échauffés par le vin et par la débauche (L. 24 328)

L'épistolier précise que si la femme française est considérée comme un ornement du spectacle, le spectacle en Chine est une occasion de louer la femme : « les Chinois ont mieux aimé orner leurs femmes de l'amour de la vertu et de la bienfaisance que leurs spectacles de la présence de leurs femmes » (328). Bref, le rapport des femmes à l'espace en Chine et en France résulte de l'attitude différente des hommes à l'égard de la femme dans ces deux pays. Or, l'exposé des différences révèle une vérité universelle qui présente ces différences sous un autre jour: partout, l'homme impose à la femme ses exigences et ses attentes. ST lui-même formule cette conclusion, au cas où son lecteur ne serait pas prêt à la tirer lui-même: « tous les hommes, étant à peu près les mêmes, et ramenant tout à leur intérêt particulier, favorisent plus ou moins la pratique de certaines vertus, suivant l'utilité qu'ils en retirent » (329). À cet égard, l'amour de la vertu chez les Chinois obéit à la même logique que l'amour des plaisirs chez les Français.

En Chine, le cantonnement rigoureux des femmes dans l'espace privé et leur statut inférieur sont entérinés par les principes confucianistes des trois obéissances et des quatre vertus qui leur demandent de respecter l'autorité masculine et de se concentrer sur les activités domestiques<sup>16</sup>. La Chinoise obéit au cours de sa vie à trois hommes: son père (avant le mariage), son mari (après le mariage) et son fils (après la mort du mari). Elle doit respecter quatre vertus féminines: la morale, le charme physique, la bienséance dans le discours et l'efficacité dans l'aiguille. Dans ces images comparatives, d'Argens semble montrer que les femmes françaises jouissent de plus de liberté que les Chinoises. Et pourtant il conduit son lecteur à la conclusion que cette liberté est apparente. En examinant la condition de la femme dans différents pays (Chine, France, Perse et Russie), il met au jour le même principe de l'infériorisation de la femme. Ce constat est présenté avec plus de force dans les *Lettres morales et critiques sur les différents états et les diverses occupations des hommes* (1737), où il demande ouvertement de reconnaître aux femmes françaises les qualités telles que l'intelligence et la sagesse, et conclut sur l'égalité des deux sexes: « La prudence, l'intrépidité, la modération, la constance sont le partage des grandes âmes. Il faut, en admettant ce principe, qu'on ne saurait nier, convenir d'une parfaite égalité entre les hommes et les femmes<sup>17</sup> ». En effet, pour son discours qui reconnaît aussi les capacités intellectuelles du « sexe », d'Argens est présenté par Johnston comme un des apôtres du féminisme (170-71), qui s'inscrit dans le débat de l'époque sur le féminin.

### **Des commerçants chinois à l'universalité du vice**

---

<sup>16</sup> Ce discours apparaît dans les œuvres confucianistes classiques des dynasties Zhou et Han. Les règles de trois obéissances sont formulées dans l'œuvre 《仪礼 丧服-子夏传》 [*Rituel de deuil Zi Xia Chuan*] et les quatre vertus viennent des 《周礼 天官 内宰》 [*Rites de Zhou Tianguan*].

<sup>17</sup> Argens, *Lettres morales et critiques*, IX, cité dans Johnston 170.

On remarque dans ce texte un rôle important accordé aux commerçants qui, dans la fiction, deviennent hôtes et amis des mandarins en voyage, et qui fournissent à ceux-ci des informations supplémentaires sur les pays visités<sup>18</sup>. D'un côté, les maisons des commerçants, surtout dans des villes ouvertes à l'étranger, deviennent le lieu de rencontre de divers peuples. Ainsi, dans la Lettre 1, un des premiers personnages français rencontré par ST est un commerçant qui propose au Chinois un logement où il y a déjà d'autres voyageurs étrangers: « trois milords, deux ducs et cinq barons allemands » (191). Cet espace porte en lui un sens allégorique de l'altérité, car il peut agir directement sur les relations entre le Soi et l'Autre. Comme le remarque Kristeva dans *Étrangers à nous-mêmes*, « la rencontre équilibre l'errance. Croisement de deux altérités, elle accueille l'étranger sans le fixer » (21-22). De l'autre, les commerçants sont eux-mêmes des voyageurs qui partagent leur expérience internationale. Dans la Lettre 22, par exemple, qui examine les mœurs de la Perse, son auteur C cite une lettre complète d'un marchand français sur les femmes publiques persanes. Aux yeux de C, ce marchand français est un témoin fiable car, sans doute à l'image de l'auteur, c'est un « homme d'esprit et de mérite », dont les conversations sont « très instructives » et « intéressante[s] » (312).

