



HAL
open science

Mariage "en plus" : particularité du mariage au Japon et conceptualisation de la maternité

Masayo Aihara

► **To cite this version:**

Masayo Aihara. Mariage "en plus" : particularité du mariage au Japon et conceptualisation de la maternité. Sociologie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2011. Français. NNT : 2011TOU20024 . tel-00711798

HAL Id: tel-00711798

<https://theses.hal.science/tel-00711798>

Submitted on 25 Jun 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université
de Toulouse

THÈSE

En vue de l'obtention du
DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par :

Université Toulouse 2 Le Mirail (UT2 Le Mirail)

Discipline ou spécialité :

Sociologie

Présentée et soutenue par :

Masayo AIHARA

le : mercredi 1 juin 2011

Titre :

Mariage « en plus » : particularité du mariage au Japon et conceptualisation
de la maternité

Ecole doctorale :

Temps, Espaces, Sociétés, Cultures (TESC)

Unité de recherche :

LISST-CERS

Directeur(s) de Thèse :

Daniel Welzer-Lang

Rapporteurs :

Gérard Neyrand, Professeur, Université Toulouse 3
Hisako Hasekura, Professeur, université Aoyama Gakuin, Tokyo

Autre(s) membre(s) du jury

Angéline Péralva, Professeur, Université Toulouse 2
Christine Castelain-Meunier, Chargé de recherche au CNRS

Remerciements

Mes remerciements vont à mon directeur de thèse, le Professeur Daniel WELZER-LANG pour la confiance et la patience qu'il m'a accordé en me permettant de travailler dans une grande liberté, et pour son aide au cas nécessaire.

Mes remerciements s'adressent également à mon co-directeur la Professeure Hisako HASEKUKRA, pour son appui intellectuel depuis le début de mes études à Tokyo.

Un grand remerciement s'adresse aux jurys, M. Gérard NEYRAND, Mme Angelina PERALVA et Mme Christine CASTELAIN MEUNIER pour l'avoir accepté.

Mes chaleureux remerciements à Estelle JOURNOUD, Audrey GINESTET, Marie-Claire GOTTI et Guillaume GAY, qui ont eu la patience et l'amabilité de participer à la relecture, les corrections et mises en page de mon travail. Également à tous les amis qui m'ont encouragé de façon directe et indirecte.

Je tiens à exprimer ma gratitude à toute l'équipe du CERS, en particulier au groupe « Genre, migration et marginalités », qui m'a accueillie avec chaleur et convivialité et qui a contribué à m'enrichir à partir des échanges lors des diverses rencontres, formelles et informelles.

Mes remerciements à tous les interlocuteurs qui ont partagé des moments à l'occasion des entretiens directs ou par courriel, et qui m'ont inspiré le thème important de la thèse.

En outre, un grand remerciement à mes parents et à ma sœur, qui ont toujours cru en moi, et à Carlo pour ses passions et ses encouragements.

Enfin, un remerciement à ma petite Nina pour ses félicités et ses sourires adressés à moi : c'est toujours plein de bonheurs. Son existence m'a encouragé...

Table des matières

Remerciements	3
Avant-propos	11
Introduction	17
1 Methodologie : collecte de données et entretien	27
1.1 Collecte de données sur site internet	27
1.2 Entretien : méthode empathique	30
1.3 Quelques compléments : projets supprimés	32
Anti-mariagistes	32
Japonaises à Toulouse	35
I Modernité, individualisation et mariage	39
2 Histoire du mariage occidental	43
2.1 Institutionnalisation du mariage sacramental : modèle du mariage catholique	43
Mariage comme coutume : jusqu'au XII ^e siècle	44
Mariage sacramental : à partir du XIII ^e siècle	45
2.2 Du mariage chrétien au mariage « moderne »	46
Dépendance des femmes dans le système de mariage médiéval	46
Vers le mariage « moderne » : apparition de la modernité sentimentale au cours du XVIII ^e et du XIX ^e siècle	48

3	Mariage moderne et famille moderne : définition et problématique	51
3.1	Définition du mariage moderne	51
	Mariage modèle chrétien	52
	Mariage occidental	52
	Fondateur de la « famille moderne »	53
3.2	Famille moderne	53
	Industrialisation et famille : contradiction de la modernité	55
	Mariage d'amour	58
	Famille amalgame	62
	Unité fondamentale de la société : séparation entre l'espace public et l'espace privé	64
3.3	Problématiques du mariage moderne et de la famille moderne	69
	Changement de la relation parents-enfants	70
	Invention de l'amour maternel	70
	Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour	71
4	Modernisation Réflexive : radicalisation de la modernité	73
	Pourquoi la modernisation « réflexive » ?	73
	Définition de la période	76
4.1	L'individualisation de la société et de la famille contemporaines	77
4.2	« Détraditionnalisation »	81
4.3	La « Relation pure » d'Anthony GIDDENS et son problème	86
4.4	Synthèse de ce chapitre : comparaison avec les caractéristiques de la famille moderne occidentale	91
	Industrialisation et famille	91
	Mariage d'amour	93
	Famille amalgame	94
	Unité fondamentale de la société	95
	Changement de la relation parents-enfants	96

Invention de l'amour maternel	97
Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour	99
II Mariage au Japon	103
5 Bilan de littérature sur le mariage	107
5.1 Les sociologues	107
5.2 Les autres disciplines	111
6 Histoire de la modernisation et du mariage « moderne » au Japon	115
6.1 Coutume du mariage à l'époque d'Edo (江戸時代, époque féodale) :	
XVII ^e - XIX ^e siècle	115
Le mariage dans la classe Samouraï (武士階級, couche supérieure) . . .	116
Le mariage dans la classe populaire (庶民階級) : Musume-gumi (娘組),	
Wakamono-gumi (若者組), Yobai(夜這い)	118
6.2 Restauration de <i>Meiji</i> (明治維新) en 1868 et importation de la modernité	
occidentale	120
6.3 Naissance du mariage « moderne » pendant l'ère <i>Meiji</i> (明治時代, 1868-	
1912)	121
Invention du mot japonais, <i>ren-ai</i> (恋愛, l'amour) et naissance du mariage	
d'amour (恋愛結婚)	127
Changement d'image de la famille japonaise	130
Synthèse de cette section : comparaison avec les caractéristiques de la	
famille moderne occidentale	134
6.4 Triomphe du mariage « moderne » après la seconde guerre mondiale . . .	142
Tolérance de l'avortement : préférence des enfants légitimes	146
Fuzoku : tolérance du « double standard »	150
Démarcation entre la sexualité matrimoniale et extra-conjugale	160
7 L'actualité du mariage japonais et ses problèmes sociaux	165

7.1	<i>Shoshi-ka</i> (少子化) et <i>Bankon-ka</i> (晩婚化) au Japon	166
	Anti-mariagistes et pro-mariagistes	170
7.2	Accroissement du <i>Dékichatta-kekkon</i> (できちゃった結婚) : le mariage « pressé » pour éviter les enfants naturels	173
7.3	Phénomène <i>Maké-inu</i> (負け犬)	178
7.4	L'ère du « <i>parasite single</i> (パラサイトシングル) »	180
7.5	Nouvelle orientation vers la femme au foyer, <i>Sengyo shufu</i> (新専業主婦 志向)	184
7.6	Synthèse de ce chapitre : mariage adapté « à la japonaise » pour la situa- tion discriminatoire	191
8	Idéalisation du mariage comme solution passe-partout	193
8.1	Résumé problématique des chapitres précédents	193
8.2	Analyse globale-statistique de l'enquête exposée sur le site Internet	196
8.3	Particularité de la mentalité japonaise à l'égard du mariage	203
	Mariage, solution passe-partout	204
	Idéalisation du mariage : objectif ultime de la vie féminine et décalage entre "le mariage" et la vie réelle maritale	212
	La discrimination des divorcé-e-s	230
	Le concubinage	237
III Proposition d'un concept synthétique, « l'individualisation de la maternité »		249
9	Maternité comme auto-érotisme	253
9.1	Illusion de l'amour maternel	254
9.2	« Illusion du couple » : l'identité sociale chez la femme et l'hétérosexua- lité obligatoire	255
	Privation d'identité chez la femme après le mariage : l'exemple du Japon .	255
	Désir homosocial : homophobie et misogynie	257

9.3	L'auto-érotisme féminin et la notion de maternité	258
	« Auto-érotisme » féminin chez IRIGARAY	259
	La définition de l'auto-érotisme et la sexualité féminine	260
	La maternité : l'incarnation de l'auto-érotisme	261
	La démarcation arbitraire entre la sexualité privée et la sexualité publique	263
9.4	Synthèse de ce chapitre : la notion de maternité comme identité féminine .	263
	Conclusion	267
	Défaut de la radicalisation de la modernité	267
	La répression induite par le mariage	270
	Confusion de la primordialité pour trouver quelqu'un spécial	273
	Mariage comme moyen de qualification de la relation amoureuse	277
	Distinction entre la relation amoureuse « simple » et la relation « quali- fiée » dans la mentalité japonaise	278
	Conclusion globale	
	Mariage « en plus » : nécessité de l'individualisation de la maternité au Japon	285
	Index	299
	Annexes	299

Avant-propos

Au delà de la dichotomie homme/femme

This country has elevated hypocrisy to the level of the highest style. To look at a samurai, you would not know him for a murderer, or a geisha for a whore. The magnificence of such objects hardly pertains to the human. They live only in a world of icons and there they participate in rituals which transmute life itself to a series of grand gestures, as moving as they are absurd. It was as if they all thought, if we believe in something hard enough, it will come true and, lo and behold ! they had done and it did. Our street was in essence a slum but, in appearance, it was a little enclave of harmonious quiet and, *mirabile dictu*, it was the appearance which was the reality, because they all behaved so well, kept everything so clean and lived with such rigorous civility. What terrible discipline it takes to live harmoniously. They had crushed all their vigour in order to live harmoniously and now they had the wistful beauty of flowers pressed dry in an enormous book.

Angela CARTER, *A Souvenir of Japon*

Le thème de cette thèse, le mariage et la maternité, émane de l'accumulation de mes expériences quotidiennes à l'égard de la situation des femmes au Japon. Depuis longtemps, je suis confrontée aux questions suivantes : « pourquoi ne traite-t-on pas les femmes comme les hommes ? » Pourquoi les femmes doivent-elles assumer les tâches do-

mestiques et rester à la maison pour s'occuper de leurs enfants ? Pourquoi le fait de servir les autres (cuisiner, nettoyer, soigner, etc.) est-il largement présenté comme une vertu avant tout féminine ? Pourquoi les hommes considèrent-ils souvent les femmes comme des compléments d'eux-mêmes ? etc. À chaque fois que l'occasion s'est présentée, j'ai posé ce genre de questions aux hommes japonais. Voici quelques exemples de leurs réponses :

Moi, je suis d'accord à propos de l'égalité homme-femme, sauf quand l'enfant est petit. Jusqu'à trois ans, un enfant a besoin de l'affection de sa maman tout le temps. La femme doit donc rester à la maison sans travailler à l'extérieur jusqu'à ce que l'enfant atteigne ses trois ans. (homme, 26 ans, ayant un diplôme de licence universitaire)

Je n'aime pas les féministes, j'ai l'impression qu'elles ont très peu de féminité. La plupart des féministes sont célibataires, sans enfant. Je pense que les femmes arrivent à la maturité par l'expérience de la maternité. (homme, 42 ans, enseignant d'une école militaire)

Un de mes camarades de l'université se moque d'une de ses amies parce qu'elle cuisine très mal. Par contre lui, il ne cuisine jamais. La tradition de sa région d'origine interdit aux hommes d'« entrer dans la cuisine »(puisque c'est un domaine exclusivement féminin). (homme 28 ans, étudiant universitaire)

Pourquoi les femmes sont exclues de certaines conversations masculines ? Parce que s'il y a une femme parmi des hommes, ils ne peuvent pas parler de sujets érotiques tranquillement !! (homme, 25 ans, ayant un diplôme de licence universitaire)

Un jour, je suis arrivée à la conclusion suivante : l'égalité homme-femme est impossible, puisque les hommes sont « libérés » du fait d'être enceinte et les femmes sont « stigmatisées » par leur sexe. Parvenir à l'égalité entre deux sexes supposerait de « stigmatiser » aussi l'autre sexe ; c'est-à-dire, d'avoir la possibilité d'être enceinte pour les

hommes ou de libérer les femmes de l'être.

Cependant, cette conclusion m'a rendue triste : réaliser l'égalité entre les hommes et les femmes impliquerait de renoncer à notre sexe, y compris à la maternité. Il est couramment admis que les femmes ne peuvent travailler comme les hommes, mais doivent se marier et avoir des enfants pour arriver à maturité ; puis, après le mariage, elles sont destinées à rester à la maison pour s'occuper des tâches ménagères et des enfants. Elles doivent aussi rester discrètes face aux cercles masculins. Tout cela serait justifié par le fait que les femmes sont des êtres humains de sexe féminin. Il me semblait qu'un tel changement pour les femmes n'était pas envisageable dans un futur proche.

À cette période-là, je discutais souvent avec mon directeur de maîtrise pour concrétiser le sujet de mon mémoire. Soudain, il m'a demandé, « Êtes-vous influencée par l'idée féministe ? ». Mon directeur, spécialiste de la politique diplomatique américaine, ne connaissait rien des idées féministes. Peut-être que pour cet homme d'environ 80 ans, le comportement d'une étudiante comme moi qui préparait sa maîtrise en discutant souvent avec son professeur, relevait d'une attitude « féministe ». Depuis, je me suis penchée sur ce domaine.

Cette année-là, une partie du célèbre ouvrage de Judith BUTLER, *Gender Trouble* venait d'être traduit en japonais. Dans cette œuvre, l'auteur présentait le « féminisme français ». Ces idées me semblaient porteuses d'une possibilité de changement de la situation des femmes dans l'avenir. J'ai donc commencé à apprendre le français, fini mon mémoire de maîtrise intitulé « Au delà de la dichotomie : l'étude sur la relation mère-fille chez Julia KRISTEVA et Luce ILLIGARAY », et enfin décidé de venir en France afin d'approfondir mes études sur la condition des femmes.

Ainsi, je suis arrivée à Toulouse le 12 novembre 2000 pour achever mes études à l'Université Toulouse-Mirail. Un mois après mon arrivée, je me suis rendue chez une camarade de DEA pour travailler ensemble. Elle m'a présenté son ami qui habitait avec elle. Ce jour-là, j'ai noté dans mon journal intime : « je ne savais pas qu'elle était mariée ! ». En réalité, elle n'était pas mariée. Six mois après, elle a quitté son appartement pour habiter seule. J'étais convaincue qu'elle était mariée parce qu'à l'époque, je ne connaissais pas

les coutumes des couples français. Au Japon, il est tabou d'annoncer à ses camarades, aux collègues et aux familles, que l'on vit en concubinage. Grâce à cette méprise, j'ai découvert le décalage socio-culturel entre les conceptions du mariage dans les deux pays. Je ne croyais pas être coincée par l'idée reçue japonaise sur le mariage, mais en réalité, je n'imaginai pas d'autre possibilité de mode de vie en couple que celle du mariage, comme il en existe en France. La conscience de la particularité du mariage japonais ne m'est venue que lors de mon séjour en France, car on est souvent moins sensible aux circonstances que l'on connaît très bien. C'est une série d'expériences vécues en France qui m'a fait prendre conscience du contraste entre les mariages dans les deux pays et qui m'a inspiré ce sujet de thèse.

Au delà de la dichotomie

Cette thèse est consacrée à la proposition d'une alternative pour la société japonaise, une société où l'on observe encore une « dichotomie du mariage », qui divise les femmes en célibataires ou mariées. Depuis mon mémoire de maîtrise, j'entretiens un thème plus global : comment peut-on surmonter la « dichotomie ».

On considère que la dichotomie est la meilleure façon d'appréhender les choses qui existent autour de nous afin de comprendre les réalités sociales. On commence d'abord par trouver quelque chose qui est le contraire de ce que l'on veut comprendre, ou quelque chose qui n'est pas ce que l'on veut comprendre. Diviser en deux n'est pas en soi une idée mauvaise, mais les hommes ne se contentent pas seulement de « dichotomiser » : ils accordent une valeur différente aux antinomies créées. Quand deux groupes (ou deux catégories) sont créés par les hommes, l'un est toujours meilleur que l'autre. Quand Descartes a dit « *cogito ergo sum* », il nous a montré comment nous pouvions comprendre le monde : « dans le monde, il existe deux êtres ; moi et les autres. »

La civilisation européenne ou la philosophie occidentale étant considérée comme la meilleure, la dichotomie était aussi la meilleure façon de comprendre. Mais en réalité, nous n'avons trouvé dans le monde où nous vivons, rien qui puisse être catégorisé exac-

tement en deux. Par exemple, on considérait que le genre humain était constitué par les hommes et les femmes, mais il a été découvert, grâce aux résultats des recherches scientifiques et biologiques, que les humains ne peuvent pas être classés en deux groupes seulement : les chromosomes sexuels XY ou XX (Hurtig, Kail et Rouch : 1991, p. 31)¹.

En fait, l'une des catégories était disqualifiée par l'autre pour établir « la société des hommes » ou « l'histoire masculine ». Le dualisme est dérivé non pas de la réalité, mais de la nécessité d'organiser la société plus facilement.

Mais après avoir appris les limites de la « dichotomisation », certains continuent d'appliquer cette façon de penser, et de « stigmatiser » des humains qui participeraient aux catégories inférieures. Par exemple, une fois que l'« État-nation » est né apparaît la catégorie « nation (citoyen) » à laquelle la légitimité est attribuée. D'un autre côté, les gens qui ne participent pas à la catégorie « nation » sont stigmatisés tacitement : un statut marginal, comme « étranger » ou « immigré », leur est assigné.

De nos jours, les japonais semblent souffrir d'une dichotomie : le mariage. Dans les pays occidentaux, la distinction entre être marié(e) ou non marié(e) est beaucoup moins importante qu'autrefois. Par contre, au Japon, le mariage est encore l'étape obligée pour fonder une famille, surtout pour avoir des enfants, et ce passage socialement incontournable freine la natalité. Mais pour quelle raison considère-t-on le mariage comme un passeport pour établir une famille ? Si le taux de natalité continue à baisser, doit-on toujours respecter ce passage ? Quelle est la relation entre la maternité et le mariage ? C'est le moment de repenser toute la situation sociale autour du mariage japonais.

Le problème le plus grave est peut-être inhérent à l'application en elle-même de la dichotomie. Bien qu'il n'existe aucune catégorie qui puisse parfaitement se diviser en deux, l'idée massive qui veut « la société idéale et morale » dirige la société vers la dualisation, « le vice ou la vertu ». Ce qui nous importe consiste à répondre à ces questions : Quelle est la signification du mariage ? Quel est le vrai problème entre « le mariage et la maternité » ?

1. Voir également AERAmook(Yamauchi : 2002, p. 118-121) qui pose le problème de « gender identity disorder, GID (le désordre d'identité de genre) » montrant que la simple division hommes / femmes est inexacte.

Introduction

Pourquoi étudier le mariage japonais ?

Cette thèse, intitulée Mariage « en plus » : particularité du mariage au Japon et conceptualisation de la maternité, se compose de deux thèmes. Le premier est une étude analytique du mariage japonais qui se base sur une collecte de données provenant d'un site internet d'une agence matrimoniale spécialisée dans le conseil sur les relations amoureuses et sur les affaires matrimoniales. Afin d'approfondir cette analyse, nous avons également effectué des entretiens auprès de femmes japonaises âgées entre 25 ans et 45 ans. Le deuxième thème est une proposition pour « améliorer » la situation actuelle des femmes japonaises par l'intermédiaire de la conceptualisation de la maternité.

Mariage de nos jours en France : son évolution et individualisation

Le même type de problème existant dans toutes les disciplines académiques, il n'est pas facile de discuter du concept de « mariage » tel qu'il est conçu par des sociétés différentes, puisque les circonstances socio-culturelles qui ont amené à la cristallisation de ce concept ne sont pas toujours les mêmes. Pour commencer notre analyse, nous allons montrer un exemple qui permettra de mesurer le décalage entre deux pays très différents, la France et le Japon, en matière de mariage.

Selon le bilan démographique de 2007 de l'INSEE, les naissances hors mariage sont

désormais majoritaires en France. « Conséquence de la baisse des unions matrimoniales, les naissances hors mariage ont poursuivi leur progression et sont devenues en 2006 majoritaires pour la première fois, avec 50,5 % de l'ensemble des naissances contre 48,4 % un an plus tôt. Il y a dix ans, cette proportion ne dépassait pas 40 % et elle était de 10 % seulement en 1977, il y a une génération² ».

Ces données démographiques prouvent qu'en France, l'individualisation n'a de cesse de progresser, même au niveau de la vie privée, la partie la plus intime. (Voir également Chapitre 7.5, page 169.) De nos jours, les français peuvent construire leur vie comme ils l'entendent. Ils ont le choix de fonder ou non leur propre famille : avoir des enfants ou non, avoir un (ou plusieurs) partenaire(s) stable(s) ou non, maintenir la famille biologique ou la famille recomposée, etc. Ils peuvent réaliser leur vie comme ils le souhaitent avec beaucoup de liberté de choix.

Mais en détail, la réalité sociale n'est pas si simple. Comme Jean-Claude KAUFMANN, sociologue français, l'a indiqué, le couple est toujours le noyau du modèle de la vie privée (conjugal ou en concubinage) malgré cette liberté de choix : « les chocs répétés produits par l'individualisation ont bouleversé les composantes de l'amour et de la famille. L'institution a cependant fait preuve d'une étonnante souplesse, qui lui a permis d'intégrer et d'amalgamer des éléments nouveaux parvenant ainsi à se maintenir comme norme de référence. Bien qu'ayant évolué profondément le couple reste le modèle de la vie privée. » (Kaufmann : 1999, p. 78) Dans son ouvrage *La femme seule et le prince charmant : enquête sur la vie en solo*, Jean-Claude KAUFMANN a montré le malaise de la femme célibataire provenant de ce modèle immuable de la vie privée. La situation sociale que génère le couple n'a pas les mêmes conséquences pour les hommes et les femmes, car avoir un concubin ne convient pas tout à fait à la réussite féminine. Martine SEGALEN, sociologue française, remarque le décalage des heures de travail domestique : une femme salariée ayant au moins un enfant de moins de quinze ans, consacre, par jour, deux fois plus de temps au travail domestique (un peu plus de cinq heures) qu'un homme salarié (Segalen :

2. « Le pacs progresse, les naissances hors mariage aussi », site internet *LeMonde.fr*, <http://www.lemonde.fr>, le 15 janvier 2008.

1999, p. 27). François DE SINGLY a découvert dans son ouvrage, *Fortune et infortune de la femme mariée* le sens différent que la vie conjugale prend pour l'homme et pour la femme.

Pour le premier, la réussite sociale de la famille et sa réussite personnelle forment un tout cohérent (du fait de la prédominance du travail masculin pour fixer la valeur sociale du groupe familial). Pour la seconde, la réussite de la famille peut se faire, en partie, au détriment d'une réussite personnelle (du fait des moindres investissements professionnels de la femme, provoqués par son assignation au travail éducatif et ménager) (Singly : décembre 1994 - janvier 1995, p. 29).

Les femmes doivent souvent se décider entre la réussite familiale au détriment d'une réussite sociale et personnelle, ou être seule en souffrant du « doigt accusateur » (Kaufmann : 1999, p. 79).

De plus, avoir un partenaire pour établir une relation stable n'est pas évident : ce choix devra être justifié en conséquence de la vie telle qu'elle sera après le mariage ou le concubinage. Si cette relation n'apporte pas un bénéfice par rapport au célibat, on se dira, « ce n'est peut-être pas la peine », puisque la tradition qui nous contraint à se marier n'existe plus. Nous avons été libérées de cette « contrainte » depuis une génération seulement.

Pour les femmes, la relation doit être authentique, voire un grand amour avec le partenaire idéal au regard duquel on considère que le sacrifice de sa propre vie est un acte digne et irréprochable.

Un couple donc mais un vrai couple, sincère, reposant sur un choix mutuel non exagérément forcé. [...] Une hiérarchie sournoise tend en fait à s'installer : certains couples sont meilleurs que d'autres, plus proches de l'idée du vrai couple, davantage représentatifs de la pureté du noyau dur (Kaufmann : 1999, p. 80).

Ainsi, il est plus difficile et complexe pour les femmes de fonder une famille, d'avoir un mari, ou un partenaire stable qu'il y a une génération où il n'existait pas d'autre al-

ternative que le mariage. De nos jours, les femmes doivent être motivées pour se marier ou composer une famille puisque cette décision peut s'accompagner du sacrifice de leur vie professionnelle. Autrement dit, le couple, le mariage, la famille sont de plus en plus importants, rares et précieux : cette réalité donne aux femmes l'obsession de trouver un partenaire.

Comme le couple persiste avec insistance le noyau du modèle de la vie privée, le mariage n'est pas prêt de disparaître. Au contraire, le mariage se fortifiera dans le sens de la certification d'authenticité du lien conjugal. « Ce que nous dit la réalité sociale va exactement dans le sens contraire : en se transformant, de simple moyen qu'il était en vue du transfert des biens et du pouvoir, en cette figure évanescence qui est celle du mariage fondé sur le sentiment, la passion et la découverte de soi, le lien conjugal a perdu certes en stabilité, mais non point du tout en pouvoir d'attrait (Beck : 2001a, p. 35) Ulrich Beck ajoute que ce phénomène se retrouve plus ou moins dans toute la société et conclut : « le résultat est aussi énigmatique que paradoxal : nous assistons en même temps à un éclatement et à une idolâtrie de la famille et du mariage(Beck : 2001a, p. 35)

En tout cas, les pays occidentaux ont en commun une tendance vers l'accroissement de la liberté individuelle et la multiplication des choix de modes de la vie privée, en conséquence de la diminution des unions matrimoniales. D'une part, le mariage comme moyen de légitimation de la relation amoureuse du couple est en train de décliner (l'éclatement). D'autre part, il apparaît encore précieux d'être en couple ou d'être marié, surtout pour les femmes (l'idolâtrie).

L'éclatement et l'idolâtrie de la famille et du mariage, qui se passent dans un même temps, au milieu de la vie privée, sont deux conséquences de l'individualisation en France. Cette individualisation a apporté aux femmes la liberté de choisir les modes de leur vie privée. Paradoxalement, cette individualisation a rendu la famille et le mariage très chers à la vie féminine. Cette cherté limite, en partie la liberté personnelle et la réalisation de soi, qui sont également le fruit de l'individualisation. La relation amoureuse doit être authentique pour justifier cette perte de liberté dans notre société « individualisée ».

L'absence de l'individualisation au Japon ?

Le Japon, premier pays asiatique considéré comme le plus « occidentalisé », ne partage pas la même expérience que les pays occidentaux : plus qu'ailleurs, l'authenticité de la relation amoureuse est recherchée dans le mariage. Statistiquement, seulement 1,7 % de la totalité des naissances sont des enfants hors mariage (en 2006) contre 5,28 % en Grèce (en 2006), qui est considéré comme le pays plus « conservateur » d'Europe. Cet écart est encore plus grand avec la France : 1,4 % il y a dix ans (en 1996), 0,8 % il y a une génération (en 1977). (Voir également chapitre 7.5, page 169.)

Selon ces données démographiques, les enfants légitimes sont encore en très grande majorité dans la société japonaise. Le pourcentage d'enfants hors mariage étant un indice du phénomène d'individualisation, ainsi nous pouvons en conclure que le phénomène d'individualisation n'est pas, ou, peu présent dans la société japonaise.

Cette tendance, tirée du bilan démographique, est inscrite dans la mentalité des japonais et oriente le comportement quotidien de ceux-ci de façon « inconsciente ». Nous allons analyser plus profondément cette mentalité sur le mariage dans le chapitre suivant (Chapitre 7, chapitre 8 et chapitre 9.4). Ici, nous montrons seulement quelques exemples issus de nos entretiens avec des femmes japonaises.

Quand j'ai atteint la fin de la vingtaine, j'ai consulté un gynécologue à cause de mes menstrues irrégulières. À cette occasion, ce gynécologue masculin assez âgé m'a dit : « Heu, si tu es mariée, tu as sûrement besoin d'un traitement contre la stérilité. » Alors, j'ai demandé : « Pourquoi ? Je ne peux pas la soigner sans mariage ? » Ce médecin m'a répondu : « Une fois enceinte si tu changes d'avis, que dois-je faire ? »

(ce gynécologue sous-entend qu'il a peur de lui administrer un traitement contre la stérilité alors qu'elle n'est pas mariée. Comme l'enfant naturel est très mal vu au Japon, il a peur que cette fille célibataire change d'avis après une grossesse réussie. Il pense qu'elle aura sûrement recours à l'avortement si le père du futur bébé n'accepte pas de se marier avec elle ou pour éviter

d'avoir un enfant naturel. Mais bien sûr, ce gynécologue ne peut pas lui dire ouvertement : « Je ferai ce traitement si tu es vraiment sûre que le futur papa de l'enfant acceptera de se marier ou d'avoir un enfant sans mariage ? », sa réponse est donc ambiguë.)

J'ai étouffé mes paroles et me suis dit, « ce n'est pas normal ! ». Pour les mariées, la stérilité est une « maladie à soigner » ; mais pour les célibataires, ce n'est pas une maladie ? C'est injuste.³

Ce gynécologue a manifesté une idée qui est typiquement japonaise : la grossesse est exclusivement réservée aux femmes mariées. Les grossesses hors mariage sont une conséquence de l'adultère ou un accident des "aventures d'amour". Dans ce dernier cas, la relation n'est pas considérée comme suffisamment authentique pour accéder au mariage. Cet extrait d'entretien montre que les célibataires ne peuvent pas soigner leur stérilité avec ce genre de gynécologue. De plus, au Japon, il faut être en couple conjugal pour avoir accès à une subvention municipale ou départementale qui finance les traitements contre la stérilité⁴.

En comparaison avec la France, la procréation et le mariage sont plus étroitement liés au Japon, au niveau des mentalités ainsi qu'au niveau des statistiques démographiques. Le nombre de mariages diminue, le taux des naissances diminue également. (Voir chapitre 7, page 165.)

L'image du couple au Japon demeure beaucoup plus traditionnelle (« homme au travail et femme à la maison ») qu'en France. Pour en donner une idée, nous allons analyser un article d'*Asahi Shinbun*, journal quotidien japonais sur Rié KATAYAMA (片山 梨絵), une

3. Entretien par courriel de Yukie, 30 janvier 2006. Le texte original : 20代の終わりに、月経不順で婦人科にかかったんですが、そのときにおじさん医師から「うーん、あなたは結婚してたら、間違いなく不妊治療が必要だね」といわれて、「あの一、結婚してないと治療ってできないんですか?」、医師「やっぱり子供ができてから産めないなんていうことになってもおねえ」というやり取りがあって、「そんなんおかしい!!!」という言葉が飲み込んだことがあったんです。結婚してたら治療対象になる「病気」で、結婚してなきゃ病気じゃないなんて、へんですよねえ。(ユキエとのメールによるインタビュー、2006年1月30日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

4. Voir le site du Ministère de la Santé et du Travail, « Résumé du projet subventif pour les frais médicaux pour la stérilité »(厚生労働省「特定不妊治療費助成事業の概要」), <http://www.mhlw.go.jp/bunya/kodomo/funin-chiryuu.html> et <http://www.mhlw.go.jp/bunya/kodomo/pdf/jisshi.pdf>.

joueuse olympique de VTT. En 1999, quand elle était en deuxième année à l'université, elle a commencé à pratiquer ce sport de façon sérieuse, et s'est mariée avec Sohéi KATAYAMA (片山 壮平), qui était un collègue du club cycliste de son université. Cette année-là, elle a raté le poste pour participer aux Jeux Olympiques de 2004, à peu de choses près, et elle a décidé de devenir professionnelle.

[...], elle[Rié KATAYAMA] a demandé la permission (pour devenir professionnelle) à son mari : « Si ça me coûtera très cher, je m'arrêterai ». Sohei ne s'est pas opposé : « Tu peux l'essayer, par exemple pour trois ans ». [...] L'épouse[Rié KATAYAMA] finance les frais des tournées sportives et des stages d'entraînement avec ses prix gagné en espèces.

Elle commente la façon dont son mari prend les choses : « Il ne me dit rien vis à vis de ma pratique sportive, ça me va bien ». Elle fait presque toutes les tâches ménagères avec un peu d'aide de son mari. Lorsqu'elle s'apprête à partir de façon prolongée de la maison pour une tournée sportive, elle lui prépare des repas à l'avance. Quand elle est très fatiguée, elle ne fait peut-être pas le ménage dans la maison pendant plusieurs jours, mais son mari ne s'en plaint pas. « Je sors grandie de cumuler les deux ; le ménager et le VTT. Cela me permet de mieux me concentrer sur mon entraînement », a-t-elle commenté⁵.

Cette chronique qui présente des joueurs olympiques, est parue dans les pages sportives d'*Asahi shinbun*, un des trois journaux quotidiens les plus publiés au Japon, et donc, elle n'a pas été écrite dans l'intention d'exprimer un stéréotype japonais sur le couple marié.

Rié KATAYAMA a demandé à son mari la permission pour devenir une sportive professionnelle en promettant de ne pas dépenser trop pour cette pratique sportive intense. En

5. Asahi Shinbun (Journal quotidien japonais), le 2 août 2008, page 10. Le texte original : [...], 夫に頼み込んだ。「赤字になったらやめるから」。壮平さんは「3年ぐらいやったら」と反対しなかった。[...] 妻が競技で稼いだお金で遠征や合宿費をまかなう。夫の支え方について、妻は「競技について何も言わないのかいい」。家事は夫も手伝うが、ほとんどは妻の役目。遠征で家を長く空けるときは、料理をつくりためる。疲れたときには掃除を何日もしないときがあるが、夫は文句を言わない。「家事もすることで、成長していると思う。集中して練習もできるし」と妻。(朝日新聞、2008年8月2日、10面。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

effet, elle finance cette activité grâce aux prix qu'elle gagne et cumule également ses devoirs d'épouse au foyer. Cela signifie que son activité professionnelle ne doit pas déranger l'activité familiale, et surtout celle de l'époux. Naturellement, cet article vante les qualités de Rié KATAYAMA, la joueuse olympique de VTT. Pourtant, cette admiration est surtout dirigée vers une "épouse-joueuse", qui assume deux rôles à la perfection : celui de l'épouse (taches ménagères, service à la famille, etc.) et celle de joueuse. Les Japonais ont tendance à évaluer une femme à la fois sur le plan professionnel et sur le plan familial. (Voir également la réponse d'un homme japonais, page 12) Son mari, Sohéi KATAYAMA est également admiré en tant que « mari compréhensif ». Cette joueuse mariée serait chanceuse parce que « son mari ne s'en plaint pas ». Cet article a oublié de mentionner « la chance » de son mari qui a une femme joueuse olympique et qui s'occupe également de la maison.

Ces remarques ; nécessité de permission du mari pour un travail à l'extérieur du foyer et tendance à évaluer une femme avant tout sur le plan familial permettent de caractériser l'image du couple conjugal dans le Japon d'aujourd'hui. Encore une remarque sur ce dernier exemple : tous les deux, y compris Rié KATAYAMA, acceptent d'endosser les rôles traditionnels qui leur incombent. Elle ne se plaint pas de son mari, elle ne remet pas en question le fait qu'il s'occupe peu de la maison ; au contraire, elle en est fière. Pourtant, c'est un jeune couple, considéré comme « spécial » au regard de la pratique sportive de haut niveau de l'épouse, mais il n'empêche que la division sexuelle des rôles domestiques reste traditionnelle. Cela signifie qu'il est très difficile de s'écarter de la norme au Japon.

Ainsi, cet article transmet et perpétue de façon tacite et involontaire une idéologie très puissante sur le couple conjugal au Japon : les obligations de l'épouse vis à vis de sa famille se présentent même chez une femme qui a une profession d'un niveau supérieur. Cette répartition traditionnelle s'est inscrite de façon profonde dans la mentalité japonaise et se trouve fortifiée aujourd'hui.

Voici un autre exemple tiré d'un reportage du journal d'*Asahi shinbun* sur les problèmes de la crèche et de l'école maternelle au Japon. Une femme de 34 ans ayant un enfant de 1 an et demi, a retrouvé un travail après son accouchement. Quatre mois après, son fils tombe malade. Le lendemain, elle a un rendez-vous avec un client très important

et son mari est absent à cause d'un voyage d'affaire. Elle doit absolument se rendre au bureau ; mais si son fils a encore de la fièvre elle ne pourra pas le laisser à la crèche. Elle attend jusqu'au dernier moment un poste qui pourrait se libérer dans une « crèche de soin » qui est disponible pour seulement 4 enfants par jour.

Je me sens à la limite de mes efforts. [...], elle a décidé d'arrêter son travail.

[...] Elle réalise la difficulté de sa situation : autour d'elle, les femmes qui travaillent continuellement après la naissance habitent toutes près de chez les grands-parents. « J'ai besoin de la crèche et d'une « troisième aide » qui remplace la famille proche. » Elle s'est alors reprochée : « Si je tenais à ma carrière, il aurait peut-être fallu que je n'ai pas d'enfants. »⁶

Pour les femmes, comme François DE SINGLY l'a écrit, la réussite de la famille peut se faire, en partie, au détriment d'une réussite personnelle (Singly : 2004). Cette femme a essayé d'atteindre les deux, mais cette tentative se relève impossible pour elle. Encore une fois, comme le montre cet exemple, la femme se sent coupable à cause de son travail, car le schéma domestique du couple reste traditionnel : la femme doit s'occuper avant tout de sa famille. Beaucoup de femmes au Japon finissent par souffrir de ce dilemme comme celle-ci. Il semble plus difficile de mener une carrière professionnelle au Japon (pour celles qui le souhaitent) qu'en France.

Nous avons donné quelques caractéristiques représentatives de l'idéologie japonaise en ce qui concerne le mariage et le couple marié. Á présent nous nous posons la question suivante : d'où vient cette différence entre la France et le Japon ? En France, l'individualisation a apporté deux conséquences simultanées au niveau de la vie privée : l'éclatement et l'idolâtrie de la famille et du mariage. Comme cet éclatement n'est pas présent au Japon, il semble que l'individualisation suit la même tendance. La tradition persiste là-bas tandis qu'elle a perdu la puissance d'autrefois en France. Le Japon n'a pas atteint le niveau

6. Asahi Shinbun (Journal quotidien japonais), le 2 août 2008, page 12. Le texte original : もう限界かもしれない。[...]、働き続けることをあきらめた。[...] 周りを見渡すと、子育てしながら仕事も続けているのは、身近に祖父母がいる人だけだった。「保育所と、身内のように頼れる『第三の手』がほしい。」そして自らを責めた。「仕事をしたいのなら、子供を産んではいけなかったのかもしれない。」(朝日新聞、2008年8月2日、12面。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

d'individualisation de la France ? A-t-il trente ans de retard ?

Jean-Claude KAUFMANN nous parle de l'évolution du noyau dur du modèle de la vie privée en citant un article de Karine CHALAND. « L'essentiel des changements a porté sur l'articulation amour-mariage : nous sommes progressivement passés (en quelques siècles) du mariage au mariage d'amour puis au couple d'amour(Chaland : 1996) ». Un fort décalage existe, selon lui, entre le changement du noyau et de la périphérie du modèle de la vie privée : par rapport à la dynamique de changement social, le noyau du modèle ne change que très lentement (Kaufmann : 1999, p. 79). La situation du Japon peut-elle s'expliquer par le même raisonnement ? Les japonais sont-ils sur le même chemin de l'évolution du mariage d'amour au couple d'amour ?

On peut supposer plusieurs facteurs explicatifs, mais notre hypothèse est la suivante : le Japon ne s'est pas engagé sur la même trajectoire de modernisation. Pour l'Europe, l'individualisation est un fruit de la modernisation. Au Japon, la modernisation est une occidentalisation « empruntée ». Alors qu'en Europe, la modernisation est une métamorphose fondamentale et dynamique de la civilisation, celle du Japon est une importation partielle des idées européennes au milieu de la tradition japonaise. Autrement dit, la tradition japonaise s'est mêlée à des idées importées, mais l'individualisation ne serait à l'œuvre dans la métamorphose de la civilisation « japonaise ». C'est pourquoi la modernité a donné un « fruit » différent au Japon.

Afin de commencer l'analyse sur le mariage japonais dans la seconde partie, nous allons aborder l'histoire du mariage occidental et examiner le mariage « moderne » ainsi que la famille « moderne » qui ont été exportés au Japon durant l'époque dite de modernisation qui a commencé dans la dernière moitié du XIX^e siècle, y compris pendant la restauration de *Meiji* (明治) en 1868. Ensuite, nous examinerons l'idéologie japonaise sur le mariage en faisant un bilan de l'histoire du mariage japonais. Pour finir cette thèse, nous allons conceptualiser la maternité sous l'aspect de l'individualisation.

Chapitre 1

Methodologie : collecte de données et entretien

Avant de commencer la partie principale qui occupe cette thèse, il faut apporter des précisions d'ordre méthodologique sur la collecte des données et sur les entretiens. Pour saisir l'idéologie japonaise sur le mariage, nous avons choisi de collecter des données provenant d'une partie d'un site internet d'une agence matrimoniale. Les entretiens par courriel ou directs ont été menés afin d'approfondir l'analyse.

1.1 Collecte de données sur site internet

Depuis une dizaine d'années, après l'émergence du problème appelé *Bankon-ka*, 晩婚化 (une tendance à l'élévation de l'âge du premier mariage ; voir chapitre 7.1, page 166) dans la société japonaise, beaucoup d'agences matrimoniales, dirigées par de grandes entreprises, font des publicités sur les magazines, les journaux et internet. Autrefois, l'agence matrimoniale était un endroit « caché » ou une maison de quartier gérée par une vieille dame qui connaissait tout le monde. Comme la plupart des gens se mariaient sans problème, quelqu'un qui avait besoin de ces agences était considéré comme « anormal ». Mais, au fur et à mesure que le problème du *Bankon-ka* (晩婚化) est apparu, ce tabou s'est estompé. La forte prospérité de ces agences prouve que le mariage occupe encore

une place sociale très importante pour les japonais.

Nous avons choisi, pour saisir l'idéologie japonaise sur le mariage « de nos jours », une partie du site de l'agence matrimoniale « Sunmarié (サンマリエ) » <http://www.sunmarie.com>. Dans cette partie, l'espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談, conseillers pour l'amour) », on peut demander gratuitement des conseils « d'amour » aux spécialistes divers (psychologue, journaliste, essayiste, etc.). En quelques clics, on accède à la page du formulaire ; il suffit de le remplir en formulant son problème pour que des « spécialistes » y répondent. La réponse est accessible sur cet espace appelé « Ren-ai Sodan (恋愛相談) » ainsi que la question posée, et cela de façon anonyme. Nous allons donc, afin d'analyser le mariage japonais, procéder à une étude sur ces problèmes d'amour et sur leurs réponses.

En septembre 2006 (la fin de notre collection de données), dans cet espace « Ren-ai Sodan(恋愛相談) », il y a plus de 600 questions-réponses. Ce site continue aujourd'hui d'accumuler des archives. Mais nous avons arrêté notre collecte pour achever cette thèse en septembre 2006, où un grand changement de conseillers et d'organisation a eu lieu. Ce changement viendra peut-être infirmer ou confirmer notre travail de recherche.

Nous avons trié ces questions-réponses selon les critères ci-dessous :

1. les questions de la part de femmes âgées entre vingt ans et quarante-cinq ans. Notre intérêt est dirigé sur le mariage « de nos jours », c'est-à-dire, l'idée du mariage portée par les femmes qui se soucient du mariage en tant que problème relatif à leur vie personnelle. Statistiquement, les femmes au-delà de quarante-cinq ans éprouvent des difficultés pour avoir un enfant. Le mariage pour ces femmes-là aura donc un autre sens.
2. Naturellement, les questions sur le mariage : par exemple, les problèmes avec les parents/beaux-parents sur la décision du mariage ou du concubinage, chez le couple qui attend le mariage, etc. les problèmes post-mariages (sur la vie conjugale), par exemple, l'adultère du mari, la relation avec la belle famille, sont exclus. (Il y a des exceptions.)
3. Les réponses des spécialistes sont aussi examinées : les conseils reflètent la situation

sociale ou les idées reçues à l'intérieur de la société japonaise.

Il faut souligner également quelques points avantageux relatif à notre collecte de données provenant du site internet de l'agence matrimoniale.

1. L'avantage financier. En général, il faut un budget assez élevé pour lancer une six-centaine d'enquêtes. Grâce à ce site internet de l'agence matrimoniale, nous pouvons accéder gratuitement à un millier de questions-réponses à tout moment et disponible en ligne.
2. Accès à distance (indirect). Poser des questions délicates à propos de la vie privée est aussi peu facile que d'y répondre. L'enquête directe permet d'observer *in situ* les réactions de la personne interrogée et permet également de demander des réponses plus profondes.

En même temps, le manque de confidentialité peut bloquer certaines personnes et comporter des risques au niveau de la sincérité des réponses. En cela, l'accès indirect n'est pas un véritable obstacle pour notre recherche.

3. La volonté des questionneurs. Il n'y a pas d'obligation de réponse dans ce site. Les personnes qui ont besoin de conseil posent leurs questions volontairement. La fiabilité de ces questions est donc assurée.

Nous nous sommes inspirés de la méthode que Jean-Claude KAUFMANN a adopté pour l'enquête dans son ouvrage *La femme seule et le prince charmant : enquête sur la vie en solo* : enquête sur les lettres envoyées au magazine *Marie-Claire* suite à la publication du témoignage d'une femme seule. Sa recherche partage quelques particularités avec la nôtre ; par exemple, l'inaccessibilité aux expéditrices (la data personnelle non spécifiée). « Les lettres reçues ne s'intègrent pas dans un échantillon constitué selon les règles académiques ; elles ont été envoyées spontanément ou en réponse à une demande ne sollicitant de fournir aucunes données particulières. » (Kaufmann : 1999, p. 238-239)

Cependant, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, Jean-Claude KAUFMANN a aussi évalué l'écriture volontaire.

Le travail sociologique sur des lettres et autres documents personnels (dont des récits de vie rédigés) ne constitue pas une pratique nouvelle ; [...]. Pour la plupart, l'envie d'écrire était venue d'un besoin plus profond de confession, d'une tentative d'extériorisation (voire d'exorcisme) des questions taraudant l'existence. Elles n'étaient qu'un instrument parmi d'autres de la réflexivité habituelle, semblable au journal intime, ce qui explique leur très grande sincérité qui ne fait aucun doute (Kaufmann : 1999, p. 234-235).

Il faut ajouter une petite différence avec le critère de Jean-Claude KAUFMANN. Dans son ouvrage, il a choisi les lettres des femmes âgées entre 20 et 50 ans (Kaufmann : 1999, p. 9). Nous avons choisi de 20 ans jusqu'à moins de 45 ans. Comme la notion de maternité est un sujet très important dans cette thèse, l'écart d'âge entre 45 ans et 50 ans est considérable à l'égard de la possibilité de la maternité.

1.2 Entretien : méthode empathique

Comme nous ne pouvons pas accéder directement aux participantes des enquêtes, nous avons exercé des entretiens pour compléter notre recherche. Une trentaine d'entretiens directs ou par internet (par courriel) ont été effectués avec des femmes âgées entre 25 ans et 45 ans (exceptionnellement, certains hommes y ont participé). Une dizaine d'entretiens sont incomplets ou non-accomplis à cause de la personne interrogée. Normalement, l'entretien consiste en plusieurs échanges de questions-réponses. Ces entretiens ont été interrompus après seulement un ou deux échanges : pas de réponse, refus de continuer ou indifférence avec le sujet. (La dernière s'est trouvée clairement entre les lignes de la réponse ; voir le paragraphe 1.3.) Nous avons cité donc une dizaine d'entretiens dans cette thèse.

Les entretiens ont été largement inspirés par la méthode empathique, une variété de l'entretien semi-directif. Cette méthode a été adaptée par Jean-Claude KAUFMANN pour l'enquête de son ouvrage, *Corps de femmes, regards d'hommes : Sociologie des seins nus*.

Les entretiens ont été conduits selon la méthode empathique, consistant à comprendre le système de valeurs de la personne interrogée et à y adhérer (sans excès), pour libérer les propos et renforcer leur caractère de sincérité. Les résultats ont été excellents, permettant de dépasser les discours de convenue, généralement homogènes (Kaufmann : 1998, p. 268).

Il est assez difficile de faire émerger des réponses fiables et sincères ; car le mariage est une coutume très banale pour les japonais. Cette méthode a apporté un résultat excellent pour cette thèse. En voici un exemple :

Qu'est-ce que c'est, le mariage ? Pour moi, c'est un récipient pour élever des enfants. Si ma compagne me demande de se marier avec moi sans avoir des enfants, je l'accepterai quand même. Mais c'est plutôt une exception. C'est vrai que j'ai souffert de mon divorce, surtout de la séparation avec ma chère fille... Mais ça ne m'empêche pas de me marier de nouveau. Heu, alors, qu'est-ce que c'est le mariage pour moi... Je ne comprends plus. Je sais que le mariage n'est qu'un contrat...⁷

Toshi, un homme de 38 ans venait de divorcer avec la mère de sa fille au moment de l'entretien. Il a consacré toute son énergie pour avoir l'autorité parentale de sa fille pendant deux ans de conciliation par le tribunal des affaires familiales⁸. Finalement, il n'a pas réussi. Il était donc épuisé par le mariage et le divorce à cette période-là : c'est pourquoi nous avons exceptionnellement interrogé cet homme.

Sa réponse, « le mariage est un récipient pour élever des enfants, » est étrangement ressemblante à celle d'Émile DURKHEIM, le mariage consolide « l'assiette mentale » (Kaufmann : 1999, p. 105) à l'époque où le mariage était la norme absolue dans la société. Quand son ex-femme est tombée enceinte (il s'agit de la grossesse non-prévue ; Toshi l'a

7. L'entretien avec Toshi, le 20 juillet 2007. Le texte original : 結婚が何かって？俺にとっては子供を育てるための入れ物みたいなものだな。彼女がもし「子供は欲しくないけど結婚して」って言ったら、多分するとは思うけど、それはどちらかというと例外。確かに今回の離婚で、とくに愛娘と離ればなれになって、辛い思いをしたけど、だからって再婚しないことはないと思うな。うーん、そう考えると何なんだろうね、結婚って。ただの紙切れなのにね…。(トシとのインタビュー、2007年7月20日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

8. Au Japon, en cas de divorce, un seul parent a juridiquement droit à l'autorité parentale. On ne peut la partager entre le père et la mère.

dit pendant l'interview), il a décidé ensuite de se marier avec elle : il a fallu préparer un « récipient » pour son futur bébé. Bien que sa fille continue de grandir, il a « cassé ce récipient » par le divorce. Il a réalisé pendant notre entretien, que même après avoir renoncé à son mariage, son « propre » récipient existait pour sa fille de façon successive. (C'est pourquoi il a subi deux ans de conciliation judiciaire afin d'obtenir l'autorité parentale.) Finalement, il est devenu perplexe, et s'est mis à s'interroger lui-même, « qu'est-ce que c'est, le mariage ? ». Après cette réponse, il a essayé de formuler sa propre idée du mariage jusqu'à la fin de notre entretien, mais n'a pas vraiment réussi. Notre méthode a permis de montrer qu'il n'est pas évident d'évoquer les raisons pour lesquelles on décide de se marier ; même pour une personne qui a vécu l'expérience du mariage et du divorce.

Petit épisode post-interview : Nous avons rencontré cet homme après cet entretien. Ce n'était pas l'occasion pour l'interroger, mais il nous a invité de nouveau pour exprimer son opinion sur le mariage. C'était notre entretien qui avait réveillé chez lui une préoccupation sur le mariage.

1.3 Quelques compléments : projets supprimés

Avant de finir ce chapitre méthodologique, nous ajoutons une section supplémentaire. Nous avons deux projets d'entretiens qui ont été supprimés après quelques démarches de recherche : une enquête sur les anti-mariagistes (les gens opposés au mariage) et des entretiens avec des femmes japonaises qui habitent à Toulouse. Nous expliquons la raison de cette suppression dans les pages suivantes.

Anti-mariagistes

Comme nous l'avons présenté en quelques exemples dans le chapitre précédent, la procréation et le mariage sont très fortement liés au Japon au niveau des mentalités ainsi qu'au niveau statistique. Selon l'idéologie japonaise, c'est seulement la famille « légitime » qui peut avoir un enfant « sans problème ». Après l'émergence des problèmes, dit « *Bankon-ka* » (晩婚化, une tendance à l'élévation de l'âge du premier mariage) et du

« *Shoshi-ka* » (少子化, la chute du taux de natalité), les célibataires sont critiqués dans la société japonaise. (Voir chapitre 7.1, page 166.)

[...] j'ai compris qu'au Japon, la « famille » est un des sujets les plus importants aujourd'hui. Évidemment, la crise du taux de naissances posera des problèmes vastes dans l'avenir de ce pays, et se situe au centre de tous les soucis. Cependant, il faut remarquer mon grand étonnement : j'ai trouvé plusieurs fois la critique très sévère contre les célibataires, l'accusation contre leur égoïsme, comme on dit ; et l'imputation de la responsabilité de cette crise et de tous les problèmes qui proviennent de ces conséquences. [...] Les gens qui critiquent les célibataires ne comprennent pas le fait que leurs existences font partie du mouvement historique qui avance vers l'autonomisation des individus (Kaufmann : 2006, p. i-ii)⁹.

Jean-Claude KAUFMANN a compris qu'au Japon, la famille signifie la famille « légitime ». (Il a marqué la « famille », avec des guillemets) et que les célibataires sont critiqués comme étant la cause de tous les problèmes sociaux.

En outre, la tendance à la pénalisation des états illégitimes (divorcés, enfants naturels etc.) produit la marginalisation et la discrimination de ces gens-là. Nous avons un témoignage :

La discrimination envers les familles monoparentales existe-elle ? Oui, ça existe. Après mon divorce, j'ai cherché un travail, et un appartement pour vivre seule avec mon fils. Mais c'était vraiment difficile à cause de ce préjugé.¹⁰

9. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte originale : 私は、「家族」が今日いかにこの国の最重要課題の一つになっているかを理解した。この国の将来に広範な問題を投げかけている出生率の危機があらゆる懸念の中心にあることは明白である。しかしながら私は、独身者がとても厳しい批判を受け、彼らのいわゆる利己主義が糾弾され出生率の危機とその結果生じるであろう、あらゆる問題に対する責任を問われているのを何度も見て、非常に驚いたことを記しておかなければならない。[...] 独身者を非難する人たちは、彼らの存在が個人の自立化という強力な歴史の変動を受けたものであることを理解していないのである。(ジャン＝クロード・コフマン 『シングル』 昭和堂、i-ii頁。)

10. Entretien avec Hiroko, le 25 août 2003. Le texte original : 母子家庭に対する差別があるかって？ うん、あるよ。離婚した後、子供と二人で住むアパートと仕事を探したんだけど、その偏見のせいですごく大変だった。(ヒロコとのインタビュー、2003年8月25日) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

Hiroko, 33 ans a souffert de discrimination réservée envers ceux qui ne composent pas une famille légitime. Cette tendance est fortifiée même juridiquement : au Japon, il y a une loi qui discrimine l'enfant illégitime par rapport à l'enfant légitime. (Voir le chapitre 7, page 171.)

Un de nos projets de recherche s'est déroulé sur les « anti-mariagistes » (les gens opposés au mariage), car nous pensions qu'ils auraient des difficultés à s'affranchir du mariage. C'est pourquoi nous avons exécuté beaucoup d'entretiens avec des divorcés. (D'ailleurs, des divorcés réfléchissent beaucoup sur le mariage. Pourtant, avec l'avancement de notre recherche sur les sites internet, nous avons découvert un souci majeur chez les pro-mariagistes au sujet du mariage : les « pro-mariagistes » (les partisans du mariage) ont beaucoup plus de problème que les « anti-mariagistes », car elles ne peuvent s'écarter de la norme. (Voir également chapitre 7.1, page 170.)

La publication d'un essai intitulé *Maké-inu no toboé* (負け犬の遠吠え, *L'hurllement de vengeance des vaincus*) de Junko SAKAI (酒井 順子) atteste de ce paradoxe. Au début de ce livre, cet auteur a mis cette phrase : « Les femmes célibataires de plus de trente ans et non mariées (ou divorcées) sont toutes *Maké-inu* (負け犬), perdantes). Cet essai sous forme d'auto-moquerie (parce que Junko SAKAI est née en 1966.) a eu un grand succès au Japon. Ce livre dévoile la vie de femmes célibataires « épanouies », qui sont normalement considérées comme menant une vie misérable. Nous expliquons plus profondément cela dans le chapitre 7.3, page 178.

En général, les « anti-mariagistes », femmes célibataires qui ne tiennent pas compte de l'importance ou de l'intérêt du mariage, comme Junko SAKAI(酒井 順子) n'ont pas de souci pour se marier. Par contre, les « pro-mariagistes » s'embarassent de questions puisqu'elles ne s'affranchissent pas des idées reçues sur le mariage. Leurs soucis et leurs questions sont très variés et semblent intarissables : « Comment trouver un futur-mari idéal ? », « Pourquoi mon ami ne me propose pas le mariage ? », « Je veux arrêter le concubinage par le mariage », etc. Voici un autre exemple d'une femme célibataire :

Moi, personnellement, je ne m'intéresse pas au mariage ; je ne suis donc pas assoiffé de mariage. Si je veux étudier à l'étranger, ça me suffit de me décider

concrètement et d'épagner de l'argent ; c'est tout. Je réalise tout ce que je veux et ça ne dérange personne ; cette liberté est la plus précieuse et elle est irremplaçable pour moi. Peut-être suis-je un genre de personne qui ne souffre pas de solitude. De temps en temps, je pense que c'est contre-nature, que je suis née comme un être-humain, en plus de sexe féminin, et que je ne contribue pas à la perpétuation de la race... Tant pis, c'est trop tard !¹¹

Chizuko a commencé ses études à partir de 22 ans : elle a trouvé un travail à la fin de son lycée, mais elle a décidé de passer le concours pour accéder à l'université après 4 ans de travail. Elle a retrouvé un travail avec un diplôme universitaire (licence). Pourtant, elle est allée aux États-Unis pour étudier encore une fois quand elle avait 35 ans pour avoir un autre diplôme universitaire (master). Sa vie se déroule ainsi : se décider et réaliser. Elle considère que le célibat est un état civil qui lui permet cette liberté. Elle ne se soucie donc pas du mariage.

Ainsi, nous avons changé d'orientation : notre recherche s'est dirigée vers les « promariagistes ». Pourtant, les entretiens avec les divorcés et les interlocuteurs divorcés dans l'enquête sur le site internet sont quand même utiles pour comparer certaines idées sur le mariage avec celles des célibataires.

Japonaises à Toulouse

L'entretien avec des femmes japonaises mariées avec les français est l'autre projet supprimé au début de nos recherches. Notre séjour en France nous ayant fait prendre conscience du contraste entre les mariages dans les deux pays¹², l'auteur de cette thèse pensait que leurs mariages mixtes réveilleraient la sensibilité à l'idéologie sur le mariage japonais. Nous avons contacté d'abord une membre d'une association qui se compose de

11. Entretien par corriel de Chizuko, le 3 mai 2006. Le texte original : 私自身は結婚に興味がないので、焦りもないです。例えば「留学したい」と思ったら、自分で決めて自分で貯めて誰にも何の気兼ねもなく実行できる自由が何ものにも代え難いと考えているので。あと、あんまり孤独を感じないタイプなのかなとも思います。時々、人間としてしかも女性として生まれて種の存続に貢献しないのは、生物として反則なのかなあと考えることもありますが、もう遅いかな(笑)と。(チヅコとのメールによるインタビュー、2006年5月3日。)

12. Voir l'avant-propos (page 13.)

mères japonaises. Elle a demandé aux dirigeantes la permission pour diffuser notre pré-enquête aux membres de cette association par courriel. Nous avons récupéré une réponse seulement sur une vingtaine de membres. (Ces membres communiquent par courriel.) Nous avons donc décidé de participer aux cours de japonais (donner des cours de japonais aux enfants était une activité principale de cette association à l'époque) pour diffuser directement la pré-enquête. Finalement nous avons récupéré quatre réponses (dont une était celle par courriel). Une des personnes ayant répondu à la pré-enquête a refusé l'entretien en utilisant un pseudonyme (Nous l'avons permis sur la pré-enquête). Une autre personne s'est montré indifférente par rapport au sujet.

Question : Quelle est la raison pour laquelle vous avez décidé de vous marier ?

Réponse de Madame K. : Parce qu'il était une manière naturelle de me marier.

*Réponse de Madame Yamada (pseudonyme) : Je voulais fonder une famille avec le mariage.*¹³

Nous avons continué l'entretien avec les deux autres mères. Nous avons eu peu de réponse de cette association japonaise. C'était un résultat inattendu : nous croyions que le choix de se marier en France donnerait une conscience particulière aux femmes japonaises. Nous avons finalement décidé d'abandonner ce projet. Toutefois, il est quand même intéressant de se demander pourquoi les mères japonaises à Toulouse ne s'intéressent pas à nos questions. Peut-être, être au cœur de la norme, norme qui provient du Japon, diminue la perception critique ; puisque tout se passe bien même si l'on est à l'étranger.

Il est le résultat d'un mécanisme simple. Lorsqu'une personne se situe au cœur d'une norme, elle est socialisée par cette dernière en même temps que sa perception critique à son propos diminue : il est inutile de se poser des questions puisque tout est « normal ». Au contraire, plus il y a éloignement

13. Enquête sur les mères japonaises, à Toulouse, mars 2006. Le texte original : 質問：結婚を決めた理由は何ですか。回答：結婚することが自然な形であったから。(Kさん)、結婚して家庭を築きたかったから。(山田さん、仮名) 日本人女性へのアンケート、トゥールーズ、2006年3月。Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

de cette norme, plus il est nécessaire de s'interroger sur le sens du normal, afin de préparer les conditions d'une socialisation renforcée. L'amplitude du questionnement est inversement proportionnelle à la puissance socialisatrice de la norme (Kaufmann : 1999, p. 108).

Ce thème sera aussi intéressant, mais cela dépasse notre sujet. Nous l'analyserons à une autre occasion.

Première partie

Modernité, individualisation et mariage

Le mariage n'est pas une petite affaire ni une question uniquement privée ; il est au fondement des civilisations et a traversé l'histoire de l'humanité.

Jean-Claude KAUFMANN, *La femme seule et le prince charmant* :

Enquête sur la vie en solo

Chapitre 2

Histoire du mariage occidental

Tout au long de cette thèse, nous analyserons la particularité du mariage au Japon. Mais tout d'abord, il faut mettre en évidence les caractéristiques du mariage occidental ; afin de montrer par quelle bifurcation le mariage japonais s'en est écarté. Le mariage japonais contemporain, nous le verrons plus en détails dans les pages suivantes, a été importé depuis l'Europe comme « idéal du modèle du mariage d'amour » pendant la période de l'« occidentalisation » après la restauration de *Meiji* (明治) en 1868. Mais ce mariage importé au Japon n'a pas évolué comme en Europe. Ainsi ce détour par le mariage occidental, qui n'est pas le sujet principal de cette thèse, nous permettra cependant d'éclairer notre recherche sur le mariage japonais.

2.1 Institutionnalisation du mariage sacramental : modèle du mariage catholique

Jusqu'au X^e ou XI^e siècle, selon l'Église, ce qui était important chez les femmes était la virginité puisque la femme idéale était la Vierge Mère, Marie. Les femmes mariées étaient considérées comme des femmes non-vierges, ainsi que les prostituées dont on considérait qu'elles exerçaient un métier depuis l'époque de l'Empire romain (Wemple-Kinder : 1991). L'Église catholique romaine a toujours critiqué les prostituées, mais elle s'est aperçue qu'elles existaient en réalité, de même que les femmes mariées. L'Église ne

les a pas critiquées ; toutefois, elle ne leur a pas donné un statut spécial dans la société comme elle l'a fait pour les prostituées, puisque le mariage n'était pas encore sacralisé.

Mariage comme coutume : jusqu'au XII^e siècle

Pourquoi l'Église ne qualifiait-elle pas le mariage ? Parce qu'elle considérait qu'il valait mieux ne pas se marier. Comme la phrase de Saint Jérôme, « Les noces peuplent la terre ; la virginité le paradis », l'Église insistait sur la supériorité de la virginité (Sot : 1991, p. 194). « Pour Saint Jérôme, toutes les noces, simple officialisations de la fornication, sont donc maudites (Kaufmann : 1999, p. 70). »

Saint Paul a prêché à propos du mariage et la virginité dans « premières épîtres aux Corinthiens, VII » :

[...]pour éviter tout dérèglement, que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari[...]. Je dis aux célibataires et aux veuves qu'il est bon de rester ainsi, comme moi. Mais s'ils ne peuvent vivre dans la continence, qu'ils se marient ; car il vaut mieux se marier que brûler...

Au sujet des vierges [...], je pense qu'il est bon pour l'homme de rester ainsi [...]. Celui qui n'est pas marié a souci des affaires du Seigneur : il cherche comment plaire au Seigneur. Mais celui qui est marié a souci des affaires du monde : il cherche comment plaire à sa femme et il est partagé (Sot : 1991, p. 205).

Le mariage n'était pas la meilleure chose, mais cela valait mieux que de commettre le péché de la luxure. C'était la logique de l'Église catholique romaine.

Ainsi, le mariage à l'époque romaine n'était pas privilégié par l'Église, et demeurait donc un acte privé et informel. Á la limite, seuls les deux conjoints pouvaient savoir si, dans leur pensée, ils étaient mariés. Le divorce était aussi aisé et informel que le mariage en droit romain, et le mariage n'était motivé que par deux raisons : s'enrichir grâce à la dot, et surtout, « c'était la coutume (Veyne : 1991, p. 165-167).

Mariage sacramental : à partir du XIII^e siècle

La situation autour du mariage a changé après la fin du XII^e siècle. L'Église lui donne, aux XI^e-XII^e siècles, sa forme actuelle. Le mariage est régi par le droit canon depuis la fin de XI^e siècle et est inscrit dans la liste des sacrements arrêtée en 1215 (L'hermite-Leclercq : 1991, p. 279).

Paulette L'HERMITE-LECLERCQ explique l'attitude de l'Église contre le mariage :

Jamais en effet depuis le triomphe du christianisme, les penseurs de l'Église n'avaient pu donner une définition claire de ce qu'était le mariage dans son essence et ses finalités. Encore moins avaient-ils pris sur les mœurs. En cette période de réformes[XI^e-XII^e siècles], les ecclésiastiques acquéraient le prestige nécessaire pour élaborer les principes et veiller à leur application, quitte, comme l'a montré G. Duby, à heurter de front les usages des laïcs, les seuls concernés puisque, du même élan, il était désormais interdit aux prêtres de se marier (L'hermite-Leclercq : 1991, p. 279).

D'un côté, le mariage était indispensable au fondement de toute société pour multiplier les membres. D'un autre côté, le mariage était toujours lié au péché originel puisqu'il impliquait la reproduction sexuée. Il était donc difficile à l'Église de valoriser le mariage. Mais grâce aux réformes, l'Église a réussi à se positionner pour les laïcs et les clercs ; le mariage pour les laïcs et l'ascétisme pour les clercs. Cette séparation permettait à l'Église de motiver et de favoriser le mariage pour laïcs dans le but de créer un noyau de reproduction sans luxure. Par contre, les clercs étaient obligés d'observer le célibat. « Au XII^e siècle, l'élaboration doctrinale se précipita et s'inscrivit dans une cohérence d'ensemble : le mariage est voulu par Dieu ; il est un sacrement, œuvre de l'amour de Dieu ; entrer en mariage est partager l'amour divin. L'amour matrimonial est donc plus proche de la *caritas* spirituelle et indéfectible que de l'*amor* corporel et impulsif (George DUBY, *Le Chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette-Pluriel, 1995). L'amour permet ce miracle : se détacher du péché malgré la conjonction des corps (Kaufmann : 1999, p. 70) ».

Après l'autorisation du mariage par l'Église, l'idée que se faisaient les clercs sur la femme a changé. Jusqu'au XII^e siècle, ils avaient vu le mariage négativement, mais à partir du XIII^e siècle, le mariage était doté d'une valeur religieuse : les clercs considéraient le mariage comme le meilleur moyen de reproduction sexuée sans luxure. Ainsi, l'Église a valorisé la place de « femme épousée », et grâce à l'application du mariage monogamique, elle a pu distinguer la relation sexuelle dans le cadre du mariage et « hors du mariage ».

2.2 Du mariage chrétien au mariage « moderne »

Il est évident que cette autorisation du mariage par l'Église a apporté des changements non seulement dans la vie publique, mais aussi dans la vie privée. Mais l'objectif de l'Église était d'éviter de commettre le péché de la luxure : elle a autorisé les couples mariés à avoir des rapports sexuels seulement pour la reproduction. (Le mariage est considéré comme le meilleur moyen de reproduction sexuée sans luxure.) Il faudra cependant attendre le XVIII^e siècle pour que le couple marié soit « libéré ».

Dépendance des femmes dans le système de mariage médiéval

Grâce à l'application du mariage monogamique par l'Église, on peut distinguer le couple « légitime » de toutes les autres formes à partir du XIII^e siècle : L'Église permet l'acte sexuel pour la reproduction aux couples mariés, mais la relation sexuelle hors mariage – la prostitution, l'inceste et l'adultère etc. – est « théoriquement » interdite. L'Église a encadré la relation sexuelle seulement dans le couple matrimonial.

Comme Georges DUBY l'a bien montré, l'idée d'une relation monogame, établie par Dieu et indissoluble, fondée sur des conceptions et des valeurs théologiques et ecclésiastiques, fut progressivement acceptée par la société des laïques qui, auparavant, suivaient d'autres pratiques. Au point qu'à partir du XIII^e siècle environ, on peut parler d'un « modèle du mariage chrétien », qui s'est maintenu jusqu'à l'époque moderne : le mariage unique et indissoluble,

conclu pour la vie entière sur la base d'une inclination mutuelle, le consensus des époux. [...] En effet, au cours des siècles antérieurs, les mariages étaient avant tout conclus par accord des « groupes familiaux larges » (Sippen) ou des familles concernées. [...] La liberté, ainsi établie, de consentir au mariage ou d'en décider, n'avait que peu de chances de s'imposer à la fin du Moyen Âge, époque d'autoritarisme où la famille occupait une place centrale (Opitz : 1991, p. 351).

Le statut des femmes dans la société médiévale dépendait toujours des hommes de la famille quelle que soit la classe sociale. Olwen HUFTON a décrit la dépendance des femmes médiévales :

Dès sa naissance, en effet, l'existence d'une fille, issue d'une union légale et quelles que fussent ses origines sociales, se définissait par sa relation aux hommes. Son père, puis son époux, en étaient légalement responsables et elle devait à tous deux respect et obéissance, ainsi qu'on le lui avait appris. Père et mari étaient censés la protéger contre les dures réalités d'un monde extérieur hostile. On considérait aussi qu'elle était économiquement dépendante de l'homme qui contrôlait sa vie. Le père devait s'occuper de sa fille jusqu'à son mariage ; il négociait alors (lui-même ou par l'intermédiaire d'un représentant) la dot de celle-ci avec le fiancé (Hufton : 1991, p. 25-26).

Du XVI^e au XVIII^e siècle, cette répression des femmes a persisté rigoureusement, surtout dans les classes supérieures ou moyennes. Par contre, dans les couches populaires, les femmes mariées ainsi que les célibataires ont dû travailler pour subvenir à leurs besoins. « Malgré tout, lorsque la femme devait travailler pour assurer son existence, il n'était pas question d'envisager un seul instant qu'elle puisse vivre en complète indépendance. Cela aurait été jugé contre nature et était tenu en horreur (Hufton : 1991, p. 26). ».

Vers le mariage « moderne » : apparition de la modernité sentimentale au cours du XVIII^e et du XIX^e siècle

Le mariage avant le XVIII^e siècle était célébré surtout pour une raison économique (avoir la dot) ou préserver et améliorer le statut social de la famille. Selon la doctrine du mariage chrétien, il était nécessaire d'avoir un consentement entre mari et femme pour se marier ; mais en réalité, la plupart du temps, le mariage était arrangé. De plus, l'Église a permis aux couples légitimes de faire l'amour seulement pour la procréation. « Le but de l'acte [sexuel] n'est pas le plaisir mais la stricte procréation. Le péché est encore plus grave entre mari et femme qu'en dehors des liens du mariage.[...] Les théologiens s'insurgent contre ce sacrilège qui conduit à préférer sa femme à l'union avec Dieu. Vainement : la modernité sentimentale avait commencé sa longue marche (Kaufmann : 1999, p. 71) ».

Les époux se devaient bienveillance et respect. Mais avec la modernité sentimentale, un nouveau sentiment intermédiaire entre le sexe et l'amour divin est né : l'amour (Kaufmann : 1999, p. 72). Autrefois, selon l'Église, l'acte sexuel excessif et contre nature dans le couple matrimonial était considéré comme un péché de luxure, en profanant l'amour divin permis par Dieu à travers le mariage. Mais, il était impossible d'arrêter le mouvement de personnalisation de sentiment. Au cours du XVIII^e siècle, la décision de se marier se prenait non seulement en fonction des intérêts de la famille, mais aussi des facteurs sentimentaux et des charmes sexuels du couple. Les ecclésiastiques ont vainement continué à condamner la profanation du mariage divin, et la sexualité est devenue importante dans la relation matrimoniale.

On ne peut savoir exactement quand ce renversement sentimental a commencé, puisque « la révolution individualiste se mesure en siècles voire en millénaires (Kaufmann : 1999, p. 25) ». Beaucoup de sociologues, historiens et anthropologues travaillent sur ce changement. Par exemple, Jean-Claude KAUFMANN indique la date de cette révolution par la citation de Marcel Gauchet « quelque part autour de 1700 », et ce mouvement qu'il a appelé « la deuxième phase du processus de civilisation » dans sa recherche de-

veloppée par les travaux de Norbert ELIAS, se serait définitivement répandu au cours du XIX^e siècle (Kaufmann : 1999).

Alain CORBIN a remarqué une transformation générale des préférences sexuelles au cours du XVIII^e siècle. En conséquence, ce changement a même influencé le milieu de la prostitution. Depuis le tout début du XX^e siècle, les clients demandent aux prostituées un acte sexuel plus intime, voire pseudo-amoureux. Autrefois, cette relation était plus physique et sèche (Corbin : 1978). Anthony GIDDENS a écrit un ouvrage sur « la transformation de l'intimité » qui a apparu au cours du XVIII^e siècle. À la fin du XIX^e siècle, la puissance du patriarcat qui avait autorité sur toute décision de mariage a faibli dans la relation familiale. « During the nineteenth century, the formation of marriage ties, for most groups in the population, became based on considerations other than judgements of economic value. Notion of romantic love, first of all having their main hold over bourgeois groups, were diffused through much of the social order (Giddens : 1992, p. 26) ». La famille est alors devenue un asile intime de la société dans laquelle on devait survivre (Giddens : 1992). Pour l'historien canadien Edward SHORTER, la « révolution des sentiments » qui a généré la transformation de la famille « traditionnelle » vers la famille « moderne », s'est produite entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle (Shorter : 1975).

En somme, nous pouvons dire que l'émergence de la modernisation sentimentale s'est faite au cours du XVIII^e siècle, et que ce phénomène s'est banalisé dans toute les classes sociales au XIX^e siècle. Ce changement a apporté une autonomie chez les couples matrimoniaux : par exemple, le « mariage d'inclination » est apparu dans les romans ou au théâtre au XVIII^e siècle. Le choix initial du conjoint, une des décisions les plus importantes pour l'institution du mariage, est laissée au couple même (Kaufmann : 1999, p. 73). En même temps, l'autonomie du mariage a libéré partiellement les femmes de toutes les contraintes familiales jusqu'à la Grande Guerre. Cependant, la guerre a repoussé les femmes vers le dévouement à la famille.

Chapitre 3

Mariage moderne et famille moderne : définition et problématique

Au chapitre précédent, nous avons fait un bilan de l'histoire du mariage occidental avant le XX^e siècle. Ce bilan fait apparaître un archétype du mariage, dont la forme est encore très éloignée de celle du mariage actuel, même si certains traits fondamentaux sont conservés à travers les âges. Nous allons maintenant analyser le mariage « moderne », qui ressemble beaucoup plus au mariage actuel. Ce mariage « moderne » a été importé au Japon à l'ère Meiji(明治), au cours de l'occidentalisation du Japon.

Avant tout, nous définirons le mariage moderne et ses caractéristiques.

3.1 Définition du mariage moderne

Nous avons choisi d'employer le terme « mariage moderne » pour le distinguer du mariage contemporain ou actuel que nous analyserons plus profondément dans le chapitre suivant. Le mariage contemporain, ou mieux, ce que l'on considère être « le mariage » dans la société actuelle, existe à partir des années quatre-vingt : après les événements de 68 et la banalisation de leurs conséquences. On a donc besoin d'un terme qui puisse désigner sans ambiguïté le mariage d'avant les années soixante-dix et surtout quatre-vingt afin de le différencier du mariage actuel.

Mariage modèle chrétien

Comme nous l'avons détaillé dans le chapitre précédent, le mariage moderne a été orienté par l'Église : c'est le modèle sacramental du mariage chrétien. Il s'agit de la monogamie, du choix initial du conjoint et de l'indissolubilité du mariage. Pendant le Moyen Âge, ces principes n'ont été respectés que dans la couche supérieure de la population. De plus, l'objectif ecclésiastique du mariage sacramental était de donner aux gens la permission de la reproduction sans luxure, la sexualité du couple était limitée au cadre reproductif et l'excès de relation sexuelle dans la vie maritale était proscrit. Au fur et à mesure de l'avancement de la modernité sentimentale après le Moyen Âge, les caractéristiques du mariage moderne, qui comprennent la liaison d'amour et la sexualité voire d'autres caractéristiques chrétiennes, sont bien installées et se sont répandues à tous les niveaux de la société occidentale.

Mariage occidental

Étant donné que le mariage moderne a pris comme origine le mariage chrétien et qu'il a évolué dans les sociétés européennes influencées par le christianisme, il est un modèle du mariage occidental. En principe nous ne pouvons donc pas utiliser le terme « mariage moderne » pour définir le mariage dans d'autres types de sociétés telles que les sociétés islamiques, bouddhistes, confucianistes, etc. Cependant, il est possible de trouver une forme de mariage moderne aussi au sein d'une société non-chrétienne : il s'agit de la société japonaise. En effet, au Moyen Âge, au Japon, des communautés chrétiennes ont été protégées par les *daimyo* (大名), seigneurs féodaux de certaines villes qui s'étaient convertis du bouddhisme au christianisme. Ces chrétiens étaient très pratiquants et respectueux à l'égard des valeurs religieuses, y compris pour ce qui concerne le mariage. Étant donné que la plupart des japonais de cette époque ne pratiquaient pas le mariage chrétien, on ne peut pas considérer ce modèle de mariage comme un idéal-type du mariage japonais.

Fondateur de la « famille moderne »

La caractéristique du mariage moderne la plus importante est liée à sa conséquence première : ce mariage fonde la « famille moderne ». En effet, lorsque la famille moderne est née parmi les bourgeois, le mariage moderne était la seule institution qui lui permettait de s'établir. Même après la banalisation du mariage moderne dans toutes les couches sociales, il lui est resté ce rôle privilégié.

Quelle est cette « famille moderne » ? Dans les pages suivantes, nous en analysons les caractéristiques.

3.2 Famille moderne

Le terme « famille moderne », incarné par le sociologue américain Talcott PERSONS dans les années cinquantes, est devenu célèbre grâce à l'ouvrage, *Naissance de la famille moderne, XVIII^e siècle* de Edward SHORTER. Cet historien canadien a montré l'existence d'un lien direct entre le développement du capitalisme et l'amélioration du statut des femmes pendant l'époque moderne. Ces dernières avaient dû servir la famille qui était ancrée dans sa localité et elles étaient soumises à la tradition qui avait défini leur infériorité par rapport aux hommes.

L'émergence du capitalisme et le développement industriel ont fait naître un autre type de famille : ils ont délocalisé la famille, obligeant les hommes à partir travailler dans les usines des grandes villes. Ceux-ci étaient toujours les chefs de la famille, mais la maison restait à la discrétion des femmes pendant l'absence du chef : les femmes ont alors été partiellement libérées de leur soumission à la famille. La relation affectueuse est devenue nécessaire pour les membres de la famille. C'est la « naissance de la famille moderne (Shorter : 1975) ».

Pourtant, notre définition de la famille moderne ne correspond pas tout à fait à celle de E. SHORTER. Dans notre définition, le rôle du capitalisme est également très important dans la naissance de la famille moderne. Par contre, contrairement à E. SHORTER qui souligne les conséquences positives du capitalisme sur la condition des femmes, nous en décrivons

plutôt les aspects négatifs pour mettre les problèmes de la famille moderne en lumière. Nous ne dresserons pas ici une liste des différences entre ces deux définitions, cela n'étant pas l'objet de notre travail.

Une autre chose à remarquer : au Japon, le terme « famille moderne » s'inscrit dans le langage sociologique courant, employé par beaucoup de sociologues japonais qui travaillent sur le sujet. Par exemple, Masahiro YAMADA (山田 昌弘) a écrit son livre *L'avenir de la famille moderne* (*Kindai kazoku no yukue*, 近代家族のゆくえ) en 1994 (Yamada : 1994), et ses autres ouvrages suivants sur la famille moderne et contemporaine (Yamada : 1999), (Yamada : 2004a), (Yamada : 2004b) lui ont apporté un succès remarquable. Maintenant, M. YAMADA est devenu l'un des spécialistes de la « sociologie de la famille ». Chizuko UENO (上野 千鶴子), une des premières sociologues « féministes », a publié *Le patriarcat et le capitalisme* (*Kafucho-sei to shihon-sei*, 家父長制と資本制) en 1990 (Ueno : 1990) et *Naissance et la fin de la famille moderne* (*Kindai-kazoku no seritu to shuen*, 近代家族の成立と終焉) en 1994 (Ueno : 1994). L'un des premiers ouvrages sur la famille moderne est peut-être *Famille moderne et féminisme* (*Kindai kazoku to feminizumu*, 近代家族とフェミニズム) de Emiko OCHIAI (落合 恵美子) (Ochiai : 1989). Son ouvrage suivant, *Toward the 21th Century Family* (*Nijyu-isseki kazoku he*, 21世紀家族へ) (Ochiai : 2007) est considéré comme un manuel de sociologie de la famille. Le « Shakaigaku ga wakaru (社会学がわかる, Introduction de la sociologie) » du rapport Spécial AERA Mook (*Asahi Shinbun Extra Report & Analysis Special*) explique qu'un des sujets importants de la sociologie de la famille est d'« analyser la construction socio-historique de la famille, en admettant que la famille contemporaine que nous connaissons bien n'était pas une idée constante et, a été formée pendant l'époque moderne » (Yamada : 1996, p. 36-37).

Il est impossible de faire une liste de tous les ouvrages japonais sur la famille moderne. Cependant, nous ferons un bilan de la littérature en rapport avec le sujet de cette thèse. (Voir le chapitre 5, page 107.)

Nous allons mettre en relief notre définition de la famille moderne.

Industrialisation et famille : contradiction de la modernité

Comme SHORTER l'a lui aussi indiqué, le capitalisme et l'industrialisation sont des éléments très importants dans l'établissement de la famille moderne. Le marché du travail industriel, qui se formait au fur et à mesure du développement du capitalisme, a eu systématiquement besoin de la division sexuelle du travail : les usines ont eu besoin de beaucoup d'ouvriers qui gagnaient leur vie pour toute la famille. D'autre part, pour maintenir les ouvriers « en bon état », les femmes assuraient le « travail fantôme », c'est-à-dire les tâches ménagères bénévoles. La société industrielle s'est donc appuyée sur la division du travail par sexe et la famille moderne est une institution qui a soutenu cette répartition.

C'est Ivan ILLICH qui a nommé ce travail bénévole le « travail fantôme » pour critiquer la société industrielle. Dans toutes les sociétés « développées et civilisées », il existe cette division entre ces deux formes de travail : l'un payé et l'autre bénévole, l'un prestigieux et intellectuel, dans la sphère publique, et l'autre en rapport avec la reproduction et dans la sphère privée. *Homo industrialis* n'est jamais sexuellement neutre : *vir laborans*, le travailleur et *femina domestica*, la ménagère. Tous les deux sont également fondamentaux pour le mode industriel de production (Illich : 1981).

Pour I. ILLICH, ce que nous avons perçu comme une émancipation des femmes au XIX^e siècle, l'intégration à la main-d'œuvre salariée dans les nations « avancées », comme le droit de vote, l'accès aux études, les droits égaux au travail, était une victoire « contradictoire ». Car cette émancipation a augmenté le contraste entre le travail payé et le travail bénévole, ce dernier étant destiné exclusivement aux femmes. Cette répartition a apporté une nouvelle forme de servage, dont les femmes sont inévitablement devenues les victimes.

Par contre, le sociologue anglais Anthony GIDDENS remarque l'aspect positif de l'émancipation des femmes dans l'époque moderne. La répartition par sexe apportée par l'industrialisation (homme au travail et femme à la maison) a partiellement libéré les femmes de la puissance patriarcale par rapport à l'époque victorienne.

The strictness of the Victorian father is legendary. Yet in some respects pa-

triarchal power in the domestic milieu was on the wane by the latter part of the nineteenth century. For the direct rule of the male over the household, comprehensive in nature when it was still the centre of a production system, became weakened with the separation of the home and the workplace. The husband held ultimate power, to be sure, but a growing emphasis upon the importance of emotional warmth between parents and children frequently softened his use of it (Giddens : 1992, p. 42).

La séparation entre la maison et le lieu du travail a affaibli le contrôle des époux sur les épouses. Pour I. ILLICH, cette séparation a créé le travail fantôme qui signifie un autre servage des femmes. A. GIDDENS admet aussi que la création du « travail fantôme » a servi à la nouvelle subordination des femmes à la famille.

Yet an effective, if not particularly rewarding, marriage could be sustained by a division of labour between the sexes, with the domain of the husband that of paid work and the wife that of the home (Giddens : 1992, p. 46).

Ideas about romantic love were plainly allied to women's subordination in the home, and her relative separation from the outside world. But the development of such ideas was also an expression of women's power, a contradictory assertion of autonomy in the face of deprivation (Giddens : 1992, p. 43).

Selon lui, l'émergence de l'amour romantique (*romantic love*)¹⁴ du XVIII^e siècle a aidé à détacher la relation du couple marital de toutes les relations familiales, et à donner comme priorité aux femmes le fait d'être soumises à leurs « home », leurs époux et leurs enfants. Cependant, grâce à ce détachement des réseaux familiaux, elles ont réussi à avoir un espace autonome à la maison.

On peut évaluer la modernité par l'aspect positif et négatif à l'égard du statut social des femmes. Nous soulignerons juste ici un caractère important de la modernité : la société industrielle présuppose la division du travail par sexe systématiquement et inévitablement. La famille moderne a appuyé cette répartition sexuée en enfermant les femmes

14. Nous analyserons plus en profondeur l'amour romantique (*romantic love*) dans le chapitre 3.2.

à la maison.

Ulrich BECK, sociologue allemand, a clairement montré cet aspect de la modernité dans son ouvrage célèbre *La société du risque*. Selon lui, la société industrielle est une autre « société par états ».

Il était impossible, et il sera toujours impossible à la société industrielle de n'être qu'une société industrielle. Elle ne peut être que pour partie société industrielle et pour une autre « société par états », cette dernière part ne constituant pas un reliquat de la tradition, mais le produit et le fondement de la société industrielle, un principe inscrit dans l'opposition schématique institutionnelle entre le travail et la vie (Beck : 2001b, p. 241).

La répartition par sexe est nécessaire pour la société industrielle : l'inégalité des hommes et des femmes est inscrite dans le schéma de l'industrialisation et attribuée à l'institution de la famille moderne. Cette répartition est « un reliquat de la tradition » féodale, puisqu'elle est ancrée « par états », destinée aux femmes depuis la naissance, mais créée au XIX^e siècle, à l'époque moderne.

D'un côté, l'activité professionnelle présuppose l'existence d'un travail domestique, et la production commerciale présuppose les formes et attributions de la cellule familiale restreinte. La société industrielle est donc dépendante des situations inégales des hommes et des femmes. D'un autre côté, ces situations-là sont en contradiction avec les principes de la modernité, et elles deviennent donc problématiques et conflictuelles. Mais en obtenant l'égalité réelle des hommes et des femmes, on remet du même coup en question les fondements de la famille (couple, sexualité, parentalité, etc.) (Beck : 2001b, p. 235).

U. BECK a mis en cause la « contradiction de la modernité ». Tandis que la société moderne présuppose « liberté individuelle et égalité au-delà des barrières de la naissance », la société industrielle était toujours partiellement « société par états ».

Elles [les oppositions entre les sexes] sont, comme c'est le cas des opposi-

tions entre capital et travail, le produit et le fondement du système industriel, et ce dans la mesure où l'activité professionnelle présuppose l'existence du travail domestique, et où au XIX^e siècle, les sphères de la production et de la famille et les formes qu'elles prennent sont séparées et instituées. Dans le même temps, les situations respectives des hommes et des femmes nées de ce principe reposent sur des attributions données par la naissance. En ce sens, on peut dire qu'elles constituent une étrange figure hybride : des « états » hérités de la société féodale, revus par la modernité. Elles contribuent à établir au sein de la modernité une hiérarchie socio-industrielle par états. Elles trouvent leur origine et leur logique conflictuelle dans la contradiction entre modernité et contre-modernité à l'intérieur de la société industrielle (Beck : 2001b, p. 238-239).

Dans la société industrielle, l'égalité réelle des hommes et des femmes n'existe jamais depuis sa naissance, alors que cette égalité est un des principes de la modernité. Le soutien du travail fantôme est systématiquement nécessaire pour maintenir le marché du travail industriel ; pourtant il est attribué seulement aux femmes. Cette répartition sexuée s'appuie sur la famille moderne, et ce schéma de dépendance s'inscrit institutionnellement dans la société industrielle. Ce caractère de la famille moderne a abouti à la contradiction de la modernité.

Mariage d'amour

Le deuxième caractère de la famille moderne consiste en son instauration : la famille moderne est fondée par le mariage d'amour. Il est vrai que le mariage chrétien est célébré principalement par le consensus des époux depuis toujours. Mais comme nous l'avons examiné dans le chapitre 2.2 avec l'histoire du mariage moderne, le mariage n'était jamais établi par les seuls choix du conjoint avant l'époque moderne, et la plupart étaient arrangés par la famille.

On peut donc dire également que le mariage d'amour est une caractéristique du

mariage moderne, sans l'intermédiaire de la famille moderne. Cependant, le mariage d'amour peut constituer un des caractères du mariage moderne seulement dans le cas où il fonde une famille moderne : une sorte de « mariage d'amour » au sens du mariage non arrangé existait même pendant l'époque féodale. Afin de permettre le passage de ce « mariage d'amour » de l'époque féodale au mariage d'amour de l'époque moderne, la libération et la « domestication » de la sexualité, conséquences de la révolution sentimentale au cours du XVIII^e siècle, étaient nécessaires.

On dit que l'origine de ce sentiment, « l'amour » chez les conjoints, est « l'amour-passion » de l'époque médiévale. Mais, il existe une grande différence entre ces deux amours : comme Niklas LUHMANN, Jean-Claude KAUFMANN et Anthony GIDDENS l'ont remarqué, l'amour-passion n'était possible qu'en dehors de l'institution. N. LUHMANN, sociologue allemand, souligne que l'amour-passion se trouve dans les relations hors mariage. L'obtention de la liberté pour l'amour-passion commençait par le mariage puisque cet amour était seulement permis entre un époux et l'épouse de quelqu'un d'autre. Le couple impliqué dans l'amour-passion ne pouvait se promettre le mariage comme preuve de l'authenticité de leur amour. L'impossibilité de coexistence de l'amour-passion avec le mariage le distingue donc de l'amour de l'époque moderne (Luhmann : 1990).

Jean-Claude KAUFMANN a décrit dans son ouvrage *La femme seule et le prince charmant : enquête sur la vie en solo* l'amour courtois comme une parenthèse du mouvement historique de l'amour. « L'amour-passion, il ne peut se vivre qu'en dehors de l'institution. L'amant est prêt à se soumettre corps et âme à sa dame » (Kaufmann : 1999, p. 69). Mais, c'est le couple conjugal qui a gagné finalement la place principale dans le mouvement historique de l'amour. Le sentiment « amour », qui est né d'abord hors du mariage, avait convergé enfin dans l'institution du mariage.

*Pourtant la montée du sentiment [amoureux] a beaucoup changé le paysage conjugal. Il se manifesta d'abord de façon erratique, non centrée sur le couple : le XVIII^e siècle le canalise en le domestiquant sous la forme d'une passion tranquille, calmement cultivée à l'intérieur de l'union installée (FLANDRIN J-L. *Le Sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des com-**

portement, Paris, Le Seuil, 1981). Mais ce qui devait arriver arriva : le choix initial du conjoint, fondateur de l'institution, fut à son tour contaminé. Apparut alors ce que l'époque nomma le « mariage d'inclination » (opposé au mariage arrangé), qui connut la gloire que l'on sait au théâtre et dans les romans. Le combat fut néanmoins très rude, et il fallut près de deux siècles pour que l'idée s'impose dans la morale officielle (aux alentours de la III^e République), encore plus longtemps dans les faits (Kaufmann : 1999, p. 72-73).

D'un côté, « la passion incluse dans le mariage d'inclination portait en elle le contraire de la tranquillité » (Kaufmann : 1999, p. 73), et donc ce nouveau sentiment possède le caractère incontrôlable, et déstabilisant, hostile à l'institution. C'est pourquoi l'inscription du mariage d'amour dans les faits n'était pas facile, puisque ce caractère fait peur aux autorités de la société. D'un autre côté, le progrès de la personnalisation du sentiment au XIX^e siècle est devenu le mouvement décisif dans l'histoire moderne. Un « dispositif », selon le terme employé par Michel FOUCAULT (Foucault : 1976) est donc nécessaire pour domestiquer ce sentiment dans l'institution du mariage. L'idée de la famille est le centre de ce discours stratégique : « Les autorités morales et politiques saisissent l'ampleur du danger, un flot de discours édifiants s'abat sur la société. Son thème : la famille. Conjugée selon des sensibilités et idéologies diverses » (Kaufmann : 1999, p. 74). Le mariage d'amour a été accepté socialement par le contrôle de tous les excès hors de l'institution puisque c'est la famille qui peut fournir et garantir la tranquillité et la stabilité à la société. Ainsi l'amour, qui était un des éléments instables de la société, est domestiqué dans l'institution du mariage pour fonder la famille, élément stabilisateur.

Anthony GIDDENS a aussi souligné le caractère dangereux de l'amour-passion contre la société en analysant le « *romantic love* (l'amour romantique) » que Michel « Foucault néglige spécialement ».

Passionate love is marked by an urgency which sets it apart from the routines of everyday life with which, indeed, it tends to come into conflict. [...] Passionate love has a quality of enchantment which can be religious in its fervour.

[...] *On the level of personal relations, passionate love is specifically disruptive in a similar sense to charisma ; [...]. For this reason, seen from the point of view of social order and duty, it is dangerous. It is hardly surprising that passionate love has nowhere been recognised as either a necessary or sufficient basis for marriage, and in most cultures has been seen as refractory to it* (Giddens : 1992, p. 37-38).

En contraste avec ce « *passionate love* (l'amour passion) », le « *Romantic love* (l'amour romantique) », qui est reconnu dans toute la société à la fin du XVIII^e siècle, doit être distingué de ce sentiment dangereux. L'amour-passion a toujours libéré les gens, mais seulement dans le sens où il « casse la routine et le devoir de la vie. L'idéal du « *Romantic love* », par contraste, s'inscrit dans la liaison entre la liberté et la réalisation de soi-même » (Giddens : 1992, p. 40)¹⁵. C'est pourquoi le « *romantic love* » est accepté par l'institution du mariage qui stabilise la société et que l'amour-passion en reste exclus.

Anthony GIDDENS remarque aussi que le « *Romantic love* » a séparé la relation maritale de la relation familiale.

Unlike amour passion, which uproots erratically, romantic love detaches individuals from wider social circumstances in a different way. It provides for a long-time life trajectory, oriented to an anticipated yet malleable future ; and it creates a 'shared history' that helps separate out the marital relationship from other aspects of family organisation and give it a special primacy. (Giddens : 1992, p. 44-45).

« Ensemble avec d'autres changements sociaux, la généralisation du « *Romantic love* » avait la relation très étroite avec la transition importante qui affectait le mariage en tant que l'autre contexte de la vie personnelle¹⁶ » (Giddens : 1992, p. 44). Le « *Romantic love* » s'accorde bien avec l'idée de la modernité puisqu'il a apporté une sorte d'émancipation

15. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Passionate love has always been liberating, but only in the sense of generating a break with routine and duty. [...] Ideals of romantic love, by contrast, inserted themselves directly into the emergent ties between freedom and self-realisation.*

16. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : *Together with other social changes, the spread of notions of romantic love was deeply involved with momentous transitions affecting marriage as well as other contexts of personal life.*

des gens et surtout des femmes. Cet amour était compatible avec l'institution du mariage et, à la différence de l'amour-passion, il ne mettait pas la société en danger. Ainsi, le « *Romantic love* » est devenu un élément essentiel pour le mariage.

En somme, après la révolution sentimentale du XIX^e siècle, le mariage, fondateur de la famille moderne, est célébré par le choix des conjoints, basé sur la relation amoureuse. Le mariage d'amour est devenu un choix normal pour les couples qui ont décidé de fonder une famille, écartant le mariage arrangé.

Famille amalgame

Le troisième caractère de la famille moderne se trouve dans son fonctionnement : elle a des rôles multiples et amalgames. Comme nous l'avons vu dans notre bilan sur l'histoire du mariage moderne dans le chapitre 2, le mariage chrétien n'est sacré par l'Église que pour la procréation. La poursuite du plaisir était proscrite pour le couple marié. Les gens fondaient leur famille pour des raisons économiques : pour gagner leur vie et pour élever leurs enfants. Il n'existait donc pas, au sein des membres de la famille (même entre les parents et les enfants), d'échange intime – des gestes de tendresse, des baisers et caresses par exemple – avant la « personnalisation du sentiment ».

In pre-modern Europe, most marriages were contracted, not on the basis of mutual sexual attraction, but economic circumstance. Among the poor marriage was a means of organising agrarian labour. A life characterised by unremitting hard labour was unlikely to be conducive to sexual passion. It has been claimed that among the peasantry in seventeenth-century France and Germany, kissing, caressing and other forms of physical affection associated with sex were rare among married couples. Opportunities for men to engage in extramarital liaisons, however, were often quite numerous (Giddens : 1992, p. 38-39).

Le mariage était une institution dans son sens le plus strict : il existait hors de l'individu. « Dans les sociétés premières au contraire [de notre société], qui ne connaissent

pas notre échange intime, l'union matrimoniale est totale. C'est la constitution d'un tout indéfectible, qui transcende les individus (Kaufmann : 1999, p. 16). » Les gens n'attendaient pas de cette relation une intimité entre les membres de la famille. Le paysage de la famille a changé après la modernisation sentimentale. Le rôle de la famille est devenu plus complexe :

The spread of ideals of romantic love was on factor tending to disentangle the marital bond from wider kinship ties and give it an especial significance. Husbands and wives increasingly became seen as collaborators in a joint emotional enterprise, this having primacy even over their obligations towards their children. The 'home' came into being as a distinct environment set off from work ; and, at least in principle, became a place where individuals could expect emotional support, as contrasted with the instrumental character of the work setting (Giddens : 1992, p. 26).

La généralisation du mariage d'amour (ou mariage d'inclination) qui s'alimentait du romantisme, exigeait du couple une relation amoureuse volontaire. L'industrialisation a séparé la maison et le lieu de travail, l'espace privé et l'espace public. La maison a endossé un rôle contraire à celui du travail, où les gens se traitaient comme de simples ouvriers anonymes. L'invention de l'amour maternel (Elisabeth BADINTER) ou la découverte de l'enfance (Philippe ARIÈS) nécessitait la protection des enfants dans la maison isolée de l'espace public. Ainsi, la famille moderne est devenue une institution amalgame.

[...] Car à nouveau l'institution-amalgame [de la famille] parvient à tout concentrer. La passion dévoreuse-fondatrice et la calme tendresse (tranquillement conflictuelle) du couple installé, la sexualité domestiquée et les intérêts économiques (personnels et collectifs) de l'entreprise-ménage, la nécessité de clôture identitaire dans la famille-maison et la culture du sensible dans l'univers intime (Kaufmann : 1999, p. 78).

Il faut aussi souligner ce que signifie la famille amalgame de l'époque moderne : la sexualité et la procréation sont exclusivement autorisées au sein de la famille. La fa-

mille d'autrefois était une unité économique : plusieurs rôles attribués à notre époque à la famille moderne étaient auparavant supportés par la communauté ou la société (par exemple, les enfants étaient souvent élevés par des nourrices ou par des parents adoptifs). Une fois que la famille moderne a été autorisée à accomplir ces tâches officiellement, comme Michel Foucault l'a indiqué, la sexualité et la procréation hors mariage sont devenues illégales et exclues de la société (Foucault : 1976), (Foucault : 1984). La relation amoureuse pré-matrimoniale a aussi changé : elle est devenue un jeu préparatoire pour le mariage.

Unité fondamentale de la société : séparation entre l'espace public et l'espace privé

Ce quatrième caractère de la famille moderne concerne la position dans la société : la famille moderne est devenue l'unité fondamentale de l'État-Nation.

Comme on l'a vu dans le chapitre 2, la famille médiévale représentait simplement une unité économique : elle maintenait une relation assez importante avec la famille d'origine et s'insérait dans la communauté. La famille moderne a par contre obtenu une sorte d'autonomie : l'indépendance à l'égard de la famille d'origine, un relatif isolement par rapport à la communauté, des relations intimes entre ses membres etc. Pourtant, l'isolement par rapport à la communauté a facilité par l'autorité la manipulation des membres de la famille, dits citoyens. L'État-Nation, lui-même fruit de la modernité d'ailleurs, avait besoin de contrôler les citoyens de manière sûre et directe. Par exemple, en limitant la procréation dans le couple conjugal, l'État est parvenu à domestiquer la sexualité d'une façon utile : multiplier les citoyens sous le contrôle de l'État. La sexualité hors mariage étant considérée comme illégale et anormale, il fallait donc l'exclure de la société. Mais les gens ne se sentaient pas contrôlés par l'État : ils respectaient simplement la norme générale pour fonder la famille idéale. Ainsi, le pouvoir de l'époque moderne a réussi à nous soumettre implicitement et explicitement à l'autorité.

L'individualisme est un des principaux traits de la modernité : la société se compose

d'individus présumés libres et égaux au-delà des barrières de la naissance. Mais c'est la famille qui domine la société moderne : par l'intermédiaire des politiques sur la famille (éducation, santé, aide sociale, etc.), l'individu s'insère volontairement dans l'État .