Quant aux commerçants chinois à qui ces expériences à l'étranger font défaut<sup>19</sup>, ils confirment plutôt le vice universel de l'être humain. En effet, le portrait des commerçants chinois dans cette œuvre n'est apparemment pas très éloigné de celui que brossent les écrits des voyageurs à l'époque<sup>20</sup>. Dans les Lettres 3 et 4, ST compare les négociants chinois et français. On voit que, cette fois, il s'agit pour d'Argens de proposer une vaste réflexion sur l'attitude humaine face à l'Autre et, au bout du compte, sur notre rapport à la morale. Si les commerçants français accueillent bien les étrangers, tel n'est pas le cas des commerçants chinois, admet ST :

Un paysan d'un village auprès de Pékin, vint dans cette ville un jour de marché pour y vendre des provisions; il vendit à un Hollandais un jambon. Cet étranger fut bien surpris, lorsqu'étant arrivé chez lui, ayant fait cuire

---

<sup>18</sup> Jacques Marx rappelle le rôle historique important des marchands comme intermédiaires incontournables dans les transferts intellectuels et matériels entre la France et la Chine. Voir Argens 89, « Présentation ».

<sup>19</sup> Dans les *Lettres édifiantes*, on note qu'« Il est vrai que les Chinois ne comercent guère hors de leur pays; mais en recompense, le commerce qu'ils font dans le sein même de l'Empire, est si grand, que celui d'Europe ne mérite pas de lui être comparé » (tome 9 375). D'ailleurs, Johnston a aussi remarqué qu'« Avant 1739, malgré la vogue d'exotisme chinois, dont on retrouve les traces non seulement dans la littérature mais dans l'art, on n'avait vu en France que deux Chinois. En 1703, le vicaire apostolique de Setch'Ouan ramena en France un Chrétien de Tonkin, qui s'habitua à la vie de Paris et y resta. Vers la fin de 1721, le Père Jésuite Fouquet en amena un également » (56).

<sup>20</sup> Dermigny rapporte un portrait des commerçants dans la province du Canton, dominant dans les écrits des voyageurs: « en Chine presque tout – hommes, mœurs et institutions – est mauvais, sauf les produits que l'on en tire – encore se plaint-on souvent qu'ils soient falsifiés » (32). Martino fournit des remarques similaires: « Les Chinois, dit un commerçant, sont en Asie comme les Juifs en Europe, répandus partout où il y a quelque chose à gagner; trompeurs, usuriers, sans parole, pleins de souplesse et de subtilité pour ménager une bonne occasion; et tout cela sous une apparence de simplicité et de bonne foy, capable de surprendre les plus défiants » (Savary de Bruslon dans *Dictionnaire du commerce*, 1723, t. I, 1175, cité dans Martino 81).



son jambon et en ayant voulu manger, il s'aperçut, après l'avoir ouvert avec le couteau, que le mets dont il comptait se rassasier, consistait dans une pièce de bois, couverte d'une terre grasse et rougeâtre qui tenait lieu de la chair, et enveloppée artistement d'une peau de cochon (L.3 200)