Après Michel FOUCAULT (Foucault : 1976), (Foucault : 1984), d'autres sociologues ont mentionné ce pouvoir ((Donzelot : 1977), (Shorter : 1975), (Ariès : 1960), etc.). Richard SENNETT et Jürgen HABERMAS ont analysé cette caractéristique de la famille moderne par la relation entre l'espace public et l'espace privé, la séparation entre ces deux espaces étant nécessaire à la famille moderne pour constituer l'unité fondamentale de la société, (cette particularité est liée avec la première caractéristique que nous avons déjà vue au début de ce paragraphe, page 55).

Richard SENNETT, sociologue américain a analysé dans son ouvrage *The fall of public man*, la naissance et la transformation de l'espace public pendant l'époque moderne. À la naissance de l'espace public, il existait selon lui deux codes de croyance qui permettaient aux gens de communiquer dans cet espace.

Le lien structurel entre la crédibilité au théâtre et la crédibilité dans la rue était constitué par deux principes : l'un concernait le corps, l'autre la parole. Le corps était traité comme un mannequin ; la parole comme un signe plutôt que comme un symbole. Grâce au premier principe, les gens percevaient les vêtements comme un artifice, un ornement, une convention, cependant que le corps lui-même servait de mannequin plutôt que d'organisme vivant doué d'expressivité. Grâce au second, les gens pouvaient percevoir un discours qui valait par lui-même, plutôt que par référence à des situations extérieures ou à la personnalité de celui qui parlait. Grâce à ces deux principes, on parvenait à séparer la conduite d'un individu des particularités personnelles liées à sa condition physique ou sociale. On avait ainsi franchi un second pas dans la constitution d'une géographie de l'« être-en-public »(Sennett : 1977, p. 60).

Le corps humain était donc considéré comme un mannequin, témoignant du statut social par les vêtements, les comportements, etc. La parole était quant à elle perçue comme

un signe distinct de la personnalité de l'orateur. Ces deux principes de communication ont permis de mettre en place un espace public où les gens pouvaient se parler tout en se détachant des attributs personnels. Ainsi, est né l'espace public, pouvant se trouver dans un jardin public, un café, un pub, etc.

Mais l'époque moderne s'est terminée par le « siècle du narcissisme ». La progression de la modernité et de l'industrialisation ont fait disparaître ces codes. Tout le monde s'est mis à porter le même style de vêtements fournis par des usines de production de masse ; le corps n'était plus un mannequin et la parole concernait les attributs personnels. La perte de ces codes dans l'espace public a généré une confusion dans la communication : les gens ont cessé de s'y conduire activement et ont choisi de se placer comme des « spectateurs », reculant par là même dans l'espace privé. C'est le commencement de la « tyrannie de l'intimité ».

Richard SENNETT a montré un exemple du théâtre du XVIII^e siècle en Europe. Les spectateurs ont interprété les scènes de théâtre comme n'ayant rien à voir avec la vie quotidienne. Ce code de théâtre a disparu vers la moitié du XIX^e siècle en faisant évoluer la modernité, et le théâtre est devenu la représentation de la réalité (Sennett : 1977, p. 60).

Jürgen HABERMAS, sociologue allemand, distingue la sphère publique structurée par la représentation d'avant l'époque moderne et la sphère publique dérivée du domaine privé. La première a été mise en fonction par les rois, les seigneurs féodaux, les ecclésiastiques, etc., en présentant aux peuples leurs noblesses ou leurs vertus.

Cette sphère publique structurée par la représentation ne se constitue pas tel un domaine social, comme la sphère de ce qui est public ; au contraire, [...] le rôle d'être signe caractéristique d'un statut. Le statut de seigneur, quel que soit son rang, est en soi neutre au regard des catégories « public » et « privé » ; mais celui qui en est le dépositaire représente ce statut publiquement : il se désigne et se présente comme l'incarnation d'une autorité, comme toujours « supérieure » (Habermas : 1988, p. 19).

« Le déploiement de la sphère publique structurée par la représentation est lié aux attri-

buts de la personne : à des insignes (écussons, armes), à une allure (vêtements, coiffure), à une attitude (manière de saluer, comportements), à une rhétorique (style du discours, formules en général) ; en un mot, à un code strict de comportement « noble » (Habermas : 1988, p. 20). » Lorsque la sphère publique était encore structurée par la représentation, le mot « privé » signifiait seulement l'exclusion du domaine étatique. L'idée de « public » et celle de « privé » n'étaient pas automatiquement opposées.

C'est alors[au cours du XVIII^e siècle] seulement que shpère privée et sphère publique se scindent en un sens spécifiquement moderne.

En allemend, on ne trouve en effet le mot « privat », emprunté au latin privatus, qu'à partir du milieu du XVI^e siècle, et ce, au sens qu'avaient autrefois également revêtu le mot anglais private et le français privé. Ce qui signifie quelque chose comme : dépourvu de fonction publique, not holding public office or official position, sans emploi qui l'engage dans les affaires publiques (Habermas : 1988, p. 22).

La publicité (au sens de la large diffusion des informations et des sujets de débat via les médias) civile de l'époque moderne est née avec l'autonomie de l'espace privé. Les gens ont commencé à discuter de leurs intérêts politiques dans un café, un salon littéraire, etc. La généralisation des journaux et des magazines a aussi pris un rôle important pour établir l'opinion publique. Les citoyens ont réussi à avoir une autonomie pour constater leurs intérêts vis-à-vis de l'État et en appeler à l'opinion publique. L'autorité devait désormais écouter la voix du peuple.

En Angleterre, on parle dès le milieu du XVII^e siècle du public, terme pour lequel on employait jusque-là world ou mankind. De même en français, le mot public apparaît pour désigner ce qui, d'après le dictionnaire des frères Grimm, avait également été introduit en Allemagne au XVIII^e siècle avec le terme de Publikum : car jusque-là on parlait du monde des lecteurs, ou bien simplement du monde (au sens encore actuel de « tout le monde »). Adelung distingue le public qui se rassemble en des lieux publics pour écouter un ora-

teur ou voir un acteur, et qui forme une assistance quelconque, du public des lecteurs (das Lesepublikum); mais dans les deux cas, il s'agit d'un « public orienté » par quelque chose ou quelqu'un. Ce qui est soumis au jugement du public acquiert de la Publicité. [...] La critique elle-même se présente sous la forme d'« opinion publique » (öffentliche Meinung), expression qui, en Allemagne, s'est forgée au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle à partir de son équivalent français (Habermas : 1988, p. 36-37).

Entre l'État et l'espace privé, s'est situé l'espace public, né d'une partie de l'espace privé. Ces deux espaces se sont opposés désormais ; l'autonomie de la famille comme l'intimité qui devait être protégée de l'extérieur s'est établie aussi. Selon Jürgen HABERMAS, au début de l'extension du modèle de la famille bourgeoise (couple conjugal avec 2 ou 3 enfants), c'est-à-dire au XVII^e ou au XVIII^e siècle, la frontière entre ces deux espaces se trouvait dans le salon d'une maison. « La ligne qui partage sphère privée et domaine public traverse la maison en son centre même. Les individus quittent l'intimité de leur chambre pour l'espace public du salon. » (Habermas : 1988, p. 56) Le salon était une pièce pour accueillir les gens qui venaient de l'extérieur. En protégeant la famille (femme, enfants) dans les autres pièces (cuisine, chambre, etc.), le chef de la famille (mari) pouvait accéder à la société dans le salon. La naissance de l'espace public en se séparant de l'espace privé nécessitait l'autonomie de la famille comme espace intime.

Pourtant, cet espace public gouverné par la raison, était en déclin pendant le XIX^e siècle. La démocratie bourgeoise est devenue la démocratie de masse (c'était un des principes de la modernité) : il était difficile d'établir une opinion publique partagée parmi des couches différentes. Les endroits pour les discussions politiques avaient disparu : afin d'attirer les préférences de la majorité, la popularité ainsi que la clarté et la simplicité sont devenues plus importantes. La publicité civile a laissé sa place à une publicité de démonstration et de manipulation, au service d'intérêts privés. L'apparition de l'État-social qui intervenait plus positivement dans les affaires privées menaçait l'autonomie de la famille, qui avait perdu la protection de l'espace public. Le développement de la modernité a entraîné la fin de l'espace public comme fondateur de l'opinion publique et le risque de

manipulation directe de la famille par l'État (Habermas : 1988).

Richard SENNETT et Jürgen HABERMAS ont souligné la séparation de l'espace public et de l'espace privé comme une particularité de la modernité. R. SENNETT a montré la naissance de l'espace public avec les codes de croyance et la « Tyrannie de l'intimité », et l'accroissement de l'importance de l'espace intime. J. HABERMAS a indiqué la nécessité de l'autonomie de l'espace intime pour la séparation entre l'espace public et l'espace privé, et la fragilité de la famille exposée dans le pouvoir de l'État en analysant la transformation de l'espace public. La famille moderne comme unité fondamentale de la société a présupposé la séparation de ces deux espaces.

Nous avons analysé dans ce paragraphe les quatre axes des caractéristiques de la famille moderne. La contradiction de la modernité, c'est-à-dire, la nécessité de la division du travail par sexe pour la société industrielle était appuyée par la répartition sexuée dans une famille moderne. L'institutionnalisation du mariage d'amour par l'intermédiaire de la généralisation de l'amour romantique, a réussi à « domestiquer » la sexualité excessive au seul cadre familial. La famille moderne a été chargée d'un rôle d'amalgame : on pouvait attendre des membres de la famille la réalisation de plusieurs tâches, surtout au niveau du soutien affectif. En conséquence de la séparation entre l'espace public et l'espace privé dans l'époque moderne, la famille est devenue l'unité fondamentale de la société. Il faut souligner que ces quatre caractéristiques ne sont pas isolées : elles sont en effet liées réciproquement.

3.3 Problématiques du mariage moderne et de la famille moderne

Pour finir ce chapitre, nous ferons une liste de « problématiques » du mariage moderne et de la famille moderne. Celles que nous allons mettre en relief dans les prochaines pages ne sont peut-être pas vraiment « problématiques » : par exemple, l'invention de l'amour maternel a partiellement libéré les femmes, par la valorisation de l'importance d'« être

mère ». Nous ferons juste ici un bilan des conséquences de la modernité qui ont généré des contraintes sociales à l'égard du mariage moderne et aux femmes de nos jours. Cela nous permettra d'analyser le mariage japonais un peu plus loin.

Changement de la relation parents-enfants

Comme nous l'avons vu dans le paragraphe précédent (p. 62), la famille moderne joue un rôle plus complexe et multiple qu'avant la révolution des sentiments. Dans l'époque médiévale, la famille était l'unité économique de la société : on n'attendait pas de soutien affectif de la part des membres de la famille. D'ailleurs, l'enfant était considéré comme « un adulte en devenir », et la forte mortalité infantile défavorisait l'attachement des parents à leurs enfants (Ariès : 1960). Avec le changement démographique (nucléarisation de la famille, baisse de la fécondité) qui est apparu, bien que lentement, à partir de la fin du XVIII^e siècle, l'enfant devient l'un des éléments les plus importants dans la famille. La découverte de la particularité enfantine a entraîné une nouvelle considération de l'enfant. Naturellement, ce changement dans les sentiments a déterminé une valorisation de l'« être mère », le soin domestique des enfants étant devenu plus important. Cependant, comme nous l'avons vu dans le paragraphe précédent (p. 55), cette valorisation a été aussi à la base de la division du travail par sexe ; en effet, les tâches domestiques, y compris le soin aux enfants, ont été attribuées seulement aux femmes en déterminant leur rôle à la maison sous le prétexte d'une dimension « naturelle » de ce même rôle.

Invention de l'amour maternel

L'invention de l'amour maternel (Badinter : 1980) au cours de l'époque moderne a aussi déterminé une valorisation de l'« être mère », de façon plus forte que la découverte de la particularité enfantine. Alors que cette dernière a attribué à l'enfant un rôle central à l'intérieur de la famille, la première a entraîné l'idéalisation du rôle de mère. Cette idée, l'amour maternel dérivé de la nature des femmes, a justifié l'attribution aux femmes du « travail fantôme », des tâches ménagères bénévoles (voir paragraphe 3.2, p. 55).

Idealisation of the mother was one strand in the modern construction of motherhood, and undoubtedly fed directly into some of the values propagated about romantic love. The image of 'wife and mother' reinforced a 'two sex' model of activities and feelings. [...] The idea that each sex is a mystery to the other is an old one, and has been represented in various ways in different cultures. The distinctively novel element here was the association of motherhood with femininity as qualities of the personality – qualities which certainly infused widely held conceptions of female sexuality (Giddens : 1992, p. 42-43).

En s'alimentant de l'idée d'amour maternel, l'image de la femme idéale a été concentrée dans deux rôles seulement : épouse et mère. Désormais, l'objectif ultime de la vie féminine est le mariage, puisqu'il s'agit de la seule institution qui permette de concrétiser cette image idéale de l'être femme. De plus, les femmes sont volontairement soumises à la famille pour réaliser cette image idéalisée.

Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour

À l'époque moderne, le mariage est devenu un passage très important dans la vie des femmes. Quant à la tradition féodale, qui avait forcé les femmes au mariage arrangé, elle n'existe plus, puisque les principes de la modernité en ont libéré les gens, et que la personnalisation des sentiments, y compris la généralisation de l'amour romantique, permet de se conduire de façon plus personnelle. « Alors que jusque-là [la première moitié du XIX^e siècle] le sentiment semblait prendre la forme d'une vertu extérieure s'opposant aux pulsions animales[...], la seconde moitié du siècle découvre non sans frisson qu'il est possible de se mettre à l'écoute des profondeurs de soi, et de libérer en la contrôlant l'énergie qui en découle (Kaufmann : 1999, p. 75). »

Mais en réalité, deux rôles seulement s'offrent aux femmes du fait de l'idéalisation des rôles : épouse et mère. Ainsi, les femmes de nos jours, libérées de la tradition qui les forçaient à se marier par arrangement familial, sont maintenues dans la contrainte : celle

du mariage d'amour. Depuis le début de l'époque moderne, le fondateur de la famille n'a pas changé : le mariage d'amour. Pour les femmes, comme à l'époque médiévale, il est toujours difficile de vivre en dehors de l'institution du mariage.

Ces trois problématiques, la centralisation du rôle de la famille sur l'enfant, l'idéalisation du rôle d'« épouse/mère » et la répression par le mariage d'amour, résultent simplement d'un bilan des conséquences de la modernité concernant le mariage et la famille, comme nous l'avons vu au début de ce paragraphe. Il faut souligner que les caractéristiques du mariage moderne et de la famille moderne et leurs problématiques ne sont pas seulement le reliquat de l'époque médiévale, mais découlent de la modernité.

Chapitre 4

Modernisation Réflexive : radicalisation de la modernité après les années 80

Pour finir cette partie, « Modernité, Individualisation et Mariage », nous analyserons la modernité de notre époque en introduisant l'idée de « la modernisation réflexive » : cette idée représente la particularité de la modernisation « avancée », y compris le développement de l'individualisme. La définition de la modernisation réflexive n'est pas très évidente. Même dans l'ouvrage intitulé *Reflexive Modernization*, avec la collaboration d' Anthony GIDDENS, Ulrich BECK et Scott LASH, les idées développées au sujet de la modernisation réflexive sont diverses (Beck, Giddens et Lash : 1994). (Ils ont admis le désaccord dans ce livre.) Les auteurs ne partagent que quelques concepts en commun, tel que l'importance de la réflexivité de notre époque, la « dé-traditionnalisation » et les problèmes globaux liés aux données écologiques actuelles. Dans cette thèse, nous employons le concept de modernisation réflexive inspiré par les travaux des sociologues Anthony GIDDENS et Ulrich BECK.

Pourquoi la modernisation « réflexive » ?

Le concept de « post-modernité » ne convient guère aux deux sociologues parce que le terme « post- » renvoie à l'idée de la fin de la société moderne. Anthony GIDDENS emploie le terme « *High-modernity* » (la modernité « avancée ») ou « *Late Modernity* » (la

modernité de deuxième niveau) pour éviter l'utilisation de « post-modernity », car « plutôt qu'entrant dans une période de la post-modernité, nous sommes en train de bouger vers une époque où la conséquence de la modernité devient plus radicale et universelle qu'avant (Giddens : 1990, p. 3) ¹⁷. Selon lui, la réflexivité représente une des particularités de la modernité, cependant, elle n'est pas l'élément unique de la société moderne. La particularité de notre époque est sa grande échelle : l'influence de cette réflexivité rayonne non seulement au niveau personnelle mais aussi au niveau du système social.

It[Reflexivity] is introduced into the very basis of system reproduction, such that thought and action are constantly refracted back upon on another. [...]

The reflexivity of modern social life consists in the fact that social practices are constantly examined and reformed in the light of incoming information about those very practices, thus constitutively altering their character. [...] only in the era of modernity is the revision of convention radicalised to apply (in principle) to all aspects of human life, including technological intervention into the material world (Giddens : 1990, p. 38-39)

Anthony GIDDENS attire l'attention sur l'utilisation de la statistique officielle. À l'époque du sociologue Durkheim, par exemple, la statistique était considérée comme un moyen utile de rendre compte de la société de façon plus concrète. Par contre, l'État, exécuteur de cette statistique civile, en profite pour mettre en œuvre des tactiques politiques, et parfois même pour contrôler les citoyens. Ainsi, l'utilisation de la statistique modifie la société elle-même, et transforme aussi la vie privée : lorsque la statistique annonce une augmentation des divorces dans une société, les gens modifient leur comportements à l'égard du mariage (hésitation vis-à-vis du mariage, ou alors, une préparation pour le cas du divorce (Giddens : 1990, p. 42-43)). Ainsi, la réflexivité signifie selon lui des actes unilatéraux à deux dimensions, la dimension personnelle et la dimension systématique dans la société moderne.

17. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Rather than entering a period of post-modernity, we are moving into one in which the consequences of modernity are becoming more radicalised and universalised than before.*

Pour Ulrich BECK également, la modernisation réflexive représente une radicalisation de la modernité, et non une transformation dans une période post-moderne. « La modernisation réflexive est donc supposée signifier un changement de la société industrielle [...] qui implique une radicalisation de la modernité qui démolit les prémisses et le contour de la société industrielle et qui ouvre la voie vers une autre modernité. » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 3)¹⁸

Ulrich BECK a distingué la réflexivité de la « réflexion ». Cette dernière renvoie à l'accroissement de la connaissance et la « scientification » à l'époque moderne. Par contre, la réflexivité signifie essentiellement selon lui la confrontation à la modernisation « elle-même ». Pour clarifier son idée de la réflexivité, il distingue deux modernisations : la modernisation « simple » ou « normale » et la modernisation « réflexive ».

'Reflexive modernization' means the possibility of a creative (self-)destruction for an entire epoch : that of industrial society. The 'subject' of this creative destruction is not the revolution, not the crisis, but the victory of Western modernization. [...]

Thus, by virtue of its inherent dynamism, modern society is undercutting its formations of class, stratum, occupation, sex roles, nuclear family, plant, business sectors and of course also the prerequisites and continuing forms of natural techno-economic progress. This new stage, in which progress can turn into self-destruction, in which one kind of modernization undercuts and changes another, is what I call the stage of reflexive modernization (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 2).

L'idée principale de la modernité réflexive chez Ulrich BECK est la destruction créatrice de soi-même (*creative (self-)destruction*). La radicalisation de la modernité détruit la société industrielle, fruit de la modernité « simple ». Il souligne l'importance de la victoire de la modernité occidentale comme une cause de cette destruction créatrice. Un des

18. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : *Reflexive modernization, then, is supposed to mean that a change of industrial society [...] implies the following : a radicalisation of modernity which breaks up the premises and contours of industrial society and opens paths to another modernity.* .

exemples est l'augmentation de la participation des femmes sur le marché du travail. Le principe de la modernité était l'égalité des hommes. Cependant, en réalité, la société moderne industrielle s'est construite sur la division du travail par sexe qui s'appuyait sur la famille moderne (voir également chapitre 3.2, page 55). Avec la radicalisation de la modernité à notre époque, les fruits de la modernisation « simple » (la société industrielle, la famille moderne, etc.) sont exposés aux critiques puisque les femmes ont multiplié les démarches pour l'obtention d'un droit égalitaire. Ces démarches n'ont causé ni crise ni révolution, mais elles ont pourtant renversé petit à petit la société moderne industrielle et décomposé la famille moderne qui avait contribué à la répartition sexuée. C'est un fruit de la modernisation réflexive.

Définition de la période

Ensuite, il faut définir la période où cette modernisation réflexive s'est ancrée dans la société contemporaine. Comme le sujet de cette thèse est l'analyse du mariage contemporain, nous allons la définir en examinant le phénomène social sur le mariage.

Jusqu'aux années 70, le mariage en France et le mariage au Japon n'étaient pas très différents, malgré une tendance sociale divergente : comme nous l'avons déjà mentionné dans l'introduction (page 17), environ 10 % des français sont issus de couples en concubinage, alors qu'au Japon, moins de 1 % des nouveau-nés étaient des enfants extra-conjugaux. Cependant, même en France dans les années 70, le choix d'avoir des enfants hors mariage était un choix « extra-ordinaire », comme dans le Japon actuel et d'autrefois. L'importance sociale du mariage dans ces deux pays était à peu de choses près la même jusqu'à ces années-là. Pendant les années 80, avec le développement de l'individualisme dans la modernisation « réflexive », de moins en moins de couples français choisissent le mariage ; par contre au Japon, le mariage est encore un passage obligé dans la société actuelle.

Il est difficile de dire précisément quand cette divergence a débuté. En effet, plusieurs sociologues remarquent cette transformation socio-culturelle après les événements de 68.

À notre avis, c'est à partir des années 80 que plusieurs signes de cette différence ont émergé dans la société. Par exemple, au Japon, le taux de natalité a commencé à diminuer après les années 80, alors que pendant les années 70, il était plutôt stable. Les fruits de cette modernisation réflexive sont apparus de façon plus concrète dans la société des années 80, surtout dans le domaine privé. Dans notre thèse, nous considérerons donc que l'ancrage de la modernité réflexive a débuté dans les années 80.

Dans la section suivante, nous analyserons, tout d'abord, deux caractéristiques importantes de la modernité réflexive : individualisation de la société et de la famille, et « dé-traditionnalisation ». Ensuite, nous soulignerons un problème de la société actuelle, à travers le concept de « relation pure » d'Anthony GIDDENS, dont nous citerons une critique de François de SINGLY et Karine CHALAND. Enfin, nous indiquerons les changements de la famille moderne à partir des caractéristiques examinées dans le chapitre 3.2, page 53.

4.1 L'individualisation de la société et de la famille contemporaines

Si l'individualisation est une particularité assurément centrale de notre époque, la substance de ce concept n'en est pas moins évidente à saisir, du fait de l'ampleur de ce qu'il recouvre. Ulrich BECK a consacré, par exemple, tout un chapitre pour préciser cette notion « saturée de signification » dans son ouvrage *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*. Selon lui, l'individualisation doit être analysée en trois catégories : détachement ou émancipation, perte de stabilité et réintégration ; et en deux dimensions, *conditions de vie (objectives)* et *conscience (subjective)* (identité, constitution de la personnalité). Il propose le tableau suivant :

L'individualisation (Ulrich BECK)		
	condition de vie	conscience/identité
	objective	subjective
émancipation		
perte de stabilité		
mode de contrôle		

(Voir également le chapitre 5, pages 275-294 de (Beck : 2001b).)

Dans cette thèse, nous dresserons également un récapitulatif de l'individualisation à l'égard du mariage actuel.

Avant tout, l'individualisation signifie la société constituée par l'individu : la société contemporaine consiste en un rassemblement d'individus. « En comparaison des sociétés qui les ont précédées, les sociétés modernes avancées se caractérisent par une plus grande liberté individuelle : avant d'être membres d'un groupe, les hommes et les femmes se définissent d'abord comme individus (Singly et Chaland : 2001, p. 283). » Le fait qu'il s'agisse d'une particularité nous semble étrange puisque depuis la naissance du concept de « citoyen » au XVIII^e siècle, la société se constitue théoriquement autour de l'individu. Cependant, cette idée n'était pas évidente jusqu'aux années 60, lorsque le sociologue américain Talcott PERSONS a publié ses ouvrages sur la théorie générale de la société. En effet, dans son idée du « système social », il ne tient pas compte de l'individu dans la famille : celui-ci fait seulement partie de la masse familiale. Les prémisses de la théorie de Talcott PERSONS se fondent sur la fonction de la famille dans le système social : les membres d'une famille ne sont jamais identifiés « individuellement », et sont dissous dans la fonction familiale¹⁹. Le conflit parmi eux n'y est donc pas présenté. Avec la modernisation

19. Par exemple, le sociologue français, François de SINGLY a mentionné « la théorie normative » de Talcott PERSONS dans son article « Les relations conjugales » : « À la fin des années soixante, domine encore la sociologie de Talcott PERSONS [1955], notamment dans le domaine de la famille. C'est une théorie normative puisqu'un couple doit reposer sur une différenciation et une spécialisation sexuelles pour bien fonctionner et assurer la satisfaction de ses membres. L'homme doit prendre en charge la direction des affaires domestiques, et la femme assurer l'intégration affective de la famille : au premier de jouer le rôle instrumental, à la seconde le rôle expressif (Singly : 1991, p. 107). »

réflexive, l'individu est vraiment devenu un élément constitutif de la société²⁰.

Plus globalement, ce caractère peut être expliqué par l'abolition de toutes les catégories sociales étant attribuées à l'individu, y compris la famille.

[...] : aux états héréditaires ne se substituent plus les classes sociales, aux classes sociales ne se substituent plus le cadre très stable de la famille. C'est l'individu lui-même, qu'il soit homme ou femme, qui devient l'unité de reproduction de la sphère sociale. Ou, pour le dire autrement : les individus deviennent, à l'intérieur et à l'extérieur de la famille, les agents de leur propre subsistance médiée par le marché, et les agents d'une planification et d'une organisation de leur biographie qui intègre ces exigences (Beck : 2001b, p. 162).

Lorsque la sociologie a souligné la fonction de la famille dans le système social, le conflit entre l'homme et la femme dans les rôles familiaux (partager les tâches domestiques, prendre une décision familiale, etc.) est resté invisible. La revendication des femmes pour l'obtention de droits égalitaires à l'époque de la modernisation simple, n'a constitué un conflit qu'au niveau social. Aujourd'hui par contre, le conflit entre les sexes pénètre à l'intérieur de la famille, de la vie intime et privée. « La spirale de l'individualisation intervient donc également à l'intérieur de la famille : marché du travail, formation, mobilité – toutes ces questions y sont multipliées par deux, voire par trois (Beck : 2001b, p. 161). » L'individualisation de la modernité réflexive a arraché l'individu de toutes les catégories sociales, y compris la famille.

Comme « l'institution de la parenté se décompose en une opposition entre maternité et paternité (Beck : 2001b, p. 243) » sous la force de cette individualisation, la famille contemporaine est devenue un lieu de conflit entre les deux sexes. Pourtant, la complexité de l'individualisation réside dans le fait que l'abolition de toutes les catégories sociales, résultant de la société individualisée, n'a pas impliqué la disparition de l'inégalité sociale. Cette inégalité ayant dérivé des classes, des états et des couches sociales, a été conser-

20. François de SINGLY a appelé cet individu contemporain qui se constitue de la société, « l'individu individualisé ». Voir ses ouvrages (Singly : 2003) et (Singly : 2001b).

vée dans notre société individualisée. Le processus de l'individualisation a déraciné cette inégalité des catégories sociales, et l'a attribué à l'individu : dans notre époque de modernisation réflexive, l'individu doit assumer toutes les conséquences de cette inégalité comme s'il s'agissait d'une faute personnelle.

Ulrich BECK a mentionné le chômage de masse comme un exemple de ces inégalités non liées au statut social. Dans le contexte de l'individualisation, le chômage de masse, en tant que « destin » de masse, a deux effets contradictoires : la massification et l'individualisation. Alors que ce « destin » de masse découle évidemment de problèmes sociaux, il « dissimule à l'individu son ampleur en prenant la voix de l'échec personnel, et en traudant les consciences individuelles (Beck : 2001b, p. 199) ». « Le chômage, parce que sa répartition est celle d'un destin individuel spécifique à certaines phases de la vie, n'est plus un destin de classe, ni un destin de groupes marginaux, il s'est à la fois généralisé et normalisé (Beck : 2001b, p. 200). » Bien que ses chiffres soient élevés et stables, le chômage de masse n'est plus qualifié d'inégalité sociale, puisqu'il n'est plus lié au statut social. Aujourd'hui très répandu, il est considéré comme « normal », compris dans un destin commun à tous. D'un côté, la disparition des catégories sociales, y compris la famille, a permis aux individus de devenir, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la famille, les agents d'une planification et d'une organisation de leur biographie. D'un autre côté, chacun se voit chargé d'assumer toutes les responsabilités de l'échec « biographique », même si cet échec n'est pas à l'origine des problèmes personnels.

Lorsque ces problèmes étaient vécus comme le résultat des inégalités liées au statut social, on disposait « de contre modèles, de stratégies de défense et de soutien, dans un contexte où l'on était armé contre la pauvreté parce que marqué par la culture de classe (Beck : 2001b, p. 194) ». Dans notre société, les personnes touchées par le chômage doivent supporter seules les difficultés liées à leur situation sociale. Dans l'existence de ces personnes individualisées et privées de référents de classe, « le destin collectif se transforme d'emblée en destin *personnel*, en destin *individuel* qui s'inscrit dans une société que l'on n'aborde plus que de façon statistique (Beck : 2001b, p. 194). Ainsi nous ne pouvons plus avoir recours aux classes sociales pour « justifier » l'inégalité sociale.

Cette « dé-catégorisation » de la société individualisée a transformé le destin collectif en destin individuel.

Quelle a été cette transformation du point de vue du mariage dans notre société individualisée et dé-catégorisée ? Autrefois, le mariage était pratiquement organisé par la famille ou la communauté. Si une personne n'arrivait pas à se marier, c'était donc pour une raison familiale (manque de biens héréditaires, insuffisance de richesses familiales, niveau insuffisant de la couche sociale de la famille d'origine, etc.) ou communautaire (insuffisance du nombre d'hommes ou de femmes, etc.). À l'époque de la modernisation simple, avant les années 80, le mariage était basé sur le consentement de deux individus. Cependant, la tradition qui nous a autrefois poussé vers le mariage maintient encore son influence sur la plupart des faits socio-culturels. À notre époque de la modernisation réflexive, les catégories sociales ayant disparu, le célibat est perçu comme un échec personnel, et non plus celui d'une famille ou d'une communauté. Dans notre société individualisée et dé-catégorisée, le mariage fait partie d'une biographie qui doit être planifiée et organisée par l'individu. Ce dernier doit donc assumer toute la responsabilité qui en découle. Il ne s'agit pas seulement de l'impossibilité de se marier, mais aussi de la qualité de la vie maritale : si elle n'engendre pas le bonheur, c'est une faute personnelle qui en est la cause. De même que pour le chômage de masse, l'échec du mariage, qu'il s'agisse d'absence (célibat), ou d'insuccès (divorce), est attribué à l'individu. Actuellement, de nombreuses personnes ont des difficultés à trouver un(e) partenaire, et ce « célibat de masse » se normalise en un destin individualisé et tarabuste les consciences individuelles.

4.2 « Détraditionalisation »

Nous discutons ici de la « détraditionalisation », autre particularité de la modernisation réflexive. En général, l'idée de la tradition est opposée à celle de la modernité : cela signifie que la détraditionalisation est non seulement une particularité de notre époque, mais aussi, plus globalement, celle de l'époque moderne toute entière. Selon Anthony GIDDENS, par contre, l'époque moderne n'est pas vraiment détraditionalisée, car « pour une

grande part de l'histoire moderne, la modernité a reconstruit la tradition en la dissolvant » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 56)²¹ afin de légitimer le pouvoir public.

Modernity destroys tradition. However (and this is very important) a collaboration between modernity and tradition was crucial to the earlier phases of modern social development [...]. This phase is ended with the emergence of high modernity or what Beck calls reflexive modernization (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 91).

Modernity, almost by definition, always stood in opposition to tradition ; hasn't modern society long been 'post-traditional' ? It has not [...]. Within Western societies, the persistence and recreation of tradition was central to the legitimation of power to the sense in which the state was able to impose itself upon relatively passive 'subjects' (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 56).

À l'époque féodale, il n'existait pas d'autorité traversant plusieurs communautés : le pouvoir était limité à quelques communautés locales et la tradition était également localisée. La modernité a fait naître l'État Nation, premier pouvoir public dont l'ampleur atteignait tout le territoire « national », traversant les communautés, et intégrant directement les citoyens au système nation-étatique sans l'intermédiaire de la communauté. Dans la société moderne, avec le système d'État Nation, la tradition liée à la culture communautaire a d'une part disparu, et d'autre part, elle a été modifiée afin de favoriser la cohésion sociale-étatique. Ainsi les individus sont déconnectés de la liaison locale et insérés dans le pouvoir public (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 91-93).

La tradition était une source de l'identité individuelle et collective. Or, dans la société moderne, comme les citoyens sont directement intégrés au système nation-étatique sans l'intermédiaire de la communauté, l'identité individuelle pénétrée par la culture communautaire a du mal à se maintenir, de même que l'identité collective dérivant de l'engagement à la communauté. La tradition, selon Anthony GIDDENS, construit continuellement la mémoire du passé d'une façon conformée au présent, et cette re-construction du passé

21. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *For most of its history, modernity has rebuilt tradition as it has dissolved it.*

est un acte fondamentalement social ou « collectif » qui produit la mémoire collective. Il a donc défini la tradition comme un « média organisant la mémoire collective » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 64)²². La création d'une nouvelle identité collective était utile pour la solidarité nation-étatique ; c'est pourquoi l'État-Nation avait besoin de la tradition pour stabiliser la société, car la création de l'identité nationale renforcerait le pouvoir public et la dispersion de l'identité personnelle causerait une certaine fragilité sociale.

Ainsi, l'époque de la modernisation réflexive renvoie à la première société vraiment détraditionalisée : la tradition est en train de disparaître ou de perdre son importance. Cependant, Anthony GIDDENS indique comment la tradition perdure dans notre société selon deux modes : la justification discursive et le dialogue ouvert :

Tradition may be discursively articulated and defended – in other words, justified as having value in a universe of plural competing values (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 100).

In general, traditions only persist in so far as they are made available to discursive justification and are prepared to enter into open dialogue not only with other traditions but with alternative modes of doing things (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 105).

La société détraditionalisée est, selon Anthony GIDDENS, la première société globale où la tradition existante ne peut éviter le contact non seulement avec les « autres », mais aussi avec d'« autres modes de vie ». Pendant longtemps, la civilisation occidentale traitait le monde « étranger » comme « inerte ». Dans notre société globale, ces « étrangers » ont commencé à s'en plaindre : on est obligé de s'interroger mutuellement avec ces étrangers (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 97). Aujourd'hui, la tradition ne peut exister que sous deux conditions, la justification discursive ou la disponibilité pour ouvrir la dialogue. Sa raison d'être doit pouvoir être légitimée vis-à-vis des autres, et il faut toujours être en mesure de dialoguer avec eux. Si ces conditions ne sont pas remplies, la tradition sera transformée en « fondamentalisme », en « reliques » ou en « habitudes » (Beck, Giddens et

22. Cette phrase a été traduite par l'auteur de cette thèse. L'original est : *an organizing medium of collective memory*

Lash : 1994, p. 100-101).

Anthony GIDDENS a mentionné le cas du genre comme tradition. Depuis le début de l'époque moderne, la domination masculine est soutenue par la tradition. Cette domination est en partie liée à la différence sexuelle sacralisée (l'histoire de la création d'Adam et d'Ève, par exemple) et a été mise à profit par l'autorité : les femmes sont exclues du domaine public puisqu'elles sont inférieures aux hommes. Cependant, de nos jours, la division entre hommes et femmes est publiquement remise en question. « La remettre en question signifie que l'on sollicite sa justification discursive. » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 106)²³ Ainsi, la relation entre l'homme et la femme dans la société détraditionnalisée doit avoir sa justification discursive et le dialogue doit rester ouvert.

Behaviour and attitudes have to be justified when one is called upon to do so, which means that reasons have to be given ; and where reasons have to be provided, differential power starts to dissolve, or alternatively power begins to become translated into authority. Post-traditional personal relations, the pure relationship, cannot survive if such discursive space is not created and sustained (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 106).

Cependant, selon Anthony GIDDENS, la plupart des relations entre les hommes et les femmes ne remplissent pas ces conditions. Dans ce cas, deux alternatives émergent souvent : la dissolution de la relation ou le recours à la violence. La première est apparue dans notre société avec l'augmentation du divorce chez les couples mariés ; la seconde renvoie à la violence masculine à l'égard des femmes, qui constitue un problème social. Dans la société détraditionnalisée, la relation entre l'homme et la femme, y compris le mariage, doit être justifiée discursivement et ouverte au dialogue sans aucune prédominance d'un sexe sur l'autre.

Antony GIDDENS décrit également la tradition comme une répétition du passé : elle propose aux individus un modèle préexistant permettant d'organiser et de comprendre ce qui se passe au présent et au futur. La tradition comme répétition du passé re-organisé per-

23. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *To place them in question means asking for their discursive justification.*

met donc d'établir la continuité de la vie au futur, alors même qu'elle tire l'avenir vers le passé. « La tradition est une répétition [...] (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 66). La répétition est un moyen de rester dans le monde unique que l'on connaît, une manière d'éviter de s'exposer aux valeurs ou aux modes de vie étrangers. » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 73)²⁴. Cet acte répétitif oriente souvent l'individu vers le passé en l'amenant à respecter aveuglement les valeurs déjà connues. En effet, la tradition est une solution pour concilier sans discussion les oppositions parmi les valeurs socio-culturelles. Elle « représente effectivement un recours pour régler les conflits entre les valeurs et modes de vie différents. » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 104)²⁵ Dans la société détraditionnalisée, la tradition doit avoir sa raison d'être. Cependant, elle existe comme une répétition du passé reorganisé en permettant aux individus de rester dans le monde unique que l'on connaît sans s'exposer aux valeurs étrangères, et sert de recours pour régler les conflits socio-culturels.

Dans notre société de modernisation réflexive, la relation entre l'homme et la femme doit être justifiée discursivement et permettre un dialogue ouvert. Le mariage représente un consentement mutuel en conséquence d'une telle relation. Naturellement, tous les engagements et projets familiaux sont par définition résiliables et révisables. Ulrich BECK a également mentionné le mariage comme un contrat. « On voit apparaître le type de la « famille négociée de longue durée » dans laquelle des individus qui s'autonomisent contractent une alliance de raison ambiguë pour un échange émotionnel très réglé et toujours révisable (Beck : 2001b, p. 161). »

Cependant, en réalité, la tradition domine encore la relation entre l'homme et la femme : les femmes sont souvent surchargées par les tâches familiales et le travail rémunéré. Le divorce ou le recours à la violence peuvent prendre la place du dialogue ouvert entre l'homme et la femme. Par ailleurs, et c'est un fait plus complexe, pour certaines personnes, la nécessité de la justification discursive et du dialogue ouvert n'est pas évidente puisqu'elles ne doutent pas de la tradition : elles attendent le mariage ou la relation tra-

24. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Tradition is repetition [...]. Repetition is a way of staying in 'the only world we know', a means of avoiding exposure to 'alien' values or ways of life.*

25. Ce texte a traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Tradition is effectively a way of settling clashes between different values and ways of life.*

ditionnelle en pensant pouvoir y accéder sans effort, comme autrefois. Dans notre société détraditionnée, les engagements et projets familiaux, comme le choix d'un partenaire, le fait de se marier ou non, d'avoir ou non des enfants, ou encore le choix d'un lieu de résidence, sont de vrais choix personnels et des conditions à négocier. Avec l'individualisation, toutes les conséquences découlant de ce type de décisions personnelles sont attribuées à l'individu, puisque la tradition ne garantit plus la relation entre l'homme et la femme.

4.3 La « Relation pure » d'Anthony GIDDENS et son problème

Beaucoup de travaux sociologiques d'Anthony GIDDENS sont consacrés à l'analyse de la particularité de la modernité. Pour les sociologues comme lui qui font des études sur la modernité, la question centrale est de définir comment les individus arrivent à établir des relations : dans notre société individualisée et détraditionnée, où n'existe plus la tradition qui nous a imposé et garanti de vivre à deux, toutes les conséquences positives ou négatives de la vie en couple sont attribuées à l'individu. Anthony GIDDENS expose dans son analyse les modèles de vie à deux conformes aux particularités de la société de la modernisation réflexive que nous avons examiné ci-dessus. Selon lui, l'avènement de l'époque moderne nous a apporté la possibilité de vivre une « relation pure » (*pure relationship*), selon les termes de l'auteur, c'est-à-dire une relation entre deux individus égaux et indépendants, qui permet, par l'échange et l'engagement mutuel, une modification de leur identité. Cette relation ne s'établit que pour elle-même et dans le but d'en obtenir la satisfaction ou les récompenses. Lorsqu'elle n'est plus jugée satisfaisante, cette relation peut être dissoute :

It[Pure relation] refers to a situation where a social relation is entered into for its own sake, for what can be derived by each person from a sustained association with another ; and which is continued only in so far as it is thought by

both parties to deliver enough satisfactions for each individual to stay within it (Giddens : 1992, p. 58).

La relation pure repose sur l'« amour confluent », amour libéré de toutes les contraintes socio-historiques, et basé sur une relation égalitaire entre deux individus. Anthony GIDDENS a souligné les caractéristiques de cet amour, qui s'oppose à l'amour romantique. Tout d'abord, comme nous l'avons examiné dans le chapitre 3.2, page 55, l'amour romantique s'appuie sur l'inégalité des sexes. Par contre, « l'amour confluent suppose l'égalité dans l'échange émotionnel (Giddens : 1992, p. 62)²⁶ ». Cet amour est défini comme actif, contingent, et donc contraire à l'éternité et à l'unicité de l'amour romantique. L'augmentation des divorces et des séparations dans notre société (*separating and divorcing society*) est une conséquence de l'émergence de ce type d'amour. Pour l'amour confluent, le plus important est la « relation spéciale », non la « personne spéciale » de l'amour romantique (Giddens : 1992, p. 61-62).

Ensuite, l'amour confluent comprend la sexualité : la poursuite mutuelle de la satisfaction sexuelle est un élément important dans la décision de maintenir ou dissoudre la relation. « L'amour confluent est une version de l'amour dans lequel la sexualité est un facteur qui doit être négocié comme une partie de la relation. » (Giddens : 1992, p. 63)²⁷ L'exclusivité sexuelle n'est plus une valeur centrale contrairement à l'amour romantique. Si un couple ne s'accorde pas sur cette contrainte sexuelle, elle n'a aucune importance entre eux. Cet amour ne se limite pas à l'institution du mariage, ni même à celle de la monogamie et l'hétérosexualité : pour l'amour confluent, la sexualité est décidée par la volonté de deux individus (Giddens : 1992, p. 62-63).

Autrefois, c'est le mariage qui connectait la sexualité et l'amour : pour l'amour romantique, cette sexualité était indissociable de la reproduction. De plus, au moyen âge, la poursuite du plaisir sexuel par le couple marié était prohibée par l'Église²⁸. La déconnexion totale de la sexualité et de la reproduction n'a été possible qu'au cours des

26. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Confluent love presumes equality in emotional give and take, [...]*.

27. Ce texte a traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *It[confluent love] is a version of love in which a person's sexuality is one factor that has to be negotiated as part of a relationship.*

28. Voir le chapitre 2.1, page 45

années 60 grâce à la légalisation des moyens de contraception dans notre société (Singly et Chaland : 2001, p. 290). De nos jours, selon Anthony GIDDENS, c'est la relation pure qui connecte sexualité et amour : la sexualité est devenue l'un des éléments majeurs dans la construction de la personnalité et de l'identité. L'auteur a qualifié ce type de sexualité de « sexualité plastique ».

Plastic love is decentred sexuality, freed from the needs of reproduction. It has its origins in the tendency, initiated somewhere in the late eighteenth century, strictly to limit family size ; but it becomes further developed later as the result of the spread of modern contraception and new reproductive technologies. Plastic sexuality can be moulded as a trait of personality and thus is intrinsically bound up with the self. At the same time – in principle – it frees sexuality from the rule of the phallus, from the overweening importance of male sexual experience (Giddens : 1992, p. 2).

Cette sexualité plastique, libérée de la reproduction grâce à la légalisation des moyens de contraception, constitue une partie de la personnalité. Les expériences sexuelles chez les hommes ne sont plus aussi marquantes que celles qui étaient vécues dans le contexte de l'amour romantique. En somme, ce modèle de la relation proposé par Anthony GIDDENS (et pas seulement entre un homme et une femme ; ce point est crucial pour lui), dans notre société individualisée et détraditionnée, est la « relation pure » dans laquelle deux individus s'unissent par l'« amour confluent », qui leur permet de satisfaire une « sexualité plastique ».

François de SINGLY et Karine CHALAND ont critiqué ce modèle d'Anthony GIDDENS dans leur article intitulé, « Quel modèle pour la vie à deux dans les sociétés modernes ? » (Singly et Chaland : 2001) Le problème de la « relation pure », selon eux, est la sécurité ontologique avec qui cette relation idéale n'est pas compatible. La sécurité ontologique chez A. GIDDENS est une forme très importante du sentiment de sécurité, et exprime « la confiance de la plupart des êtres humains dans la continuité de leur propre identité et dans la constance des environnements sociaux et matériels de l'action » (Giddens : 1990,

p. 92)²⁹. Essentiel pour la notion de confiance, le sentiment de fiabilité est selon lui à la base du sentiment de sécurité ontologique ; tous deux sont donc psychologiquement très proches (Giddens : 1990, p. 92) .

La relation pure est, comme nous l'avons examinée ci-dessus, une relation ouverte qui est libérée de toutes les contraintes socio-historiques, et qui repose sur l'amour confluent et la sexualité plastique. François de SINGLY et Karine CHALAND ont mis en doute la possibilité de maintenir la sécurité ontologique avec ce type de relation ouverte : pour obtenir un sentiment de sécurité dans la vie à deux, les individus doivent consentir à la persistance de cette relation (même si elle n'est pas nécessairement éternelle, mais de longue durée). Si la relation pure est privilégiée, l'amour confluent et la sexualité plastique doivent être aussi privilégiés. Par contre, la sexualité plastique de Anthony GIDDENS « peut se déconnecter de la fidélité dans le cadre de la vie à deux : la relation pure n'est pas "nécessairement monogamique dans le sens de l'exclusivité sexuelle" » (Singly et Chaland : 2001, p. 290). En réalité, les auteurs l'affirment en présentant le résultat d'un sondage national (la fidélité occupe la première position pour les femmes et la seconde pour les hommes), qui montre que l'amour et la sexualité sont dissociables (Singly et Chaland : 2001, p. 295).

La fidélité est une manière de régler l'angoisse de la séparation. Si l'exclusivité sexuelle est le signe principal du lien, cela implique que la pratique sexuelle est considérée comme primordiale dans l'amour. Cela repose donc sur un postulat qu'amour et sexualité sont très fortement associés, comme l'expression « faire l'amour » l'indique.

Tous les individus qui désirent rompre avec ce postulat doivent faire alors un travail important : convaincre leur partenaire que la fidélité n'est pas la preuve de l'existence du couple, que la sexualité ouverte n'est pas incompatible avec un amour privilégié (Singly et Chaland : 2001, p. 295).

Si une relation pure apporte une sécurité ontologique au couple, cette liaison est cré-dible et stable. La fidélité dans un couple est considérée comme une qualité. Cependant, la

29. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *[The phrase refers] to the confidence that most humans beings have in the continuity of their self-identity and in the constancy of the surrounding social and material environments of action.*

sexualité plastique d'Anthony GIDDENS n'est pas compatible avec cette fidélité comprise comme exclusivité sexuelle. « Pour que l'ouverture de la frontière conjugale soit crédible, il faut admettre (et faire admettre) que le sexe peut n'avoir d'autre valeur que le plaisir tiré de cette activité, sans aucune autre signification, et que la valeur de son partenaire n'est en rien affectée par cette recherche d'un ailleurs. » (Singly et Chaland : 2001, p. 296-297) François de SINGLY et Karine CHALAND ont donc conclu : « Chacun est condamné à trouver des formes d'association entre liberté et sécurité, indépendance et dépendance. Le modèle de la « relation pure » ne dessine donc pas l'avenir » (Singly et Chaland : 2001, p. 300).

Ces auteurs ont quant à eux proposé un autre modèle de relation : « une vie à deux sous tension ». « Dans les sociétés modernes avancées, les couples doivent, pour répondre à ce défi et pour concilier ces éléments contradictoires, pratiquer la dialectique ! Chacun doit apprendre à combiner le dosage entre le degré d'indépendance (pouvant s'inscrire dans l'ouverture) et la reconnaissance d'autres besoins, notamment la stabilité et la sécurité. » (Singly et Chaland : 2001, p. 298) Leur modèle « sous tension » est fondé sur le défi consistant à atteindre ce dosage en pratiquant sans cesse la dialectique.

Examinons à présent un autre problème à l'égard de la relation pure dans notre société de la modernisation réflexive : en général, une relation spéciale est possible avec quelqu'un de spécial. Passés les premiers temps de la découverte mutuelle de la liaison conjugale, les individus concernés décident progressivement de leur dosage de l'engagement entre la liberté individuelle et la sécurité conjugale. Cette dialectique persistante rend la relation spéciale, et par conséquent ce « quelqu'un » devient spécial. Cependant, en réalité, ce processus se développe réciproquement : c'est au fur et à mesure que le degré de la spécialisation progresse dans un couple que l'autre, ce « quelqu'un », devient spécial. Dans la plupart des cas, si l'« autre » n'étend plus son degré de la spécialisation, c'est parce que leur relation n'est plus spéciale. En définitive, c'est la relation spéciale qui est plus importante que ce « quelqu'un » de spécial. Il n'est pas simple de comprendre ce principe au regard de la « tradition » de l'amour romantique, comme nous l'avons déjà examiné ci-dessus. De plus, cette réciprocité du processus conjugal en dissimule le

détail, et il semble encore exister une confusion dans notre société actuelle car ce « quelqu'un » de spécial peut aussi rendre une relation spéciale. Dans cette confusion, trouver « quelqu'un » de spécial est donc primordial. On peut observer ceci avec le phénomène de l'« idolâtrie » du mariage³⁰ : pour les partisans de ce phénomène, le mariage fonctionne comme une attestation officielle de la spécificité de leur relation. Ces partisans font une confusion majeure entre la rencontre avec « quelqu'un » de spécial, et le commencement d'une relation spéciale. Le mariage facilite ce passage de quelqu'un d'ordinaire à « quelqu'un » de spécial. Si la relation spéciale est plus importante, le mariage n'est qu'un des résultats de la dialectique conjugale qui a rendu une relation spéciale. Cependant, pour ceux qui pensent avoir trouvé ce « quelqu'un » de spécial, le processus suivant est la qualification : le mariage atteste immédiatement de la qualité spéciale de la relation avec ce « quelqu'un », mais parfois sans développer la relation réelle. Nous y revenons plus loin dans le chapitre 8, page 193.

4.4 Synthèse de ce chapitre : comparaison avec les caractéristiques de la famille moderne occidentale

Pour finir ce chapitre sur la modernisation réflexive, nous allons faire un résumé comparatif de la famille moderne et de la modernisation réflexive en référence aux recherches exposées dans le chapitre 3.