Contrairement aux relations des voyageurs qui attribuent ce vice aux commerçants du Sud du pays, sous la plume de ST le groupe entier est blâmé: « l'inclination qu'on a à Pékin et dans les autres grandes villes de notre empire à tromper les étrangers, me paraît indigne et tout à fait contraire au caractère des gens qui se piquent d'étudier les règles de la bonne morale, et qui se vantent avec tant d'ostentation de pratiquer les vertus les plus épurées » (199). ST ira plus loin encore; en fait, le contraste superficiel qu'on établissait maintes fois entre les commerçants rusés et les mandarins polis et cultivés<sup>21</sup> cache mal, selon lui, la réalité culturelle fondamentale : c'est-à-dire la vanité des Chinois et leur mépris de l'étranger. Ce constat du personnage de d'Argens fait écho aux remarques des jésuites dans les *Lettres édifiantes et curieuses*: « Le mépris que les Chinois ont pour toutes les autres nations en est un des plus grands, même parmi le bas peuple. Entêtés de leur pays, de leurs mœurs, de leurs coutumes et de leurs maximes, ils ne peuvent se persuader que ce qui n'est pas de la Chine mérite quelque attention » (tome 9 377). Et, dans la lettre suivante, ST ne tarde pas à étendre sa critique à tous les Chinois: « Je pardonne aux Chinois leur vanité ridicule lorsqu'ils n'avaient encore aucune idée du monde ... Je voudrais qu'ils jetassent quelquefois les yeux sur une mappemonde, et que la vue du petit coin de terre qu'occupe la Chine, leur fit faire de sérieuses réflexions sur la fausseté de cette grandeur immense qu'ils lui attribuaient avant de connaître toute l'étendue du globe » (L. 5 208). Ainsi, le mépris pour l'Autre vient, selon lui, de l'esprit ethnocentrique des Chinois. Mais, en lisant cette autocritique, le lecteur français se doit de remettre en question sa propre attitude face à l'étranger. En se considérant le centre géographique et moral du monde, l'Empire du Milieu verse dans l'autosuffisance et croit sa culture supérieure. La ressemblance avec la position de la France face à l'Europe est frappante.

Si l'évocation de l'ethnocentrisme chinois semble correspondre à la réalité, il a été observé qu'avec le temps, à force de contacts commerciaux et intellectuels plus fréquents avec les étrangers, ce mépris de la part des Chinois sera remplacé graduellement par leur curiosité pour l'Autre (Meng 180-182). Dans le roman, cette même acceptation progressive de l'Autre est vécue par les correspondants chinois —comme elle a été vécue auparavant par l'auteur—, dont l'expérience préfigure le rôle décisif de la rencontre et de la communication dans la connaissance de l'Autre. On verra dans les lettres successives de ST que cette ouverture graduelle à l'Autre amène l'individu à relever plus de ressemblances que de différences entre les deux peuples. Ainsi les commerçants français ont leur propre façon, tout aussi douteuse, d'attirer les acheteurs:

---

<sup>21</sup> Dans les *Lettres édifiantes et curieuses*, les Chinois sont présentés comme un peuple idéal, civilisé et poli. Même étrangers « se saluaient », « se parlaient doucement, comme s'ils se fussent connus et aymez », et ils « s'entraidaient naturellement » (157), 4e recueil de l'ouvrage 15 février 1703, 157, cité dans Martino 118.

Lorsque leurs [les Français] femmes sont jolies, ils les font rester auprès de la porte de la boutique, comme si elles étaient des espèces d'enseignes qui dénotassent les marchandises qu'on y vend. Les Français, naturellement enjoués et folâtres, ne résistent guère au plaisir de caqueter quelques moments avec une jolie femme. À la faveur des douceurs qu'on dit à son épouse, le marchand vide peu à peu sa boutique. On n'a assuré que bien de ceux qui n'avaient point de jolies femmes, ne voulant point perdre cet avantage, suppléaient par des filles bien faites qu'ils paraient pour rester dans leur boutique ... (L.4 205)

Ne s'agit-il pas ici d'une autre forme de fraude? Quant à la vanité, ce vice n'est pas non plus réservé aux Chinois. Les Européens, raconte ST, s'inventent de fausses généalogies et mettent des épitaphes mensongères sur leur tombeau, « les mensonges les plus impudents dans un éloge, écrit en lettres d'or sur le marbre le plus dur » (L. 5 210). Dans les *Lettres persanes*, Usbek fait une observation semblable sur l'universalité de la vanité chez les peuples (Lettre 44). Cupidité, vanité; si elles se manifestent de façon différente dans diverses cultures — et l'étude de ces différences permet certainement de mieux connaître la spécificité des peuples —, elles sont l'apanage de la race humaine. C'est ce qu'il a fallu démontrer en partant du cas précis des commerçants chinois.