Industrialisation et famille

Dans le chapitre 3.2 (page 55), nous avons analysé la contradiction de la modernité : malgré l'un des principaux traits de la modernité (la liberté individuelle et l'égalité au-delà des barrières de la naissance), la nécessité pour la société industrielle de la division du travail par sexe a été amenée par la répartition sexuée dans la famille moderne. Avec la radicalisation de la modernité de notre société, cette contradiction est en train de dispa-

30. Ulrich Beck, « La religion séculière de l'amour », in (Beck : 2001a, p. 35).

raître, mais l'inégalité sociale demeure cependant. Le conflit sur cette inégalité intervient également à l'intérieur de la famille, et dans la relation entre l'homme et la femme :

Ils[La majorité des hommes] considèrent qu'égalité des hommes et des femmes et maintien de l'ancienne répartition du travail (en particulier dans leur propre cas) sont tout à fait compatibles. En vertu du principe maintes fois éprouvé qui veut que l'on réintroduise la nature là où l'égalité menace, ils ne veulent pas voir les contradictions entre justifications biologiques aux inégalités observées. Du fait que la femme porte les enfants, on en conclut qu'elle est responsable de l'enfant, des travaux domestiques, de la famille, et du même coup qu'elle doit accepter de renoncer à toute activité professionnelle, ou d'y occuper des positions subalternes (Beck : 2001b, p. 233).

Pour justifier cette inégalité sexuelle, on se réfère souvent à la « tradition » : cette « répétition du passé re-organisé » empêche de faire évoluer la relation entre les individus en la fermant à la justification discursive et au dialogue ouvert³¹.

Autrement dit, dans notre société détraditionnée, la définition de la famille n'est plus évidente, et donc « tous les projets et tous les engagements de ce type[la famille, le couple, et la profession] sont par définition résiliables et demandent donc à être légitimes pour les charges plus ou moins inégales qui en découlent » (Beck : 2001b, p. 221). Chaque individu doit établir des accords à l'égard des projets ou des engagements familiaux en négociant avec son partenaire.

Cependant en réalité, de nombreuses personnes négligent cette procédure progressive, et ont recours au modèle traditionnel. L'inclination vers la tradition existe encore dans notre société de la modernisation réflexive car celle-ci permet d'éviter la confrontation avec les valeurs étrangères et de se dérober à la discussion ouverte. L'unicité et la constance des représentations traditionnelles de la famille n'ont pas perdu leur influence sur la mentalité des individus modernes, et cette tendance dissimule la diversité croissante des situations réelles de la familiale contemporaine (Beck : 2001b, p. 221).

31. Voir la section 4.2, page 84.

Mariage d'amour

Dans l'histoire moderne occidentale, la popularisation du mariage d'amour a impliqué la libération et la « domestication » de la sexualité dans l'institution du mariage. Le passage de l'amour passion à l'« amour » signifie non seulement le progrès de la personnalisation du sentiment mais aussi le triomphe du mariage. (Voir le chapitre 3.2, page 58.) Avec la détraditionalisation de notre société, le nombre des couples mariés a diminué ; par contre, l'importance de l'amour n'a pas changé, voire augmenté. Du fait du développement de la globalisation sociale, nous avons tendance à chercher la sécurité ontologique dans la stabilité d'une relation, même parmi les jeunes gens qui « mettent en doute pour eux-mêmes la validité du modèle du couple et de la famille » (Beck : 2001b, p. 222). La majorité des jeunes « n'aspirent pas à une vie détachée de tout lien. Et le désir d'une relation stable occupe encore aujourd'hui le premier plan [...] » (Beck : 2001b, p. 222). La relation stable qui peut apporter la sécurité, est en général une relation amoureuse : même aujourd'hui, le phénomène de l'« idolâtrie » du mariage³² co-existe avec la diminution du nombre des couples mariés.

De nos jours, la sexualité est totalement déconnectée de la reproduction grâce à l'évolution de la technologie médico-reproductive.

As a result of the development of modern reproductive technologies, many traits that used to be 'naturally given' have become matters for human decision-making. Reproduction no longer has any necessary connection with sexuality. Virgin birth is now possible; single individuals and same-sex couples can have children of their own. Parents can choose the sex of a child (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 189).

Dans notre société individualisée, ces nouvelles possibilités de choix reproductifs, considérés comme naturels, nous imposent une autre responsabilité : le couple doit décider et négocier du désir d'avoir des enfants, combien, quand, et comment organiser la vie commune après la naissance. De plus, la relation sexuelle n'implique plus la reproduction,

32. Ulrich Beck, « La religion séculière de l'amour », in (Beck : 2001a, p. 35).

de même que le mariage. Il est possible par conséquent de sélectionner une relation dans le but d'avoir des rapports sexuels ou de ne pas en avoir, pour avoir des enfants ou non, ou encore pour contracter un mariage, vivre en concubinage, ou en union libre. Autrefois, ces éléments étaient liés : la relation supposait d'avoir des rapports sexuels, d'avoir des enfants et de se marier. Aujourd'hui, ils sont tous dispersés. Plus la liberté de choix est possible, plus grande est l'authenticité de la relation, car cette première suppose également une responsabilité sur les conséquences. Le mariage d'amour n'a donc pas perdu son importance pour cette « qualification » d'une relation.

Famille amalgame

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, la sexualité est déconnectée de la reproduction, et ni l'une ni l'autre ne correspondent à la nécessité du mariage. La relation sexuelle ne sera plus obligatoire pour avoir des enfants, comme le montrent la fécondation in vitro ou la transplantation d'embryon. Les innovations et les évolutions de la technologie médico-reproductive nous permettent « non seulement d'avoir des enfants sans rapport sexuel, voire de réaliser l'immaculée conception, mais aussi de diversifier les possibilités et les dilemmes concernés au regard des catégories et identités de la relation familiale » (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 79)³³.

Les rôles de la famille sont plus en plus complexes dans notre société réflexive. Elle est actuellement déchargée et rechargée : d'une part, elle a libéré des rôles définis par la « tradition » du modèle bourgeois (père au travail, mère à la maison, etc.) et des rôles reproductifs considérés comme naturels ; d'autre part, les individus doivent décider leur propre définition de la famille. Par exemple, nous attendons de la famille qu'elle apporte le soutien affectif, y compris la sécurité, la stabilité et la construction de l'identité d'un individu. La plupart des gens donnent de l'importance à ce rôle familial et y voient une définition de la famille. « Les proches sont des personnes décisives pour la construction de l'identité de l'individu. Ce sont des " autrui " significatifs. » (Singly : 1996, p. 14)

33. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *Not only can an individual or couple decide to have a child without having sexual intercourse, thus making a reality of virgin birth, but a variety of new possibilities, and dilemmas, open up as regards established kin categories and identities.*

La famille d'aujourd'hui est rechargée de nombreuses possibilités, cependant celles-ci impliquent naturellement des responsabilités plus complexes.

Unité fondamentale de la société

Même dans notre société contemporaine, on peut dire que la famille est une unité fondamentale de la société : les politiques familiales restent décisives pour un gouvernement. Pourtant, l'importance de la famille comme unité fondamentale de la société est diminuée. Ceci provient en partie de la diversité croissante de la réalité familiale : une définition universelle de la famille n'est plus possible aujourd'hui, et c'est l'individu qui décide du modèle de sa propre famille.

Par contre, la famille comme protectrice de l'espace privé et intime est essentielle. Dans le chapitre précédent (Chapitre 3.2, page 64), nous avons souligné une des particularités de la modernité : la séparation de l'espace public et de l'espace privé. Cette séparation a donné de l'importance à la famille moderne comme espace intime et privé dans la société industrialisée, où l'on devait travailler anonymement. Parallèlement à l'avancée de la modernité, l'espace public, où l'on pouvait discuter librement de sujets publics en tant qu'individus anonymes, déclinait. Avec le développement de la globalisation sociale, comme nous l'avons examiné ci-dessus, l'importance de la famille augmentait : la sécurité ontologique peut se trouver dans la stabilité d'une relation, et naturellement cette sécurité ainsi que le soutien affectif, sont attendus au sein du couple ou de la part des membres de la famille.

La famille contemporaine de la modernisation réflexive peut être analysée à travers deux perspectives : la fonction extérieure (unité fondamentale comme partie du système socio-étatique) et la fonction intérieure (unité fondamentale de la protection de l'espace intime). La première (la fonction « pour la société ») décline, et la seconde (la fonction « contre la société ») croît.

À présent, procédons à une comparaison avec les problématiques du mariage moderne en référence à notre travail du chapitre 3.

Changement de la relation parents-enfants

Même aujourd'hui, l'égalité de l'homme et de la femme, en société comme au sein de la famille, n'est pas évidente. Comme nous l'avons mentionné dans l'introduction (page 19), le décalage des heures de travail domestique entre les sexes (la femme y consacre deux fois plus de temps que l'homme) est une charge physique féminine et représente une forme de compensation pour avoir une famille. Être en concubinage ne signifie pas la même chose pour les hommes et pour les femmes : les femmes doivent souvent opter pour la réussite familiale au détriment d'une réussite sociale et personnelle. Cela devient un obstacle psychologique. Elles sont donc obligées de surmonter cette charge physique et cet obstacle psychologique afin de réaliser le « désir des femmes de gagner une indépendance économique et de s'impliquer dans une activité professionnelle » (Beck : 2001b, p. 232). Ce désir « continue à se heurter à leur désir de s'investir dans la vie de couple et la *maternité* » (Beck : 2001b, p. 232). « Cette oscillation entre "vie personnelle" et "existence pour autrui", et la nouvelle perception qu'en ont les femmes montrent le caractère *ambigu du processus d'individualisation féminine*. De fait, il est désormais impossible de revenir en arrière, d'étouffer « l'esprit de l'égalité » (Beck : 2001b, p. 232).

Cependant, cette oscillation persistante n'empêche pas que la relation parents-enfants, et surtout mère-enfants, soit spéciale, puisque « l'enfant devient le dernier lien primaire subsistant, irrévocable, résolument non interchangeable (Beck : 2001b, p. 260) ».

D'un côté, l'enfant devient un obstacle au processus d'individualisation. [...] Mais d'un autre côté, c'est justement cela [dépendance totale de l'enfant] qui le rend absolument irremplaçable. L'enfant devient le dernier lien primaire subsistant, irrévocable, résolument non interchangeable. Les conjoints arrivent puis s'en vont. L'enfant reste. C'est sur lui que se reporte tout ce à quoi l'on aspire dans le couple sans parvenir à le vivre. À mesure que les relations entre les sexes s'effritent, l'enfant finit par obtenir le monopole de la vie à deux possible, il est le seul à permettre de vivre ses sentiments avec une immédiateté qui devient de plus en plus rare et fragile. [...] L'enfant devient le

dernier rempart contre la solitude *que peuvent ériger les hommes pour contrer leur incapacité à l'amour* (Beck : 2001b, p. 260-261).

La découverte de la particularité enfantine, entraînant une nouvelle considération de l'enfant, a déterminé une valorisation de l'« être mère », le soin domestique des enfants étant devenu plus important. Cette « naissance » de la fonction maternelle a plutôt représenté un obstacle à l'individualisation des femmes. Contradictoirement, dans notre société de la modernisation réflexive, cette dépendance totale des enfants rend également possible la création et le maintien d'une relation stable et sûre qui peut apporter une sécurité ontologique aux parents. Jean-Claude KAUFMANN a analysé cette « progressive centration de la famille sur l'enfant, qui cristallise aujourd'hui le plus fort des perspectives familiales », en mentionnant la fameuse thèse de Philippe ARIÈS :

Il [L'enfant] entraîne le couple, lui permettant de contourner le face-à-face problématique, et maintient les relations sous forme parentale après la rupture. Il incarne un idéal d'indissolubilité de l'amour alors que le couple lui-même est de plus en plus chahuté par l'amour électif. [...] Pour toutes ces raisons et bien d'autres il est indéniablement devenu le pivot central, le petit dieu des foyers qui, dès qu'il apparaît, permet de tisser autour de lui le lien familial (Kaufmann : 1999, p. 82).

Dans notre société actuelle, c'est l'enfant qui se situe au centre des affaires familiales. « Reste le bébé, valeur désormais suprême. » (Kaufmann : 1999, p. 222) « L'invention d'un nouveau type de conjugalité faisant davantage de place à l'autonomie individuelle butte sur la question de l'enfant ; la définition traditionnelle de la norme s'en trouve renforcée. » (Kaufmann : 1999, p. 222) » De ce fait, la relation parents-enfant devient de plus en plus importante et spéciale pour la famille contemporaine.

Invention de l'amour maternel

L'idée inventée de l'amour maternel dérivé de la nature des femmes à l'époque moderne, a justifié l'attribution aux femmes du « travail fantôme », des tâches ménagères

bénévoles (voir paragraphe 3.2, page 55). En s'alimentant de l'idée d'amour maternel, l'image de la femme idéale a été concentrée dans deux rôles, épouse et mère. L'objectif ultime de la vie féminine était donc le mariage, puisqu'il s'agit de la seule institution qui permette de concrétiser cette image idéale de l'être femme.

Avec la radicalisation de la modernité de notre époque, cette répartition sexuée existe encore mais de façon plus discrète : il est quand même impossible de s'opposer publiquement à l'égalité de l'homme et de la femme. Pourtant, la plupart des hommes considèrent que l'égalité des sexes et le maintien de l'ancienne répartition du travail, en particulier dans leur propre cas, sont tout à fait compatibles. D'une part, le conflit sur l'inégalité sexuelle a lieu au cœur de la famille ; d'autre part persiste la force de l'amour maternel, qui renvoie les femmes à la maison et les encadre dans leurs rôles « idéaux » d'épouse et de mère. De plus, comme nous l'avons vu dans la section précédente, la relation parents-enfant devient de plus en plus significative et spéciale pour la famille contemporaine.

Il se pourrait que, [...] nous soyons en train d'assister, à partir de l'évolution des pratiques, à un début de renversement du modèle : une famille non plus fondée principalement sur le couple mais sur le groupe mère-enfants.

Quelle que soit la réponse, le grignotage extérieur par une périphérie diversifiée et le déplacement du centre de gravité (du couple vers le groupe mère-enfants) affaiblissent indiscutablement le modèle dans sa définition classique (fondée sur le couple) (Kaufmann : 1999, p. 84).

La centration du lien familial sur l'enfant fonctionne comme une force de normalisation sociale, surtout pour ceux qui se trouvent à l'extérieur de cette institution familiale. Jean-Claude KAUFMANN a décrit cette force normative dans son travail sur la femme seule : pour les femmes célibataires, l'absence d'enfants crée plus de malaise que le fait de vivre en solitude. « Davantage que le fait de ne pas vivre à deux, ne pas avoir d'enfant est en effet le facteur qui provoque un maximum de soupçons d'anormalité (Kaufmann : 1999, p. 83). » La relation mère-enfants est devenue un axe principal de la famille, et naturellement, cette norme repose sur l'amour maternel.

Avec l'évolution de la technologie médico-reproductive, nous devons également prendre la responsabilité d'avoir un enfant handicapé. « Il est déjà possible de reconnaître certaines maladies congénitales, si l'on dit, à la première période de la grossesse ; et en combinaison avec l'avortement, de prévenir la naissance d'un enfant avec cette caractéristique³⁴ (Beck, Giddens et Lash : 1994, p. 46). Afin de justifier cette « manipulation contre nature », il est souvent fait référence à l'amour maternel ; en effet, au Japon, l'amour maternel a été historiquement invoqué pour conduire les femmes à l'avortement au nom du « désir naturel de bonheur de la mère pour son enfant ». Nous analyserons ce propos plus en profondeur dans le chapitre suivant (chapitre 6.4, page 146).

Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour

Grâce à la détraditionalisation de notre époque, les femmes sont relativement libérées de l'institution du mariage : même si la femme seule ressent un malaise, comme Jean-Claude KAUFMANN l'a indiqué dans son ouvrage *La femme seule et le prince charmant : enquête sur la vie en solo*, il n'est plus impossible pour une femme de vivre seule. De plus, les modes de vie privée se diversifient : le nombre de couples mariés diminue et les naissances hors mariage sont majoritaires depuis 2006. (Voir l'introduction, page 17.)

Cependant, le mariage d'amour n'a pas perdu de son charme : au contraire, il attire toujours les jeunes gens puisqu'ils cherchent une relation amoureuse stable. Le mariage d'amour fonctionne encore comme une attestation de la sécurité ontologique. François de SINGLY et Karine CHALAND ont proposé trois dispositifs pour contrôler « le chaos normal de l'amour » : mariage, conversation et construction d'habitudes communes. Ces trois processus sont opposés à la co-existence avec l'individualisation (Singly et Chaland : 2001, p. 298-299). Ce mariage comme régulateur de l'angoisse d'une séparation constitue une norme qui est à l'origine du malaise chez la femme seule.

Or, en réalité, nous continuons à parler de l'amour (et du couple) au singulier alors que l'amour est profondément contradictoire et éclaté (Kaufmann : 1999, p. 68). Jean-

34. Ce texte a été traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : *It is already possible to recognize certain "congenital diseases", as they are called, at an early stage and, in combination with abortion, to prevent the birth of a child with these probability characteristics.*

Claude KAUFMANN a répondu à cette question : « Parce que l'unification de surface est nécessaire à la formation de la norme. Parce que nous avons besoin de cette norme. Qui parvient justement à s'imposer (malgré la diversification actuelle des pratiques) par effet d'amalgame et grâce au flou des définitions (Kaufmann : 1999, p. 68). »

De nos jours, la décision de se marier est un choix personnel. Cependant, malgré la variété des modes de vie privée, le seul mode qui constitue la norme sociale est le couple, et le mariage fonctionne comme une attestation de l'authenticité de la relation. C'est pourquoi le mariage (ou être en couple) devient une répression comme autrefois.

De plus, l'amour dissimule l'inégalité entre les sexes qui existe au sein du couple : la femme et l'homme sont respectivement destinés au « travail domestique à perpétuité », ou bien à l'« existence formatée par le marché du travail ». « Ces "destins féodaux des sexes" sont adoucis, abolis, renforcés ou dissimulés par l'amour qu'hommes et femmes se portent (Beck : 2001b, p. 240) ».

L'amour rend aveugle. Or, comme l'amour, même dans la misère la plus terrible, apparaît aussi comme un moyen d'échapper à la misère dont il est lui-même à l'origine, l'inégalité existante ne devrait pas exister. Elle existe pourtant, et elle rend l'amour insipide et froid (Beck : 2001b, p. 240).

Dans notre société de la modernisation réflexive, les femmes sont relativement émancipées de l'institution du mariage grâce à la diminution des couples mariés. Pourtant, le mariage d'amour crée également une obsession à cause de l'existence de cette norme, l'amour.

Dans le chapitre suivant, dans la seconde partie intitulé « Le mariage au Japon », nous nous consacrerons à l'analyse du mariage au Japon.

Pour plus de facilité, nous proposons ici un tableau comparatif des caractéristiques de la famille.

Caractéristiques et problématiques de la famille	
Époque moderne en Europe	Modernisation réflexive
Industrialisation et famille supporteur de la division du travail par sexe	- (moins) : mais existe encore inégalité sociale inclination vers la tradition augmentation de la complexité de la situation familiale
Mariage d'amour « amour romantique » domestication de la sexualité	- (moins) : nombre du mariage + (plus) : importance de l'amour
Famille amalgame liaison avec la reproduction soutien affectif	- (moins) : reproduction + (plus) : compliqué : soutien affectif formation d'identité
Unité fondamentale de la société séparation entre espace public et espace privé protectrice de l'espace privé insérée au système social	- (moins) : comme unité fondamentale du système socio-étatique + (plus) : comme protectrice de l'espace privé/intime contre la société
Changement de la relation parent-enfants valorisation de l'« être mère »	+ (plus) : spéciale centration du rôle de la famille sur l'enfant
Invention de l'amour maternel idealisation du rôle épouse / mère	+ (plus) : spéciale comme la norme sociale
Nouvelle represson des femmes par le mariage d'amour un passage important dans la vie des femmes	- (moin) : mariage + (plus) : idolâtrie du mariage

TABLE 4.1 – Caractéristiques et problématiques de la famille

Deuxième partie

Mariage au Japon

Pourquoi le Japon ? Parce que c'est le pays de l'écriture : de tous les pays que l'auteur a pu connaître, le Japon est celui où il a rencontré le travail du signe le plus proche de ses convictions et de ses fantasmes, ou, si l'on préfère, le plus éloigné des dégoûts, des irritations et des refus que suscite en lui la sémiocratie occidentale. Le signe japonais est fort : admirablement réglé, agencé, affiché, jamais naturalisé ou rationalisé. Le signe japonais est vide : son signifié fuit, point de dieu, de vérité, de morale *au fond* de ces signifiants qui règnent *sans contrepartie*.

Roland BARTHES, *L'empire des signes*

Chapitre 5

Bilan de littérature sur le mariage

Dans cette partie, intitulé « Mariage au Japon », nous traiterons du mariage moderne au Japon. Tout d'abord, ce chapitre sera consacré à la présentation d'un bilan de la littérature sur le mariage japonais. Dans le chapitre suivant (chapitre 6, page 115), nous présenterons un résumé historique de la modernisation au Japon.

5.1 Les sociologues

Nous avons déjà nommé trois sociologues japonais spécialisés en sociologie de la famille moderne. (Voir chapitre 3.2, page 54.) Ces sociologues ont beaucoup travaillé sur la question de « la famille ». L'idée actuelle de la « famille » n'est qu'une idéologie qui trouve sa source dans l'époque moderne.

Masahiro YAMADA (山田 昌弘) est l'auteur de *L'avenir de la famille moderne* (*Kindai kazoku no yukue*, 近代家族のゆくえ, en 1994) et *Runaway family* (*Meiso suru kazoku*, 迷走する家族, en 2006). Dans le premier ouvrage, l'auteur a analysé ce qu'il considère comme la réalité de la « famille » moderne en éliminant l'idéologie de la famille moderne (idéalisation de la famille, famille abondante d'affection, etc.)(Yamada : 1994). Dans le deuxième ouvrage, il développe le travail précédent : l'idéal-type de la « famille » japonaise (père au travail, mère à la maison, 2 enfants bien affectionnés, éduqués, et étudiants au niveau universitaire, etc.) est devenu impossible dans la société actuelle. Pendant la pé-

riode d'après-guerre et jusqu'aux années quatre-vingts, cet idéal-type semblait accessible à tous : c'est pourquoi il avait beaucoup d'attrait. Cependant, la réalisation de cette famille « idéale » n'était possible que sous certaines conditions : c'était l'époque de l'expansion économique dans le cadre de laquelle la société japonaise toute entière était en train de s'enrichir. Dans cet ouvrage, en introduisant le concept de la modernisation réflexive de Giddens, Beck, et Rash, Masahiro YAMADA (山田 昌弘) conclut que cet idéal-type de la « famille » a perdu son réalisme (le titre, *Runaway family* signifie le modèle unique de la « famille » s'enfuit) et que les japonais ne parviennent pas à trouver leur « famille » idéale. (C'est la situation de nos jours au Japon.) (Yamada : 2006)

Chizuko UENO (上野 千鶴子), célèbre sociologue féministe, est l'auteur de *Le patriarcat et le capitalisme* (*Kafucho-sei to shihon-sei*, 家父長制と資本制, en 1990), un de ses premiers ouvrages importants. S'appuyant sur la thèse marxiste, elle montre un système de co-dépendance entre le capitalisme et le patriarcat : le premier a exclu les tâches domestiques du marché du travail comme le travail non-payé ; et le second a attribué exclusivement aux femmes ces tâches qui étaient indispensables à l'existence du capitalisme. Chizuko UENO a été l'une des premières sociologues à introduire le concept de marxisme-féminisme au Japon (Ueno : 1990). Dans son ouvrage suivant, *Naissance et fin de la famille moderne* (*Kindai-kazoku no seritu to shuen*, 近代家族の成立と終焉, en 1994), elle a rassemblé ses articles sur les problèmes de la « famille moderne ». En introduisant l'idée de *family identity*, elle a montré la diversité de ce que l'on considère comme « une famille ». Ses enquêtes en ont montré quelques exemples : certaines considéraient leur belle mère comme leur famille, alors que pour d'autres la famille représente simplement les parents et les enfants (et non le mari), etc. Dans un autre article de ce livre, Chizuko UENO a conclu, par sa recherche sur les droits civils pendant l'ère *Meiji*, que le système d'*ië* (家制度), consistant à enregistrer et organiser les peuples en réglant les successions de direction et d'héritage familiaux par ordre de primogéniture, considéré comme un élément féodal typiquement japonais, était une invention d'une « tradition » par le gouvernement de *Meiji* (Ueno : 1994). Cette conclusion a entraîné beaucoup de discussions dans les sociétés académiques.

Emiko OCHIAI (落合 恵美子), sociologue féminine spécialisée dans la famille moderne, a publié en 1989 son livre, *Famille moderne et féminisme (Kindai kazoku to feminizumu, 近代家族とフェミニズム)*. Dans cet ouvrage, en caractérisant et définissant la famille moderne, elle réunit les recherches féministes sur le sujet (Ochiai : 1989). Dans son œuvre, *Toward the 21th Century Family (Nijyu-isseki kazoku he, 21世紀家族へ* en 1994), elle fait état d'une homogénéité de la composition familiale (avec un taux de natalité d'environ 2,1 % en maintenant très bas le nombre de naissances hors mariage), qui s'accompagne de la banalisation du mariage d'amour pendant les années cinquantes et soixantes. Elle a nommé ce phénomène « l'ordre d'après-guerre de la famille » (家族の戦後体制). Emiko OCHIAI a analysé que les problèmes sociaux-familiaux (chute du taux de natalité, *Shoshi-ka*, 少子化; élévation de l'âge du premier mariage, *Bankon-ka*, 晩婚化; affaiblissement de liens familiaux; etc.) sont des résultats de la mauvaise adaptation de cet ordre à la société de 21^e siècle (Ochiai : 2007).

Shuichi KATO (加藤 秀一), essentiellement connu comme sociologue de la sexualité, est l'auteur de l'ouvrage, *Qu'a apporté le « mariage d'amour » ? : l'histoire centenaire de moral sexuel et l'eugénisme (« Ren-ai kekkon » ha nani wo motarashitaka : Sei-dotoku to Yusei-siso no hyakunen-kan, <恋愛結婚>は何をもたらしたか-性道徳と優性思想の百年間)* en 2004, remarquable par l'analyse qu'il propose du « mariage d'amour » au regard de l'eugénisme. On considère le « mariage d'amour » comme un acte volontaire, de la nature humaine, et donc meilleur par rapport au mariage arrangé de l'époque féodale. Selon l'auteur, la diffusion de ce mariage a servi à l'État pour contrôler la sexualité et l'eugénisme. Il mentionne aussi le concept de *Ren-ai* (l'amour) qui a été importé avec enthousiasme, et qui n'existait pas avant l'ère *Meiji* (Kato : 2004). (Voir aussi le chapitre 6.3, page 127.)

Changement d'image de la famille japonaise en tant que stratégie nation-étatique pendant l'ère Meiji (Senryaku to shiteno kazoku, 戦略としての家族) en 1996 de Kazue MUTA (牟田 和恵), sociologue japonaise, est une étude sur la transformation de l'image confucianiste de la famille (relation respectueuse dans l'ordre) vers celle d'intimité (mo-

dèle bourgeois-moderne) pendant l'ère *Meiji* en analysant le livre scolaire de morale-éthique. En général, l'étude sur la famille japonaise souligne des particularités à l'égard de la famille européenne. Elle met en relief les similarités : l'image de la famille japonaise a été aussi manipulée par l'État afin de maintenir l'ordre social, et surtout la morale et la sexualité chez les citoyens. Son analyse sur ces livres scolaires montre que la valorisation volontaire de l'affection et de l'intimité familiales ont rassemblé les membres sous le chef de la famille (père). L'État a stratégiquement favorisé cette nouvelle image, car avec « l'État comme une projection de la famille » : les citoyens se rassemblent sous le chef d'État, l'empereur (Muta : 1996). (Voir aussi le chapitre 6.3, page 130.)

La sociologue japonaise, Yasuko TAMA (田間 泰子) est l'auteur de l'ouvrage, *Motherhood (Bosei-ai to iu Sedo, 母性愛という制度)* paru en 2001 qui a examiné « les cas de l'année 1973 », l'année où il y avait beaucoup de discussions sur « la crise de la maternité » dans les journaux japonais. En prenant une position féministe, elle considère la maternité ou l'amour maternel comme une « institution » sociale qui conduit les femmes vers la « mère idéale », qui aime et s'occupe de sa famille, et surtout de ses enfants. Cependant, cette idée n'a été favorisée que depuis les années cinquantes. Selon son étude, l'avortement était toléré dans la communauté japonaise depuis longtemps pour réguler la surpopulation ou pour raison eugénique. Mais cette tolérance pourrait conduire à considérer l'avortement comme un meurtre. Pour justifier cette tolérance, « l'amour maternel » est nécessairement sollicité par la société japonaise. La logique sous-jacente à cette tolérance de l'avortement, fait référence à une vision de « l'amour maternel » comme un désir naturel de bonheur de la mère pour son enfant. Il en résulte que l'avortement concernant les enfants naturels ou handicapés est largement toléré. Cette institution de l'amour maternel convient bien à l'État-Nation : en interdisant principalement l'avortement, elle conduit les mères à prendre volontairement la décision d'avorter d'un point de vue eugénique.

Pourtant, cette logique comprend toujours une faiblesse par la référence au meurtre : Yasuko TAMA (田間 泰子) en conclut que « les cas de l'année 1973 » était une crise qui a exposé cette faiblesse au public. L'idée de l'avortement et celle du meurtre s'excluaient tacitement pour protéger cette logique. Cependant, la crise de l'année 1973 s'est produite

par la liaison de ces deux idées : les journaux ont traité l'avortement comme des meurtres des enfants, issus de la perte de la maternité chez les femmes japonaises. C'était une situation assez exceptionnelle dans l'histoire japonaise : en effet, cette « crise » a fini un an plus tard sans aucun signe d'amélioration sociale concernant l'avortement. (La société japonaise est retournée à l'état « normal ».) L'auteur a donc conclu que l'institution de l'amour maternel était un moyen de manipuler l'avortement dans la société japonaise (Tama : 2001).

5.2 Les autres disciplines

Dans cette seconde moitié du bilan de la littérature sur le mariage japonais, nous allons maintenant présenter des ouvrages se situant en dehors des domaines de la sociologie.

La publication en 2003 d'un essai intitulé *Maké-inu no toboé* (負け犬の遠吠え, *L'hurllement de vengeance des vaincus*) de Junko SAKAI (酒井 順子), une des plus populaires et des plus célèbres essayistes japonaises, a entraîné un véritable phénomène social qui a provoqué de nombreuses discussions dans les médias sur le statut des femmes célibataires. Lorsqu'elle a commencé sa carrière d'essayiste, elle était encore lycéenne. La spécialité de Junko SAKAI est d'analyser la réalité des femmes de sa génération au travers de faits divers très banals qu'elle relate dans un style ironique voire cynique. C'est pourquoi elle a choisi le mot *Maké-inu* (負け犬, les perdantes) pour représenter les célibataires féminines de plus de trente ans (y compris elle-même). Nous avons déjà mentionné son ouvrage dans l'introduction 1.3, page 34, mais nous analysons plus en profondeur ce phénomène *Maké-inu* dans le chapitre 7.3, page 178.

La psychologue-essayiste japonaise, Chikako OGURA (小倉 千加子) a écrit de nombreux essais et critiques du point de vue féministe. Un de ses premiers ouvrages, *Anatomie de la mythologie du sexe* (*Sex shinwa kaitai shinsho*, セックス神話解体新書) en 1988 a dévoilé que l'idée ancrée de la distinction sexuelle masculin-féminin n'a rien à voir avec la nature humaine. À cette époque, la définition du terme « genre » n'était pas encore populaire au Japon. Cela a donc entraîné beaucoup de discussions parmi les opposants et les

partisans (Ogura : 1988).

Conditions du mariage (*Kekkon no joken*, 結婚の条件), de Chikako OGURA (小倉 千加子) a été publié 15 ans plus tard. Grâce à ses enquêtes sur une centaine de femmes et à l'aide d'une cinquantaine d'entretiens, elle a découvert les causes du *Bankon-ka* (晩婚化), une tendance à l'élévation de l'âge au premier mariage, différenciées par le *Gakureki* (学歴), c'est-à-dire le niveau et le prestige de l'école ou de l'université fréquentée. Les attentes des femmes vis à vis du mariage (c'est-à-dire vis à vis de leurs époux) sont diverses par rapport au *Gakureki* (学歴) : la femme de haut niveau a besoin de quelqu'un qui peut « accompagner sa vie » ; la femme de niveau moyen d'un mari comme un père qui gagne sa vie pour elle et ses enfants ; et la femme de bas niveau a besoin d'un homme qui aide physiquement et économiquement, etc. Chikako OGURA (小倉 千加子) a remarqué « la nouvelle orientation vers la *Sengyo shufu* (新専業主婦志向) » parmi les femmes ayant un niveau d'études bac +2 voire bac +4. La plupart entre d'elles n'ont pas envie de travailler pour gagner leur vie, et donc leur objectif avec le mariage est de trouver un époux qui apporte un salaire important, au moins égal à celui de leur père afin de maintenir leur vie actuelle. Pourtant, les hommes de 25-40 ans, les « attendants » du mariage si l'on peut dire, sont presque dans l'impossibilité de gagner comme leur père. Il en résulte du *Bankon-ka* (晩婚化), une tendance à l'élévation de l'âge au premier mariage (Ogura : 2003). Nous l'expliquerons plus en détails dans le chapitre 7.5, page 184.

Parlons maintenant de trois psychiatres-psychanalystes japonais reconnus comme les spécialistes des problèmes familiaux.

Son fameux pseudonyme tirant son origine d'une poupée japonaise (la poupée Barbie à la japonaise), Rika KAYAMA (香山 リカ), psychiatre, a commencé sa carrière littéraire-essayiste par son livre *Complexe de « Rika-chan »* (*Rika-chan complexe*, リカちゃんコンプレックス). L'auteur analyse la tendance socio-culturelle japonaise à l'aide d'exemples familiers, tels que l'histoire de la Princesse Diana ou celle de la Princesse Masako du Japon, etc. Son ouvrage en 2005, *J'ai peur du mariage* (*Kekkon ga kowai*, 結婚がこわい) a dévoilé une orientation parmi les jeunes femmes vers « la vie à l'aise » et une obsession d'être heureuse par le mariage chez les femmes (Kayama : 2005), comme nous

le verrons dans le chapitre 7.5, page 184.

Satoru SAITO (斉藤 学) est un psychiatre spécialisé dans les problèmes familiaux, la violence domestique, la toxico-dépendance, l'alcoolisme, les *hikikomori* (引きこもり, personnes qui ont une difficulté de socialisation) etc. Ses ouvrages sont consacrés à l'illusion de la famille : en opposition avec l'image la plus courante, la relation familiale est souvent la cause de problèmes mentaux. Il a souligné la mauvaise influence parentale sur les enfants : la mère battue, le père trop autoritaire, l'absence du père à cause du travail, etc., et généralement cette influence provient de la co-dépendance entre père-mère.

La dernière, Sayoko NOBUTA (信田 さよ子), psychanalyste féminin est aussi spécialiste de cette co-dépendance. Comme responsable d'un centre psychanalytique spécialisé pour les femmes qui ont des problèmes familiaux, elle a publié des livres sur la co-dépendance conjugale. Le mariage au Japon, « l'empire du mariage », est selon elle un obstacle à la vie des femmes (Nobuta : 2003), (Ueno et Nobuta : 2004).

Ce bilan de la littérature sur le mariage au Japon fait état d'une liste d'ouvrages connus, importants, et surtout qui ont inspiré cette présente thèse. Pour compléter ce bilan, vous pouvez consulter la bibliographie à la fin de cette thèse.

Chapitre 6

Histoire de la modernisation et du mariage « moderne » au Japon

Dans ce chapitre, nous commencerons par un bilan historique de la modernisation au Japon. Le début de la modernisation japonaise date de la dernière moitié du XIX^e siècle, dont l'événement le plus symbolique est la restauration de *Meiji* (明治維新) en 1868. Celle-ci n'a pas été une révolution populaire comme la révolution française ; car elle a été dirigée « par le haut », par l'empereur *Meiji* (明治天皇) et son entourage. Cependant, ce changement fut un bouleversement historique. En une dizaine d'années, le Japon féodale s'est transformé en État-Nation moderne en introduisant la technologie occidentale.

Comme il est impossible de présenter toute l'histoire de cette restauration dans notre thèse, nous en ferons simplement le résumé au regard du mariage japonais.

6.1 Coutume du mariage à l'époque d'Edo (江戸時代, époque féodale) : XVII^e- XIX^esiècle

Il est important de mentionner la coutume du mariage à l'époque d'Edo (江戸時代, 1603-1867), époque féodale antérieure à la modernité japonaise. Le fait historique communément cité parmi des historiens de la famille japonaise est qu'à l'époque, il n'existait ni un système unitaire de mariage ni une forme commune de la famille : les coutumes ma-

trimoniales et familiales variaient selon la région ou selon la classe sociale (Kato : 2004, p. 75).

Nous allons cependant essayer de caractériser le mariage d'époque d'Edo (江戸時代) en deux types : celui des couches supérieures et celui des classes populaires.

Le mariage dans la classe Samouraï (武士階級, couche supérieure)

La couche supérieure de l'époque féodale était constituée de familles samouraïs (en japonais, plutôt appelé *bushi*, 武士 à la place de Samouraï) sauf autour de Kyoto où il y avait le territoire et les palais impériaux. Selon la caste féodale japonaise, les Samouraïs étaient à la tête de quatre classes sociales appelées *shinokosho*, 士農工商 (*shi*, 士 signifie le Samouraï ; *no*, 農 l'agriculteur ; *ko*, 工 l'artisan et *sho*, 商 le marchand. Voir aussi la section 6.1, page 118.). De même que pour les familles nobles en Europe, un des objectifs les plus importants du mariage était la prospérité de la famille. Il était donc organisé par la famille afin d'établir tactiquement la liaison familiale : les hommes samouraïs avaient plusieurs femmes (une femme officielle, *seishitu*, 正室 et des maîtresses, dites femmes « à côté », *sokushitu*, 側室) pour assurer des héritages familiaux.

Il faut souligner la discrimination des femmes chez les Samouraïs : selon l'historien Mikito UJIE (氏家 幹人), cette discrimination existait non seulement au niveau social, mais aussi au niveau de la vie privée, dans l'intimité. Pour les Samouraïs, qui étaient guerriers à l'origine, la valeur suprême était la fraternité entre alliés et envers le maître, cela étant une forme d'homosexualité³⁵. Pendant les périodes de guerre, ce sentiment a fortifié la solidarité des Samouraïs contre leurs ennemis. Après la fin des guerres civiles, est arrivée l'époque d'Edo (江戸時代), soit 300 ans de paix, où les Samouraïs sont devenus la couche supérieure de la société. La fraternité homosexuelle des Samouraïs a perdu son côté combatif et a apporté une fragilité à la société féodale au niveau administratif : beaucoup de conflits se produisaient parmi eux à cause de cet « amour homosexuel ».

35. Louis-Georges TIN a constaté dans son ouvrage *L'invention de la culture hétérosexuelle*, l'existence de l'amitié masculine chevaleresque même en Europe : cette amitié est intense, authentique, et l'un des rares moments de tendresse. Selon cet auteur, la culture hétérosexuelle s'est insérée dans la société occidentale à partir de XII^e siècle. Cette sorte d'« amitié » parmi les guerriers masculins à l'époque féodale peut être un phénomène assez universel. Voir également (Tin : 2008).

C'est pourquoi le gouvernement samouraï de l'époque, appelé le *Tokugawa-bakufu* (徳川幕府), a commencé la réforme sociale des mœurs. Cette homosexualité a ainsi disparu du monde samouraï au cours du second tiers de l'époque d'Edo (à partir du XVIII^e siècle)³⁶. Cela a semé le désordre chez les Samouraïs : leur valeur intime a été reniée et la femme, qui reste encore méprisable, est toutefois importante pour assurer les héritages. Ainsi les Samouraïs choisissent leurs épouses pour une raison pratique (avoir des enfants) et des prostituées pour satisfaire leurs sensualité (Ujiie : 1995).

La disparition de l'homosexualité après le second tiers de l'époque d'Edo a eu pour résultat de supprimer la base relationnelle d'amour au sein du monde des Samouraïs. Le Samouraï (homme) a ainsi perdu l'occasion de donner à son (ses) partenaire(s) toute sa passion et sa tendresse. Cependant, ils ne pouvaient abandonner complètement la discrimination envers les femmes qui ont pénétré dans leur cœur. Désormais, il fallait aimer seulement des femmes tout en les dédaignant. Il me semble que l'amour se mêlait dans la sensualité et seul le code de galanteries se développait.

Voici le malheureux amour pendant l'époque d'Edo (précisément, après le second tiers de l'époque d'Edo) ... Cela serait une cause du malheur actuel de la relation homme-femme dans notre pays (Ujiie : 1998, p. 152).³⁷

Chez les Samouraïs, la discrimination contre les femmes existait déjà, avec la fraternité homosexuelle.

Ainsi, quand l'idée d'amour occidentale (c'est-à-dire, l'amour après le XVIII^e siècle, qui est né au cours du mouvement de personnalisation du sentiment³⁸) est arrivé au Japon

36. Par exemple, en 1652, le *Tokugawa-bakufu* (徳川幕府), shogunat des Tokugawa a interdit le *Kabuki* (歌舞伎, le théâtre japonais) des « jeunes hommes », appelé *wakashu-kabuki* (若衆歌舞伎). À l'époque, les acteurs de ce *wakashu-kabuki* pratiquaient la prostitution pour les hommes, notamment pour les Samouraïs.

37. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 江戸中期以降の男色の衰退は、同時に武士の世界から恋の拠り所を奪う結果になりました。恋する相手に持てるだけの情熱と優しさを注ぎかける機会を失った武士(男)たちは、だからといって体と頭に染みついた女性蔑視を完全に拭き捨てることはできませんでした。女性を蔑視しながら、その女性だけを恋の相手としなければならなくなった男たち。おのずと恋は色(色情)に紛れ、その作法(色道)ばかりが洗練されていったのでしょうか。江戸時代(正確には江戸中期以降)における恋の不幸——。わが国における不幸な男女関係の原因は、そもそもこんなところにもあったのかも知れません。(氏家幹人『江戸の性風俗』講談社現代新書、1998年、52頁。)

38. Voir chapitre 2.2, page 48

avec la modernité de l'Europe, cela a été un choc culturel : les Samourais de l'époque ne savaient pas comment établir une relation « propre » avec des femmes. Au contraire, selon Mikito UJIE (氏家幹人), l'homosexualité est revenue « à la mode » dans la haute société pendant une dizaine d'années autour de la restauration de *Meiji* (明治維新) en 1868, car les partisans de l'empereur *Meiji* (明治天皇) étaient en partie des Samourais qui conservaient cette coutume. Ils ont apporté le retour de cette mode à Tokyo, nouvelle capitale de l'empire nippon.

Le mariage dans la classe populaire (庶民階級) : Musume-gumi (娘組), Wakamono-gumi (若者組), Yobai(夜這い)

La plus grande partie de la classe populaire de l'époque d'Edo (江戸時代) était des agriculteurs : selon la caste féodale japonaise dite *shinokosho*(士農工商), ils occupaient officiellement le second poste de quatre classes sociales. Pourtant en réalité, l'artisan (*ko*, 工) et le marchand (*sho*, 商) étaient les plus prestigieux dans la société féodale japonaise. (Le gouvernement samourais de l'époque, dit le *Tokugawa-bakufu* (徳川幕府), avait expressément placé les agriculteurs, grande majorité de la population japonaise, à ce second poste, afin d'éviter leur jalousie et leur mécontentement contre le shogunat.) Ils est donc plus difficile de circonscrire le mariage de cette classe puisqu'il existait beaucoup de diversité régionale, et la coutume mariale changeait dans chaque village³⁹.

Kiyoko SEGAWA (瀬川 清子), une des premières ethnologues féminines au Japon, a défini comme « communautaire » le mariage dans la classe populaire. Selon ses études sur les coutumes juvéniles, il existait une sorte de « libertinage de l'amour », le « libre-échange » de la sexualité parmi des célibataires. Les jeunes-hommes (à partir de 14-15 ans environ) étaient groupés dans le *wakamono-gumi* (若者組), le club des jeunes hommes de la communauté villageoise ; les jeunes-femmes (à partir de 12-13 ans, après la première menstruation) dans le *musume-gumi* (娘組), le club des filles⁴⁰. Cette affiliation

39. Voir la thèse de doctorat en 2008 de Garance DUCROS, Doctorante au LISST, Centre d'Anthropologie Sociale de l'université du Mirail (Toulouse), intitulée « Mariage et prestations matrimoniales : Enjeux de l'alliance dans la société japonaise contemporaine ».

40. Il existait beaucoup de variété du nom de ces clubs juvéniles par rapport de la région. Par exemple,

n'était pas vraiment volontaire : elle était une sorte de passage rituel vers l'âge adulte ; et les membres de ce club étaient exclusivement les jeunes villageois d'une même communauté. En général, ces clubs possédaient une cabane ou une partie de la maison d'un(e) villageois(e) pour se rassembler et même pour passer la nuit : ceci a servi à la solidarité juvénile ainsi qu'à celle du village.

Les jeunes hommes célibataires pratiquaient le *yobai* (夜這い), la « visite de la nuit ». Pendant la nuit, le jeune homme faisait « intrusion » dans la chambre d'une fille du même village pour avoir une relation sexuelle. Normalement, la fille était d'accord et savait qui c'était, mais parfois c'était une « surprise », ou même une erreur de partenaire (parce que ce *yobai* avait lieu pendant la nuit). Le *yobai* (夜這い) n'était pas prévu à l'avance : c'était un acte envahissant dans la maison d'une fille. Mais il était toléré par les frères et les parents puisque c'était la coutume communément partagée par les villageois. Au contraire, les parents étaient préoccupés si leur fille n'avait pas reçu cette visite intrusive et pouvaient se demander si elle avait des problèmes de santé ou raté la séduction...

Suite à ce « libertinage » sexuel, les jeunes villageois se mariaient. Grâce à cette liberté d'avoir des relations amoureuses, y compris le *yobai* (夜這い), les célibataires pouvaient trouver quelqu'un(e) qui leur plaisait. C'était le *wakamono-gumi* (若者組), le club des jeunes-hommes de la communauté villageoise, et le *musume-gumi* (娘組), le club des filles, qui arrangeaient les mariages du village en considérant les conditions diverses des jeunes couples (l'affection, leurs deux familles économiquement balancées, etc). C'est pourquoi Kiyoko SEGAWA a défini le mariage dans la classe populaire comme « communautaire » : le mariage était « arrangé », mais il n'était pas seulement organisé autour de l'intérêt de prospérité de la famille. Les coutumes maritales, de tous les « libre-échanges aventureux » le *wakamono-gumi* (若者組), le *musume-gumi* (娘組), le *yobai* (夜這い) jusqu'au mariage, étaient réglées, organisées et arrangées par la communauté des villageois (Segawa : 1972).

Keisuke AKAMATSU (赤松 啓介), ethnologue japonais, témoigne que ce *yobai* (夜這

Wakashu-gumi (若衆組), *otoko-gumi* (男組), *wakamono-nakama* (若者仲間) etc., pour les jeunes-hommes ; et *musume-nakama* (娘仲間), *onago-gumi* (おなご組), *onago-wakashu* (おなご若衆) pour les jeunes-femmes.

い) a été pratiqué avant la seconde guerre mondiale en banlieue ; jusqu'à la fin de la guerre à la campagne ; et même après la guerre jusque dans les années cinquante, dans quelques communautés encore à la campagne (Akamatsu : 2004). Par ailleurs, cet ethnologue souligne qu'il existait de façon discrète après la restauration de *Meiji* (明治維新) en 1868, car le gouvernement de *Meiji* avait honte de cette coutume par référence à la civilisation européenne qui avait déjà popularisé le mariage « moderne ». Le *yobai* (夜這い) a donc été interdit par ce gouvernement. Ce fût l'une des premières étapes de « l'occidentalisation » au Japon.

6.2 Restauration de *Meiji* (明治維新) en 1868 et importation de la modernité occidentale

La restauration de *Meiji*, qui a été l'événement le plus symbolique de la modernisation au Japon à la fin du XIX^e siècle, a été inspirée « par le haut », par l'empereur et son entourage. L'objectif de cette restauration était d'amener le Japon à la hauteur des puissances occidentales en établissant un pouvoir central fort ; car ayant une politique d'isolement volontaire depuis plus de 200 ans, il était soumis à une pression d'ouverture aux pays occidentaux, et notamment aux États-Unis depuis quelques dizaines d'années.

Il était donc très important de moderniser et d'industrialiser le Japon le plus rapidement possible afin de bénéficier d'un traitement égal aux pays occidentaux. Il fallait surtout éviter de tomber sous leur domination, contrairement à la Chine, qui à ce moment-là, subissait l'influence des pays européens. Pour atteindre cet objectif de la restauration, le gouvernement de *Meiji* a invité beaucoup d'européens, de médecins, de techniciens, etc. Il a aussi envoyé des japonais en Europe afin d'apprendre les technologies modernes industrielles. C'est pourquoi pendant l'ère *Meiji* (明治時代, 1868-1912), la civilisation japonaise a absorbé beaucoup d'idées occidentales ainsi que du vocabulaire nouveau. Ainsi, la modernisation japonaise a consisté en une réelle « occidentalisation ».

Malgré tout, la civilisation japonaise n'a pas été totalement modifiée : par exemple,

le *yobai* (夜這い), qui était interdit par le gouvernement de *Meiji*, a existé jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale ou même plus tard. La société japonaise a toutefois subi beaucoup de changements : l'abolition des castes *shinokosho* (士農工商), l'établissement des préfectures à la place des domaines féodaux, l'adoption du *Shinto* (神道, animisme japonais) comme religion d'État. La fin des castes a privé les Samouraïs de tous leurs privilèges, dont le plus symbolique était le port du sabre (*katana*, 刀). (Cependant, certaines familles de Samouraïs se sont vues attribuer un statut spécial de famille noble, surtout celles des partisans de l'empereur.) Les Samouraïs ont été remplacés par l'armée nationale : le gouvernement a largement recruté parmi les nouveaux « citoyens ». D'autre part, l'animisme a permis à l'empereur nippon de devenir un quasi-divin, car cette religion a une mythologie sur la création du Japon ; et l'empereur est mythologiquement le descendant des dieux.

6.3 Naissance du mariage « moderne » pendant l'ère *Meiji* (明治時代, 1868-1912)

Au Japon, la modernisation s'est faite brusquement : pendant une dizaine d'années, les institutions, les systèmes et les valeurs sociales de l'époque féodale ont été reniées par le gouvernement de *Meiji* (明治政府). Voyons brièvement les particularités de la modernisation à l'égard du mariage japonais :

Rapidité de la modernisation

La modernisation au Japon est remarquable par la vitesse à laquelle le Japon s'est métamorphosé d'un pays féodal en un État-Nation moderne. L'événement le plus symbolique a été la victoire de la guerre contre la Russie (日露戦争) en 1905 : une trentaine d'années seulement auparavant, le Japon menait une politique d'isolement volontaire, vieille de plus de 200 ans, et soumise à une forte pression de la part des pays occidentaux.