### **Superstitions ou coutumes civiques? D'Argens et la querelle des rites**

Le scepticisme de d'Argens se fonde en grande partie sur la construction de ses personnages principaux: l'athée ST et le déiste YCC. Mais ce sont tous deux des observateurs curieux, ouverts aux idées et aux comportements différents. En exploitant les ressources de la polyphonie épistolaire, qui permet des face-à-face intellectuels, l'auteur décrit les attitudes des Chinois à l'égard de leurs coutumes civiques. Cette fois, c'est la peinture des cérémonies de repas et funéraires qui permet de traiter la question de la diversité des comportements et des idées. Ce nouveau thème constitue une autre occasion de dresser des parallèles entre les cultures, et de témoigner de l'urgence d'analyser les convictions humaines, qu'on soit athée ou déiste, avec un esprit rationnel. L'athée ST est chargé d'expliquer le rituel mystérieux pour les Français du dîner chinois; le déiste YCC critique, de son côté, les cérémonies funéraires chinoises qu'il trouve superstitieuses.

ST commence par établir des différences : contrairement au rituel français qui est libre et décontracté, le rituel chinois est très formel: « À Pékin les cérémonies et les formalités règnent dans [tous] les repas, à Paris c'est la joie, la liberté et la familiarité » (L. 25 331). Les descriptions qui suivent transmettent au lecteur tout un savoir sur les coutumes chinoises et elles expliquent aussi le fondement de certaines pratiques. En Chine, l'hôte envoie trois invitations écrites; en France, l'invitation orale est suffisante. Peu à peu, la scène du dîner permet cependant au lecteur français de faire l'expérience de l'exotisme, d'accéder à la connaissance de l'Autre, ici, par le biais d'un des sens (la vue):

Les salles où les Chinois donnent leurs festins, sont ordinairement ornées d'une grande quantité de vases de fleurs, de diverses peintures de porcelaine, et de tout ce qui peut flatter agréablement la vue. ... Toutes ces différentes tables sont rangées sur deux lignes qui se font face; ainsi les

conviés sont assis vis-à-vis les uns des autres, et peuvent tous parler et se voir très aisément. Les bords des tables sont couverts de plusieurs bassins de porcelaine remplis de diverses sortes de viandes hachées, auxquelles l'on ne touche point. Ces mets ne sont là que pour la vue, et non pour le goût (L. 25 332-33)

Tout en évoquant les objets exotiques connus du public de l'époque (peintures, bassins de porcelaine), la façon différente de ranger les tables, cette image, qui tient de l'esthétique de l'altérité, montre que le rituel obéit à la tradition de la prévenance et de la politesse des Chinois. D'autres touches s'ajoutent à la peinture exotique et au portrait du Chinois. Aussitôt que les invités sont installés, l'hôte commence la cérémonie: « Il prend ensuite une coupe d'argent ou de porcelaine, qu'il remplit de vin; il la lève ensuite vers les cieux, et la répand peu après à terre, pour reconnaître par cet hommage que c'est du ciel qu'il tient tous les biens qu'il possède » (334). ST montre bien que la cérémonie reflète plus largement le penchant naturel de l'être humain pour la spiritualité. Il montre aussi que le respect dû aux membres distingués de la société est dicté par des vertus qui devraient être universelles, c'est-à-dire la modestie et la probité. ST décrit: « le maître du logis verse de nouveau du vin dans une tasse, et va la mettre sur la table destinée au plus considérable des convives » (334). Qui sont-ils? Et ST de répondre:

Excepté qu'il n'y ait quelqu'un revêtu d'une grande dignité, elle est toujours occupée, ou par celui qui est le plus avancé en âge, ou par un étranger: on choisit même parmi les étrangers celui qui vient de plus loin ... Vous voyez donc que c'est en général le respect que l'on doit à la vieillesse, et l'attention qu'on est obligé d'avoir pour tout ce qui concerne l'hospitalité, qui décident du rang qu'on tient dans nos festins. ... Notre politesse est quelquefois gênante, mais elle est toujours accommodée aux règles de la modestie et de la probité (335)

La scène entière révèle ce qui est à l'origine du rituel formalisé, soit un attachement à un certain système de valeurs stables, propres ici à la culture chinoise où le ciel, la terre, le souverain, les parents et les enseignants jouent un rôle crucial<sup>22</sup>. Tels sont les objets de culte pour les Chinois. Ainsi, aux yeux de ST, les cérémonies chinoises ne relèvent pas de la superstition. Elles tiennent au fonctionnement de l'individu dans le monde, la société et la famille. Au fond, le discours de ST laisse transparaître l'attachement du marquis aux vertus universelles.

De son côté, le déiste YCC n'hésite pas à critiquer les cérémonies funéraires chinoises qui, selon lui, véhiculent souvent des superstitions, des formes de rituel redondantes. Son argument commence par un parallèle (Lettre 61) entre les traditions des Moscovites et des Chinois. En Moscovie, on donne un certificat aux morts, on invite des pleureuses (comme dans l'ancienne Grèce). En Chine, on

---

<sup>22</sup> Voir par exemple l'article de 徐梓 [Zi Xu], ““天地君亲师’源流考” [« L'origine de l'ordre éthique ciel-terre-souverain-parents-enseignants »], dans *北京师范大学学报 (社会科学版)* [Journal de l'Université normale de Pékin (sciences sociales)], 2 (2006): 99-106.

décore de façon exagérée la maison<sup>23</sup>, on y garde longtemps le corps du défunt<sup>24</sup>, on s'adresse aux âmes des morts<sup>25</sup>, on met de la nourriture et des trésors dans leur cercueil, etc. YCC emploie fréquemment les qualificatifs « ridicules » et « bizarre », et termine par ce constat: « Nous devons convenir de bonne foi que dans ce qui regarde nos coutumes sur les morts, nous ne sommes ni plus sages, ni moins superstitieux que les autres hommes » (567).

Les Chinois eux-mêmes, les dominicains et les jésuites, ainsi que les philosophes européens ont longuement discuté de la nature de ces cérémonies<sup>26</sup>. En présentant deux voix chinoises sur la question des cérémonies, dont les opinions ne sont aucunement l'expression rigide de leurs positions matérialiste et déiste, d'Argens témoigne de l'impossibilité, voire du danger de trancher sur les questions de la spiritualité. Les attitudes des deux personnages montrent qu'il faut considérer divers comportements de façon rationnelle, si l'on veut en comprendre le sens et saisir les motivations de l'être humain. En d'autres termes, les deux discours présentent les qualités humaines qui contribuent au bien-être des gens et des sociétés, et critiquent toutes celles qui peuvent gêner cette harmonie.

### Conclusion

Pour conclure, les *Lettres chinoises* constituent un exemple manifeste de la démarche scientifique proposée par Rousseau: connaître le(s) particulier(s) grâce à une comparaison minutieuse et systématique des éléments (Todorov 30). Dépourvu d'intrigue traditionnelle, le récit accorde aux descriptions et aux commentaires des narrateurs la place dominante. L'Autre chinois romanesque sort de son espace et se situe au cœur de l'expérience de la diversité, comme c'est aussi le cas pour le lecteur de cet ouvrage. La forme épistolaire polyphonique permet d'élargir l'horizon de cette expérience, de multiplier les comparaisons et les points de vue; tout ceci au

---

<sup>23</sup> « À quoi servent tous ces parfums, ces fleurs, ces cierges, ces étoffes précieuses, ces papiers peints, ces joueurs d'instruments, qui sont regardés comme des choses essentielles dans ces cérémonies funèbres? » (L. 61 567).

<sup>24</sup> « Pendant ce temps, un fils croit honorer la mémoire de son père, en présentant tous les jours à boire et à manger à son corps, comme s'il était encore animé, et qu'il pût prendre quelque part aux attentions qu'on lui témoigne. Quelle folie, cher Tiao! » (568).

<sup>25</sup> « Lorsqu'un de nos compatriotes expire, un de ses parents, ou un de ses amis prend la robe de ce mourant, monte sur les toits de la maison, et se tournant vers le nord, appelle trois fois à grand cris l'âme du défunt. Ces cris s'adressent au ciel, à la terre et à la moyenne région de l'air; après cela, il replie la robe du défunt, et va se tourner vers le midi. Ensuite il déplie cette robe et l'étend sur le mort, qui reste trois jours en cet état, pour attendre que son âme soit de retour » (568).