Emiko OCHIAI, sociologue japonaise, explique cette rapidité par l'aspect démogra-

phique. Dans son ouvrage, *Toward the 21th Century Family* (Nijyu-isseki kazoku he, 21世紀家族へ), elle présente la tendance à long terme du pourcentage de femmes qui travaillent. En Europe, ce pourcentage a diminué pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, puis il est arrivé au point le plus bas au début du XX^e siècle (environ 20 %), et il est remonté au cours des années suivantes. Cette tendance marque l'approfondissement de la modernisation et la banalisation du modèle de la famille moderne bourgeoise : avec la progression de l'industrialisation, les femmes sont revenues vers leur foyer, comme l'indique la norme de la famille moderne. Après le siècle de l'« émancipation des femmes », elles ont recommencé à travailler. Pourtant au Japon, on ne trouve pas cette tendance en U (descente-fond-remonte) ; au début du XX^e siècle, le pourcentage se maintenait à un niveau assez haut (environ 60 %), et il a diminué lentement jusqu'à 50 % pendant le reste du siècle. Emiko OCHIAI a proposé une hypothèse pour expliquer cette différence. Au début du XX^e siècle, les européens avaient déjà intériorisé la norme de la famille moderne bourgeoise (modèle de famille nucléaire), alors que les japonais conservaient encore le modèle de la famille élargie (la famille de 2 ou 3 générations). Il était plus facile pour les femmes japonaises que pour les européennes de travailler grâce à l'aide familiale. Concernant la tendance européenne en U, elle explique que la modernisation japonaise s'est déroulée beaucoup plus vite que celle de l'Europe. Quand une partie des femmes japonaises sont retournées à la maison, l'industrialisation au Japon est arrivée à son sommet : d'autres japonaises avaient déjà recommencé à travailler (Ochiai : 2007, p. 25-28).

Comme nous l'avons déjà examiné dans le chapitre 3.2, page 55, l'industrialisation a besoin systématiquement du travail fantôme. Cependant, d'un autre côté, la répartition par sexe apportée par l'industrialisation (homme au travail et femme à la maison) a partiellement libéré les femmes de la puissance patriarcale. Anthony GIDDENS a indiqué que la séparation entre la maison et le lieu du travail a affaibli le contrôle des époux sur les épouses. Cette situation est différente au Japon : du fait de la grande rapidité de la modernisation, l'émancipation des femmes japonaises était difficile à obtenir. Pour enrichir et renforcer un pays, et surtout pour la force militaire, il est nécessaire que la population augmente : les femmes doivent par conséquent rester à la maison pour élever leurs enfants.

Modernisation « par le haut »

La restauration de *Meiji* (明治維新) en 1868, événement historique n'a pas été une révolution populaire parce qu'elle a été dirigée « par le haut », par l'empereur *Meiji* et son entourage. Après la victoire de la guerre civile de *Boshin*, 戊辰戦争 (1868-1870) contre les partisans du shogunat des Tokugawa, le gouvernement de *Meiji* a réalisé une politique de modernisation pour atteindre l'objectif suprême d'amener le Japon à la hauteur des puissances occidentales en établissant un pouvoir central fort.

Cette modernité dirigée « par le haut » n'a pas favorisé l'émancipation des femmes. Au contraire, le gouvernement de *Meiji* (明治政府) l'a empêché puisqu'il était important de placer les citoyens sous le contrôle du gouvernement. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 5.1, page 108, Chizuko UENO (上野千鶴子), sociologue japonaise, a exposé le système d'*ië* (家制度, système d'enregistrement et d'organisation des peuples en réglant les successions de direction et d'héritage familiaux par ordre de primogéniture) qui a été considéré comme un système féodal typiquement japonais. Il s'agissait d'une invention d'une « tradition » pour le gouvernement de *Meiji* (Ueno : 1994). C'était une manipulation gouvernementale dans le but de contrôler les citoyens japonais.

Shuichi KATO (加藤秀一), sociologue japonais a montré un autre exemple de manipulation gouvernementale : pendant l'époque d'Edo (江戸時代), comme nous l'avons expliqué dans la section précédente (6.1, page 116), les hommes samouraïs avaient plusieurs femmes (une femme officielle, *seishitu*, 正室 et des maîtresses, dites femmes « à côté », *sokushitu*, 側室) pour assurer des héritiers familiaux. Selon lui, avec la progression de la modernisation japonaise pendant l'ère *Meiji* (明治時代), ce système de « polygamie » a été confirmé par la loi.

[...] pour les Samouraïs de la haute société, les maîtresses ont aussi servi à perpétuer l'« ië » (la famille), si l'on peut dire, comme « l'appareil de reproduction ». Au cours de l'ère Meiji, cette double-fonction des maîtresses a été étonnamment renforcée par la loi : en 1870, le premier code pénal du gouvernement de Meiji, nommé « Shinritu-Koryo » a défini la position juridique de

maîtresse au deuxième degré de parenté, équivalente à celle de l'épouse. Ce code pénal a légitimé le système quasi-polygamique qui était déjà pratiqué. En plus, le gouvernement a permis de « nommer » une maîtresse au poste officiel d'épouse (c'était interdit pendant le shogunat des Tokugawa); et le décret de dajo-kan (les chefs de gouvernement de Meiji avant l'établissement du système ministériel) en août 1873, a légalisé l'inscription de noms de maîtresses juste après celui de l'épouse sur le registre d'état civil. [...] L'objectif du gouvernement de Meiji n'était pas l'amélioration du statut de maîtresse; mais l'utilisation maximale des femmes comme appareil de reproduction afin d'assurer la perpétuité de l'« ië » (la famille), ce qui correspondait à renforcer le fondement de l'État-Nation. [...] Le système d'entretien des maîtresses [...], fait partie d'un système politique, dit patriarcat (Kato : 2004, p. 64-65).⁴¹

Afin d'enrichir l'empire nippon et de renforcer l'armée nationale, le gouvernement de *Meiji* (明治政府) a osé légaliser le système quasi-polygamique qui avait été interdit dans les pays européens. Une dizaine d'années plus tard, le gouvernement japonais a finalement interdit juridiquement l'entretien des maîtresses (mais cela a été toléré encore jusqu'au début du XX^e siècle.) La modernisation japonaise a été une « occidentalisation » dirigée « par le haut » : les valeurs modernes-occidentales importées au Japon ont été sélectionnées par l'autorité. Cette manipulation gouvernementale de la modernité japonaise empêchait l'émancipation des femmes japonaises. Avec la popularisation du « mariage d'amour », le gouvernement de *Meiji* a changé de tactique : le système polygamique a été remplacé par le « mariage d'amour » (恋愛結婚), qui permet tacitement et volontairement

41. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : [...] 上層武士階級にとって妾とは「家」を維持するためのいわば「生殖装置」でもあった。意外なことに、こうした妾の両義的な位置づけは明治期に入ってさらに明確にされていく。明治三年（1870）年に制定された明治国家最初の刑法典「新律綱領」は、妾を妻と同じく二親等と認めることで、実質的な一夫多妻制を合法化したのである。更には徳川期でさえ禁じられていた妾を正妻に格上げ（？）することも認められ、明治六年八月の太政官指令では戸籍上でも妾を妻の次に記載することが定められた。[...] 明治政府の狙いは妾の地位を高めることそのものにあつたのではない。そうではなくて、生殖機械としての女性を効率よく利用することで「家」の継続を保障し、国家の基盤を強化することが問題だったのである。[...] 蓄妾制とは、[...] 家父長制という政治システムの一環だった。（加藤秀一『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』ちくま新書、2004年、64-65頁。）

de conduire les japonais à l'éugénisme ⁴².

L'Empereur nippon comme quasi-divin

Depuis toujours, les empereurs successifs au Japon ont une relation très forte avec le *shinto* (神道, animisme japonais) grâce à la mythologie sur la création du Japon (l'empereur nippon est, au regard de la mythologie, le descendant des créateurs divins du Japon). Le shogunat des Tokugawa, 徳川幕府 a plutôt protégé le bouddhisme, mais il n'avait pas une grande politique religieuse, excepté l'interdiction du christianisme et de sectes « extrémistes ». Certaines sectes, mélanges de bouddhisme et de shintoïsme, étaient à la mode à cette époque. L'adoption du *shinto* comme religion d'État après la restauration de *Meiji* (明治維新) en le re-séparant du bouddhisme, a permis à l'empereur nippon de devenir quasi-divin : il était utile d'établir un pouvoir central fort permettant de faire progresser très rapidement l'industrialisation et la modernisation.

Comme nous l'avons analysé dans le chapitre 3.2, page 64, l'État-Nation, fruit de la modernité, a besoin de contrôler les citoyens, et pour cela, l'autorité a utilisé la famille par l'intermédiaire des politiques familiales (éducation, santé, aide sociale, etc.) en insérant volontairement l'individu dans l'État. Pendant la modernisation japonaise, le gouvernement de *Meiji* (明治政府) a profité de l'image de la famille pour accroître la solidarité. Comme en Europe, la famille japonaise s'était insérée dans l'État : elle est devenue l'unité fondamentale de la société.

La particularité de la modernité japonaise par rapport au régime impérial japonais et du *shinto* (神道) était sa densité : cette religion a permis à l'empereur d'être quasi-divin (notre père) pour les japonais ; et il était donc plus facile de projeter l'image de la famille sur l'État grâce à son existence. Cette tactique de nation-étatique d'identification famille-État s'appelait l'idéologie *kazoku-kokka kan* 家族国家観 イデオロギー : la définition de Kazue MUTA (牟田 和恵), sociologue japonaise, est « la mobilisation et la légitimation de la fidélité des peuples envers l'empereur et envers l'État-nation par l'intermédiaire de

42. Voir le paragraphe suivant 6.3, page 127

l'articulation entre famille et État (Muta : 1996, p. 81)⁴³.

Dans une prochaine section, nous mettrons en exergue les travaux de Kazue MUTA par rapport à l'évolution de l'image de la famille japonaise au cours de l'ère *Meiji* (明治時代). (Chapitre 6.3, page 130.)

Idéalisation des valeurs occidentales

Avec cette tendance à absorber la civilisation occidentale, en accord avec l'acquisition de la puissance à la hauteur des pays européens, les japonais ont souvent idéalisé les valeurs occidentales pendant l'ère *Meiji* (明治時代).

Comme nous l'avons vu dans le paragraphe précédent (chapitre 6.1, page 119), le gouvernement de *Meiji* (明治政府) avait honte de la coutume *yobai* (夜這い) par référence à la civilisation européenne qui avait déjà popularisé le mariage « moderne » : il l'a donc interdit. Il était aussi utile de démonter la solidarité villageoise : afin de rassembler les peuples sous la direction de l'État-nation de façon directe, et il était nécessaire de disperser les communautés locales. Le système quasi-polygamique japonais, légalisé pour enrichir et renforcer l'empire nippon, a finalement été aboli en 1880. En effet, il donnait au Japon une mauvaise réputation vis à vis de la société internationale, et il provoquait également des mouvements sociaux, influencés par la civilisation occidentale, contre le système.

Au début de l'ère *Meiji* (明治時代), une image idéale de la famille occidentale a été importée au Japon avec le mot anglais « *home* » (le foyer, la maison) en niant l'« *ië* » (家, la famille) traditionnel japonais. Le système d'*ië* (家制度) à l'époque avait pour but de régler les successions du chef de famille (à l'époque, il avait le droit de prendre toute décision concernant les affaires familiales), et l'héritage familial par ordre de primogéniture. Les japonais ne connaissaient pas cette idée d'intimité dans la famille traditionnelle. Ce « *home* », traduit dans le mot *katei* (家庭), popularisé vers 1890, a apporté les notions d'intimité et d'aise dans la famille, basées sur la relation affectueuse des parents-enfants (Muta : 1996, p. 54-55). Le mariage arrangé, organisé pour la perpétuité de l'« *ië* » (la fa-

43. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「家族」と「国」の接合により天皇・国家に対する民衆の忠誠を動員・正統化すること(牟田1996、81頁。)»

mille) a donc été critiqué : le « mariage d'amour » (恋愛結婚) a été idéalisé afin d'établir ce « *home* » idéal (Kato : 2004, p. 48-52).

Dans les sections suivantes, nous approfondirons sur ce point en citant les ouvrages de Shuichi KATO (加藤 秀一) et de Kazue MUTA (牟田 和恵).

Invention du mot japonais, *ren-ai* (恋愛, l'amour) et naissance du mariage d'amour (恋愛結婚)

Shuichi KATO (加藤 秀一), sociologue japonais, a écrit *Qu'a apporté le « mariage d'amour » ? : l'histoire centenaire de la morale sexuelle et de l'eugénisme* (« Ren-ai kek-kon » ha nani wo motarashitaka : Sei-dotoku to Yusei-siso no hyakunen-kan, <恋愛結婚>は何をもたらしたか—性道徳と優性思想の百年間). Cet auteur a réalisé un travail remarquable sur le « mariage d'amour » au Japon. Selon cet ouvrage, nous avons pu observer une sorte de passage de l'amour passion à l'« amour », et cette « domestication » du sentiment « amour » dans l'institution du mariage⁴⁴ se trouverait dans l'histoire même de la modernisation japonaise (Kato : 2004, p. 37-48).

L'idée occidentale qui a été signifiée par le mot « *love* (amour) » est arrivée au début de l'ère *Meiji* (明治時代). Pour les intellectuels japonais de l'époque, cette idée semblait très originale et merveilleusement « moderne ». C'était donc un choc culturel : au Japon, ce sentiment n'existait pas et il n'y avait aucune relation amoureuse entre des individus du sexe opposé. Par exemple, les Samouraïs ne savaient pas comment avoir une relation « propre » avec des femmes. Pourtant il existait peut-être un sentiment similaire à l'amour dans leurs relations avec les hommes. (Voir chapitre 6.1, page 116.) Les intellectuels ont inventé le mot « *ren-ai* (恋愛) » pour adopter cette idée inédite en japonais. Il a finalement été popularisé à partir des années 1890 (Kato : 2004, p. 28-30). Cependant, au début de sa popularisation, son idée n'était pas complètement liée au mariage : pour cette liaison, il était nécessaire d'être « baptisé » par une autre idée occidentale : *home* (*katei*, 家庭, le foyer ou la maison).

44. Voir le chapitre 3.2, page 58.

Morphologiquement, il[katei] est un espace limité pour le couple seulement, les enfants et la famille de ligne paternelle liée par le sang ; [...], à la différence de la famille samouraï qui a été réglée par la discipline, l'échange mental parmi les membres de la famille, par exemple, « l'intimité familiale » ou « l'aise de la famille », a beaucoup été respecté (Kato : 2004, p. 49-50).⁴⁵

En niant l'« *ië* » (家, la famille) traditionnel japonais et le système d'*ië* (家制度), ce *home* (*katei*, 家庭) a été idéalisé comme un nouveau modèle occidental de la famille, a pris un rôle important dans le rapprochement du « *love* (*ren-ai*, 恋愛) » au mariage : le mariage d'un couple avec la relation amoureuse se fait à un bon *home* (*katei*, 家庭). Ainsi, est né le mariage d'amour, un mariage idéal pour établir une bonne famille.

Par ailleurs, ce modèle « moderne » de la famille comprenait un état idéal de femme : « être bonne épouse et bonne mère (*ryosai-kenbo*, 良妻賢母) ». De plus, Shuichi KATO (加藤 秀一) décrit une tendance qui identifiait la position d'épouse de famille (qui sert à la famille) à celle de citoyen d'État-Nation (qui sert à l'empereur). Ce modèle, véhiculant depuis sa naissance une identification de la famille à l'État-Nation, s'accordait bien avec l'objectif de l'empire nippon. Ainsi était la nouveauté de cette idée *home* (*katei*, 家庭). Par conséquent, comme la domestication de l'amour passion en Europe, le *ren-ai* (恋愛), inventé au Japon et trouvant son origine dans le mot « *love* (amour) », était domestiqué une fois lié à l'institution du mariage. « Le *ren-ai* (恋愛) est domestiqué et s'accorde bien au *katei*, 家庭, on ne trouve presque pas d'élément anti-social [dans ce *ren-ai*] (Kato : 2004, p. 53).⁴⁶ »

Entre-temps, l'empire nippon avait gagné deux grandes guerres : la guerre contre la Chine (日清戦争, 1894-95) et la guerre contre la Russie (日露戦争, 1904-05). Les japonais de l'époque étaient plongés dans l'atmosphère nationaliste qui régnait dans toute

45. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 形態からみれば、それ[家庭]は夫婦とその子供、および父系の親族という血縁で結ばれたものに限られた空間であり、[...]、そこでは規律にしばられた武家家族とは異なり、一家団欒や家庭の和楽、すなわち家族成員の心的交流に高い価値があたえられた。(加藤秀一 『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』 ちくま新書、2004年、49-50頁。)

46. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 恋愛は家庭によくなじむ穏当なものであり、反社会的な要素はほとんど読みとれない。(加藤秀一 『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』 ちくま新書、2004年、53頁。)

la société. Or, vers les premières années du XX^e siècle, les idées « scientifiques » occidentales, comme l'évolutionnisme, la génétique ainsi que l'eugénisme, ont été présentées aux japonais et popularisées (Kato : 2004, p. 101-102). La nouveauté de la notion de *home* (*katei*, 家庭), l'identification de la famille-État-Nation ; l'idéalisation d'un état de femme, « être bonne épouse et bonne mère (*ryosai-kenbo*, 良妻賢母) » dans le *katei* ; et enfin l'objectif de l'empire nippon qui est d'enrichir et de renforcer le pays et surtout la force militaire ; sont trois éléments qui s'articulent autour du mariage d'amour, en ajoutant à cela l'eugénisme. Et ainsi se met en place la logique suivante : « Le mariage existe pour la reproduction (Kato : 2004, p. 104). (生殖のための結婚、加藤秀一『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』ちくま新書、2004年、104頁。) » ; il faut penser à l'État lorsque l'on choisit un partenaire amoureux parce que les couples génétiquement supérieurs sont supposés, au regard de l'eugénisme, mettre au monde des enfants supérieurs, qui eux-mêmes composeront un État supérieur. L'amour doit commencer par cette pensée nationale, etc. Ainsi, « l'amour s'est totalement transformé et a fusionné avec le mariage et la reproduction en faveur de l'empire nippon : « il est devenu une norme morale qui s'appuyait sur l'État-Nation (Kato : 2004, p. 106) ». ⁴⁷

Lorsque l'idée *love* (l'amour) est arrivée dans les milieux intellectuels japonais et a entraîné un véritable choc culturel, elle n'avait peut-être pas perdu son sens originel. Cependant, lorsque le mot « *ren-ai* (恋愛) » a été inventé et popularisé, et que le Japon était « baptisé » par l'idée occidentale *home* (*katei*, 家庭) ; l'amour (*ren-ai*) ainsi que le mariage d'amour (恋愛結婚) ont fait partie d'une tactique nationale-étatique dans le but de renforcer l'empire nippon en insufflant l'eugénisme, idée « scientifique » occidentale. On peut certainement appeler ce mariage d'amour japonais, le « mariage moderne », puisqu'il a fondé le *katei* (家庭), modèle « moderne » occidental de la famille. Mais, l'amour (*ren-ai*, 恋愛) et le mariage d'amour (恋愛結婚) se sont insérés dans l'État-Nation « depuis leur naissance » et « d'une façon très étroite ». C'est la particularité de la modernité

47. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 『恋愛は見るかげもなく変質しつつして、結婚＝生殖と融合し、国家を支える道徳規範になり果てたのである。』(加藤秀一『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』ちくま新書、2004年、106頁。)

japonaise.

La famille en tant qu'appareil de reproduction de l'État-Nation – n'est pas forcément imposée par l'autorité publique. Au contraire, les gens adoptent volontairement cette forme de famille ; car le meilleur mariage eugénique se trouve au-delà du « ren-ai (l'amour) » auquel les gens aspirent du fond du cœur (Kato : 2004, p. 120).⁴⁸

L'amour (*ren-ai*, 恋愛) et le mariage d'amour (恋愛結婚) ont été manipulés par l'État. La famille moderne, créatrice d'un espace intime féminin qui a libéré, partiellement, les femmes européennes du pouvoir patriarcal, s'est transformée au Japon en *katei* (家庭) qui s'accordait bien avec l'objectif national-étatique grâce à l'image idéale de la femme, « être bonne épouse et bonne mère (*ryosai-kenbo*, 良妻賢母) ». Il semblait presque impossible d'envisager la libération des femmes japonaises au cours de l'ère *Meiji*. Les japonaises se sont engagées volontairement dans la famille « moderne-occidentalisée » et dans l'État-Nation puisqu'elles se trouvaient toutes au-delà du « *ren-ai* (l'amour) » auquel les gens aspiraient du fond du cœur.

Changement d'image de la famille japonaise

Présentons à présent un autre ouvrage remarquable, *Changement d'image de la famille japonaise en tant que stratégie nationale-étatique pendant l'ère Meiji* (*Senryaku to shitenno kazoku : kindai-nihon no kokumin-kokka keisei to josei*, 戦略としての家族 - 近代日本の国民国家形成と女性) de Kazue MUTA (牟田 和恵), sociologue japonaise. Grâce à sa recherche sur le livre scolaire de morale-éthique, elle a découvert que pendant l'ère *Meiji*, l'image plutôt confucianiste de la famille (respectueuse de l'ordre et de la discipline) s'est transformée, laissant place à la notion d'intimité (modèle bourgeois-occidental), basée sur la relation affectueuse entre parents et enfants : la famille élargie

48. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 国家の生殖装置としての家族—だがそれは必ずしも強権によって押し付けられたのではなく、むしろ人々はそれを積極的に求めるようになっていく。なぜなら最良の優生結婚への路は、多くの人々が心から憧憬した、恋愛の彼方にこそ見出されるものだったからである。(加藤秀一 『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』 ちくま新書、2004年、120頁)

traditionnelle japonaise est réduite en famille de modèle nucléaire.

Dans les livres scolaires de morale et d'éthique jusqu'à celui du Shogaku-shushinsho en 1883, on ne trouve pas de démarcation précise entre les collatéraux et la famille de ligne directe. [...] Après 1883, les collatéraux sont clairement distingués et deviennent la famille lointaine à partir des parents et des grands-parents. [...], vers la fin des années 1870, il existe une réduction de la limite familiale et une tendance de cohésion familiale (Muta : 1996, p. 102-103).⁴⁹

Comme Shuichi KATO (加藤 秀一), Kazue MUTA (牟田 和恵) a aussi remarqué l'idéalisation du « *home* » (*katei*, 家庭) vers la fin des années 1880 (Muta : 1996, p. 70). En analysant les articles sur la famille dans les magazines d'information générale pendant l'ère *Meiji*, elle a trouvé cette tendance, « donner la priorité à l'intimité affectueuse et à l'aise familiale, en critiquant le système d'*ië* (la famille, 家制度), système de ligne directe qui existe seulement pour la succession du chef de famille et le maintien de l'héritage familial (Muta : 1996, p. 70-71).⁵⁰ »

Ce mot *katei*, (家庭) avec son idéalisation apparaît fréquemment sur les pages de ces magazines vers la fin des années 1880. Après cette parution, plusieurs magazines spécialisés pour les lectrices sont publiés pendant les années 1890. Cependant, le sujet de la « famille » a été exclu des magazines d'information générale après la fin des années 1890. Kazue MUTA (牟田 和恵) a appelé ce phénomène, la « féminisation » ou la « privatisation » du sujet « famille » (Muta : 1996, p. 54) (誌面における家庭の私化、女性化、牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、54頁). Elle en conclut à l'ancrage de la division du travail par sexe dans la société japonaise (Chapitre 3, « l'émergence du *katei* et son paradoxe », 第三章 家庭

49. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : [明治]一六年『小学修身書』までの修身書では、親族と家族の境界は低い。[...] これか、一〇年代半ばから親族は両親祖父母とははっきりと別個の遠い存在となる。[...]、明治10年代前半を境に親族意識が縮小し家族は凝集の傾向を見せているのである。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、102-103頁。)

50. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 家督の相続や家産の維持を至上命題とする直系家族的家族制度を批判し、家族間の愛情や安楽を優先させようとする態度。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、70-71頁)

の登場とそのパラドックス（牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、51-77頁） in (Muta : 1996, p. 51-77)).

Au début de l'ère *Meiji*, les discussions sur l'égalité des sexes, sur le droit de vote et sur l'éducation pour les femmes, influencées par les idées occidentales, sont souvent apparues dans des magazines publiant les participations de premières critiques féminines pendant les années 1880. Cependant, après la fin des années 1880, ce genre de discussions a diminué et l'inclination vers le *ryosai-kenbo* (« être bonne épouse et bonne mère », 良妻賢母) l'a rapidement remplacé (Muta : 1996, p. 63). L'importance d'être une bonne mère (良妻賢母) était surtout souligné et cela était justifié par les grandes guerres (la guerre contre la Chine, 日清戦争, 1894-95 ; et la guerre contre la Russie, 日露戦争, 1904-05) (Muta : 1996, p. 67-69). Pendant les années 1890, le mot *shufu* (la femme au foyer) s'est présenté dans les magazines d'information générale. Par cette parution, la division sexuelle du travail est terminée : les tâches ménagères sont attribuées aux femmes, dit *shufu* (Muta : 1996, p. 65-66). C'est la naissance de la famille « moderne » au Japon.

À travers la période des deux grandes guerres, l'idéologie *kazoku-kokka kan* 家族国家観イデオロギー, tactique d'identification famille-État se fortifie de plus en plus : vers 1910, personne ne doutait de sa priorité parmi les politiques de l'empire nippon. La famille moderne, en tant qu'unité fondamentale de la société en Europe, se trouve même dans l'histoire de la modernisation japonaise. Pourtant, Kazue MUTA (牟田 和恵) a remarqué une différence : l'absence de démarcation entre l'espace public et l'espace privé, autrement dit, la liaison étroite entre la famille et l'État-Nation.

Par exemple, l'existence de l'empereur quasi-divin a aidé à projeter l'image de la famille sur l'État-Nation. « La relation entre l'empereur *Meiji* et les citoyens japonais est comparable aux sentiments parmi les membres de la famille [dans les livres scolaires de morale-éthique après les années 1892-93] (Muta : 1996, p. 65-66).⁵¹ » Naturellement, il est facile d'inspirer le sentiment nationaliste aux citoyens. La famille moderne japonaise avec l'idéalisation du *katei* (le foyer, la maison) a donc largement servi au nationalisme, un

51. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 明治天皇の臣民への関係が家族間の感情を擬して[明治25、6年以降の修身教科書に]表現されることである。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、105頁。)

autre fruit de la modernité avec l'État-Nation. Le « "katei (家庭)" a pris un rôle important en renforçant le nationalisme. [...] et naturellement, l'État-Nation (l'empereur) se présente toujours comme l'existence supérieure de la famille ». (Muta : 1996, p. 72)⁵² Ainsi, selon Kazue MUTA (牟田 和恵), l'absence de démarcation entre l'espace public et l'espace privé est une particularité de la famille moderne japonaise.

Cependant, en comparaison avec la famille moderne occidentale [...], il me semble que cette nouvelle image de la famille japonaise, née pendant l'ère Meiji est très différente à l'égard de l'intimité ou de l'exclusivité de la famille. [...], la famille de l'ère Meiji a été conditionnée, depuis sa naissance, par l'industrialisation et par la modernisation à l'échelle nationale ; il y avait donc très peu de démarcation entre « le privé » et « le public » et il y avait peu de fermeture sur l'extérieur, surtout sur l'État. On ne peut mettre les deux [la famille moderne japonaise et la famille moderne occidentale] dans la même catégorie (Muta : 1996, p. 65-66).⁵³

Avant l'ouvrage de Kazue MUTA (牟田 和恵), l'idéologie *kazoku-kokka kan* 家族国家観イデオロギー, tactique d'identification famille-État, était plutôt considérée comme s'appuyant sur la famille traditionnelle japonaise. Cependant, l'auteur a découvert que la « modernisation » de l'image de la famille japonaise et la popularisation de l'empereur comme un être quasi-divin, ont progressé parallèlement ; et que la relation entre l'empereur et le peuple japonais est comparable à cette nouvelle image de la famille moderne (Muta : 1996, p. 107)⁵⁴. La naissance de la famille moderne a certainement été inspi-

52. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 家庭が近代化とナショナリズムの成長とに深く関わっていることである。[...]そして国家は当然のこととして常に家族・家庭の優位者としてある。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、72頁。)

53. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : しかしそうした新しい家族像を[...]、欧米近代に発生した家族のあり方と比較すると、[...]家族のプライバシーないしは閉鎖性という点においてわれわれの明治期の家族は甚だしく異なっているように思われる。[...]、明治期の家族が当初から産業化、国家的近代化の要請と不可分で、「公」と「私」の距離が限りなく近く、外部、とくに国家に対して閉鎖性がないという点で両者を同列視することはできないであろう。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、71頁。)

54. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 家族の範囲の縮小および親密化と天皇の絶対化が並行して進展し、しかも天皇・皇后と人民の関係が、「家族制度」的ではない、そうした新しい家族イメージを用いて表現されていることである。(牟田和恵 『戦略として

rée par le modèle occidental. Cependant celui-ci a aussi servi à fortifier l'identification famille-État, permettant à l'autorité de contrôler directement les citoyens (Muta : 1996, p. 72)⁵⁵.

Synthèse de cette section : comparaison avec les caractéristiques de la famille moderne occidentale

Pour finir cette section sur la naissance du mariage « moderne », nous allons faire un résumé comparatif de la famille moderne en Europe et au Japon en référence aux recherches exposées dans le chapitre 3.

Industrialisation et famille

Dans le chapitre 3.2 (page 55), nous avons analysé la contradiction de la modernité : malgré l'un des principaux traits de la modernité (la liberté individuelle et l'égalité au-delà des barrières de la naissance), la nécessité pour la société industrielle de la division du travail par sexe a été amenée par la répartition sexuée dans la famille moderne. Ce type de répartition par le sexe existait également dans la famille moderne au Japon. L'émergence du mot *shufu* (la femme au foyer) souligne cette tendance pour les femmes à adopter le « travail fantôme », travail bénévole ainsi nommé par Ivan ILLICH. Et surtout, l'idéalisation de « *home-katei* (家庭) », ainsi que le statut idéal de femme, « être bonne épouse et bonne mère (*ryosai-kenbo*, 良妻賢母) », ont conduit les femmes à servir volontairement leur époux en tant qu'épouses et leur famille en tant que mères : ces tâches ont été attribuées aux femmes, au service de la reproduction des citoyens, et en définitive de l'État-Nation.

の家族—近代日本の国民国家形成と女性』新曜社、1996年、107頁。)

55. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : [...], 日本近代の家族に芽生えはじめた「家庭」的であつ「私的」な性格もまた、国家と個々の家族を直接的に結合する基盤となり、それによって明治国家の民衆管理は一層進捗した可能性が誌面からうかがえるということなのである。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』新曜社、1996年、72頁。)

Mariage d'amour

Au cours de la modernisation au Japon, l'importation de l'idée *love* (l'amour) et l'invention du mot « *ren-ai* (恋愛) » ont fait naître le mariage d'amour (恋愛結婚). Comme nous l'avons mentionné dans l'analyse des recherches de Shuichi KATO (加藤 秀一), la « domestication » du sentiment « amour » dans l'institution du mariage se trouve dans l'histoire moderne japonaise : cela s'est présenté comme un passage de l'amour passion à l'« amour »⁵⁶. Dans l'histoire moderne occidentale, c'est le progrès de la personnalisation du sentiment au XIX^e siècle qui a fait naître et se transformer ce sentiment (voir le chapitre 3.2, page 58). Au Japon par contre, les valeurs modernes occidentales ont été importées et sélectionnées par l'autorité : lorsque *love* (l'amour) a été traduit en *ren-ai* (恋愛), ce sentiment était déjà « domestiqué », et donc depuis sa naissance, il s'appuyait bien sur la manipulation des citoyens par l'État.

Famille amalgame

La caractéristique de la famille moderne, chargée d'un rôle amalgame se trouve dans le changement d'image de la famille japonaise pendant l'ère *Meiji*. Dans le chapitre 3.2, page 62, nous avons vu la transformation du rôle de la famille : de la fonction économique au soutien affectif. Même au Japon, avec le développement de la modernité, le système d'*ië* (la famille, 家制度) a été critiqué pour être basé sur la pérennité de la famille et de l'héritage. Le nouveau modèle de la famille a apporté aux japonais l'intimité familiale ou l'aise dans la famille, fondées sur la relation affectueuse entre parents et enfants. De plus, Kazue MUTA (牟田 和恵) a remarqué dans l'histoire moderne japonaise, le phénomène que Michel Foucault a indiqué : une fois que la sexualité et la procréation ont été officiellement admises au sein de la famille moderne, celles-ci sont devenues illégales hors mariage et exclues de la société (Foucault : 1976), (Foucault : 1984). Les « romans d'affaires familiales », populaires parmi les lectrices à la fin des années 1890, orientaient l'éducation des femmes, surtout dans les domaines moral et sexuel vers le *ryosai-kenbo* (良妻賢母,

56. Voir le chapitre 6.3, page 127.

être bonne épouse et bonne mère). Généralement, le scénario de ces romans traitait de la vie familiale dramatique du personnage principal féminin : il donnait un conseil tacite aux lectrices, celui de respecter la chasteté, la pureté, la pudeur, et la soumission aux époux afin d'avoir la vie de femme heureuse.

Les sujets « dramatiques » constituaient la scène des « romans d'affaires familiales », comme le divorce, l'enfant naturel, l'expulsion de la maison par les beaux parents, l'enfant caché de l'époux, le mariage motivé par l'argent, etc. [...] Ce type d'affaires existait depuis toujours, cependant, [après la popularisation de ce genre de romans,] ces sujets sont devenues les « affaires importantes » qui valaient la peine d'être racontées et intéressaient tout le monde. [...]

Avoir un enfant naturel hors mariage est un péché féminin ; le divorce interrompt l'amour conjugal et donc froisse la femme ; préférer l'argent à l'amour est immoral pour une femme ; toutes ces affaires sont devenues de grandes tragédies qui ruinent la vie de femmes. C'est pourquoi elles ont diverti le monde populaire (Muta : 1996, p. 72).⁵⁷

Au Japon, l'exclusivité de la sexualité conjugale était réservée aux femmes.

Unité fondamentale de la société

L'individualisme est un des principaux traits de la modernité occidentale : la société se compose d'individus présumés libres et égaux au-delà des barrières de la naissance. Mais c'est la famille qui domine la société moderne. Dans le chapitre 3.2, page 64, nous avons analysé les travaux de Richard SENNETT et Jürgen HABERMAS qui ont souligné la séparation de l'espace public et de l'espace privé comme une particularité de la moder-

57. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 家庭小説の世界でドラマを作り上げている離縁・私生児・舅や姑による追い出し・夫の隠し子・金銭づくの結婚といったことからは、[...]、以前からあったにもかかわらず、それが語るに足る、興味をひく問題、事件となったのである。[...] 婚姻関係の外に子を産むことが女性の拭いにくい罪となり、離縁は夫婦愛を断ちきり女性を踏みにじるもの、金銭と愛情の相剋で金銭を取るの女性にあるまじき不徳として咎められるべきこととなった。これらの事態は女性の一生を台なしにする大悲劇ととらえられるようになったからこそ、大衆娯楽のテーマと化したのだ。(牟田和恵 『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性』 新曜社、1996年、179頁。)

nité : car cette séparation a donné de l'importance à la famille moderne, comme un espace intime privé dans la société industrialisée. Ces deux sociologues ont remarqué que parallèlement à l'avancée de la modernité, l'espace public, où l'on pouvait discuter librement de sujets publics en tant qu'individus anonymes, déclinait. L'espace public dans le sens de R. SENNETT et J. HABERMAS, existait entre la famille et l'État, et fonctionnait, en partie, comme une protection de la famille, espace intime privé.

Au Japon, cette démarcation entre l'espace public et l'espace privé, que ces deux sociologues avaient souligné comme une particularité de la modernité occidentale, était quasi inexistante. La famille moderne japonaise s'est donc exposée au pouvoir de l'État depuis toujours. « "L'amour personnel et le mariage personnel" accomplissent "l'amour social et le mariage social". La reproduction est une affaire nationale très importante. [...] Dans ce discours, il n'y a pas de distinction entre amour et mariage ; ni de démarcation entre individu, société et État (Kato : 2004, p. 105-106).⁵⁸ »

La famille moderne japonaise était l'unité fondamentale « ouverte » à la société et, en définitive, à l'État : les citoyens étaient directement contrôlés par le gouvernement nippon, de façon plus forte qu'en Europe, du fait de l'absence de distinction entre les espaces privé et public, et ceci étant renforcé par l'idéologie *kazoku-kokka kan* (家族国家観イデオロギ一), tactique d'identification famille-État. Pour permettre la « reproduction nationale », il était surtout important pour l'État de régler la sexualité féminine. Pendant la modernisation, la famille moderne japonaise est devenue « l'appareil de reproduction de l'État-Nation » appuyé par plusieurs discours comme le *katei-home* (家庭, le foyer ou la maison), le *ryosai-kenbo* (良妻賢母, être bonne épouse et bonne mère), le *ren-ai* (恋愛, l'amour), l'éducation morale et sexuelle, et certaines idées « scientifiques » occidentales comme l'eugénisme, l'évolutionnisme, etc.

En Europe, comme Anthony GIDDENS l'a indiqué, la répartition par sexe apportée par l'industrialisation (homme au travail et femme à la maison) a partiellement libéré les

58. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 個人的恋愛並に個人的結婚は社会的恋愛並に社会的結婚となり、生産は重大な国家問題となるのである。[...] ここにはもはや恋愛と結婚の区別はなく、個人と社会と国家の区別もない。(加藤秀一『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』ちくま新書、2004年、105-106頁)

femmes de la puissance patriarcale (voir le chapitre 3.2, page 55). Au Japon, comme nous l'avons mentionné au début de cette section, cette répartition existait aussi. Toutefois, les femmes ont été contrôlées par l'État d'une façon plus directe et forte. Il nous semble que la division sexuelle du travail n'a pas aidé à libérer les femmes japonaises parce que leur morale et leur sexualité étaient réglées par l'autorité publique.

À présent, nous allons faire une comparaison avec les problématiques du mariage moderne en référence à notre travail du chapitre 3.

Changement de la relation parents-enfants

Pendant l'ère *Meiji*, l'image de la famille japonaise, inspirée par celle de l'occident, a subi des transformations : réduction de limite familiale, cohésion et intimité familiales se basant sur la relation d'affection entre les parents et les enfants. Il en résulte que la relation parents-enfants japonaise a changé, comme nous l'avons mentionné dans le chapitre 3.3, page 70. Cette nouvelle image de la relation parents-enfants s'appuie sur l'idéologie *kazoku-kokka kan* 家族国家観イデオロギー, tactique d'identification famille-État (Muta : 1996, p. 108).

Invention de l'amour maternel

La famille moderne de modèle nucléaire s'est établie sur la relation parents-enfants en inventant l'amour maternel. (Voir le chapitre 3.3, page 70.) Cette invention a également servi à établir une répartition sexuée dans la famille moderne, qui s'appuyait sur la société industrialisée. Le *katei* (家庭, le foyer ou la maison), ayant pour origine la « famille » occidentale, contient la notion d'idéalisation de l'amour maternel. En effet, il exprime le statut idéal de femme, *ryosai-kenbo* (良妻賢母, être bonne épouse et bonne mère). « Être bonne mère » était un des objectifs les plus importants pour l'empire nippon, parce que c'était « les bonnes mères » qui élevaient et éduquaient les petits citoyens à la maison. Après l'importation de l'idée d'eugénisme, l'amour maternel a pris un rôle plus important : une future bonne mère choisira un mariage eugénique par amour maternel, en

pensant au « bonheur » de son futur enfant. L'amour maternel a donc aussi été prégnant dans la société moderne japonaise.

Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour

Comme nous l'avons vu dans le chapitre 3.3, page 71, la modernité a permis aux femmes de se libérer de la tradition féodale, et de se conduire de façon plus personnelle grâce à la « révolution des sentiments ». Le mariage est devenu un passage très important dans la vie des femmes ; cependant, deux rôles seulement s'offrent aux femmes du fait de l'idéalisation des rôles : épouse et mère. Le mariage arrangé par la famille a été remplacé par le mariage d'amour, puisque ce dernier est le seul moyen de réaliser la vie idéale féminine.

Le problème est parallèle au Japon : Le *ryosai-kenbo* (良妻賢母, être bonne épouse et bonne mère) offre aux femmes ces deux rôles qui ne peuvent être réalisés que par le mariage d'amour car les autres modes de mariage (arrangé ou motivé par l'argent, l'enfant naturel, etc.) sont critiqués par la société moderne. Le *ryosai-kenbo* était une tactique nationale : la morale et la sexualité ont été définies dans l'institution du mariage par l'autorité publique (mais seulement pour les femmes). Par ailleurs, l'émancipation des femmes japonaises ne pouvait s'établir, du fait de l'absence de démarcation entre espace public et espace privé. Nous pouvons donc en déduire une hypothèse : l'obsession du mariage d'amour sera plus forte au Japon qu'en Europe.

Jusqu'ici, nous avons analysé le mariage moderne au Japon et nous l'avons comparé au mariage moderne occidental. Les conséquences de ces deux modernités, celle du Japon et celle de l'Europe, sont très différentes : au Japon, pays considéré de nos jours comme très « moderne », les japonais respectent beaucoup l'institution du mariage comme un passage obligé, alors que la plupart des pays européens ont perdu cette « tradition ». La persistance du mariage au sein de la société japonaise de notre époque maintient les systèmes qui conduisent les japonais à demeurer dans cette institution, et qui contrôlent par conséquent la sexualité hors mariage. Au Japon, il existe deux systèmes : la tolérance de

l'avortement et le *Fuzoku*, le *sex-bussiness* « à la japonaise ».

Pour plus de facilité, nous proposons un tableau comparatif des caractéristiques de la famille en Europe et au Japon (page 141).

Caractéristiques et problématiques de la famille en Europe et au Japon	
Époque moderne en Europe	Famille « moderne » japonaise
Industrialisation et famille supporteur de la division du travail par sexe	+ : plus forte idéalisation <i>home-katei</i> et <i>Ryosai-kenbo</i> (être bonne épouse et bonne mère) émergence du mot <i>shufu</i> (femme au foyer)
Mariage d'amour « amour romantique » domestication de la sexualité	+ : importation de <i>Love</i> invention du mot <i>Ren-ai</i> domestication et manipulation de l'« amour » par l'État
Famille amalgame liaison avec la reproduction soutien affectif	= : exclusivité de la sexualité conjugale réservée aux femmes et orienté ver <i>Ryosai-kenbo</i>
Unité fondamentale de la société séparation entre espace public et espace privé protectrice de l'espace privé insérée au système social	+ : famille « ouverte » absence de démarcation entre espace privé et espace public identification famille-état (idéologie <i>kazoku-kokka kan</i>) appareil de reproduction nationale sexualité / morale féminin contrôlé par État
Changement de la relation parent-enfants valorisation de l'« être mère »	= : cohésion et intimité familiales se basant sur la relation d'affection entre parents-enfants supporteur de l'idéologie <i>kazoku-kokkakan</i>
Invention de l'amour maternel idéalisation du rôle épouse / mère	+ : nécessité de l'idéalisation d'« être bonne mère » pour renforcer l'empire Nippon amour maternel pour éviter enfant handicapé
Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour un passage important dans la vie des femmes	+ : mariage d'amour pour réaliser <i>Ryosai-kenbo</i> obsession du mariage d'amour défaut de l'émancipation des femmes

TABLE 6.1 – Caractéristiques et problématiques de la famille en Europe et au Japon

6.4 Triomphe du mariage « moderne » après la seconde guerre mondiale

Nous finirons ce chapitre par la présentation du mariage « moderne » japonais après la seconde guerre mondiale, période où il va définitivement s'ancrer dans la société japonaise. Le mariage d'amour n'est plus un rêve, puisqu'il est devenu une condition normale de la réalisation de l'idéal féminin. Après la fin de la seconde guerre mondiale et au cours des décennies suivantes l'expansion économique, la conjoncture sociale a permis ce triomphe du mariage « moderne », fondateur de la famille moderne : tout le monde croyait au progrès et en un avenir prospère. L'époux pouvait obtenir ou attendre du futur un salaire suffisant pour entretenir toute sa famille, et l'épouse pouvait rester à la maison pour élever ses enfants avec le seul salaire de son mari.

Nous ferons l'analyse concrète du mariage actuel dans le prochain chapitre. Dans la section suivante, nous allons présenter l'arrière-plan de ce triomphe (la tolérance de l'avortement et le *Fuzoku* (フーズク), le *sex-business* « à la japonaise »), après quelques explications sur l'ancrage de la famille moderne, qui signifie la banalisation du mariage moderne.

L'ancrage de la famille moderne : quelques indices démographiques

Démographiquement, l'ancrage de la famille moderne peut se présenter par trois tendances sociales :

1. la chute du nombre d'enfants ou celui de l'indicateur conjoncturel de fécondité (ICF) dans un couple conjugal, qui signifie la transformation du modèle de la famille élargie en celui de la famille nucléaire (modèle bourgeois) ;
2. la baisse du pourcentage des naissances hors mariage qui provient de l'encadrement de la reproduction par le couple conjugal ;
3. la diminution du nombre de femmes qui travaillent, qui indique l'achèvement de la répartition par sexe (homme au travail et femme à la maison).

Cependant, mise à part la chute de l'indicateur conjoncturel de fécondité (ICF), la société japonaise contemporaine semble avoir des tendances contraires : les phénomènes actuels sont l'augmentation du pourcentage des naissances hors mariage et la participation des femmes sur le marché du travail. Comment pouvons-nous l'expliquer ?

Emiko OCHIAI, sociologue cité précédemment (chapitre 6.3, page 121) et dans le bilan de littérature (chapitre 5.1, page 108), a caractérisé la transformation de la famille japonaise de l'époque moderne avec la méthode démographique dans son ouvrage, *Toward the 21th Century Family (Nijyu-isseki kazoku he, 21世紀家族へ* en 1994). Selon l'auteur, la baisse du nombre d'enfants dans un couple conjugal n'est pas suffisante pour caractériser ce qui s'est passé après la seconde guerre mondiale : plus précisément, c'était une « homogénéisation » de la composition familiale. Au cours des années 1950 et 1960, l'indicateur conjoncturel de fécondité (ICF) s'est stabilisé à environ 2,1 % jusqu'au milieu des années 1970, où le deuxième *baby-boom* s'est déroulé. Après le premier *baby-boom* dans les années 1947-1949, il a diminué brusquement ; et après la seconde moitié des années 1970, il a diminué à nouveau jusqu'à 1,2 % environ. (Voir également le chapitre 7.1, page 166.) En plus, environ 10 % des femmes mariées qui sont nées avant l'année 1900 n'ont étonnamment pas eu d'enfant. Ce pourcentage a diminué jusqu'au milieu des années 1920 ; puis il est demeuré à 3 % environ chez les femmes mariées qui sont nées après la fin des années 1920 (normalement elles ont eu des enfants pendant la période d'après-guerre).

Emiko OCHIAI en conclut que cette « homogénéisation » de la composition familiale était une norme dans la société japonaise qui s'est établie pendant vingt ans (pendant les années 1950 et 1960), et qui a obligé toutes les femmes « à se marier et à avoir 2 ou 3 enfants (Ochiai : 2007, p. 52-57) ».

D'un côté, [cette « homogénéisation » de la composition familiale] a permis de donner à tout le monde une chance d'avoir des enfants. Pourtant, de l'autre côté, elle a obligé tous les hommes et femmes à vivre une vie uniformisée et à avoir une famille uniformisée. Si nous réfléchissons bien [de ces deux côtés], elle nous semblait un cauchemar (Ochiai : 2007, p. 76).⁵⁹

59. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 再生産平等主義とは、一方では

Nous pouvons dire que la famille moderne « uniformisée » a réussi à maintenir sa domination dans la société japonaise jusqu'aux années 1970.

À propos du pourcentage de naissances hors mariage, il n'a augmenté qu'après la fin des années 1990 au Japon. Emiko OCHIAI a mentionné qu'en 1899, 7,4 % des enfants sont nés dans des couples extra-conjugaux (Ochiai : 2007, p. 234). Avant la seconde guerre mondiale, ce pourcentage était assez élevé (entre 4 et 7 %) ; et après la guerre, il a diminué rapidement. Pendant les années 1950 et 1960, il est demeuré très bas (environ 1 %) jusqu'aux années 1990. Pendant les années 2000, il a eu tendance à augmenter : cependant il reste encore à environ 2 %. (Figure 6.1 et tableau 6.2, Pour le pourcentage d'après 1970, voir le chapitre 7.5, page 169.)

Naissances hors mariage avant 1970 au Japon					
année	poucentage	année	poucentage	année	poucentage
1925	7,26 %	1951	2,19 %	1961	1,16 %
1930	6,44 %	1952	1,98 %	1962	1,11 %
1940	4,10 %	1953	1,98 %	1963	1,05 %
1947	3,79 %	1954	1,75 %	1964	1,00 %
1948	3,16 %	1955	1,68 %	1965	0,96 %
1949	2,65 %	1956	1,55 %	1966	1,14 %
1950	2,47 %	1957	1,50 %	1967	0,88 %
		1958	1,39 %	1968	0,96 %
		1959	1,33 %	1969	0,93 %
		1960	1,22 %	1970	0,93 %

TABLE 6.2 – Naissances hors mariage avant 1970 au Japon.
Source : Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省)

En somme, le nombre des naissances hors mariage au Japon a diminué pendant la période d'après-guerre et il est resté très bas pendant les décennies suivantes. Cela signifie que la reproduction au Japon est bien encadrée par le couple conjugal.

Quant à la participation des femmes sur le marché du travail, comme nous l'avons expliqué dans la section précédente (chapitre 6.3, page 121), l'industrie japonaise a changé sa structure pendant la première moitié du XX^e siècle : avant la guerre, la plupart des japo-

人々に平等に子孫を残すチャンスを与えるということではありましたが、他方ではすべての男女に、画一的なライフコースを歩み、画一的な家族を強制することでもありました。考えてみると、それこそが悪夢のようだったという気もしてきます。(落合恵美子 『21世紀家族へ—家族の戦後体制の見かた超えかた』 有斐閣選書、2007年、76頁。)

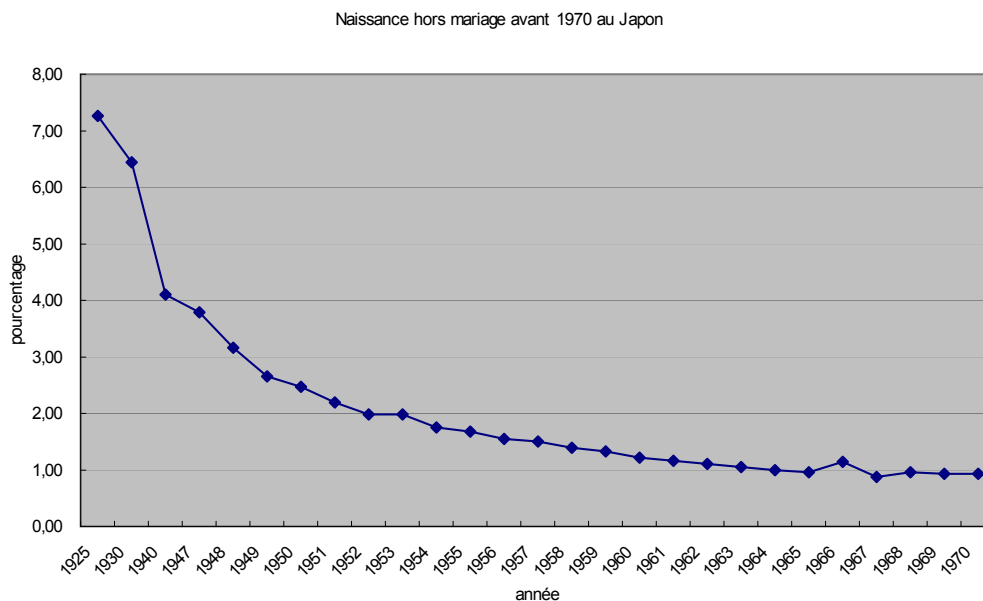


FIGURE 6.1 – Naissances hors mariage avant 1970 au Japon.