<sup>26</sup> La « querelle des rites » qui dure plus de cent ans (1628-1742) oppose les dominicains et les franciscains aux jésuites. Cette querelle débute par les divergences entre les deux partis au sujet de l'athéisme des lettrés chinois et des pratiques en l'honneur de Confucius et des ancêtres. Ces pratiques ne comportent pas, selon Matteo Ricci, d'éléments de superstitions religieuses. Alors que les jésuites successeurs de Ricci respectent cet « acte civil » chinois et permettent aux nouveaux chrétiens de le pratiquer, les dominicains, pour défendre le vrai but des missions, condamnent cette « idolâtrie sublime ». La querelle se termine par la défaite des jésuites. Pour plus de détails, voir George Minamiki, *The Chinese Rites controversy*, Chicago: Loyola University Press, 1985; *100 Roman Documents relating to the Chinese Rites Controversy (1654-1941)*, trad. Donald F. St. Sur, San Francisco: Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1992; D. E. Mungello, *The Chinese Rites Controversy: its History and Meaning*, Nettetal: Steyler Verlag, 1994.

cours d'une longue période où s'opèrent des changements de mentalité face à la diversité et à l'altérité.

Dans le roman du marquis d'Argens, la Chine ne constitue pas toujours un exemple positif. Ses divers traits sont utilisés dans des comparaisons et des analogies qui révèlent la faiblesse universelle de l'être humain: la vanité, la cupidité, les superstitions, l'hypocrisie, etc. Cependant, par la comparaison systématique des mœurs, d'Argens affirme les valeurs fondamentales qui devraient guider les gens: la morale dans les mœurs sociales et la tolérance dans la religion. Jacques Marx va plus loin encore dans son évaluation de la place particulière de la Chine et des personnages chinois dans cette œuvre de d'Argens:

Dans la plupart des relations exotiques inspirées par Montesquieu, l'Occident se dit plus lui-même qu'il ne dit l'Autre. Ce n'est plus tout à fait le cas ici. D'Argens a compris la Chine; son information va au-delà des simples lieux communs. ... Se refusant aux séductions de l'exotisme, l'auteur des *Lettres chinoises* a en réalité donné à l'espace culturel asiatique une présence authentique, et par là, il l'a fait entrer dans une sphère intellectuelle élargie, où pouvait s'appliquer réellement la prétention des Lumières à l'universalité (Argens 162)

### **Bibliographie**

- Argens, Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'. *Lettres chinoises ou Correspondance philosophique, historique et critique entre un Chinois voyageur à Paris & ses correspondants à la Chine, en Moscovie, en Perse & au Japon*. Édition établie et présentée par Jacques Marx. Paris: Honoré Champion, 2009.
- Bush, Newell Richard. *The Marquis d'Argens and His Philosophical Correspondence: A Critical Study of d'Argens' Lettres juives, Lettres cabalistiques, and Lettres chinoises*. Diss. Columbia U. Ann Arbor: Edwards

- Brothers, 1953.
- Dermigny, Louis. *La Chine et l'occident: le commerce à Canton au XVIIIe siècle (1719-1833)*. Paris: Éditions Jean Touzot, 1964.
- Du Halde, le Père J.B. *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale & des cartes particulières du Thibet & de la Corée; & ornées d'un grand nombre de Figures & de Vignettes gravées en Tailledouce*. 4 Tomes. À la Hâte: Chez Henri Scheurleer, 1736.
- Johnston, Elsie. *Le Marquis d'Argens: sa vie et ses oeuvres, essai bibliographique et critique*. Genève: Slatkine Reprints, 1971.
- Kristeva, Julia. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard, 1988.
- Martino, Pierre. *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*. New York: Burt Franklin, 1971.
- Meng, Hua « L'image des Occidentaux dans la littérature chinoise ». *Visions de l'Autre. Chine-France*, Beijing: Peking University Press, 2004, 180-82.
- Montesquieu. *Lettres persanes*. Éd. Alain Sandrier. Paris: Gallimard, 2006.
- . *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*. Tome neuvième. Lyon : J. Vernarel, 1819.
- Pioffet, Marie-Christine. *Espaces lointains, espaces rêvés dans la fiction romanesque du Grand Siècle*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2007.
- Segalen, Victor. *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers*. Paris: Fata Morgana, 1978.
- Todorov, Tzvetan. *Nous et les Autres: La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989.
- Versini, Laurent. *Le roman épistolaire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1979
- Vissière, Isabelle et Jean-Louis Vissière. *La société française du XVIIIe siècle dans Les Lettres Juives du marquis d'Argens*. Aix-en-Provence: Université de Provence, 1990.
- Vissière, Jean-Louis (éd.). *Le Marquis d'Argens*. Actes du colloque international de 1988, Centre aixois d'études et recherches sur le XVIIIe siècle, Aix-en-Provence. Aix-En-Provence: Université de Provence, 1990.