Source : Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省)

nais étaient agriculteurs ou artisans domestiques. Tous les membres de la famille, autres que les hommes, qui travaillaient (les femmes ou les enfants par exemple), ne comptaient pas dans le nombre de travailleurs. Après la guerre, la plupart des femmes sont devenues des épouses de salariés : jusqu'en 1975, le pourcentage de femmes qui travaillent (âgées de plus de 15 ans) a diminué (Ochiai : 2007, p. 21-22). Emiko OCHIAI a nommé cette stabilité de la famille japonaise pendant les années 1950 et 1960 « l'ordre d'après-guerre de la famille » (家族の戦後体制) (Ochiai : 2007, p. 79). Elle en conclut que « la crise familiale » de la société actuelle provient d'une mauvaise adaptation à cet ordre : alors que la situation sociale a changé, les japonais croient qu'il est encore possible de réaliser cette famille « uniformisée ». Ce n'est ni à cause des femmes « émancipées », qui ne restent plus à la maison ; ni à cause des jeunes gens qui ne respectent plus la famille : c'est la conception de la famille qui doit changer afin de recréer « la famille du XXI^e siècle (*Toward the 21th Century Family*) » (Ochiai : 2007).

Quand cet « ordre d'après-guerre de la famille » fonctionnait bien, le mariage moderne n'a pas posé de problème dans la société japonaise : l'institutionnalisation du mariage moderne, y compris l'idéalisation et la popularisation du mariage d'amour ont été bien

accomplies. Après les années 1980, la fin de « l'ordre d'après-guerre de la famille », les japonais sont confrontés aux problèmes sociaux qui proviennent du mariage moderne : la chute du taux de natalité (*Shoshi-ka*, 少子化), l'élévation de l'âge au premier mariage (*Bankon-ka*, 晩婚化), l'augmentation du pourcentage de célibataires, la difficulté de se marier chez les jeunes, etc.

Dans la section suivante, nous exposerons deux systèmes importants qui ont contribué au « triomphe du mariage moderne » au Japon : la tolérance de l'avortement et le *Fuzoku* (フーズク), le *sex-bussiness* « à la japonaise ». Ces deux systèmes conduisent les japonais à demeurer dans l'institution du mariage moderne par l'intermédiaire d'un contrôle de la sexualité hors mariage chez les hommes et chez les femmes. L'avortement permet aux femmes d'abandonner les enfants non légitimes, et le *Fuzoku* règle la sexualité masculine hors de l'institution du mariage.

Tolérance de l'avortement : préférence des enfants légitimes

Le gouvernement de *Meiji* (明治政府) a promulgué un décret pour l'interdiction de l'avortement en 1868, juste après son établissement. Ensuite, en 1880, le code pénal, qui est encore en vigueur aujourd'hui, a officiellement pénalisé l'avortement (Article 212). Cependant en pratique, grâce à la loi de protection sur l'eugénisme, *Yusei hogo hou* (優生保護法) codifié en 1949, l'I.V.G. (Interruption volontaire de grossesse) est relativement plus facile au Japon qu'en France. Après une grande modification en 1996, où toutes les phrases portant sur l'eugénisme ont été supprimées, cette loi s'appelle aujourd'hui *Botai hogo hou*, 母体保護法, la loi de protection du corps de la femme enceinte. Elle légalise l'I.V.G. dans deux cas exceptionnels :

premier cas ;

- lorsque la grossesse ou l'accouchement représente un grave danger pour la santé de la femme enceinte, pour des raisons physiques ou économiques,

et deuxième cas ;

- lorsque la grossesse est forcée, menacée, imposée ou causée par un viol.

(Article 14 de la *Botai hogo hou*, 母体保護法, la loi de protection du corps de la femme enceinte.)⁶⁰

La première condition est beaucoup moins rigoureuse que la deuxième. Une déclaration de précarité économique co-signée par les parents du fœtus, est suffisante pour avorter légalement. De plus, en cas de décès du père, ou de père non identifié, la signature de la mère est suffisante. (Article 14 bis de la *Botai hogo hou*)⁶¹ Cette loi est interprétée d'une façon large et appliquée à des cas très variés.

Selon l'ouvrage *Motherhood (Bosei-ai to iu Sedo, 母性愛という制度)* de la sociologue japonaise, Yasuko TAMA (田間 泰子), l'avortement était traditionnellement toléré dans la communauté japonaise depuis longtemps pour réguler la surpopulation, ou pour la raison eugénique. Cette tolérance était justifiée par les valeurs communautaires (contrôle de la population, idée de l'eugénisme, norme de la famille moderne, etc.) qui ont été considérées comme supérieures à la valeur de vie de fœtus, de nouveau-nés et d'enfants.

*Au Japon, au moins après la seconde guerre mondiale, l'avortement n'apportait pas une discussion sur le droit de l'homme chez les femmes. De même, à propos de fœtus, il n'existait pas l'idée inconditionnelle de valeur ou de droit de vie. La vie de fœtus elle-même, risquée par une décision d'avortement, ne valait rien ; car les discussions sur la vie de fœtus se réfèrent toujours aux valeurs de l'eugénisme, du contrôle des naissances, de la norme de la famille décrite ci-dessus [la norme de la famille moderne qui oblige « d'avoir 2 ou 3 enfants dans le couple conjugal pour réaliser une famille heureuse »]. Ces valeurs sont donc supérieures à la vie de fœtus (Tama : 2001, p. 151).*⁶²

60. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 一 妊娠の継続又は分娩が身体的又は経済的理由により母体の健康を著しく害するおそれのあるもの。

一 暴行若しくは脅迫によって又は抵抗若しくは拒絶することができない間に姦淫されて妊娠したもの。(【U+6BCD】【U+4F53】【U+4FDD】【U+8B77】【U+6CD5】【U+3001】【U+7B2C】14【U+6761】)

61. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 前項の同意は、配偶者が知れないとき若しくはその意思を表示することができないとき又は妊娠後に配偶者がなくなったときには本人の同意だけで足りる [母体保護法、第14条の2]。

62. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 少なくとも戦後の日本において、中絶は女性たち個人の人権概念に結びつけてはほとんど論争され得なかったし、また胎児に関しても無条件に尊重される生命の価値や生存の権利というものは成立しなかったといわざるを得ない。中絶が左右する胎児の生命はそれ自体として独立の価値を有しないのであり、上述の家族の規範[子どもは少人数を制度的婚姻内で産むべきであり、それこそが幸

Au Japon, l'avortement était un moyen « traditionnel » accepté par la société japonaise afin de contrôler la natalité. Avant les années 1960, la majorité des femmes avait eu recours à l'avortement lors d'une grossesse imprévue. Pendant les années 1950, avec la politique nationale du contrôle des naissances due à la défaite de la seconde guerre mondiale, presque la moitié des grossesses se sont terminées par un avortement dans les couples conjugaux. L'utilisation des préservatifs a été popularisée à partir de la seconde moitié des années 1960 (Ochiai : 2007, p. 57-60). L'utilisation de la pilule contraceptive n'a été autorisée qu'en 1999 par le gouvernement japonais.

Afin de protéger ce moyen « exceptionnel », l'idée de l'avortement et celle du meurtre, surtout celui de nouveau-nés (qui est absolument considéré comme un meurtre) s'excluaient tacitement.

L'avortement existait comme un moyen nécessaire dans notre société, mais sans discuter sa justification : ce décalage entre la pratique et le discours caractérisait l'avortement comme un acte particulier « hors-norme ». [...] Il était possible d'exister de cette façon grâce à la distinction stricte entre l'avortement et le meurtre de nouveau-nés dans l'histoire morale et éthique de la société japonaise. De plus, la logique de justification de l'avortement légal / illégal dépend des valeurs communautaires (Tama : 2001, p. 170).⁶³

Cependant, cette tolérance pourrait conduire à considérer l'avortement comme un meurtre. Pour justifier cette tolérance, « l'amour maternel » est nécessairement sollicité par la société japonaise. La logique sous-jacente à cette tolérance de l'avortement, fait référence à une vision de « l'amour maternel » comme un désir naturel de bonheur de la

福な家族を築くことになる」という近代家族的な規範] や人口抑制、その他底流となる優勢思想などの価値観に準拠して論じられるのだから、それらの価値は胎児の生命より尊重されているといえる。(田間泰子『母性愛という制度—子殺しと中絶のポリティクス』勁草書房、2001年、151頁。)

63. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 中絶がわれわれの社会に不可欠な手段として組み込まれてきたということ、公にはほとんど是非が語られ得ないということ、行動と言説のこのギャップが中絶を独特な逸脱行動として特徴づけている。[...] このようなあり方が可能なのは、中絶と子殺しとが戦後日本社会の道徳的物語においてかなり明確に区別されているからである。そして、中絶の正当性／逸脱性を支配する論理が、共同体準拠の価値だからである。(田間泰子『母性愛という制度—子殺しと中絶のポリティクス』勁草書房、2001年、170-171頁)

mère pour son enfant. Il en résulte que l'avortement concernant les enfants naturels ou handicapés est largement toléré.

[...] l'amour maternel existait seulement pour les enfants légitimes d'un couple conjugal ; et ainsi s'excluait avec l'avortement [d'autres cas]. [...] Bizarrement, l'amour maternel, considéré comme une nature féminine, obligeait les femmes à avoir et à élever seulement les enfants légitimes. [...] La liaison entre l'amour maternel et l'avortement, exposait le fait que les valeurs communautaires (la réalisation de la « famille heureuse », etc.) dominaient cet amour maternel ; définitivement, elle risquait cette domination des valeurs communautaires sur la tolérance de l'avortement (Tama : 2001, p. 171).⁶⁴

L'amour maternel, renforcé par la logique de la nature féminine, a justifié la tolérance de l'avortement. Yasuko TAMA (田間 泰子) en conclut que « les cas de l'année 1973 » était une crise qui a exposé au public cette contradiction : les journaux ont traité l'avortement ou l'abandon des enfants comme des meurtres, issus de la perte de la maternité chez les femmes japonaises. (Voir également le chapitre 5.1, page 110.) Cette crise en 1973 s'est produite par la liaison de ces idées qui s'excluaient « normalement » ; car cette liaison prouve que l'amour maternel, qui a justifié la tolérance de l'avortement, n'était qu'une idée sollicitée par la société japonaise afin de protéger les valeurs communautaires.

Les discours comme « l'enfant non-désiré sera malheureux » ou « abandonner un enfant non-désiré est moins misérable que de lui donner la vie » ; se présentent souvent pour justifier l'avortement. [...] Le désir naturel de bonheur de la mère pour son enfant, lui-même est valable pour une logique de la justification de l'avortement. Cette logique fonctionne dans la communauté japonaise pour protéger les valeurs sous-jacentes (éviter un enfant naturel ou handicapé)

64. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : [...]母性は法的婚姻によって生まれたわが子だけのためのものとして定義され、中絶と棲み分けてきた。[...]しかし、本能であるはずの母性は、なぜか婚姻子を産み育てるためだけに女性たちに強要されているのだ。[...]したがって、母性を中絶と結びつけてしまうことは、幸福な家族の実現といった共同体的価値が母性を支配していることを露呈し、さらに中絶をめぐる共同体的価値の支配を脅かすこととなるのである。(田間泰子『母性愛という制度—子殺しと中絶のポリティクス』勁草書房、2001年、171頁。)

au cas où ces valeurs s'exposent à la discussion. En plus, la logique camoufle également les valeurs [communautaires] qui justifient l'avortement avec le prétexte, « pour le bonheur de l'enfant » (Tama : 2001, p. 152-153).⁶⁵

L'amour maternel est considéré conforme à la nature féminine à condition que la société le sollicite. Avec cette « nature féminine », les femmes avortent d'un enfant naturel ou d'un handicapé afin de réaliser une famille moderne « idéale » ; et cet acte a définitivement protégé l'institution du mariage moderne. Toutes les femmes veulent réaliser une famille moderne « idéale » : l'institution du mariage moderne s'est renforcée par le désir ou la volonté « naturels de la femme ». Ainsi, la tolérance de l'avortement a permis le triomphe du mariage moderne.

À notre époque, ce moyen principal a été remplacé par la contraception. Les valeurs communautaires semblent beaucoup moins importantes qu'autrefois. Cependant au Japon, l'institution du mariage moderne, la norme de la famille moderne et l'amour maternel sont encore respectés par les jeunes japonais. Avec le développement de l'individualisme en cette époque de « modernisation réflexive », telle que nous l'avons analysée dans le chapitre 4, la société japonaise a-t-elle donné une nouvelle importance au mariage moderne ? Après une description du mariage actuel au Japon, nous analyserons dans le prochain chapitre ses éléments explicatifs.

Fuzoku : tolérance du « double standard »

D'un côté, la tolérance de l'avortement conduit les femmes japonaises à avoir et à élever des enfants légitimes seulement, dans le cadre du couple marié. D'un autre côté, *Fuzoku* (フーズク, *sex-business* japonais), sert à régler la sexualité masculine hors de l'institution du mariage. En vue de comprendre la réalité sur la sexualité japonaise, nous

65. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「生まれてきては不幸な子」 「産んだら子供がかわいそう」というように、子供の将来の境遇を慮ることを中絶の正当化の理論とする言説がしばしば登場した。[...] 子供の幸せを願うということ自体が中絶の正当性の論理として通用する。この論理こそが、潜在的であり続ける人々の価値観（婚姻外出産の忌避や、「障害」を持つ子供の忌避）を、もし顕在化した場合にでも正当化するために機能しているのではないか。しかも、底流となって中絶を正当化し続ける諸価値を「子供の幸せのため」という名目で隠蔽する役割をも果たすのではないか。（田間泰子『母性愛という制度—子殺しと中絶のポリティクス』勁草書房、2001年、152-153頁。）

allons présenter la situation actuelle du *Fuzoku-business* au Japon.

Strictement parlant, il y a des différences de définition entre le « travail sexuel » (*sex work*) et « Fuzoku ». La définition du mot, le « travail sexuel » (*sex work*) comprend la prostitution. Par contre, le mot *Fuzoku* ne l'implique pas principalement. Au Japon, la prostitution générale, même la prostitution en toute autonomie (sans proxénète, sans maquereau, sans racolage actif dans la rue) est toujours illégale. Cette loi ne stipule pas de pénalité contre cet acte illégal et contre ses clients. Elle ne punit que le proxénétisme et le racolage actif des prostituées de rue. Le *Fuzoku* (フーズク) est normalement « légal » ou reste dans la légalité. C'est pourquoi le *Fuzoku* n'implique pas la prostitution à cause de son illégalité. (Nous allons l'expliquer dans le paragraphe suivant, page 152.)

Un avertissement doit être donné ici : il n'y a aucune définition académique de ce genre de recherche. Cette présentation ne sera qu'une explication approximative du *fuzoku-business* (フーズク産業) au Japon.

Lois qui concernent le *fuzoku-business* (フーズク産業) et l'histoire du *fuzoku-business*

Le Japon est dit « le paradis de la prostitution ». Bien que la « prostitution » soit formellement illégale, les Japonais ont développé le *fuzoku-business* (フーズク産業). Ce mot argotique « Fuzoku (フーズク) », indique originellement « les mœurs », mais maintenant, le sens s'est vulgairement transformé en « sex-business » général. Ce changement de sens du « Fuzoku (フーズク) » est une conséquence du développement du *sex-business* au Japon : il a évolué et s'est diversifié dans plusieurs formes de services sexuels.

Dans les pages suivantes, nous allons voir le développement du *fuzoku* (フーズク) à travers trois lois qui concernent le *fuzoku-business*.

***Baishun boushi hou*(売春防止法, loi sur la prohibition de la prostitution)** La prostitution officielle existe depuis le XIII^e siècle au Japon. Mais le *fuzoku-business* (フーズク産業) actuel a commencé à la fin de la deuxième Guerre mondiale. Le gouvernement japonais favorisait le *fuzoku-business* à l'époque de l'occupation américaine. Les maisons

de tolérance officielles ont été fermées par le GHQ (*General Headquarters*, le Grand Quartier Général) durant l'année 1946 ; à ce moment-là, il y avait à peu près 10 000 prostituées officielles. Elles se sont transformées en *Pan-pan* (パンパン, les prostituées de rue dont les clients étaient surtout les soldats américains) ou ont continué à se prostituer dans des maisons de tolérance clandestines. La prostitution, après l'année 1946, existait de façon illégale mais tolérée.

À ce moment-là, le gouvernement japonais a fixé des zones prostitutionnelles : il s'agissait de « quartiers spéciaux » où la prostitution était pratiquée dans des bars et des bistrotts avec la permission de ces bars / bistrotts « spéciaux ». Ces zones étaient aussi appelées *Aka-sen* (赤線, la ligne rouge). Il existait aussi *Ao-sen* (青線, la ligne bleue) et *Pai-sen* (白線, la ligne blanche). *Ao-sen* indiquait les zones où la prostitution se déroulait dans des bars et des bistrotts « normaux », sans permission « spéciale ». *Pai-sen* indiquait des zones situées hors du contrôle gouvernemental, y compris ce qui concernait la prostitution (Matsuzawa : 2000). La prostitution s'est développée surtout dans les zones *Aka-sen* (赤線) et *Ao-sen* (青線), car elle y était pratiquement autorisée par le gouvernement. Par exemple, la naissance des *Toruko buro* (トルコ風呂, bain turc), durant l'année 1951, illustre ce développement. Au début, dans les *Toruko buro* (トルコ風呂), ils s'appellent maintenant les *soap-land* (ソープランド), la travailleuse pratiquait des massages normaux, mais graduellement l'acte sexuel (y compris la pénétration vaginale) a été ajouté à ces services.

Le gouvernement japonais, cependant, a décidé d'abolir ce genre de prostitution. *Baishun boushi hou* (売春防止法, la loi sur la prohibition de la prostitution) est datée de 1956 et a été définitivement appliquée en 1958. Cette loi semblait efficace, mais elle a paradoxalement favorisé un nouveau type de « prostitution » qui évoluera vers le *fuzoku-business* フーズク産業 actuel (*Le rapport sur le sondage d'opinion pour la prostitution* 1998, p. 51-54).

Cette loi définit la prostitution selon les trois axes suivants :

1. dans le but de donner-recevoir de l'argent,

2. avec des anonymes,
3. avoir des rapports sexuels. (article 2)⁶⁶

Selon les jurisprudences, le rapport sexuel indique « la pénétration vaginale ». Tous les actes sexuels au-delà de la pénétration vaginale, par exemple la fellation et le sex anal, ne sont pas considérés comme actes de prostitution (Yamauchi : 2002, p. 63) . Les services sexuels sans pénétration vaginale sont contrôlés par la *Fuzoku eigyo hou* (風俗営業法, loi sur la réglementation du *fuzoku-business*).

Fuzoku eigyo hou* (風俗営業法) : loi sur la réglementation du *fuzoku-business La « prostitution » sans pénétration vaginale est contrôlée par la loi, *Fuzoku eigyo hou* (風俗営業法, loi sur la réglementation du *fuzoku-business*, communément appelé *Fu-ei hou*, 風営法), qui est appliquée à partir de 1948. Comme la modification du sens du mot *fuzoku*, cette loi a essentiellement réglé les mœurs générales comme le *game center* (ゲームセンター, salle de jeux vidéo), le *pachinko* (パチンコ, le jeu qui s'apparente au flipper, dont le but consiste à projeter des petites billes d'acier le long d'un panneau vertical garni de clous et à les faire pénétrer dans des trous ou « fleurs » pour gagner de nouvelles billes), le strip-tease, etc.

Mais après l'application de cette loi, *Baishun boushi hou* (売春防止法) et après le développement divers du *fuzoku-business* (フーズク産業), elle a étendu sa sphère d'efficacité sur le *fuzoku-business*. Il y a eu deux révisions importantes de cette loi.

La révision de l'année 1984 : cette révision, datée de 1984 et appliqué en 1985, a donné un nouveau nom à cette loi. Désormais, elle s'appelle officiellement *Fuzoku-eigyō tou no kisei oyobi gyomu no tekisei-ka tou ni kansuru horitu*(風俗営業等の規制及び業務の適正化等に関する法律, loi sur la réglementation et sur l'appropriation du *fuzoku-business*, communément appelé *Fu-teki hou*(風適法) ou alors comme l'avant, *Fu-ei hou*(風営法).

Avant cette révision, le *fuzoku-business* était considéré soit comme un bistrot ou un bar « spécial » (*Pin-saro, Pink-salon*, ピンサロ、ピンクサロン), soit comme un bain

⁶⁶. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 対償を受け、または受ける約束で、不特定多数の相手方と性交すること。(第2条)

public « spécial » (*soap-land*, ソープランド), etc. Cette loi définit plus nettement ce qu'est le *fuzoku-business* et les catégories du *fuzoku-business*, et permet à la police de contrôler plus strictement ces lieux en tant que « établissements qui offrent des services sexuels au client ».

Cette révision est appliquée surtout pour prévenir la délinquance sexuelle juvénile et l'épuration du milieu pernicieux pour la jeunesse. Pour éviter la transgression de cette loi, le *fuzoku-business* (フーズク産業) a évolué : d'une offre directe de services sexuels, il s'est transformé en une entremise de rencontres entre deux personnes anonymes (*Le rapport sur le sondage d'opinion pour la prostitution 1998*, p. 54) par l'intermédiaire de médias téléphoniques qui sont nés au cours des années quatre-vingts (Voir la section 6.4, page 158 et la section 6.4, page 159). Ces médias téléphoniques, qui ont permis de rencontrer anonymement quelqu'un, ont favorisé « la prostitution parmi les amateurs », y compris des lycéennes. (Voir le page 6.4.) Alors que cette révision visait la protection de la jeunesse, elle a paradoxalement accéléré la délinquance sexuelle de celle-ci.

La révision de l'année 1998 : cette révision, appliquée à partir du 1^{er} avril 1999 s'est adaptée à la nouvelle situation sexuelle. Les modifications principales sont les suivantes :

1. l'admission juridique du *fuzoku* (フーズク) « livraison à domicile » ou sans « magasin ». (voir page 157.)
 2. le contrôle des nouveaux médias comme Internet.
-
1. Avant cette révision, il n'existait pas de définition juridique pour un tel *fuzoku* (フーズク) « livraison à domicile » ou sans « magasin ». Désormais, il est nécessaire d'effectuer un enregistrement à la commission préfectorale de la sécurité publique.
 2. Au fur et à mesure de la généralisation d'Internet, les sites sexuels ont augmenté sur le Web. Certains fournissent des images pornographiques, d'autres se destinent à la vente d'accessoires sexuels. Cette révision a été effectuée pour contrôler de tels sites.

Cette révision de *Fu-teki hou* (風適法, loi sur la réglementation et sur l'appropriation du *fuzoku-business*) avait pour but de lutter contre la situation actuelle, cependant, le *fuzoku-business* (フーズク産業) échappe toujours à la loi : en modifiant les services sexuels, en trouvant de nouveaux moyens d'agir, en s'adaptant plus flexiblement et plus rapidement aux désirs sexuels des clients, etc.

Classification de *fuzoku-business* au Japon selon *Fu-teki hou* (風適法, loi sur la réglementation et sur l'appropriation du *fuzoku-business*)

Selon *Fu-teki hou* (風適法, loi sur la réglementation et sur l'appropriation du *fuzoku-business*), il y a trois catégories dans le *Fuzoku-business* (フーズク産業) :

1. les « magasins » du *fuzoku* général (*Fuzoku eigyo*, 風俗営業)
2. les « magasins » du *Fuzoku* sexuel (*Sei-fuzoku kanren tokushu eigyo*, 性風俗関連特殊営業)
3. la mise à disposition d'hôtesse (*sekkyaku gyomu jutaku eigyo*, 接客業務受託営業)

Nous allons présenter ci-dessous une esquisse du *Fuzoku-business* au Japon.

Les « magasins » du *fuzoku* général (*Fuzoku eigyo*, 風俗営業) Ce genre de *Fuzoku* ne comprend pas seulement les magasins sexuels, mais aussi les *pachinko* (パチンコ), le *jan-so* (雀荘, le salon à jouer au *mah-jong* (マーじゃん), le *game center* (ゲームセンター, la salle de jeu vidéo), etc. Il comprend aussi les bistrot et les bars avec ou sans hôtesse accueillant « sexuellement » les clients.

Les exemples : *kyabare* (キャバレー, le cabaret), la boîte de nuit, le salon, y compris *Pin-saro*, *Pink-salon* (ピンサロ、ピンクサロン), les clubs offrent des boissons et des petits plats aux clients.

Pin-saro (ピンサロ) est un des *Fuzoku* typiques qui existe depuis longtemps. Dans ces salons, il y a des compartiments. La « serveuse » dans le *pin-saro* a des rapports sexuels avec les clients : masturbations, fellations, attouchements sexuels, doigtés vaginaux, mais jamais de coïts.

Le *fuzoku-business* sexuel « spécial » (Sei-fuzoku kanren tokushu eigyo, 性風俗関連特殊営業) Cette catégorie n'existait pas avant la révision de l'année 1984. Elle comprend tous les *Fuzoku* sexuels sauf les bistrotts et les bars « spéciaux ». Il y a cinq types de *fuzoku-business* :

1. *Fuzoku* dans un « magasin » (*Tenpo-gata sei-fuzoku tokushu eigyo*, 店舗型性風俗特殊営業)
2. *fuzoku* « livraison à domicile » ou sans « magasin » (*Mutenpo-gata sei-fuzoku tokushu eigyo*, 無店舗型性風俗特殊営業)
3. Fournisseur électronique d'images sexuelles (*Eizo-sosin-gata Fuzoku tokushu eigyo*, 映像送信型性風俗特殊営業)
4. Organisateur de rencontres hommes-femmes par telephone (*Tempo-gata denwa isei shoukai eigyo*, 店舗型電話異性紹介営業)
5. Organisateur de rencontres hommes-femmes par telephone sans « magasin » (*Mutenpo-gata denwa isei shoukai eigyo*, 無店舗型電話異性紹介営業)

Le *fuzoku* dans un « magasin » (*Tenpo-gata sei-fuzoku tokushu eigyo*, 店舗型性風俗特殊営業) : les *fuzokus* qui ont lieu dans des « magasins ». Dans ces endroits les travailleuses sexuelles ont des relations sexuelles avec les clients.

Les exemples :

Love Hotel (ラブホテル) : L'hôtel pour les « amoureux » qui veulent faire l'amour. Le client peut choisir *kyukei* (休憩, *rest*, repos) ou *shukuhaku* (宿泊, *stay*, rester toute la nuit) . Généralement, *shukuhaku* commence à partir de 22 heures, et les clients peuvent rester jusqu'au lendemain 10 heures. À présent, le *Love hotel* est très banalisé au Japon.

Soap-Land (ソープランド) : Le bain « spécial » avec plusieurs compartiments. Dans le compartiment d'un *soap-land*, les travailleuses « se prostituent » pratiquement, car la pénétration vaginale y est fréquente grâce à une lacune de la loi. Le raisonnement est le suivant : « Le patron du *soap-land* interdit aux travailleuses de se

prostituer. Si elles le font, c'est parce qu'elles sont peut-être tombées amoureuse d'un client. » (La pénétration vaginale n'est jamais « autorisée », ni « tolérée » ; même si tous les japonais savent qu'elle est toujours pratiquée.) On peut donc dire que le *Soap-land* est une exception parmi les *Fuzoku*. C'est un *Fuzoku* très typique qui existe depuis longtemps.

Fashion-hearth (ファッションヘルス) ou Fashion massage (ファッションマッサージ) :

Le massage sexuel. La travailleuse fait un « massage sexuel » jusqu'à éjaculation du client sur le lit. Ces services sexuels sont principalement faits avec les mains ou la bouche, mais ne comprennent pas de pénétration vaginale.

Seikan-massaji (性感マッサージ) : Le massage sexuel avec excitation prostatique.

Les services sexuels dans *Seikan-massaji* (性感マッサージ) sont identiques à ceux de *Fashion-hearth* ou *Fashion massage*. La différence avec *Fashion-hearth* ou *Fashion massage* est l'excitation prostatique : à la fin du massage, la travailleuse doigte l'anus du client pour stimuler sa prostate.

SM club (SM クラブ) : Le club sadomasochiste

Ime-kura (イメクラ, image-club) : La base des services sexuels est identique à celle de *Fashion-hearth* ou *Fashion massage*. Mais *Ime-kura* propose des situations imaginaires aux clients : dans un lycée, dans un hôpital, dans un train etc. La travailleuse se déguise selon les désirs du client.

Strip (ストリップ) : Le strip-tease

Le *fuzoku* « livraison à domicile » ou sans « magasin » (Mutenpo-gata sei-fuzoku tokushu eigyo, 無店舗型性風俗特殊営業) : ce genre était officiellement « illégal » avant la révision de l'année 1998 car il n'y avait pas de définition juridique pour de tels *fuzoku*. Désormais, ils sont légaux pourvus qu'ils soient enregistrés à la commission préfectorale de la sécurité publique.

Les exemples :

Hote-toru (ホテトル) : les services sexuels sont ceux du *Soap-Land*, mais se pratiquent

dans la maison, l'hôtel, etc. Le client commande par téléphone des travailleuses. Cette « prostitution » est comme celle de la « livraison à domicile ».

Deito-club (デートクラブ, Date-club) : dans « un bureau », les travailleuses y attendent les clients. Quand les clients arrivent dans ce bureau, ils choisissent des travailleuses et payent pour « sortir avec elles ». Le *Deito-club* est comme un service de « fille à emporter ».

Le fournisseur électronique des images sexuelles (Eizo-sosin-gata Fuzoku tokushu eigyo, 映像送信型性風俗特殊営業) : comme nous l'avons déjà expliqué, ce genre de *fuzoku* comprend tous les médias électroniques qui concernent la diffusion des images sexuelles : les sites sexuels, les boutiques sexuelles sur le Web, etc.

L'organisateur des rencontres hommes-femmes par téléphone (Tempo-gata denwa isei shoukai eigyo, 店舗型電話異性紹介営業) : il s'agit de *Térékura* (テレクラ, Telephone-club). Il est né en 1985. Au début, c'était plutôt un « téléphone rose », des cabines téléphoniques qui permettaient aux clients d'avoir du sexe par téléphone. Mais finalement, le *térékura* s'est transformé en lieu de « rencontres anonymes », comprenant plusieurs cabines téléphoniques où le client attend une connexion avec une femme anonyme.

L'organisateur des rencontres hommes-femmes par téléphone sans « magasin » (Mu-tempo-gata denwa isei shoukai eigyo, 無店舗型電話異性紹介営業) : les services sont ceux du *Térékura* (テレクラ, Telephone-club), mais organisé par l'intermédiaire du téléphone mobile, etc.

La mise à disposition d'Hôtesse (Sekkyaku-gyoumu jutaku eigyou, 接客業務受託営業) En général, ce n'est pas considéré comme un *fuzoku*. Sur place, les hôtesse qui sont envoyées, chantent, dansent, font des cocktails ou de « l'entertainment », etc. Les Hôtesse peuvent être des Geishas.

Autres médias qui concernent le fuzoku Nous avons présenté ci-dessus les formes que revêt le le *fuzoku* principal au Japon, mais il reste encore quelques médias qui concernent le *fuzoku*. Ils ne sont pas directement liés au *sex-business* ou à la prostitution, cependant, nous allons voir que c'est la tendance actuelle au Japon.

Les exemples :

Poké-beru (ポケベル, *Pocket bell*) : avant l'émergence du téléphone mobile, Le *Pocket bell* était un moyen qui permettait de communiquer n'importe où, il était surtout utilisé par les lycéens. C'est un petit appareil qui, lorsque quelqu'un veut vous joindre, affiche le numéro de téléphone de la personne en question. Ainsi, vous pouvez la rappeler mais seulement à partir d'un téléphone (et non de cet appareil). On peut également recevoir des textos (messages textuels) sur le *pocket bell*. Maintenant, il a disparu à cause de la banalisation du téléphone portable.

Déngon-dial (伝言ダイヤル) : c'était un moyen téléphonique qui permettait aussi des « rencontres anonymes » dans les années 1980 et 1990. On pouvait laisser et écouter des petits messages au numéro du *déngon-dial*.

Dial-Q2 (ダイヤルQ2) : ce service téléphonique existait dans les années 1980 et 1990. Moyennant paiement, il donnait accès à un réseau d'informations.

Ce qui nous importe à l'égard de ces médias téléphoniques est qu'ils favorisaient les rencontres anonymes et parfois la « prostitution parmi des amateurs ». Les amateurs qui pratiquaient ce type de prostitution trouvaient par ces médias leurs clients, dit « papa (client) ». Souvent, les mass-médias traitent sensationnellement des prostitutions de lycéennes, dit *Enko* (援交, Enjo-kousai, 援助交際). La révision de la loi *Fuzoku eigyo hou* (風俗営業法, loi sur la réglementation du *fuzoku-business* de l'année 1985 visait la protection de la jeunesse. Cependant, les lycéennes ont continué : elles ont simplement trouvé d'autres moyens. Les diffusions des reportages sur l'*Enko* (援交) par les mass-médias apportaient aux lycéennes, en partie, un message secondaire, « il y a beaucoup de lycéennes qui se prostituent ». Ainsi, les unes commencent et les autres continuent.

Comme nous l'avons esquissé ci-dessus, il y a plusieurs intermédiaires « prostitutionnels » en dehors du *fuzoku-business* au Japon. C'est aussi la raison pour laquelle on surnomme le Japon « le paradis de la prostitution ». Le *fuzoku-business* et les autres médias « prostitutionnels » sont très développés, et correspondent à des mœurs sexuelles très particulières et typiquement japonaises.

Démarcation entre la sexualité matrimoniale et extra-conjugale

Comme nous l'avons présenté avec le bilan sur le *Fuzoku* japonais dans la section précédente, de nombreux moyens pour satisfaire le plaisir sexuel masculin sont traditionnellement disponibles. Le mot japonais « Fuzoku » indique originellement « les mœurs », mais aujourd'hui le sens s'est vulgairement transformé en « sex-business » en général. Ce changement de sens du *Fuzoku* est une conséquence du développement du *sex-business* au Japon : il a évolué et s'est diversifié dans plusieurs formes de services sexuels pour répondre aux désirs masculins. Mais ce développement du Fuzoku, grâce à sa légalité, n'a pas diminué l'importance du mariage japonais. La fréquentation des *Fuzoku* ne causera pas directement le divorce, parce que ce type de clientélisme n'est pas un crime tandis que celui de la prostitution est illégal. Le client peut se cacher facilement du public s'il le souhaite (mais, en réalité, la fréquentation du *Fuzoku* n'est pas un vrai tabou, surtout parmi les amis masculins). Alors que les femmes (surtout mariées) n'ont pas la possibilité de satisfaire leurs désirs sexuels en dehors du mariage, les hommes ont cette possibilité légalement et socialement reconnue.

Cette prospérité du *Fuzoku* au Japon, où les gens respectent encore l'institution du mariage, suggère la démarcation entre les sexualités « matrimoniale » et « extra-conjugale ». Le *Fuzoku* ne nuit pas à l'institution du mariage ; au contraire, il s'appuie sur cette institution : les hommes peuvent avoir des relations sexuelles « extraordinaires » avec les *fuzoku-jo* (フーズク嬢)⁶⁷, les travailleuses sexuelles, en conservant une sexualité « ordinaire » dans la vie maritale. La légalité du *Fuzoku* permet aux hommes (mais seulement aux hommes) cet acte extraordinaire (pour réaliser leur désir sexuel) avec les *fuzoku-jo*

67. Le *jo* indique la jeune fille ou les jeunes filles.

(フーズク嬢) tout en maintenant l'acte sexuel ordinaire (pour faire des enfants) avec leur épouse. Les clients exigent souvent que les *fuzoku-jo* exaucent les fantaisies sexuelles qu'ils ne peuvent pas réaliser avec leur femme ou partenaire, par crainte de briser la relation matrimoniale (ou la possibilité de la relation matrimoniale). Si le *Fuzoku* n'existait pas, les hommes devraient discuter avec leur femme ou leur compagne de leur sexualité. Mais grâce au *Fuzoku*, ce n'est pas nécessaire : il est suffisant d'aller au *Fuzoku* avec un peu d'argent. Ainsi, le *Fuzoku* sert à séparer les fantaisies sexuelles des hommes de leur sexualité matrimoniale. Il est évident que tous les hommes n'exercent pas cette démarcation sexuelle. Mais le *Fuzoku* est un aspect particulier de la réalité sexuelle au Japon.

Cette démarcation de la sexualité japonaise ressemble étrangement à la sexualité chrétienne en Europe avant le XIII^e siècle. C'est pourquoi nous allons consacrer quelques pages à l'explication de la sexualité médiévale en Europe. (Voir également le chapitre 2.2, page 48.)

Naissance du « double standard » sexuel

Au XII^e siècle, l'épouse a gagné une place « formelle » : dans le système monogamique, l'Église permet l'acte sexuel aux couples mariés pour leur reproduction. Par contre, la relation sexuelle hors mariage (la prostitution, l'inceste et l'adultère etc.) était « théoriquement » interdite. Cependant, même après l'établissement du mariage sacramentel, la prostitution, qui était « théoriquement » prohibée par l'Église, n'était pas exclue de la société, ou plutôt, elle semblait être encouragée par les docteurs. « Ces mêmes docteurs licéitent les rapports conjugaux — afin d'éviter la fornication, l'adultère ou d'autres pratiques — en dehors même de toute finalité procréatrice (Rossiaud : 1988, p. 85). »

Tout d'abord, les théologiens et les canonistes distinguaient « les péchés spirituels » et « les péchés charnels » et considéraient que les premiers étaient plus coupables que les seconds « car ayant leur siège en esprit, ne procédant pas de la concupiscence et offensant Dieu plus gravement (Rossiaud : 1988, p. 83) ». Par ailleurs, les ecclésiastiques condamnaient les actes contre nature et cela entraînait une tendance à minorer les péchés dits naturels. Il est difficile de résister à la puissance naturelle, les péchés naturels sont donc

moins coupables. Saint Thomas l'explique avec ses réflexions sur le péché : « un péché est d'autant moins coupable qu'on est plus poussé à le faire [...]. Si la résistance est difficile, le péché en est diminué (Rossiaud : 1988, p. 92). »

Il mentionne aussi à propos du nombre que la faute touche : « au regard du prochain la faute est d'autant plus grave qu'elle touche un plus grand nombre. C'est pourquoi un péché commis envers un personnage public est plus grave qu'un péché commis envers une personne privée (Rossiaud : 1988, p. 92) »

En outre, l'adultère est plus grave dans le cadre du mariage que parmi les célibataires parce qu'il souillait le mariage. « Tous les moralistes le répètent : l'abandon est plus grave en mariage que hors mariage. Adultère est celui qui convoite la femme d'un autre : il brise la paix publique et ajoute l'injustice à la luxure. Commis par un homme marié, le péché (et même l'intention) est beaucoup plus dangereux que la fornication ; par une épouse, il devient abominable (Rossiaud : 1988, p. 86). » Saint Thomas écrit, « la fornication consiste à s'approcher d'une femme qui n'est pas à soi (Rossiaud : 1988, p. 88) ».

Enfin, les ecclésiastiques distinguaient « la fornication qualifiée » et la « fornication simple ». La première correspondait au péché de luxure, consommé et englobant des crimes publics : rapt, adultère, inceste, crime contre nature. Par contre, la fornication simple est un péché certes, mais moins grave que la fornication qualifiée. Paradoxalement, la fornication simple était considérée jusqu'au début du XIV^e siècle comme n'apportant aucun péché mortel. La fornication simple consistait, pour reprendre la formule de saint Thomas, à « s'approcher » d'une femme qui n'était certes pas à soi, mais que l'on savait de façon certaine commune à tous (Rossiaud : 1988, p. 87-90). Les théologiens ont donc conclu que ce n'était pas un péché mortel de « s'approcher » de la femme publique et libre, c'est-à-dire, la prostituée puisqu'« elle est la femme privée qui est disponible au public (Rossiaud : 1988, p. 92) ». En somme, à l'époque, la prostituée était « le bien commun » : elle était médiatrice, la fille commune, chargée du rôle moral pour éviter l'adultère (Rossiaud : 1988, p. 54-55), et se trouvait dans la société médiévale en investissant le rôle public.

La démarcation masculine entre la sexualité matrimoniale et extra-conjugale est ainsi

établie. Il faut respecter la liaison matrimoniale puisque le mariage est un sacrement voulu par Dieu. Dans le cadre du mariage, pour éviter le péché de luxure, l'acte sexuel existait strictement pour la procréation. Tous les actes qui souillent le mariage, comme l'excès de sexualité, l'adultère, etc., sont donc des péchés plus graves que les actes en dehors des liens matrimoniaux. Par contre, la fornication simple, « s'approcher d'une femme privée qui est disponible au public » n'est pas le péché mortel. Les « péchés naturels » ne sont pas très graves puisqu'il est difficile de résister à la puissance naturelle, comme le désir sexuel. Cependant, « le péché commis par une épouse, il devient abominable » : cette tolérance sexuelle n'est réservée qu'aux hommes. C'est la naissance du « double standard » sexuel, l'existence des standards pour les hommes et pour les femmes.

Comparaison de deux démarcations sexuelles masculines et hypothèse

En Europe médiévale, les sexualités matrimoniale et extra-conjugale se sont séparées pour éviter le péché de luxure : la fornication simple était mieux acceptée que la souillure du mariage qui est un sacrement, et la sexualité matrimoniale était strictement réservée à la procréation. D'ailleurs, en dépit de la nécessité d'avoir un consentement entre mari et femme, principe du mariage sacramental, le mariage était arrangé pour les intérêts de deux familles. Cependant, la sexualité extra-conjugale était tolérée par l'Église pour éviter le péché mortel de fornication qualifiée. Le « double standard » sexuel découle de cette tolérance : les sexualités matrimoniale et extra-conjugale sont réservées aux hommes alors que les femmes n'ont guère d'autre choix que la sexualité matrimoniale. La co-existence actuelle du mariage et du *fuzoku* au Japon évoque cette répartition de la sexualité médiévale en Europe.

Émettons une hypothèse : pour les japonais, naturellement, le mariage est plus important que pour les français⁶⁸ ; il est même indiscutable ou intouchable, perçu comme un quasi-sacrement. En effet, comme autrefois en Europe, la séparation des sexualités matrimoniale et extra-conjugale est une preuve de l'importance du mariage.

Étant donné que le mariage est le seul moyen de séparer la sexualité matrimoniale de

68. Voir l'introduction, page 17.

toutes les autres sexualités, il est naturellement un passage obligé pour la réalisation de la famille moderne « idéale », où devrait se trouver la sexualité pour la procréation. Le mariage au Japon semble donc également distinguer la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au mariage et finalement à la procréation) et la relation amoureuse « simple » (les autres relations).

Dans cette section, nous avons présenté deux systèmes qui ont renforcé le triomphe du mariage « moderne » après la seconde guerre mondiale. La tolérance de l'avortement a conduit les femmes à n'avoir d'enfants que dans le cadre du mariage. Le *Fuzoku*, *sex-business* « à la japonaise » a réglé la sexualité masculine extra-conjugale. Ce dernier, d'une part, indique une tendance à séparer la sexualité matrimoniale de toutes les autres sexualités. La tolérance de l'avortement d'autre part, portée par l'amour maternel, conduit les femmes japonaises à demeurer dans la vie matrimoniale afin de réaliser la famille moderne « idéale » au nom du bonheur de la mère pour son enfant. Tous deux indiquent l'importance du mariage moderne, quasi-sacrement, et suggèrent la distinction entre la relation amoureuse « qualifiée » (pour le mariage et la procréation) et la relation amoureuse « simple » (pour les autres). Alors qu'en France il existe une continuité entre la relation simple et la relation qualifiée, au Japon, elles sont strictement distinctes : la relation amoureuse « simple » est considérée comme un exercice pour « trouver » – non pas « atteindre » – une relation amoureuse « qualifiée ». C'est pourquoi le concubinage est encore un tabou (puisque'il n'est pas évident que la relation soit « qualifiée » chez les concubins). Les japonais sont obligés par exemple de se marier rapidement après la découverte d'une grossesse « accidentelle » (pour justifier la « qualification » de la relation d'un couple qui attend un enfant).

Dans le prochain chapitre, nous ferons l'analyse du mariage actuel et des problèmes sociaux qui résultent des particularismes du mariage et de la sexualité au Japon.

Chapitre 7

L'actualité du mariage japonais et ses problèmes sociaux

Grâce à une étude récapitulative de l'histoire de la modernisation japonaise dans le chapitre précédent (chapitre 6), nous avons découvert que le mariage « actuel » au Japon est une importation de l'idée du mariage « moderne » occidental pendant la dernière moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle. Ce mariage « actuel » japonais, qui cause divers problèmes sociaux (par exemple, la chute du taux de natalité, *Shoshi-ka*, 少子化; la tendance à l'élévation de l'âge au premier mariage, *Bankon-ka*, 晩婚化; etc.⁶⁹), est sans comparaison avec le mariage de l'époque féodale, époque précédant la modernisation japonaise : jusqu'à la fin du XIX^e siècle, pour les couches populaires, le mariage représentait plus une coutume qu'une institution juridique. De plus, au sein de la couche supérieure, celle des Samouraïs, il existait un système polygamique codifié par la loi. Le mariage « moderne » japonais, inspiré du mariage « moderne » occidental, organisé sur la base du consentement de deux individus et fondateur de la famille « moderne » (c'est-à-dire, la famille du modèle bourgeois, avec le père qui travaille, et la mère à la maison pour s'occuper de deux ou trois enfants, etc.) a été codifié et régularisé par le gouvernement de l'Empereur *Meiji*, qui avait exercé la restauration et la modernisation « par le haut ».

À notre époque de la modernisation « réflexive » depuis les années quatre-vingt (nous

69. Nous les expliquons dans les pages suivantes.

l'avons analysé dans le chapitre 4), le mariage « moderne » en France a presque disparu, ou néanmoins on peut dire qu'il s'est transformé ; puisqu'il n'est plus important comme autrefois en France, surtout depuis les années soixante-dix. Par contre, le mariage est toujours important dans la société japonaise de nos jours, et même si l'aspect traditionnel des festivités a changé (on ne dépense plus autant d'argent qu'autrefois pour la fête du mariage, on n'invite plus autant de monde : en somme, on a simplifié le côté rituel du mariage.), le noyau du mariage « actuel » et son importance dans la société demeurent comme autrefois.

Dans la seconde moitié de cette partie, « *Le mariage au Japon* », nous allons détailler cette importance du mariage dans la société japonaise contemporaine. Au préalable, nous présenterons dans le chapitre suivant l'actualité du mariage japonais et les problèmes sociaux qui proviennent du mariage actuel.

7.1 *Shoshi-ka* (少子化) et *Bankon-ka* (晩婚化) au Japon

De nos jours, au Japon, le problème de la chute du taux de natalité (*Shoshi-ka*, 少子化) est une actualité brûlante⁷⁰ (Figure 7.1). Ce phénomène a commencé au milieu des années soixante-dix, après le deuxième *baby-boom* (années 70-73⁷¹). Pourtant, il n'a pas posé de problèmes sérieux grâce à la fécondité abondante pendant le deuxième *baby-boom* jusqu'aux années quatre-vingts.

La chute du taux de natalité (*Shoshi-ka*, 少子化) s'est manifestée dans la société japonaise au cours des années quatre-vingt-dix en s'accompagnant d'une tendance à l'élévation de l'âge au premier mariage (*Bankon-ka*, 晩婚化). Depuis une vingtaine d'années, la sensibilité au *Shoshi-ka* (少子化), qui est associée au *Bankon-ka* (晩婚化), est communément partagée parmi les japonais.

Par exemple, l'âge moyen au premier mariage en 1950 était 25,9 ans pour les hommes et 23,0 ans pour les femmes. En 2001, cet âge s'est élevé : 29,0 ans pour les hommes et

70. En 2004, l'indicateur conjoncturel de fécondité (ICF) au Japon est de 1,29 et, en 2005, de 1,26. Depuis ces années-là, l'ICF au Japon s'est arrêté de baisser. Cependant, il demeure toujours très bas (moins de 1,4), malgré toutes les politiques de natalité.

71. Le premier *baby-boom* est apparu dans les années 47-49, la période de l'après-guerre.

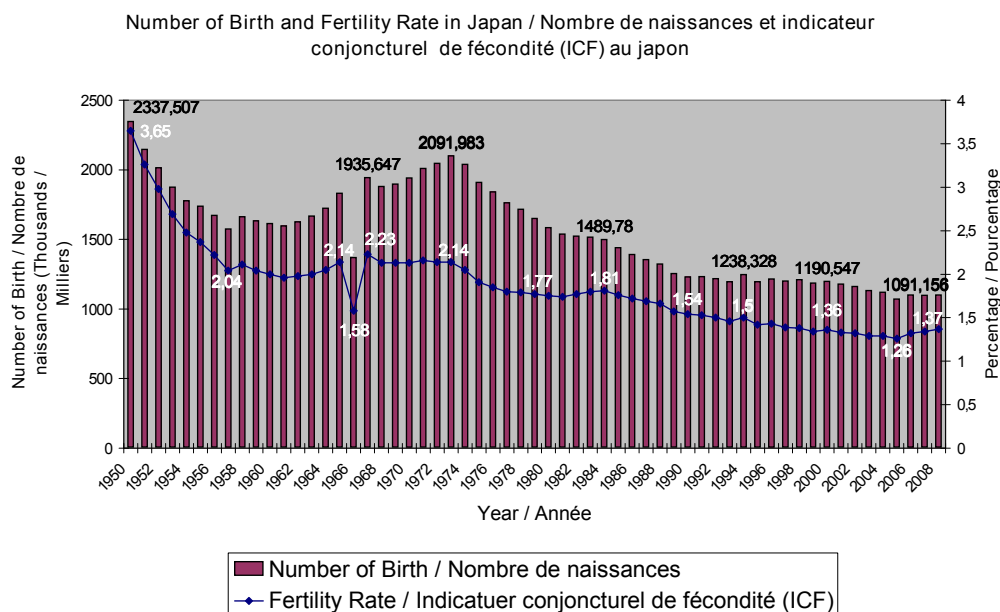


FIGURE 7.1 – Nombre de naissances et indicateur conjoncturel de fécondité (ICF) au Japon.

Source : Ministère de l’Intérieur (内閣府); *Livre blanc sur le style de vie nationale (Kokumin seikatsu hakusho, 国民生活白書)*, l’année fiscale 2005

27,2 ans pour les femmes⁷².

Les pourcentages des célibataires masculins et féminins ont tous deux augmenté, et l’augmentation des célibataires entre 25 et 34 ans est particulièrement remarquable. (Figure 7.2 et 7.3)

La chute du taux de natalité (*Shoshi-ka*, 少子化) et la tendance à l’élévation de l’âge au premier mariage (*Bankon-ka*, 晩婚化) sont liées parce que le mariage, dans la société japonaise, demeure une obligation sociale : le taux des naissances hors mariage est très bas au Japon. En réalité, les taux de natalité de certains pays européens sont aussi bas que celui du Japon. Par exemple, en 2007, l’indicateur conjoncturel de fécondité (ICF) au Portugal est de 1,33, en Allemagne tout comme en Italie de 1,37, en Espagne de 1,40, en Grèce de 1,41 par rapport au Japon où il est de 1,34 (Figure 7.4).

La différence entre ces pays européens et le Japon est le pourcentage des naissances hors mariage : en 2007, 51,69 % en France, 30,82 % en Allemagne, 30,20 % en Espagne,

72. Source : Ministère de l’Intérieur (内閣府), *Livre blanc sur le style de vie nationale (Kokumin Seikatsu Hakusho, 国民生活白書)*, l’année fiscale 2005.

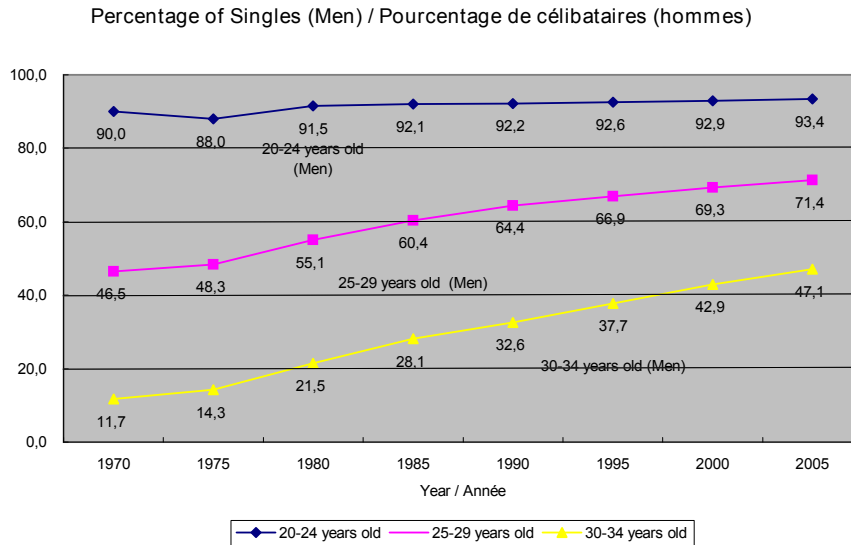


FIGURE 7.2 – Pourcentages des célibataires de sexe masculin / Percentage of Singles(Men)
 Source : Bureau des statistiques du Ministère des affaires générales et communication (MIC) /
 Statistics Bureau of Ministry of Internal Affairs and Communications (MIC) /
 Zaimu-sho tokei kyoku, (総務省統計局) ;
 Recensement de la population / The Population Census of Japan / *Kokusei Chousa* (国勢調査), 2005

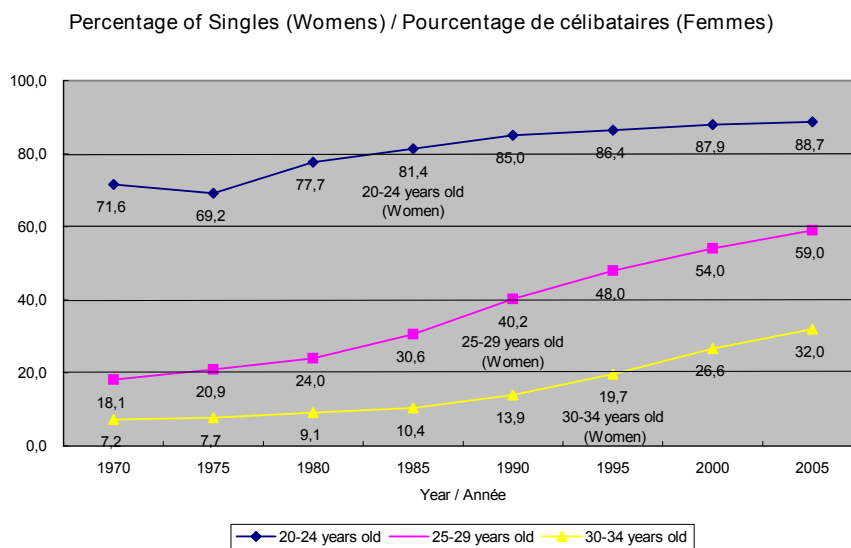


FIGURE 7.3 – Pourcentages des célibataires de sexe féminin / Percentage of Singles(Women)
 Source : Bureau des statistiques du Ministère des affaires générales et communication (MIC) /
 Statistics Bureau of Ministry of Internal Affairs and Communications (MIC) /
 Zaimu-sho tokei kyoku, (総務省統計局) ;
 Recensement de la population / The Population Census of Japan / *Kokusei Chousa* (国勢調査), 2005

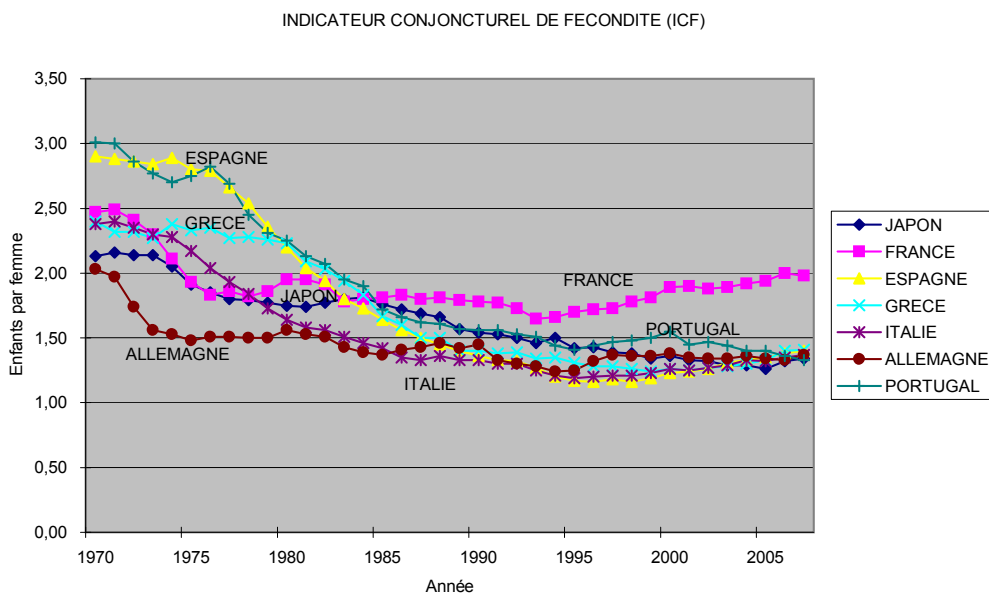


FIGURE 7.4 – Les taux de natalité

Source des données : Eurostat thème 3 et Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省); État civil (*Jinko dotai chosa*, 人口動態調査), 2004 pour le Japon

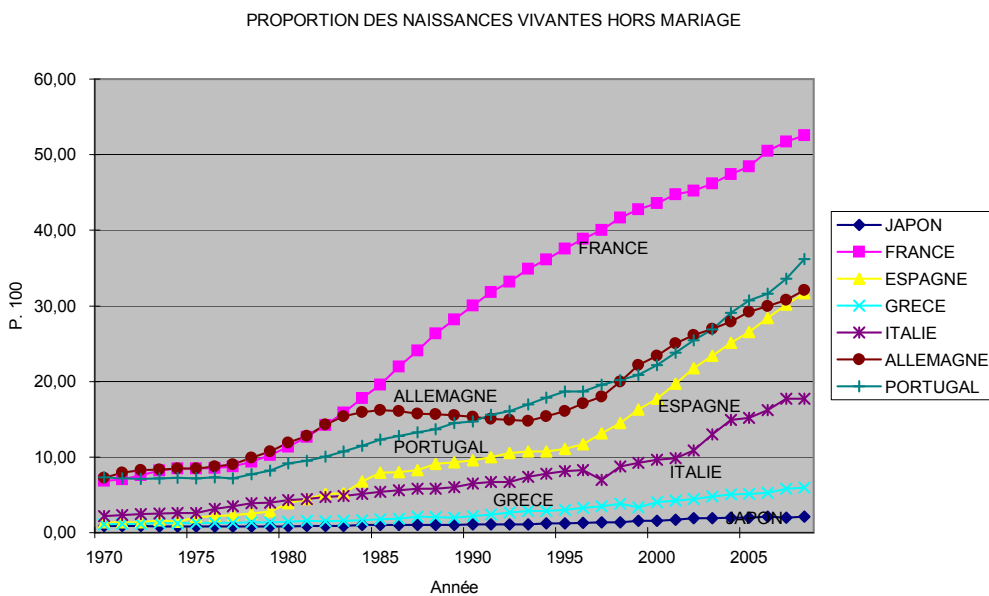


FIGURE 7.5 – Proportion des naissances hors mariage

Source des données : Eurostat thème 3 et Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省); État civil (*Jinko dotai chosa*, 人口動態調査), 1989 et 2004 pour le Japon

17,69 % en Italie, 5,81 % en Grèce et 2,10 % seulement au Japon (Figure 7.5)⁷³. Ainsi, l'augmentation du pourcentage des célibataires et le *Bankon-ka* (晩婚化) induisent directement le *Shoshi-ka* (少子化).

Aujourd'hui encore, le mariage est indispensable pour un couple qui veut être reconnu socialement et avoir des enfants : au Japon, nulle alternative n'est possible. Alors que dans la plupart des pays occidentaux et occidentalisés, le mariage est devenu un choix de vie et ne représente plus un passage obligé, au Japon il reste une institution respectée. Ce mariage fortement institutionnalisé constitue un lourd obstacle, avant tout pour les « anti-mariagistes » (les gens opposés au mariage), et même pour les « pro-mariagistes » (les partisans du mariage).

Anti-mariagistes et pro-mariagistes

Les « anti-mariagistes » japonais ont beaucoup de difficultés à s'affranchir du mariage institutionnalisé, car avoir un compagnon, des enfants ou une famille en dehors d'une vie maritale n'est pas du tout toléré dans la société japonaise. Cette institution du mariage tend à marginaliser, non seulement les « anti-mariagistes », mais aussi les gens qui n'adhèrent pas au mariage « traditionnel » : les divorcés, les concubins voire les enfants naturels. Ces « marginaux » se sentent discriminés et dans l'obligation d'accepter l'idée du mariage. C'est pourquoi la plupart préfère se marier légitimement. (Voir également le chapitre 1.3, page 32.)

Cependant, le problème est beaucoup plus complexe pour les « pro-mariagistes », qui ne doutent jamais de la persistance de cette institution comme seule légitime. Pour eux, il n'y a que deux alternatives : la vie maritale ou la vie célibataire. Comme la plupart des pro-mariagistes considère le mariage comme une « réussite », les célibataires sont souvent en proie à une obsession du mariage.

Rika KAYAMA (香山 リカ), psychiatre-essayiste présentée dans le chapitre 5.2, page 112, mentionne dans son ouvrage des patients qui aspirent au mariage. Par exemple,

⁷³. Source des données : Eurostat thème 3 et Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省), *Jinko dosei chosa* (État civil) 2008, pour le Japon.

une patiente de quarante ans, qui exerce une profession spécialisée dans le domaine de ses études, lui révèle son point de vue sur le mariage : « *Les mariés et les mariées ont réussi à obtenir un amour familial impérissable ; et ils sont libérés de la solitude pour toujours. [...] À la différence des personnes mariées, je ne serai plus heureuse jusqu'à la fin de mes jours...* (Kayama : 2005, p. 88). »⁷⁴ L'auteur ajoute, après cette idéalisation du mariage de sa patiente : « Parmi les femmes faisant carrière dans leur métier ou dans leurs études, nombreuses sont celles qui pensent ainsi : "Toutes les choses du monde sont faciles pour moi sauf le mariage et la grossesse. Ce sont des obstacles impossibles à surmonter (Kayama : 1999, p. 65-66)." »⁷⁵

On peut souvent trouver ce genre d'épanchement⁷⁶. Une meilleure vie n'est pas suffisante, avoir un bon travail, un bon poste, un bon salaire et beaucoup d'amis : il faut avoir un bon époux⁷⁷. Pour ce type de célibataires, le mariage légitime est comme un sommet de la vie : il faut réussir à l'atteindre pour tourner la page. C'est difficile, mais après, il rendra la vie plus merveilleuse. Les célibataires doivent rester à mi-pente de la montagne comme les « perdants (*Maké-inu*, 負け犬⁷⁸) » qui n'arrivent jamais au sommet. Alors qu'en France, le mariage est un choix de couple, au Japon, le mariage est un laissez-passer pour une vie meilleure.

Il est vrai qu'il existe des lois qui protègent la famille légitime et maritale ; et c'est pourquoi les japonais discriminent les autres formes de famille. Par exemple, si les pa-

74. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚で家族ができた人は、一生、裏切られることのない愛情を手に入れてるんですよ。永遠に孤独から解放されているんですよ。[...] 結婚している人と違って、この先の人生にいいことはひとつもないんです。(香山リカ『結婚がこわい』講談社、2005年、88頁。)

75. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 仕事や学問の世界で華々しく成功した女性たちの中には、「世の中のすべてのことは、私にとっては簡単。でも、結婚や出産のハードルだけはどうしてもクリアできない」と思っている人が少なくないのです。(香山リカ『結婚幻想』ちくま文庫、1999=2003年、65-66頁。)

76. Dans l'ouvrage de Jean-Claude KAUFMANN, *La femme seule et le prince charmant : Enquête sur la vie en solo*, on trouve cette sorte d'épanchement chez les femmes célibataires même en France. Voir (Kaufmann : 1999).

77. Rika KAYAMA (香山リカ), psychiatre référée au-dessus, a employé dans son ouvrage *Kekkon genso* (L'illusion du mariage, 結婚幻想), le mot « *Wedding Mania* (Les maniaques du mariage, ウエディング・マニア) » pour indiquer les femmes obsédées par le mariage. Cette conception est très proche de celle de « pro-mariagistes ». Voir (Kayama : 1999, p. 65-66).

78. La traduction mot-à-mot du *Maké-inu* (負け犬) est « le chien (*inu*, 犬) perdu ». Maintenant, le mot *Maké-inu*, qui est à la mode depuis quelques années, signifie les femmes célibataires et de plus de 30 ans. Voir également « le phénomène *Maké-inu* (負け犬) », chapitre 7.3, page 178.

rents se marient avant la naissance, l'enfant devient automatiquement leur enfant légitime : même si le mariage est célébré la veille de la naissance et que le mari de la mère n'est pas son père biologique, l'enfant est considéré leur enfant légitime. Par contre, un enfant né avant le mariage est juridiquement l'enfant naturel de sa mère. Afin que l'enfant soit légitime, la loi impose qu'il soit reconnu ou « adopté » par le mari de la mère, même s'il s'agit du père biologique. À cause de cette loi, les futurs parents décident de se marier dès que la femme est enceinte. Une autre loi discriminatoire à propos de l'enfant hors mariage : l'enfant reconnu par le père biologique mais hors mariage n'a pas les mêmes droits que l'enfant légitime et marital à l'égard de l'héritage. Ainsi, certaines lois japonaises protègent la famille légitime et maritale.

Du fait de cette condition juridique favorable aux enfants légitimes, les grands-parents ont besoin d'un petit-enfant légitime pour l'héritage familial, et surtout, ils ne veulent pas que leur petit-enfant soit non-légitime parce qu'il serait très mal vu au Japon. Les futurs parents subissent donc la pression de leurs parents vis-à-vis du mariage. De plus, le célibat représente l'immatunité dans la société japonaise. « L'homme ne peut devenir vraiment un homme que quand il est marié » : c'est l'idée traditionnelle japonaise à laquelle beaucoup de japonais adhèrent encore. Pour avoir un poste important dans les entreprises, les sections publiques (y compris la politique) etc., il ne faut pas cocher la case « célibataire », ni la case « divorcé » : le statut civil a une importance considérable⁷⁹.

Cependant, ce ne sont pas seulement les grands-parents et les personnes âgées qui respectent ce passage obligé. Les jeunes gens considèrent en effet le mariage comme une authentification de l'amour, et présage selon eux d'une vie meilleure. L'idée selon laquelle le vrai amour doit aboutir au mariage est communément admise par les japonais, et même par les jeunes pro-mariagistes. De ce fait, même si l'acquisition d'une expérience de l'amour est également importante, l'objectif ultime reste de trouver un compagnon ou une compagne pour se marier.

L'analyse du *Livre blanc sur le style de vie nationale* (*Kokumin seikatsu hakusho*, 国民

79. Jun-ichiro Koizumi, ex-premier ministre japonais (avril 2001 - septembre 2006), est connu comme un politicien « inouï ». Il est l'un des rares personnages importants qui soit divorcé.

生活白書) en 2005 fait état de ce respect du mariage légitime parmi les jeunes gens. Plus de 80 % des jeunes entre 18 ans et 24 ans consentent à ce que le couple amoureux ait des rapports sexuels avant le mariage. Par contre, environ 60 % des hommes et la moitié des femmes pensent qu'il vaut mieux se marier si le couple attend un enfant alors qu'environ 6 % des hommes et 8 % des femmes répondent le contraire (le reste de l'échantillon interrogé ne s'est pas prononcé.) (*Perception and lifestyle of the child-rearing generation* 2005, p. 54-56).

Nous avons présenté ce respect du mariage dans l'hypothèse d'une notion distinctive entre la relation amoureuse « qualifiée » et la relation « simple ». (Voir le chapitre 6.4, page 163). Les jeunes gens admettent qu'il puisse y avoir des rapports sexuels chez les couples non-mariés, tout en respectant le mariage légitime. Cela signifie que les japonais distinguent la sexualité reproductive-maritale de celle de « l'expérience » : en effet, beaucoup de couples affirment que leur décision de se marier provient du désir d'avoir des enfants (ou de la découverte d'une grossesse). Nous traiterons de ce sujet dans la section suivante, section 7.2, page 174.

7.2 Accroissement du *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) : le mariage « pressé » pour éviter les enfants naturels

Depuis quelques années, beaucoup de couples de vedettes ou de stars de la télévision se marient à la suite du dévoilement de la première grossesse « accidentelle », dite *Dékichatta-kekkon*(できちゃった結婚). La traduction mot-à-mot du *Dékichatta-kekkon* est le mariage (*Kekkon*, 結婚) et « Je suis tombée enceinte par accident ! (*Dékichatta!*, できちゃった!) ». Comme cette traduction mot-à-mot le montre, cette expression relève d'un langage de type familial. Mais au fur et à mesure de l'augmentation du nombre de mariages de ce type, ce mot s'est inscrit dans le langage quotidien. Aujourd'hui, *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) est un phénomène remarquable : en 2005, le

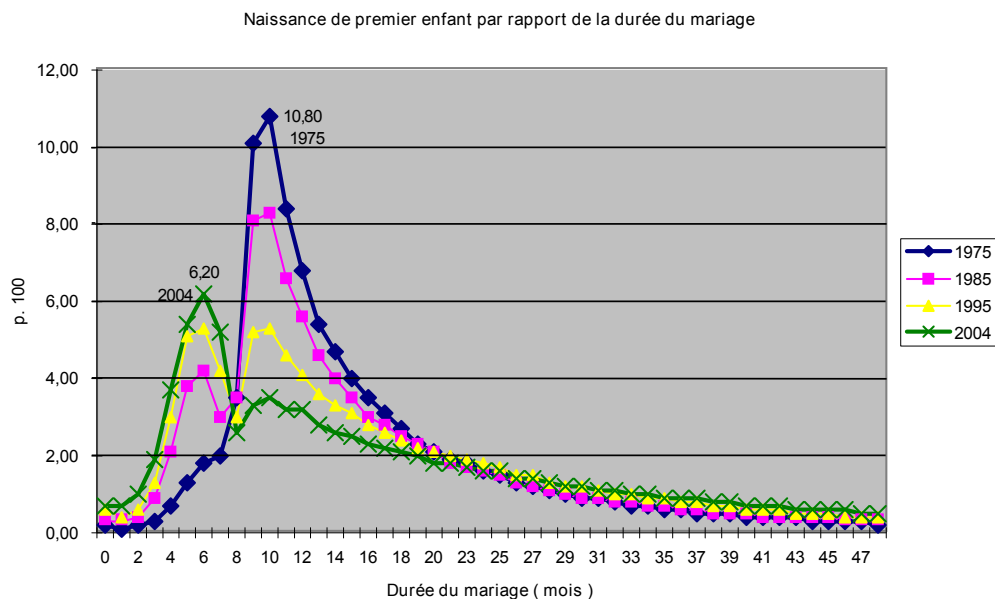


FIGURE 7.6 – Naissances de premier enfant par rapport de la durée du mariage
 Source des données : Ministère de la Santé et du Travail (厚生労働省) ; État civil Annexe (*Jinko dotai chosa tokushu hokoku*, 人口動態調査特殊報告), 2005 et (Yamada : 2004a, p. 50).

bureau de cabinet national a consacré plusieurs pages d'analyse de ce mariage « pressé » dans le *Livre blanc sur le style de vie nationale* (*Kokumin seikatsu hakusho*, 国民生活白書)⁸⁰. En 2000, le pourcentage des enfants du *Dékichatta-kekkon* parmi les premiers enfants est de 26,3 % alors qu'en 1975 il était de 12,6 %. Cela indique qu'un quart de premiers nouveau-nés sont arrivés dans les couples du *Dékichatta-kekkon*.

En 1975, plus de 20 % des premiers enfants sont nés au cours du 9^e (10,10 %) ou du 10^e mois (10,80 %) après le mariage, et seulement 10,10 % des premiers enfants sont nés avant le 8^e mois. En revanche, en 2004, on retrouve le niveau le plus élevé de naissances autour du 6^e mois (6,2 %) post-mariage et un pourcentage remarquable (27,4 %) de premiers enfants nés avant le 8^e mois. (Figure 7.6) Nous supposons que les enfants nés du 9^e et du 10^e mois post-mariage sont des « *honey-moon baby* (ハネムーンベビー) » (bébé de lune de miel) et que ceux nés avant le 8^e mois impliquent une décision de leurs futurs parents : ils préfèrent attendre leur enfant en étant mariés.

Pourquoi le *Dékichatta-kekkon*(できちゃった結婚) s'accroît considérablement ?

80. *White Paper on the National Lifestyle (2005) : perception and lifestyle of the child-rearing generation*, Bureau du cabinet national (内閣府).

Selon l'analyse du *Livre blanc sur le style de vie nationale* (*Kokumin seikatsu hakusho*, 国民生活白書) en 2005, comme nous l'avons cité dans la section précédente (Section 7.1, page 172), cette tendance signifie l'existence d'un respect pour le mariage légitime, et même les jeunes gens respectent sa légitimité. La plupart des jeunes entre 18 ans et 24 ans consentent à ce que le couple amoureux ait des rapports sexuels avant le mariage ; et plus de la moitié pense qu'il vaut mieux se marier si le couple attend un enfant. Les jeunes qui répondent le contraire sont en minorité (environ 6 % des hommes et 8 % des femmes) (*Perception and lifestyle of the child-rearing generation* 2005, p. 54-56). Les jeunes sont libérés de la norme sexuelle traditionnelle, mais la libéralisation sexuelle augmente le risque de grossesse chez les jeunes femmes. Au Japon, comme nous l'avons expliqué, la loi favorise la famille légitime⁸¹. Les futurs parents choisissent donc le mariage « pressé » pour que les nouveau-nés soient légitimes.

Masahiro YAMADA(山田昌弘), sociologue japonais, explique l'accroissement du *Dékichatta-kekkon*(できちゃった結婚) par la situation sociale actuelle : aujourd'hui, les motifs du mariage ne sont pas évidents. En effet, il n'y a pas de grande différence entre la vie en couple et la vie maritale. L'auteur écrit :

*De nos jours, il est difficile pour le couple de trouver une occasion de se marier. [...] Le couple marié n'est pas toujours plus amoureux que le couple non-marié. Même s'ils ne sont pas mariés, ils s'amuse bien : sortir, voyager, et même faire l'amour ensemble. [...] Pour maintenir la relation amoureuse, on n'a pas besoin du mariage. On ne croit plus qu'il faille se marier pour éprouver de l'amour plus profondément ou pour la maturité de la relation amoureuse (Yamada : 2004a, p. 51-52).*⁸²

Les jeunes n'ont pas besoin du mariage pour approfondir leur relation amoureuse et

81. Voir la section précédente 7.1, page 171

82. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : しかし、今の時代、つきあっているカップルにとって、「結婚するきっかけ」がなかなか見つからないことも事実である。[...] 結婚していないからといって、カップルの関係が浅いともいえない。ふたりで遊びに行くことはもちろん、セックスもできるし、一緒に海外旅行だってできる。[...] "ラブラブ" でのためには結婚は必要ない。つまり、結婚したから愛情が深まるとか、結婚によって愛情が成熟するとは思えない時代になったのである。(山田昌弘『パラサイト社会のゆくえ』ちくま新書、2004年、51-52頁。)

n'ont plus de raison de se marier : ceci est la situation actuelle.

Ainsi, le mariage doit être suscité par d'autres événements, tels qu'une séparation à cause d'une mutation professionnelle, ou encore par la vieillesse, etc. Parmi ces conditions, la grossesse semble être une cause très persuasive puisque l'enfant naturel est très mal vu au Japon. C'est une belle occasion de se marier que d'attendre un enfant. La décision de *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) d'un couple sera acceptée par tout le monde. Voici l'analyse du sociologue Masahiro YAMADA (山田昌弘) au sujet de l'accroissement du *Dékichatta-kekkon*, avec laquelle nous ne nous accordons pas tout à fait.

En effet, cette situation peut être expliquée par l'hypothèse que nous avons présentée dans le chapitre et la section précédents : les jeunes japonais distinguent strictement la relation amoureuse « qualifiée » de la relation « simple ». (Voir le chapitre 6.4, page 163.) Il est vrai, comme l'auteur l'a remarqué, qu'il est difficile pour le couple de trouver une occasion de se marier, puisque le couple marié n'est pas toujours plus amoureux que le couple non-marié. Par contre, le type de relation amoureuse se distingue selon le type de sexualité du couple : sexualité reproductive-maritale ou de « l'expérience ». C'est pourquoi les couples ont parfois des difficultés à se décider au mariage, surtout ceux qui existent depuis longtemps sans le mariage : il est moins évident si leur relation est « qualifiée » ou « simple » pour leur entourage et pour eux-mêmes également. Le mariage existe, non pas pour « approfondir » une relation amoureuse, mais pour « qualifier » une relation amoureuse. Si la relation n'atteint pas le mariage, cela signifie qu'elle est une relation « simple ». À notre avis, l'accroissement du *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) est dû au fait qu'il constitue une solution facile à l'aboutissement d'une relation amoureuse par une qualification. La grossesse « qualifie » la relation automatiquement, sans évaluer la relation réelle, puisque le futur enfant doit être attendu par les futurs parents avec l'amour « qualifié ». Cette hypothèse peut expliquer la situation sociale actuelle.

Ensuite, Masahiro YAMADA (山田昌弘) indique le phénomène du *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) comme une preuve de l'existence de la discrimination contre l'enfant naturel. Ce sociologue a présenté l'exemple d'un téléspectateur qui avait protesté contre un feuilleton télévisé de NHK (Nippon Hoso Kyokai (日本放送協会), une chaîne

nationale) intitulé *Watashi no aozora* (私の青空, mon ciel bleu) diffusé en 2000. L'héroïne de ce feuilleton est une femme célibataire avec un enfant naturel, et malgré toutes les difficultés, elle est très heureuse d'avoir son fils naturel. Ce téléspectateur avait écrit une lettre pour critiquer cela : « Il n'est pas possible d'être heureux avec un enfant naturel ». Ainsi, selon son préjugé, une femme avec un enfant naturel ne peut qu'être malheureuse. Masahiro YAMADA pointe cet a priori qui produit la discrimination, et de ce fait, conduit parfois les femmes à abandonner leur enfant naturel (Yamada : 2004a, p. 55-58).

Enfin, Masahiro YAMADA(山田昌弘) ajoute une remarque très intéressante sur *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) :

La grossesse est une bonne excuse pour le mariage puisque tout le monde est d'accord sans condition pour éviter l'enfant naturel. Dékichatta-kekkon convainc facilement les amis, les familles et les couples des futur-parents eux-mêmes, de se marier. Ce phénomène indique une attitude irresponsable à l'égard du mariage ; c'est-à-dire, qu'en faisant comme s'il n'y avait pas de choix hormis ce mariage pressé, les jeunes réussissent à ne pas prendre la responsabilité du mariage (Yamada : 2004a, p. 52-53).⁸³

Masahiro YAMADA (山田昌弘) a remarqué cette attitude cachée derrière le phénomène *Dékichatta-kekkon*. Autrefois, le mariage était plus une affaire familiale que personnelle ; c'était la famille qui arrangeait le mariage des enfants. Aujourd'hui, la nécessité du mariage est moindre car nous nous sommes affranchis de cette tradition, mais son importance reste cependant encore très marquée dans la société japonaise, surtout pour avoir un enfant. Dans cette situation sociale, *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) est une bonne méthode pour atteindre le mariage sans décision responsable.

En résumé, notre hypothèse à l'égard du *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚)

83. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 妊娠したというのは、結婚するきっかけとしては、最も「正当」なものとなっている。妊娠しても結婚しないというのは、世間から見ればよくないこととみなされる。よくないことを避けることは、無条件で認められる。まわりや親、そして、自分自身に対しても、この決定は、「しかたがなかった」と言い聞かせることができるからだ。それは、結婚に対して、自分が決断したというスタイルを取りたくないという責任回避の姿勢が見え隠れする。(山田昌弘『バラサイト社会のゆくえ』ちくま新書、2004年、52-53頁。)

est la suivante : pour les femmes, surtout pro-mariagistes, le mariage donne une bonne occasion de changer leur situation actuelle et de repartir à zéro. Certaines préfèrent profiter de cet effet du mariage plutôt que de chercher à résoudre les problèmes de la vie. Ceci peut ainsi entraîner chez les femmes célibataires une certaine idéalisation du mariage, comme le montre l'extrait cité précédemment (Voir section 7.1, page 170). Pour les femmes en couple, *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) sera un moyen d'obtenir cet effet du mariage en « qualifiant » leur relation sans évaluation.

7.3 Phénomène *Maké-inu* (負け犬)

« Les femmes célibataires de plus de trente ans et non mariées (ou divorcées) sont toutes *Maké-inu* (負け犬) (perdantes) dans la société japonaise. » C'est la définition bouleversante de Junko SAKAI (酒井 順子), l'une des essayistes japonaises les plus populaires et célèbres, elle-même âgée de quarante ans et célibataire.

Pourquoi sont-elles perdantes ? Parce que les célibataires, selon Junko SAKAI, ne sont jamais choisies par les hommes. Toutes les femmes rêvent de mariage comme Blanche-Neige ou Cendrillon⁸⁴. Mais le prince ne choisit qu'une princesse, et les autres sont toutes « perdantes ». Junko SAKAI (酒井 順子) comprend très bien la situation japonaise sur le *Shoshi-ka* (少子化) et le *Bankon-ka* (晩婚化). Les conservateurs âgés accusent les femmes célibataires du *Shoshi-ka* et du *Bankon-ka* : selon eux, les femmes doivent se marier et servir leur famille. Mais les célibataires ne veulent ni l'un ni l'autre et poursuivent seulement le plaisir sans se marier. Dans la société japonaise, il existe encore une discrimination à l'encontre des célibataires qui sont considérées comme « immatures ».

De plus, même les femmes pro-mariagistes mariées se désolidarisent des femmes célibataires « perdantes », pour qu'il est extrêmement difficile de survivre dans la société japonaise. Ainsi, elles abandonnent l'idée d'être gagnantes et acceptent leur situation de

84. Ce rêve nous semble plus ou moins « universel ». Dans l'ouvrage *La femme seule et le prince charmant : Enquête sur la vie en solo*, Jean-Claude KAUFMANN a choisi la même expression. « Femme, j'attends souvent qu'il me désigne l' élu : « lui », « l'homme de ma vie », « le Prince charmant ». « Je suis sûre que pour chacune, un homme nous attend, notre homme, notre promis, notre moitié (Élisa) Évidence tombée du ciel (Kaufmann : 1999, p. 72). ».

Maké-inu (負け犬) : c'est l'idée principale de la déclaration suivante de *Maké-inu*. À propos des femmes qui sont classifiées par la société japonaise, Junko SAKAI (酒井 順子) écrit :

De nos jours, il est tabou de classifier en vainqueurs et en perdants. Mais cette classification est d'autant plus fascinante qu'elle est tabou. Ce sont surtout les femmes qui sont classifiées en femmes mariées ou mères ou célibataires. [...] On sait très bien que les vainqueurs [les mariées] et les perdantes [les célibataires] s'entendent mal. [...] En réalité, il n'existe pas de langue commune entre elles. Comme les sumotoris qui se trompent de ring, elles sont prêtes à combattre chacune dans des rings différents, elles ne trouvent pas leur adversaire.[...] Ce match ne finira jamais, alors, nous, Maké-inu nous admettons notre défaite [...] (Sakai : 2003, p. 9-11).⁸⁵

Sa définition de *Maké-inu* (負け犬) a soulevé un vif débat parmi la plupart des femmes. Certaines célibataires n'acceptent pas ce surnom déshonorant : « *On s'amuse bien dans la vie de célibataire.* » D'autres attribuent leur célibat non-souhaitable aux hommes qui manquent de charme et qui ne les incitent pas à se marier. Certaines femmes mariées nient la classification entre mariées et célibataires, et sympathisent avec les *Maké-inu*. D'autres femmes mariées, quant à elles, arborent avec fierté la richesse de la vie maritale avec les enfants en la comparant à la pauvreté du célibat.

Mais le but de la contribution de Junko SAKAI (酒井 順子) avec le *Maké-inu* (負け犬) est de mettre l'accent sur l'importance du mariage japonais. Les femmes sont catégorisées socialement par le mariage, c'est-à-dire, qu'il y a celles qui sont mariées et les autres

85. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 人を勝ち負けで評価することがタブー化している昨今。しかしだからこそ人は余計に、口には出さずとも、心の中で勝ち負けをつけたがっています。こと女性に関していえば、今も結婚と子供というポイントによって勝ち負けの評価はなされがち。[...] 勝ち犬と負け犬は仲が悪いことが知られています。本当は仲が悪いわけではなく、単に共通言語を持たないので噛み合わないだけなのですが、[...] 同じメスでも違う土俵にいるため、相撲を取ろうにも本当は相手が見えていないのです。この勝負、どちらかが折れないと永遠に決着がつかないであろうし、[...] 私共負け犬はこの度、負けを認めることにいたしました[...]。(酒井順子『負け犬の遠吠え』講談社、2003年、9-11頁。)

(célibataires, divorcées, etc.). Il semble pourtant évident que la qualité de la vie d'une femme ne correspond pas à ces catégories : Junko SAKAI a mis en relief ce fait sous-jacent.

7.4 L'ère du « *parasite single* (パラサイトシングル) »

Le journal *Le Figaro* du 7 décembre 2005 a présenté l'actualité économique japonaise dans un article intitulé « *les fourmis japonaises obsédées d'épargne sont devenues cigales* ». Du fait de l'éclatement de la bulle financière et immobilière qui remonte à 1990, le gouvernement japonais a appliqué des politiques financières pour stimuler l'économie : depuis quinze ans, l'intérêt bancaire est quasiment nul (en 2005, la moyenne de l'intérêt des comptes d'épargne est situé entre 0,02 et 0,05 %).⁸⁶

Les japonais épargnaient 16,0 % de leurs revenus il y a quinze ans, dépassant tous les autres pays développés. Le taux d'épargne japonais n'est plus aujourd'hui que de 5%, près de deux fois moins que la moyenne des autres pays riches⁸⁷. Mais le Figaro y ajoute un fait remarquable en citant le commentaire du représentant de Chanel à Tokyo : « Entre 1995 et 2005 notre chiffre d'affaires a été multiplié par deux ! », et également celui du représentant de Total pour l'Asie du Nord-Est, « la consommation énergétique n'a pas cessé d'augmenter pendant toute cette période, de l'ordre de 0,5 % par an et par habitant ». Confrontés au recul des ressources pendant les années de déflation, les japonais ont toutefois maintenu leur niveau de consommation. La condition permettant aux japonais de consommer comme autrefois est citée dans la deuxième partie du même article :

À l'autre bout des générations, les jeunes couples qui entament leur carrière professionnelle, les « DINKS » (double income no kids), accumulent les revenus salariaux sans avoir d'enfant, et deviennent des consommateurs à fort pouvoir d'achat. Une catégorie en expansion rapide si on en juge par le taux

86. En septembre 2010, l'intérêt est encore bas comme en 2005 : il se situe aux environs entre 0,02 et 0,09 %.

87. Le Figaro, édition économie du 7 décembre 2005, page 2.

de natalité qui est tombé à 1,29 enfant par femme en moyenne⁸⁸.

Selon le Figaro, les « *DINKS* » engendrent le *Shoshi-ka* (少子化) et une résistance à la consommation. Mais ceci n'explique qu'un aspect de ce phénomène. Pour comprendre l'actualité socio-économique du Japon, nous devons expliquer le concept de « *parasite single* (パラサイトシングル) » (célibataires parasites), élaboré par le sociologue Masahiro YAMADA (山田 昌弘).

L'expression « *parasite single* (パラサイトシングル) », est apparue pour la première fois dans le journal NIHON KEIZAI SHINBUN (日本経済新聞), édition du soir du 8 février 1997. Pour Masahiro YAMADA ce terme désigne les jeunes gens qui ont fini leurs études (normalement âgé de plus de 23-25 ans) et qui habitent (parasitent) chez leurs parents en dépendant d'eux pour leur vie quotidienne : logement, nourriture, ménage, etc.

Masahiro YAMADA (山田 昌弘) a présenté un exemple : sur la liste de la clientèle d'un grand magasin, une bonne partie des clients sont des femmes âgées de 20 à 29 ans. Normalement, leurs revenus sont inférieurs à la moyenne des salaires japonais. Il présume que c'est la co-habitation avec les parents qui leur permet un tel niveau de consommation (Yamada : 1999, p. 15).

Le nombre de *parasite singles* continue de croître : selon le sondage de l'IPSS (National Institute of Population and Social Security Research) en 2004, 64,0 % des hommes et 56,1 % de femmes de 25-29 ans, 45,4 % des hommes et 33,1 % des femmes de 30-34 ans habitent chez leurs parents⁸⁹. (Figure 7.7 et 7.8)

Masahiro YAMADA (山田 昌弘) a écrit, « Les *parasite single* (パラサイトシングル) anéantiront le Japon (Kawamoto : 2001) », parce que le phénomène de *parasite single* cause directement le *Bankon-ka* (晩婚化) et le *Shoshi-ka* (少子化). Selon lui, dans l'esprit des jeunes japonais de cette catégorie, le mariage semble abaisser la qualité de vie, puisqu'il est difficile de trouver un(e) partenaire dont le revenu soit égal à celui de leurs parents. Les *parasite singles* préfèrent retarder le mariage jusqu'à trouver un(e) partenaire « idéal(e) » plutôt que de diminuer la qualité de leur vie. Ainsi, l'accroissement

88. *idem*

89. Le journal ASAHI SHINBUN (朝日新聞), édition du matin du 22 juillet 2006.

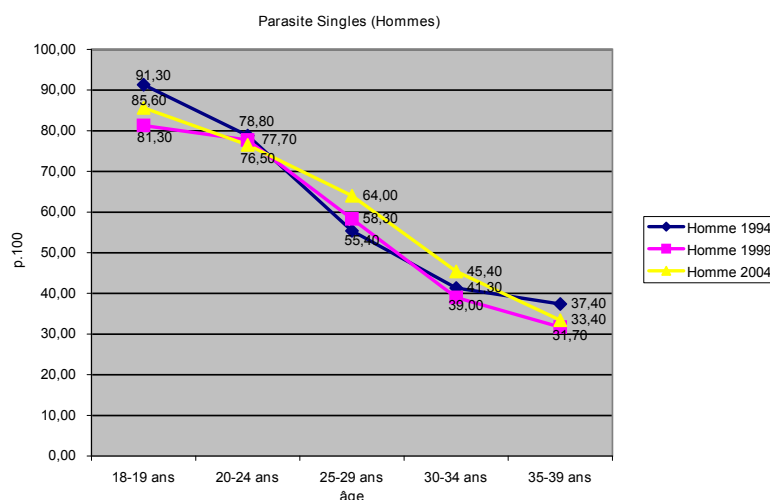


FIGURE 7.7 – Parasite Singles (homme)

Source des données :

Institut national de la recherche sur la population et la sécurité sociale /

National Institute of Population and Social Security Research /

Kokuritsu shakai-hosho jinko-mondai kenkyujo (IPSS)

(国立社会保障人口問題研究所) ;

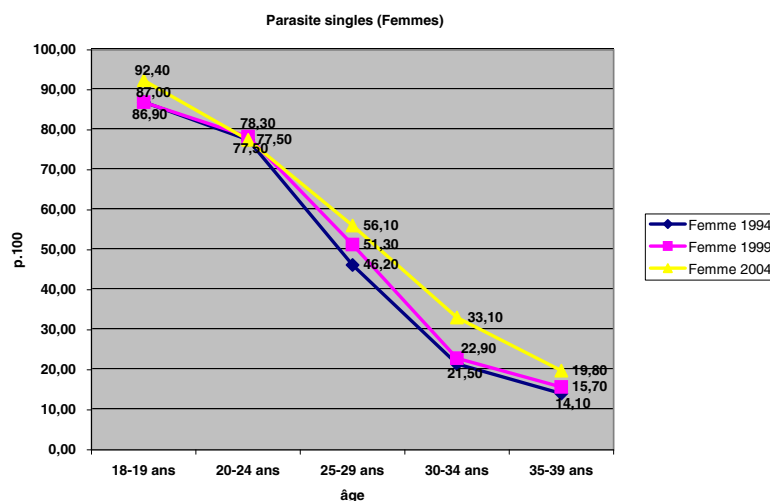
Setai dotai chosa (世帯動態調査, The National Survey on Householed Changes), 2004.

FIGURE 7.8 – Parasite Singles (femme)

Source des données :

Institut national de la recherche sur la population et la sécurité sociale /

National Institute of Population and Social Security Research /

Kokuritsu shakai-hosho jinko-mondai kenkyujo (IPSS)

(国立社会保障人口問題研究所) ;

Setai dotai chosa (世帯動態調査, The National Survey on Householed Changes), 2004.

du phénomène *parasite single* entraîne le *Bankon-ka* et le *Shoshi-ka*.

Dans son ouvrage *L'ère du parasite single*, Masahiro YAMADA (山田 昌弘) décrit la spécificité de la société japonaise qui favorise le *parasite single* (パラサイトシングル). Il précise bien cependant que ce phénomène ne dériverait pas du système traditionnel de la famille japonaise. En citant le fruit de ses recherches sur la famille japonaise, il explique que les *parasite singles* sont nés de la particularité « moderne » de la mentalité parentale. Les parents tendent à donner aux enfants tout ce qu'ils désirent car ils considèrent ce paternalisme « moderne » japonais comme de l'affection parentale.

Même en Europe, nous trouvons cette idée d'affection parentale dans l'époque contemporaine. Comme nous l'avons souligné dans le chapitre 4.4, page 96, la centralisation de la famille sur l'enfant est un phénomène universel, en France et au Japon, dans notre société de la modernisation réflexive. Jean-Claude KAUFMANN et Ulrich BECK décrivent comment l'enfant est devenu le pivot de la famille. Pourtant, selon Masahiro YAMADA (山田 昌弘), le concept de la famille en Europe, selon lequel la famille est l'ensemble formé par le couple et les enfants, demeure, surtout dans les pays influencés par le protestantisme. Les enfants sont importants pour le couple, mais les parents respectent aussi leur indépendance. Par contre, pour les japonais, la famille se compose de la totalité de la relation parents-enfant, et l'affection familiale est plus importante que l'amour du couple. La famille existe pour protéger les enfants. François de SINGLY a mentionné dans l'introduction de la revue, *Comprendre : le lien familial*, deux perspectives de la famille : la pré-socialisation et la protection de la société (Singly : 2001a, p. 11-26). Au Japon, on peut dire que la seconde est la plus importante. En effet, comme nous l'avons indiqué dans la première partie de ce chapitre, la plupart des couples décident de se marier suite au désir d'avoir des enfants. (Voir la section 7.1, page 173.) L'origine du concept de cette famille « moderne » a été importée de l'Europe à l'époque de la modernisation de Meiji (明治, 1868-1912). Cependant, le Japon l'a centralisée sur l'idée de famille fondée sur la relation parents-enfant (Yamada : 1999, p. 162-167). En somme, le *parasite single* (パラサイトシングル) a été favorisé par la spécificité de la société japonaise ; cependant, ce phénomène dérive du paternalisme « moderne », tendance des parents japonais à donner

tout ce que les enfants désirent au nom de l'affection parentale.

7.5 Nouvelle orientation vers la femme au foyer, *Sengyo shufu* (新専業主婦志向)

En 1986, grâce à l'entrée en vigueur de la loi *Danjo Koyo Kikai Kinto Ho* (男女雇用機会均等法, la loi pour l'égalité des chances au travail), l'égalité entre hommes et femmes a été juridiquement attestée au Japon. Bien évidemment, la « tradition » selon laquelle les femmes restent à la maison pour soigner leur famille n'était plus officielle, mais cette loi a eu un effet symbolique sur la société japonaise. Cependant, cette mentalité considérant l'homme au travail et la femme à la maison comme la normalité n'a pas changé instantanément, et l'une des conséquences de cette loi a été une « double-charge » pour les femmes japonaises, qui devaient, outre les tâches domestiques, trouver du travail. Cette mentalité a demeuré dans la société japonaise dominée par les hommes même après la validation de la loi sur l'égalité des sexes. Les employées féminines étant souvent considérées comme des travailleuses temporaires jusqu'au mariage, de nombreuses japonaises ont retardé le moment du mariage afin de réaliser leur carrière. C'est pourquoi, depuis les années quatre-vingts, comme nous l'avons présenté au début de ce chapitre, le mode de vie féminin a subi de grands changements : *Shoshi-ka* (少子化, la chute du taux de natalité), *Bankon-ka* (晩婚化, la tendance à l'élévation de l'âge au premier mariage), etc.

Le décalage entre l'époux et l'épouse à l'égard des tâches domestiques est assez important (Figure 7.9) : seulement 45,8% des pères (époux) s'occupent des enfants ; par contre, 68,1% d'entre eux voudraient s'en occuper. Quant aux mères (épouses), 90,8% s'occupent de leurs enfants et 95,7% le souhaiteraient.

On peut trouver une preuve de la « double-charge » des femmes travailleuses dans l'enquête « comment partager les tâches ménagères dans le couple où les deux travaillent » (Figure 7.10) : 83% des épouses et mères prennent la moitié de la responsabilité des

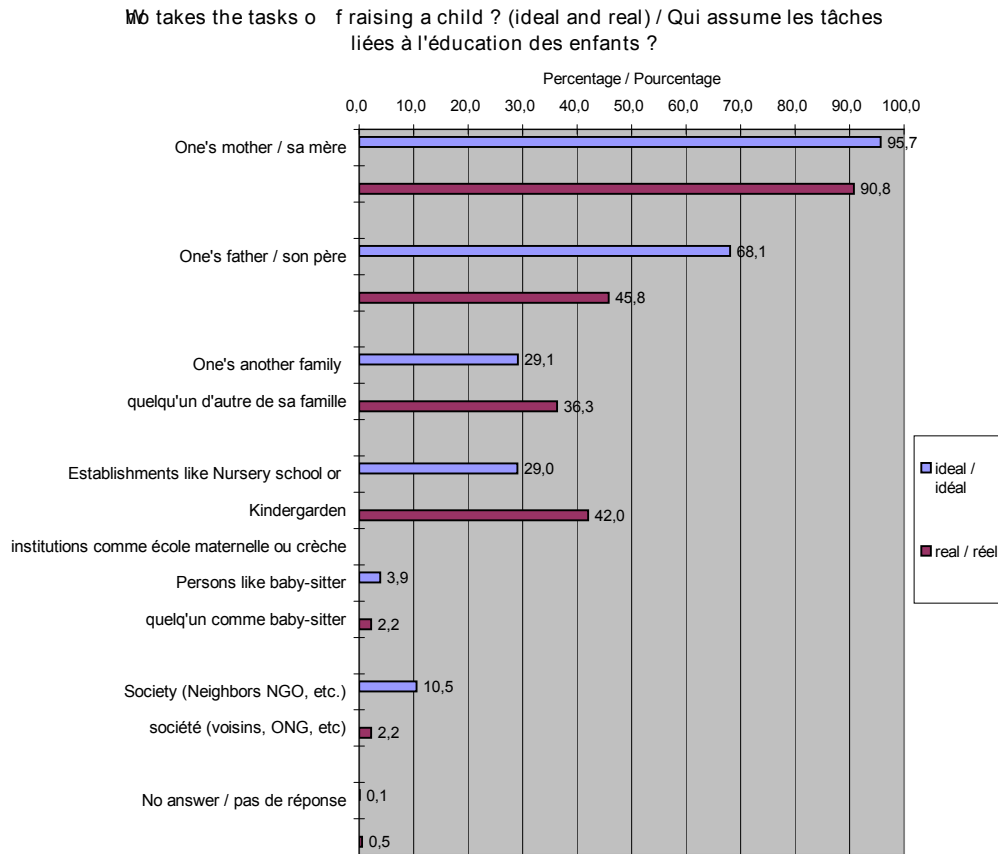


FIGURE 7.9 – Who takes the tasks of raising a child ? (ideal and real) / Qui assume les tâches liées à l'éducation des enfants ?

The question is : « Who do you think is the best person for raising a child ? » (Free choice) = « Ideal person » /

La question : « Qui est selon vous le mieux à même d'élever des enfants ? » (choix libre) = « Ideal person »

« In reality, who are raising children ? » (Free choice) = « Real person » / « Dans la réalité, qui élève les enfants ? » (choix libre) = « Real person »

3,988 Answers

Source : The Cabinet Office / Ministère de l'Intérieur (内閣府, National Survey on Lifestyle Preference (Kokumin Senkou Chousa, 国民選好調査), Fiscal Year 2002.

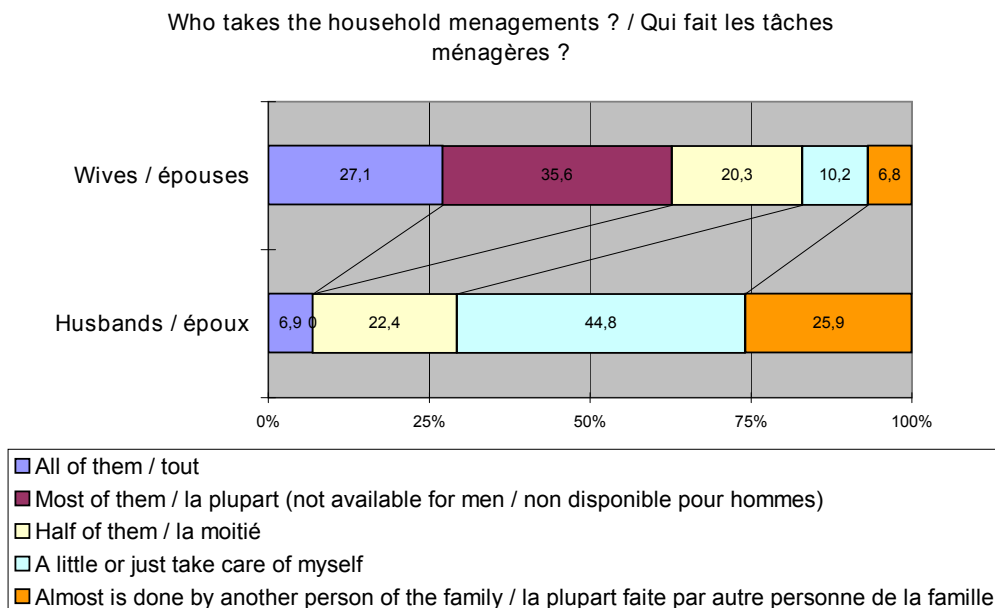


FIGURE 7.10 – How do double-income couples share the household managements in Japan ? /

Comment les tâches ménagères sont-elles réparties dans un couple à « double-revenu » ?

The question is : « Who takes the household Managements ? » /

La question : « Qui assume les tâches ménagères ? »

The answers are from the double-income couples (full-time workers). /

Les réponses sont données par les couples à « double-revenue » (les travailleurs à plein-temps)

Source : The Cabinet Office / Ministère de l'Intérieur (内閣府), Opinion and Actually Situation Poll among younger generation « *Jakunen-sou no ishiki jittai chousa*, 若年層の意識実態調査 », 2003

travaux domestiques ou plus. Par contre, 70.7% d'époux ou pères font de petites choses.

Vingt ans après la loi *Danjo Koyo Kikai Kinto Ho* (男女雇用機会均等法, la loi pour l'égalité des chances au travail), de nombreuses femmes ont réussi à mener des carrières semblables à celles des hommes au Japon. Certaines sont même parvenues à progresser dans leur carrière avec un mari compréhensif et des enfants sages. Cependant, la plupart des japonaises ont abandonné l'idée de devenir une « *super-woman* », c'est-à-dire, de remporter des succès dans tous les domaines féminins : la carrière, les rôles d'épouse et de mère. Au cours de ces années-là, les femmes ont appris la réalité du marché du travail : la domination masculine s'est inscrite tacitement dans la société japonaise. De plus, du fait des conditions difficiles du travail des femmes, certaines japonaises ont abandonné l'idée de l'égalité des sexes, et sont « retournées au foyer ». A peu près 40% des femmes pensent

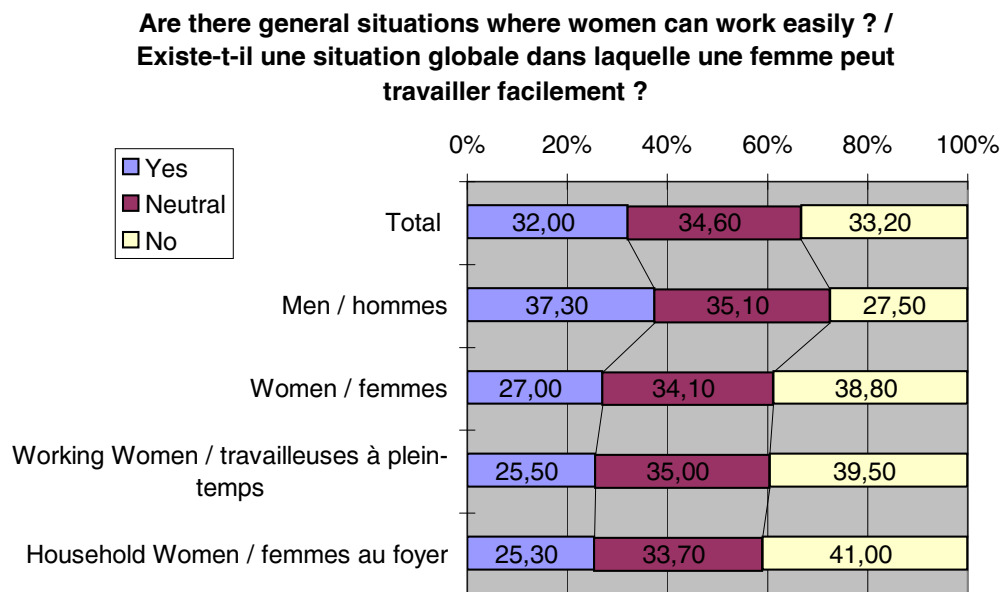


FIGURE 7.11 – Are there general situations where women can work easily ? / Existe-t-il une situation globale dans laquelle une femme peut travailler facilement ? Working Women is full-time workers. / Les "Working Women" sont travailleuses à plein-temps.

Household Women is part-time workers and housewives. / Les "Household Women" sont travailleuses à mi-temps et femmes au foyer.

All answers : 3988 persons. / Les réponses proviennent de 3988 personnes.

Full-time Workers are 482 persons out of 3988 / Les travailleuses à plein-temps représentent 482 personnes sur 3988

Household Women are 989 persons out of 3988 / Les "Household Women" représentent 989 personnes sur 3988

Source : The Cabinet Office / Ministère de l'Intérieur (内閣府 National Survey on Lifestyle Preference « Kokumin Senkou Chousa, 国民選好調査 », Fiscal Year 2002.

par exemple que celles-ci ont des difficultés au travail. Une remarque intéressante : 37.3% des hommes pensent que les femmes peuvent travailler facilement, alors que seulement 27% des femmes expriment la même chose. 38.8% des femmes considèrent que ce n'est pas facile. Cela signifierait que les hommes ne comprennent pas bien la situation difficile du travail des femmes. (Figure 7.11)

Le décalage entre le salaire des hommes et celui des femmes est en train de diminuer. Cependant, il demeure encore remarquable. (Figure 7.12) 65.5% des travailleuses gagnent 3 millions de yen (24900 dollars) ou moins par an, alors que seulement 20.0% de travailleurs ont le même niveau de revenus. De plus, 21.7% de travailleurs gagnent plus de 7 millions de yen (58100 dollars), par contre, seulement 3.4% des femmes gagnent la

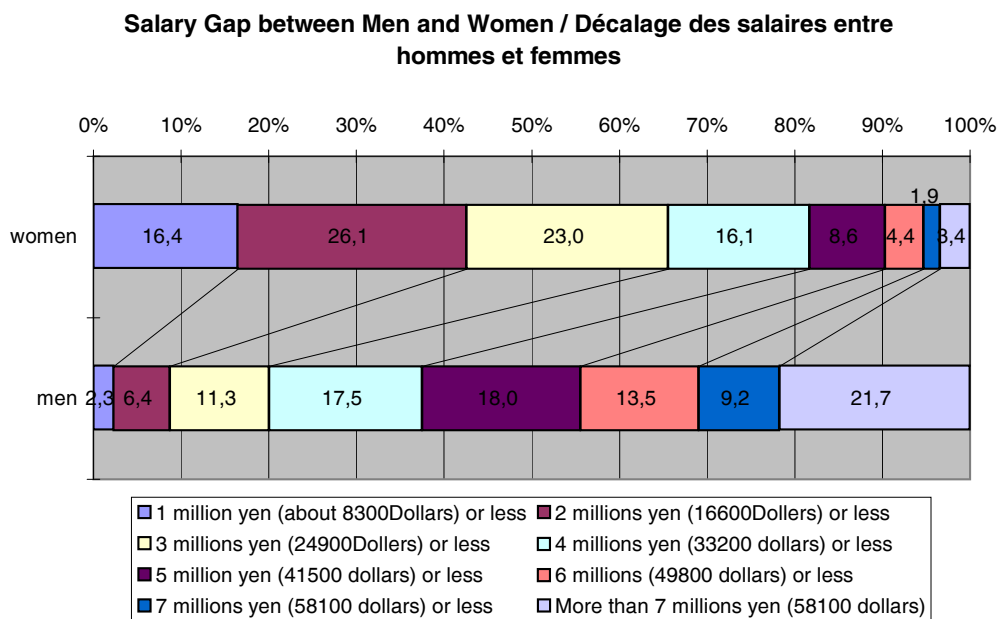


FIGURE 7.12 – Salary Gap between Men and Women / Décalage des salaires entre les hommes et les femmes

Source : The National Tax Agency (国税庁), *Statistical Survey on Salary in the Private Sector (Minkan kyuyo jittai toukei chousa, 民間給与実態統計調査)*, Fiscal Year 2004

même somme.

Ainsi, dans la société japonaise dominée par les hommes, les femmes sont obligées de cumuler deux rôles : celui de la travailleuse et celui de la bonne épouse ou mère, avec une rémunération inférieure à celle des hommes. Naturellement, il existe une « *super-woman* », femme qui fait tout parfaitement. Cependant, il est trop difficile pour une femmes ordinaire de devenir cette « *super-woman* » ; elle retourne donc à la maison pour ne pas travailler dans la société puisque la « tradition » permet aux femmes de rester au foyer. Les femmes japonaises préfèrent être sans travail en dehors de la maison. Elles sont déçues par la réalité sociale où l'égalité du sexe existe seulement de manière superficielle. Aux yeux des jeunes femmes, la femme au foyer paraît privilégiée, contrairement à l'image qu'elle pouvait avoir dans les années soixantes.

Le sociologue YAMADA a mis l'accent dans son ouvrage *L'ère du parasite single* (パラサイトシングル) (パラサイトシングルの時代), sur deux facteurs importants du *Shoshi-ka* (少子化) et du *Bankon-ka* (晩婚化) : le phénomène du *parasite single* (パラサイトシングル)

et la préférence à la femme au foyer, dit *Sengyo shufu* (専業主婦) en japonais⁹⁰. Il explique que ces deux facteurs dérivent d'un même fait : une attitude dépendante des jeunes japonais. Un *Parasite single* dépend de ses parents ; les femmes au foyer *Sengyo shufu*, quant à elles, se trouvent dans une situation de dépendance réciproque avec leurs maris : la *Sengyo shufu*, dépend de tous les revenus de son mari, et le mari est dépendant de sa femme pour toutes les tâches domestiques (Yamada : 1999, p. 86).

Masahiro YAMADA (山田 昌弘) conseille donc d'arracher les jeunes japonais à cette dépendance, le *Parasite single* (パラサイトシングル) et la tradition de *Sengyo shufu* (専業主婦). Mais la situation actuelle de reproduction des *Sengyo shufu* n'est pas si simple que l'auteur l'avance, car cette orientation vers la *Sengyo shufu* n'est pas à proprement parler un retour vers la tradition.

Chikako OGURA (小倉千加子), psychologue et critique l'a nommé « la nouvelle orientation vers la *Sengyo shufu* (新専業主婦志向) ». On trouve cette nouvelle orientation surtout chez les femmes ayant un niveau d'études bac +2 voire bac +4. Elles n'ont pas envie de travailler pour gagner leur vie. Leur rêve est d'être des femmes au foyer charismatique, dite *Karisuma-shufu* (カリスマ主婦)⁹¹. Leur mari gagne l'argent dont la famille a besoin, alors qu'elles s'occupent de la maison, de leurs enfants, et si elles le souhaitent, de travaux artistiques qui leur procurent du plaisir tels que l'enseignement de la cuisine, ou encore la composition florale artistique, etc. La *Karisuma-shufu* (カリスマ主婦) est quelqu'un qui a tout réussi : elle a un mari, des enfants, une famille, la beauté, l'argent, l'amour, le travail « charismatique » et la réputation (Ogura : 2003, p. 30-39).

Chikako OGURA (小倉千加子) en conclut que cette tendance est une conséquence de « l'évolution du mariage "à la japonaise" (Ogura : 2003, p. 38) ». Pourquoi « à la japonaise » ? Parce que c'est la solution que les femmes ont trouvé pour exister dans cette société pseudo-égalitaire où il est toléré, au nom de la « tradition », que les femmes mariées ne travaillent pas. La plupart des mères de ces femmes qui ont entre 30 et 40 ans n'ont pas pu faire d'études universitaires, car l'idée reçue de leur époque selon laquelle les femmes

90. La traduction littérale de *Sengyo shufu* (専業主婦) est « femme au foyer de son métier ».

91. *Karisuma* (カリスマ) est un mot japonais qui parvient de « charismatique ». Mais ce mot *Karisuma-shufu*, inventé par un magazine pour les femmes, signifie plutôt la *Shufu* fascinante ou idéale.

n'ont pas besoin d'études ne le permettait pas. Depuis les années soixante-dix, au nom de l'émancipation des femmes, elles devaient travailler à mi-temps, comme caissières, vendeuses, etc. puisqu'elles n'avaient pas de diplôme universitaire. Les femmes s'occupaient ainsi de la maison, du ménage, des enfants, et de plus, elles travaillaient ailleurs. Les filles de ces mères ont grandi au sein de cette « pseudo-égalité » entre hommes et femmes, et c'est pourquoi la solution la plus facile a été le retour à la maison, abandonnant le travail. Être *Sengyo shufu* (専業主婦) est un privilège des femmes qui s'affranchissent du travail dans la société japonaise. Elles profitent en somme de cette situation actuelle de pseudo-égalité (Ogura : 2003, p. 37). La *Sengyo shufu* pour le sociologue YAMADA, est un résultat de l'attitude dépendante : pour la psychologue OGURA, une adaptation à la situation japonaise.

Rika KAYAMA (香山リカ) a également remarqué cette tendance du *Sengyo shufu*. Dans son ouvrage *J'ai peur du mariage* (*Kekkon ga kowai*, 結婚がこわい), elle cite des commentaires de ses étudiantes : vingt-deux étudiantes sur vingt-huit veulent se marier dès que possible, et deux tiers ne travailleront plus après la naissance du premier enfant. Presque la moitié des étudiantes désirent être *sengyo shufu* après le mariage. Rika KAYAMA explique à cette « moitié » qu'il leur sera difficile de trouver des maris qui leur permettent de conserver leur qualité de vie actuelle. (Ces étudiantes sont majoritairement riches, grâce à leurs parents qui les hébergent.) Mais elles ont répondu que cela ne leur importait pas et qu'elles supporteraient cette diminution de leur niveau de vie. Cette psychiatre leur a alors demandé : « Mais pourquoi cette résignation ? Respectez-vous ainsi la tradition de « l'homme au travail, la femme à la maison » ? » Ses étudiantes ont alors ricané :

La tradition ! Mais qu'est-ce que vous dites ? La vie sans avoir besoin de travailler est beaucoup plus confortable ! Même si la qualité de vie baisse un peu, nous le supporterons (Kayama : 2005, p. 142-143).⁹²

Rika KAYAMA analyse ce désir d'être femme au foyer par leur objectif principal : avoir une vie aisée. La société japonaise tolère que les femmes mariées ne travaillent pas au nom

92. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : なに言ってるんですか。たとえ生活は少し苦しくても、働くよりも働かないほうがずっとラクだからですよ。(香山リカ『結婚がこわい』講談社、2005年、143頁。)

de la « tradition ». Pour les femmes, le mariage devient une excuse pour ne pas travailler, et elles s'installent dans cette brèche. C'est ce qui donne son importance actuelle au mariage.

Ainsi, le mariage évolue : c'est un moyen de devenir *Sengyo shufu* (専業主婦). La « tradition » permet aux femmes de vivre à l'aise sans travailler, et c'est un privilège féminin. Cependant, elles ne sont pas traditionalistes ; elles se sont en effet parfaitement adaptées à la situation actuelle. De plus, on peut dire qu'elles sont modernes en ce sens que cette pseudo-égalité entre hommes et femmes est appelée la « modernisation japonaise ». Les femmes japonaises n'ont pas choisi l'indépendance ; elles ont choisi la reprise de la « tradition » qui avait soumis leur mère.

7.6 Synthèse de ce chapitre : mariage adapté « à la japonaise » pour la situation discriminatoire

Au Japon, les motifs du mariage ne sont plus évidents, mais son importance, qui est de « qualifier » la relation amoureuse, existe encore. Les phénomènes de société que nous avons mis en évidence ci-dessus à propos du mariage expliquent sa valeur dans l'esprit des jeunes et sa pérennité.

Le *Dékichatta-kekkon* (できちゃった結婚) est un prétexte pour fonder une famille « traditionnelle » et exclure les autres formes de famille : les divorcés, les enfants naturels, etc. Le mariage divise les femmes en deux groupes : les mariées et les non-mariées. Les célibataires, *Maké-inu* (負け犬) sont les perdantes et n'ont pas le droit d'accéder à une vie heureuse. Les *Parasite singles* (パラサイトシングル) sont les célibataires qui dépendent des parents. Ils reportent le mariage car il gâcherait le niveau de vie confortable que leur apporte leurs parents. Pour les *Parasite single*, le mariage doit être une occasion pour conserver ou améliorer leur vie actuelle. Mais en réalité, il est difficile de trouver le partenaire idéal. La nouvelle orientation vers *sengyo shufu* (新専業主婦志向) est la solution ultime dans la pseudo-égalité entre hommes et femmes. Le mariage est une occasion pour devenir *Sengyo shufu* (専業主婦), et représente un privilège permis aux

femmes au nom de la « tradition ».

Ainsi que nous l'avons analysé dans la première partie de ce chapitre, le mariage japonais n'a plus de raison d'être évidente, pourtant le mariage existe encore, car nous n'avons pas d'autre système qui puisse le remplacer. Alors, pourquoi le mariage est-il si important qu'il faille trouver une alternative ? Parce qu'il joue un rôle incontournable et unique en tant qu'il fournit une occasion de modifier la situation actuelle et de remettre la vie à zéro, dans la société japonaise, surtout pour les femmes pro-mariagistes.

Rika KAYAMA (香山リカ) a expliqué le mécanisme de l'idéalisation du mariage (cette auteur a employé le terme d'« l'enchantement du mariage » pour indiquer ce phénomène) chez les femmes ayant 35-40 ans, comme l'exemple dans la section précédente (Chapitre 7.1, page 170). Selon elle, le mariage est un moyen d'échapper à la réalité difficile.

[...] La plupart des femmes pensent au mariage pour la première fois lors de la confrontation avec la difficulté ou avec la blessure mentale dans la vie quotidienne. Autrement dit, elles n'ont pas l'occasion de réfléchir à se marier lorsqu'elles travaillent énergiquement et qu'elles s'amusent dans leur vie privée jusqu'au moment où elles rencontrent un échec ou une blessure très graves (Kayama : 2005, p. 90-91).⁹³

Pour certaines femmes, le mariage est un moyen de « tourner la page », et d'échapper aux difficultés quotidiennes. Cette institution est d'autant plus importante que la société japonaise entraîne les pro-mariagistes dans une obsession du mariage tout en discriminant les autres formes de famille (divorcé, enfant naturel, etc.). Pourtant, il faut souligner le fait que ce n'est pas un retour à la tradition ; mais une adaptation à la situation « moderne » japonaise.

93. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : [...] 多くの女性たちにとって、結婚は現実の生活のなかで困難や痛手に直面したときにはじめて考えるものになっている。逆に言えば、よほどの挫折や傷つきがないかぎり、仕事や趣味に打ち込む生活の中で「そろそろ結婚しようかな」と思う場面は訪れないのだ。(香山リカ『結婚がこわい』講談社、2005年、90-91頁。)

Chapitre 8

Idéalisation du mariage comme solution passe-partout : l'analyse de l'enquête sur le site Internet

Dans ce chapitre, nous ferons l'analyse d'une enquête établie par le site internet intitulé « l'espace *Ren-ai Sodan* (恋愛相談, conseillers pour l'amour) », organisée par l'agence matrimoniale « Sunmarié (サンマリエ) » (<http://www.sunmarie.com>), afin de mieux saisir l'idéologie japonaise sur le mariage et de détailler son importance dans la société japonaise contemporaine. (Pour la méthodologie de cet enquête, voir également le chapitre 1, page 27.) Avant de commencer cette analyse, qui représente une section très importante de cette thèse, nous ferons un résumé des problématiques du mariage discutées dans les chapitres précédents.

8.1 Résumé problématique des chapitres précédents

La trajectoire singulière de la modernisation japonaise Dans l'introduction de cette thèse (page 17), nous avons supposé que les trajectoires de la modernisation japonaise et européenne étaient différentes. Alors qu'en Europe, la modernisation est une métamorphose fondamentale et dynamique de la civilisation, celle du Japon

est une importation partielle des idées européennes au milieu de la tradition japonaise. L'individualisation, fruit de la modernisation occidentale, ne serait donc pas à l'œuvre dans la métamorphose de la civilisation « japonaise ».

La répression induite par le mariage Avec la radicalisation de la modernité, le mariage fait partie d'une biographie qui doit être planifiée et organisée par l'individu. Ce dernier doit donc assumer toute la responsabilité qui en découle. Il ne s'agit pas seulement de l'impossibilité de se marier, mais aussi de la qualité de la vie maritale : si elle n'engendre pas le bonheur, c'est une faute personnelle qui en est la cause. En citant les travaux d'Ulrich BECK dans le chapitre 4.1, page 80, nous avons constaté une similarité entre le chômage de masse et l'échec du mariage : de même que pour le chômage de masse, l'absence (célibat) ou l'insuccès (divorce) du mariage est attribué à l'individu dans notre société individualisée et décatégorisée. Actuellement, de nombreuses personnes ont des difficultés à trouver un(e) partenaire, et ce « célibat de masse » se normalise en un destin individualisé et taraude les consciences individuelles. (Voir le chapitre 4, page 73.)

Confusion de la primordialité de trouver quelqu'un de spécial Le couple de nos jours doit établir une relation spéciale en pratiquant la dialectique mutuelle, et c'est ainsi que le partenaire devient « quelqu'un » de spécial. En réalité, ce processus se développe réciproquement et cette réciprocité conjugale en dissimule donc le détail. Il semble encore exister une confusion marquée par la trace de la « tradition de l'amour romantique », car ce « quelqu'un » de spécial peut aussi rendre une relation spéciale. Dans cette confusion, trouver « quelqu'un » de spécial est donc primordial. Le mariage facilite le passage de quelqu'un d'ordinaire à « quelqu'un » de spécial : il atteste immédiatement de la qualité spéciale de la relation avec ce « quelqu'un », mais parfois sans développer la relation réelle. (Voir le chapitre 4.3, page 90.)

Mariage comme un moyen de la qualification de la relation amoureuse Avec la tolérance « traditionnelle » de l'avortement inscrite dans la société japonaise, l'amour maternel est considéré conforme à la nature féminine à condition que la société le

sollicite : les femmes avortent d'un enfant naturel ou d'un handicapé afin de réaliser une famille moderne « idéale » au nom du « désir naturel de bonheur de la mère pour son enfant ». Cet acte protège définitivement l'institution du mariage moderne. Avec le développement de l'individualisme en cette époque de « modernisation réflexive », l'importance du mariage a beaucoup diminué en Europe. Cependant au Japon, l'institution du mariage moderne et la norme de la famille moderne sont encore respectées par les jeunes japonais. (Voir le chapitre 6.4, page 146.) La société japonaise semble donner une nouvelle importance au mariage moderne en cela qu'il qualifie une relation amoureuse. Au Japon, les motifs du mariage ne sont plus évidents, mais son importance, qui est de « qualifier » la relation amoureuse, existe encore. Les phénomènes de la société japonaise que nous avons mis en évidence à propos du mariage dans le chapitre 7.6, page 191, tels que l'accroissement du mariage « pressé » (*Dékichatta-kekkon*, できちゃった結婚), ou la nouvelle orientation vers la femme au foyer (*Sengyo shufu*, 新専業主婦志向) expliquent sa valeur dans l'esprit des jeunes et sa pérennité. Le mariage a évolué « à la japonaise » pour s'adapter à la situation actuelle de la société japonaise.

Distinction entre la relation amoureuse « simple » et la relation « qualifiée »

Pourquoi au Japon faut-il « qualifier » la relation amoureuse par le mariage ? Parce que, dans la mentalité japonaise, la relation amoureuse visant au mariage et à la procréation doit être distinguée de celle qui relève de l'« expérience ». Grâce à une étude récapitulative sur la sexualité médiévale en Europe à l'égard de la « fornication qualifiée » et de la « fornication simple » (Chapitre 6.4, page 161), nous avons constaté l'existence d'une démarcation masculine entre la sexualité matrimoniale et extra-conjugale. La co-existence actuelle du mariage et du *sex-business* japonais (*fuzoku*) évoque cette répartition de la sexualité médiévale. En Europe aujourd'hui, on peut observer une certaine continuité de la relation amoureuse « expérimentale » avec la relation maritale. Au Japon par contre, ces deux relations, qui correspondent à la démarcation entre les sexualités extra-conjugale et matrimoniale, sont strictement distinctes. Étant donné que le mariage est le

seul moyen de séparer la sexualité matrimoniale de toutes les autres sexualités, il devient naturellement un passage obligé pour la réalisation de la famille moderne « idéale », où devrait se trouver la sexualité visant la procréation. Les motifs du mariage ayant perdu leur évidence, la société japonaise lui confère une nouvelle importance : celle d'opérer une distinction entre la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au mariage et finalement à la procréation) et la relation amoureuse « simple » (les autres relations). Au Japon, la relation amoureuse « simple » est considérée comme un exercice pour « trouver » — non pas « atteindre » — une relation amoureuse « qualifiée ». C'est pourquoi le concubinage est encore un tabou (puisqu'il n'est pas évident que la relation soit « qualifiée » chez les concubins). Les japonais sont obligés par exemple de se marier rapidement après la découverte d'une grossesse « accidentelle » (pour justifier la « qualification » de la relation d'un couple qui attend un enfant). (Voir le chapitre 6.4, page 163.)

8.2 Analyse globale-statistique de l'enquête exposée sur le site Internet

Avant de détailler la mentalité japonaise au sujet du mariage, nous présentons ici une analyse globale-statistique de l'enquête exposée par le site internet intitulé « l'espace *Ren-ai Sodan* (恋愛相談, conseillers pour l'amour) », organisée par l'agence matrimoniale « Sunmarié (サンマリエ) » <http://www.sunmarie.com>. (Voir également le chapitre 1.1, page 27.) Dans cette espace « Ren-ai Sodan », les internautes peuvent demander gratuitement des conseils en matière d'amour aux spécialistes divers (psychologue, journaliste, essayiste, etc.). Les réponses ainsi que les questions posées sont accessible sur le site, et cela de façon anonyme.

Nous avons examiné 600 questions-réponses dont 8 sont identiques : ainsi, en totalité, 592 questions-réponses sont examinées. L'âge des interlocuteurs n'est pas toujours indiqué : 440 questions sont clairement renseignées et 35 questions sont déductive par le

contexte (par exemple, « je suis amoureuse d'un collègue de mon lycée » ; « Je suis avec mon partenaire depuis 5 ans. Il était un des collègue du cercle sportif de l'université. » etc.). Par contre, nous n'avons pas pu identifier l'âge des interlocuteurs pour 117 questions.

Le sexe des interlocuteurs les femmes sont presque trois fois plus nombreuses que les hommes (150 hommes pour 441 femmes) et le genre n'a pas pu être identifié pour une question (dans la grammaire de l'anglais japonais, il n'existe pas de distinction écrite entre le masculin et le féminin). Ceci signifie probablement que les femmes se questionnent plus que les hommes au sujet du mariage, et ont visité cette page, qui fait partie du site Internet d'une agence matrimoniale. La plupart des interlocuteurs ont entre 20 ans et 45 ans. Parmi les interlocuteurs que nous avons sélectionné comme objets de notre analyse dans le chapitre 1.1 (page 30), 560 se situent dans cette tranche d'âge. 25 seulement ont moins de 20 ans (ou plus ou moins 20 ans, car pour certaines questions l'âge exact ne peut être identifié) et 7 ont plus de 45 ans. En général, les femmes qui ont entre 20 ans et 45 ans s'intéressent au mariage et c'est pourquoi la majorité des interlocuteurs de ce site de l'agence matrimoniale sont dans cette tranche d'âge.

Statut social La majorité des interlocuteurs sont célibataires : seulement 51 sont mariés(es) et leurs questions concernent les problèmes de la vie maritale. Parmi eux, 20 font état d'une relation extra-conjugale (vécue par eux-même ou par leur partenaire). Les autres (541 questions) sont déposées par des célibataires. Parmi eux, 11 ont une relation extra-conjugale.

Nous avons catégorisé ces 592 questions en 8 sujets principaux : le sujet le plus répandu concerne les désaccords avec sa ou son partenaire (142 questions). Par exemple : « J'ai 38 ans. Mon copain me traite très mal et il est froid. [...] Mais il me dit qu'il m'aime. Je comprends qu'il ne parle pas beaucoup, mais je ne supporte pas son attitude... (Vol. 179) », « Si j'habitais au Japon, je quitterais de suite un copain comme lui. Mais ici, je suis dans un pays étranger. Je n'ai ni mes parents ni mes amis. J'ai peur d'être toute seule après la séparation avec mon copain. [...] (Vol. 227) », « J'aime mon mari, mais je

ne peux pas lui faire confiance du fond du cœur. [...] Mes beaux-parents me semblent être des ennemis, et mon mari est indifférent à partager les tâches ménagères. J'ai envie de remettre tout à zéro par impulsion ... (Vol. 576) », etc.

Un sujet également très courant est le commencement de la relation amoureuse : par exemple, « je suis amoureux(se) de quelqu'un mais je ne sais pas comment l'approcher », ou alors, « j'ai déclaré mes sentiments amoureux à quelqu'un mais il (elle) les a refusés. Est-ce qu'il y a encore un espoir ? » (131 questions). « Je suis amoureuse de quelqu'un. [...] J'ai 25 ans mais jusqu'à maintenant, je n'ai aucun partenaire dans ma vie ; puisque j'ai peur que mes sentiments amoureux soient rejetés. (Vol. 1) », « J'ai déclaré mes sentiments amoureux à quelqu'un mais elle m'a répondu que ce n'est pas possible de suite. Elle est amoureuse de quelqu'un d'autre. [...] (Vol. 147) », « Je suis amoureuse de quelqu'un, mais il est le frère de ma meilleure amie. Ils sont des frère et sœur très attachés. [...] Je lui ai déclaré mes sentiments, mais il m'a répondu qu'il les acceptera si sa sœur en est d'accord. En plus, ma meilleure amie m'avait avertie, "Ne prive pas mon frère de moi." [...] (Vol. 255) », « Je suis amoureuse de quelqu'un. Mais il travaille beaucoup. Je ne sais pas comment m'approcher de lui... [...] (Vol. 547) », etc.

Le troisième sujet concerne la difficulté de trouver un(e) partenaire (dans 108 questions). Par exemple : « Mon rêve est de me marier avec quelqu'un que j'aime. J'ai trouvé mon partenaire idéal, mais cela n'a duré que 6 mois. Il m'avait dit que j'étais trop amoureuse de lui. J'ai commencé à réfléchir à mon rêve : c'est mieux d'avoir une relation avec quelqu'un qui m'aime. [...] (Vol. 137) », « Je ne suis pas capable d'avoir une relation amoureuse avec quelqu'un. Bien sûr, je tombe amoureuse de quelqu'un. Mais lorsque je trouve un petit défaut sur cet amoureux, même si c'est vraiment petit comme une tache à côté des lèvres, je perds tout de suite ce sentiment. [...] (Vol. 293) », « J'ai une très jolie apparence, ma ligne parfaite. J'ai fait des études dans la meilleure université. Je n'ai jamais eu un échec dans ma vie. Mais mon caractère m'empêche d'avoir une relation amoureuse "normale". [...] (Vol. 423) », etc.

Les trois sujets cités regroupent quasiment les trois quart des questions (381 questions sur 592). Les sujets suivants émergent moins souvent que les trois premiers. Il est étonnant

que les problèmes sur le mariage ou sur la décision de se marier n'apparaissent que dans 61 questions. Par exemple : « Je voulais me marier avec mon copain avec qui j'étais depuis 4 ans. Je lui ai donc proposé le mariage. Il a réfléchi et a décidé d'arrêter notre relation. Il ne voulait pas se marier, [...]. Nous avons 27 ans tous les deux. [...] (Vol. 16) », « Je m'inquiète du mariage. Ça fait 1 an et demi que je suis avec mon copain qui a 1 an et demi de moins que moi. Il m'a proposé le mariage. J'aime beaucoup son caractère, doux et honnête, mais [...]. (Vol. 386) », « J'ai un problème à propos des invités à la cérémonie du mariage. J'ai beaucoup de famille à inviter (au moins 22 personnes). Par contre, mon fiancé n'a que 8 invités familiaux. Il m'a dit que je dois choisir 12 invités de la famille au maximum. [...] (Vol. 575) », etc. En effet, le site Internet de l'agence matrimoniale n'est pas très utile pour quelqu'un qui a des problèmes avec le mariage puisque ce quelqu'un a déjà un(e) fiancé(e). C'est peut-être la raison pour laquelle ce sujet n'apparaît pas très souvent.

Les problèmes liés aux ex-partenaires apparaissent dans 45 questions. Les interlocuteurs y expriment la difficulté d'oublier leur ex-compagnon (ex-compagne) ou l'espoir de rétablir la relation comme avant. Par exemple : « Trois semaines avant notre mariage, ma fiancée l'a annulé. Elle ne m'a écrit qu'une phrase pour l'expliquer « je ne peux pas te faire confiance ». [...] Je suis en colère contre elle qui m'a trahi comme ça, mais d'un autre côté, j'ai encore des sentiments amoureux pour elle... (Vol. 375) », « J'avais un copain depuis 4 ans. Nous avons même prévu le mariage. Mais il m'a quittée. [...] J'ai rencontré quelqu'un présenté par une connaissance commune. Ce quelqu'un n'était pas mon genre, mais je l'ai vu quelques fois. Mais j'ai découvert que je ne peux pas oublier mon ex-copain... (Vol. 378) » « J'avais une copine depuis 5 ans. D'abord, c'est moi qui lui ai proposé de réfléchir à notre relation (puisque en ce moment, j'avais quelqu'un qui me plaisait.). Six mois après, c'est elle qui m'a dit : « je suis amoureuse de quelqu'un ». Après cette déclaration, je me suis aperçu que c'était elle que j'aime du fond du cœur. Je veux rétablir notre relation amoureuse, mais comment faire ? [...] (Vol. 502) », etc.

Un autre sujet concerne le choix d'une relation entre deux (ou plusieurs) partenaires (16 questions). Par exemple : « Je suis en quatrième année à l'université. Je suis avec

mon copain K depuis presque quatre ans. On est très bien et je l'aime beaucoup. [...] Je suis amoureuse d'un autre copain Y., qui a trois ans de moins que moi. J'aime beaucoup les deux. Qu'est-ce que je dois faire ? (Vol. 4) », « J'ai deux relations avec le mariage en vue : Mademoiselle A est jeune mais honnête et m'aime beaucoup. Je suis certain de pouvoir établir une famille heureuse avec cette A. Mademoiselle B a plus de trente-cinq ans, et je ne suis pas sûr si nous irions bien après le mariage à cause de son caractère un peu difficile. [...] Mais j'ai un désir instinctif d'avoir un enfant avec cette B ; je ne sais pas pourquoi. Avec laquelle dois-je me marier ? (Vol. 104) », « L'année prochaine, j'ai prévu de me marier avec mon fiancé T, qui a six ans de plus que moi et qui gère son entreprise. Il m'aime beaucoup et j'aime bien T comme un frère ou un père : en effet, jusqu'à maintenant, je ne suis pas amoureuse de lui. J'ai choisi de me marier avec ce T afin de profiter, en partie, de son futur « sécurisé » économiquement. Mais il y a un mois, je suis tombée amoureuse de M, un garçon de 20 ans. [...] (Vol. 241) », etc.

Le sujet relatif à l'adultère a émergé dans 14 questions. Par exemple : « J'ai 20 ans. Ça fait 1 an que je suis avec quelqu'un de marié ayant 2 enfants. Il m'a dit qu'il a discuté plusieurs fois sur le divorce avec son épouse, mais ça sera difficile parce que ses enfants sont trop petits. Comme ils ont 8 ans et 5 ans, peut-être qu'il faudra encore attendre 15 ans pour son divorce. Mais je ne peux l'attendre des années comme ça. Mais je l'aime beaucoup et je veux me marier avec lui. Qu'est-ce que je dois faire ? [...] (Vol. 31) », « J'ai une relation extra-conjugale avec mon collègue. Mais il a 24 ans de plus que moi. Il m'a dit qu'il voulait se marier avec moi. Moi aussi, je l'aime beaucoup et je veux me marier avec lui. Mais je suis gênée de décomposer sa famille. En plus, en réfléchissant au décalage entre nos âges, je m'inquiète de notre futur. [...] C'est mieux d'arrêter cette relation ? (Vol. 67) », « Mon copain a 43 ans, marié sans enfant. Ça fait 1 an que je suis avec lui, mais il n'est pas encore divorcé. Quand j'ai décidé de sortir avec lui, je lui ai demandé de me promettre de résoudre son état "marié". Un an après, cependant il est toujours "marié". Qu'est-ce que je dois faire ? Je peux me marier avec lui si je l'attends... ? [...] (Vol. 159) », etc.

Comme nous l'avons indiqué plus haut, 20 interlocuteurs mariés(es) ou leurs parte-

naires, et 11 interlocuteurs célibataires ont une relation extra-conjugale. Cependant, 17 questions sur 31 concernent un autre sujet : par exemple, « C'est ma première relation extra-conjugale. Lui et moi sommes mariés et collègues. Mais il s'intéresse toujours à d'autres femmes. Même s'il est avec moi, il parle, danse avec une autre femme et la prend dans ses bras devant moi... C'est insupportable pour moi. [...] (Vol. 334) », « Je suis mariée, mais je me sentais solitaire. C'est pourquoi j'ai rencontré, par Internet, quelqu'un de marié, ayant 32 ans. [...] Mais depuis notre premier rapport sexuel, chaque fois que nous nous voyons, il ne fait que l'amour avec un peu de conversation dans la voiture. Est-ce qu'il m'aime quand même ? (Vol. 358) ». Ces questions se rapportent essentiellement à des mécontentements ou à des désaccords avec leurs partenaires. Elles ne sont donc pas catégorisée dans l'adultère. Les questions suivantes correspondent à la difficulté de mettre un terme à une relation extra-conjugale. Nous ne les classons pas non plus dans le domaine de l'adultère : « J'ai 31 ans, marié. Je suis amoureux d'une collègue. Elle est divorcée et elle a des enfants avec son ex-mari. Je lui ai déclaré mes sentiments, et elle avait aussi des sentiments amoureux pour moi. J'étais très heureux. Mais l'autre jour, elle m'a dit que notre relation amoureuse ne pouvait continuer. Je lui ai expliqué qu'elle est une femme idéale pour moi, mais que malheureusement je l'avais rencontrée après mon mariage. Mais elle n'était pas convaincue. Dois-je essayer de rétablir notre relation amoureuse, ou est-il mieux de l'oublier ? [...] (Vol. 118) » « Ça fait 3 ans que je suis mariée. Mais ce n'était pas un mariage d'amour : à l'époque, à cause de notre séparation avec mon ex-copain, étant ensemble pendant longtemps, je me sentais seule. En plus, je voulais quitter mon travail. Je me suis donc mariée sans réfléchir. Avec notre déménagement après le mariage, je me sentais toujours seule. C'est à ce moment-là que je l'ai rencontré. [...] Ça faisait un an que nous avons une relation amoureuse, même avec des rapports sexuels. Mais tout à coup, il m'a dit qu'il fallait arrêter notre relation. Moi, non, je ne le voulais pas. Je l'aime beaucoup et j'ai même pensé au divorce. Mais je ne peux pas divorcer. Qu'est-ce que je dois faire ? (Vol. 377) »

Le dernier sujet relève des problèmes de sexualité (9 questions). Par exemple : « J'ai un partenaire ; il est respectable et me rend heureuse. Mais je ne suis pas contente de

sa façon de faire l'amour. Ces derniers jours, j'essaie de trouver un prétexte pour éviter de faire l'amour avec lui. Je veux me marier avec lui, mais je m'inquiète de notre futur vie maritale à cause de ce problème sexuel. [...] (Vol. 524) », « Je suis mariée et j'ai un enfant avec mon mari. Nous voulons un deuxième enfant, mais ça fait trois mois que nous n'avons pas de rapports sexuels. En fait, depuis l'accouchement, nous n'avons presque pas de rapports sexuels. [...] (Vol. 560) », etc.

Naturellement, certaines questions sont difficiles à catégoriser parmi les 8 sujets cités (66 questions hors de ces catégories). Par exemple : « Mon copain et moi avons 23 ans. Nous allons travailler tous les deux à partir d'avril. On est ensemble depuis trois ans. Il m'a proposé d'habiter avec lui à l'occasion du commencement du travail. Mais je n'ai encore rien décidé, parce que mes parents ne savent pas que j'ai un copain. Je l'aime beaucoup et je veux me marier avec lui plus tard. Mais le concubinage ne sera pas acceptable pour mes parents. [...] (Vol. 49) », « J'ai presque 33 ans. Mais je n'ai guère envie de me marier. J'ai eu des copains, dont certains m'ont proposé le mariage. Ça m'a fait plaisir, bien sûr, mais je n'en voulais pas. Maintenant, je m'inquiète pour moi même de ne pas avoir envie de mariage. J'espère que je changerai d'avis. [...] (Vol. 70) », « Je suis avec une copine depuis 1 mois. Je l'aime beaucoup et elle m'aime aussi. Mais l'autre jour, elle m'a dit, « Tu ne me dis jamais "je t'aime". De temps en temps, je me demande si tu m'aimes ou pas ». En fait, j'ai des difficultés à exprimer mes sentiments de façon directe. En plus, j'ai peu d'expérience en amour. [...] (Vol. 274) », etc

Ajoutons une remarque particulière : très souvent, les interlocuteurs indiquent la différence d'âge avec leurs partenaires, surtout lorsqu'il est important (plus de 5 ans) ou lorsque la femme est plus âgée que son partenaire. Par exemple : « Je suis une femme de 31 ans. Mon partenaire a 26 ans, 5 ans de moins que moi, et on est ensemble depuis 5 ans. Il est venu chez mes parents pour leur demander de m'épouser. Mais mon père n'est pas d'accord avec lui. [...] (Vol. 37) », « Mon copain a 20 ans. Moi, je suis divorcée, j'ai 32 ans et 1 enfant de 7 ans. Est-ce que je devrais mettre un terme à cette relation ? [...] (Vol. 62) », « Ça fait 1 an et 3 mois que je suis avec mon copain qui a 5 ans de moins que

moi. [...] Comme j'ai 37 ans, je lui ai déjà dit que j'avais envie de me marier et d'avoir un enfant. [...] (Vol. 150) », « Je suis une femme de 35 ans. Ça fait 1 an et 5 mois que je suis avec mon copain qui a 6 ans de moins que moi. (Vol. 124) », « J'ai 24 ans. Mon fiancé a 15 ans de plus que moi. Ma famille est opposée à notre mariage. (Vol. 211) », « Mon copain a 10 ans de moins que moi (Elle a 29 ans). (Vol. 246) », « Ça fait 1 an que je suis avec un partenaire qui a 4 ans de moins que moi (Elle a 35 ans). (Vol. 254) », « Je suis en train de réfléchir à ma relation amoureuse avec mon copain qui a 2 ans de moins que moi. (Vol. 387) », « Ça fait 3 ans que je suis avec mon fiancé qui a 13 ans de plus que moi. [...] Mais mes parents sont opposés à notre mariage. (Vol. 449) », « Je suis divorcée, j'ai deux enfants de 3 ans et 5 ans. Je veux me marier avec mon partenaire avec qui je suis depuis 1 an. Mais il ne me le propose pas. [...] J'ai peur de le demander parce qu'il a 10 ans de moins que moi. (Vol. 465) », « Ça fait 6 mois que je suis avec mon partenaire qui a 5 ans de moins que moi. (Vol. 541) », « Ça fait 7 ans que je suis avec mon copain qui a 3 ans de moins que moi. (Elle a 35 ans.) (Vol. 596) », etc.

Cette remarque est très importante : peut-être qu'au Japon, il existe encore la norme de l'âge dans le couple (l'homme doit être plus âgé que la femme)⁹⁴. Cependant, dans notre enquête, l'âge exact de certains interlocuteurs reste inconnu (nous ne pouvons identifier l'âge de l'interlocuteur sur 117 questions) et nous n'avons aucun moyen de vérification ni d'accès direct à ces interlocuteurs qui ont remarqué leur différence d'âge. Nous analyserons cela dans une prochaine occasion.

8.3 Particularité de la mentalité japonaise à l'égard du mariage

Dans cette section, nous ferons une analyse détaillée de la mentalité japonaise à propos du mariage en nous référant à l'enquête du site Internet.

94. Nous pouvons aussi observer la norme de revenu (l'époux doit gagner sa vie et celle de sa famille, son salaire doit donc être plus élevé que celui de l'épouse) : une femme, 38 ans divorcée, ayant une fille de 5 ans, est préoccupée de ne pas trouver un partenaire à cause de son travail, médecin. (Vol. 429)

Mariage, solution passe-partout

La première remarque sur le mariage japonais dérive de la norme de la famille moderne : le mariage fonctionne comme une solution passe-partout, surtout dans la vie féminine. Conformément à cette norme familiale de l'époque moderne, la femme doit rester à la maison pour soigner sa famille. Autrement dit, le mariage donne une bonne occasion de démissionner de son travail, de prendre son indépendance par rapport aux parents, de changer de domicile, etc. Le mariage fournit aux femmes japonaises, surtout aux femmes pro-mariagistes, un prétexte pour modifier leur situation et repartir de Zéro. (Pour le terme « pro-mariagiste », voir également le chapitre 7.1, page 170.) Cette particularité du mariage japonais a été soulignée par plusieurs chercheurs : par exemple, Rika KAYAMA (香山リカ), psychiatre-essayiste, a employé le terme de « l'enchantement du mariage » pour certaines femmes ayant entre 35 et 40 ans, car le mariage est un moyen de « tourner la page », et d'échapper à une réalité difficile (Kayama : 2005). (Voir également le chapitre 7.6, page 191.)

Le sociologue Masahiro YAMADA (山田昌弘) a remarqué le fait que le mariage donnait aux femmes japonaises une occasion pour la « réincarnation » (Yamada : 1999, p. 21).⁹⁵ Cet auteur l'explique en se référant au phénomène du « *parasite single* » (les célibataires parasites, パラサイトシングル⁹⁶). « Ce décalage du sexe [les femmes profitent plus de la vie du *parasite single* que les hommes] dérive d'une forte orientation vers la *Sengyo shufu*, la femme au foyer au Japon. (Voir également le chapitre 7.5, page 184.) Le mariage permet aux femmes japonaises d'entamer une nouvelle vie et d'être dépendantes du salaire de leur époux dans la vie maritale. Les femmes célibataires peuvent donc profiter de la vie du *parasite single* sans souci, car elles croient que la réalisation d'une vie maritale désirable dépend de leur époux (ou de leur salaire), ce qui ne correspond pas à ce qu'elles vivaient avant le mariage, c'est-à-dire, à épargner ou à dépenser beaucoup durant le céli-

95. La phrase originale est : 結婚は女性にとって「生まれ変わり」、山田昌弘『パラサイトシングル』ちくま新書、1999年、21頁。

96. Ce terme désigne les jeunes gens qui ont fini leurs études (habituellement âgés de 23 à 25 ans) et qui habitent (parasitent) chez leurs parents en dépendant d'eux pour leur vie quotidienne : logement, nourriture, ménage, etc. Voir également le chapitre 7.4, page 180.

bat. Par contre, les hommes célibataires sont soumis à la pression de devoir entretenir leur future épouse et leurs futurs enfants après le mariage. Les hommes qui veulent se marier profitent donc moins de la vie du *parasite single* (Yamada : 1999, p.21). »⁹⁷

Outre l'exemple d'une patiente de Rika KAYAMA (香山リカ) cité dans le chapitre précédent (Chapitre 7.1, page 170), nous trouvons facilement les autres exemples dans l'enquête :

(femme, 27 ans)

Ça fait 3 ans que je suis avec mon ami. Il avait prévu de se marier avec moi plus tard, mais il n'en parlait jamais de façon plus concrète. [...] Je lui ai déjà dit que je veux quitter mon travail à l'occasion du mariage (parce que l'allocation d'interruption du travail pour cause de mariage me permet de profiter au maximum de mes congés payés, et de doubler la somme par rapport à une allocation versée pour d'autre raison.) [...] Hier, il m'a répondu, « Moi, je ne veux pas me marier de suite. Par contre, j'ai prévu de changer de travail dans un an. Alors on peut se marier avant ce changement de travail si tu veux quitter ton travail. Pour moi, ça m'est égal si on se marie de suite ou pas ; alors je peux me marier avec toi dans un an. » Moi, je ne suis pas du tout satisfaite par sa réponse, [...] et je ne sais pas ce que je dois faire... (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 400, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_400.html)⁹⁸

97. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : これは、日本では、専業主婦志向が強いゆえに生じている性差だと考えられる。つまり、女性は結婚によって別の人生を始め、結婚後は夫の収入に頼るという見通しをもつから、未婚者は安心してパラサイト生活を楽しめる。結婚前はどんな生活をしていようと、夫婦の経済生活は夫次第と思っているのだ。一方、男性は親と同居しても、将来の妻子を養うというプレッシャーから解放されない未婚者が多い。それゆえ、結婚を望むなら、パラサイト生活を楽しむという心境にはならないのではないかと考えられる。(山田昌弘『パラサイトシングルの時代』ちくま新書、1999年、21頁。)

98. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 付き合ってから3年になる彼は、将来私と一緒にいることを考えてくれているようだけど、具体的に結婚の話をした事はありませんでした。[...] 結婚を期に今の仕事を辞めたいと思っているとも言いました(結婚退職だと今までMAXで貯まっていた有給を消化出来たり、退職金が自己都合とは倍近く違うので)昨日彼から、「自分も年内を目処で転職を考えているから、転職前の年内に結婚するか、自分が転職後に結婚しよう」と言われたけど『自分はまだしなくていいと思ってる(=したくない?)でも、(私か)仕事を辞めたいっていうから。結婚はいつしても同じだから年内でもいいと思ってる。』と言われました。私は、[...] 何か全然うれしくなくて[...] どうしたいのか解らなく

Pour cette femme, le mariage est donc perçu comme une occasion de maximaliser son profit. Par contre, son copain lui propose de se marier avant de changer de travail : pour lui, le plus important est d'éviter à la fois le mariage et le changement de travail. La réponse anonyme d'un travailleur de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » conseille de penser également au plan de son fiancé : « Le plan, prendre sa retraite à l'occasion du mariage" est le « tien » ; pas « votre » plan. [...] En effet, il a aussi son plan pour changer de travail dans un an. (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 400, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_400.html) »⁹⁹ Il existe un décalage par rapport à ce profit généré par le mariage entre l'homme et la femme : le mariage apporte un plus gros avantage à la femme pour "changer" de vie.

Nous avons un autre exemple :

(femme, 35 ans)

*[...] Je me sens impatiente de me marier pour réfléchir à avoir un enfant. Mon statut social est instable à cause de mon travail en CDD et je n'ai pas d'espoir de faire carrière dans ce domaine. De toute manière, ce n'est pas mon but : mon rêve est d'être une femme au foyer dans une famille ordinaire... J'ai besoin d'un conseil pour me marier. (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 348, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_348.html)*¹⁰⁰

Cette femme de 35 ans dit que son rêve est d'être femme au foyer. Cependant elle a des difficultés à trouver un partenaire puisque cela n'est pas facile, pour un homme de

なっていました。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 400)

99. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 厳しい言い方かもしれませんが、「タイミングのいい時期に会社を辞めて結婚したい」というあなたの希望は、あなたの希望でしかないのであって、彼の希望ではありません。[...] 一方彼には彼の「年内を目処に転職したい」という想いもあるわけです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 400)

100. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : [...] 子供を産む事などを考えると今すぐにでも結婚したいと思います。キャリアウーマンなどというカッコいいものではなく、社会的にも不安定な契約社員です。もとより、一生仕事に生きよう！などとは思っていませんし、平凡な家庭の平凡な主婦になるのが夢なのです。どうしたら結婚出来るのか、よきアドバイスをお願いします。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 348)

son âge, d'avoir un salaire suffisant pour assumer les besoins d'une vie familiale et pour laisser son épouse sans travail. Elle ne s'en est pas rendu compte. De plus, l'instabilité de son statut par le travail en CDD est une cause de son impatience à se marier. Elle dissimule cette causalité par son rêve de femme au foyer puisqu'il paraît mieux de parler de « son rêve » que de son désir à démissionner. L'essayiste Fuyuki SAKAI (酒井冬雪) lui conseille de ne pas parler de son rêve aux hommes. « Peut-être que tu as parlé de ton idée aux hommes sans conscience, « Je travaille en CDD. Je veux donc me marier pour devenir une femme au foyer ordinaire. » Les hommes de nos jours sont très sensibles au fait d'avoir une responsabilité ou à la dépendance. [...] Il n'est pas nécessaire de faire carrière. Il suffit de montrer à ton futur partenaire que tu es à l'aise et que tu es patiente face aux imprévus. Grâce à cette attitude, ton futur partenaire se sentira moins responsable de la vie maritale et optera pour le mariage puisque tu seras considérée comme une partenaire idéale qui pourra surmonter avec lui les difficultés de la vie maritale. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 348, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_348.html)¹⁰¹ La conseillère-essayiste Fuyuki SAKAI (酒井冬雪) signale donc tacitement que son rêve de devenir une femme au foyer est une cause pour ne pas trouver de partenaire. Pour cette femme pro-mariagiste, le mariage est une occasion de modifier la situation instable découlant de son CDD ; même si elle ne s'en rend pas compte.

L'écrivain-critique Toshio OKADA (岡田斗司夫) a également conseillé à une femme d'essayer d'enrichir sa vie personnelle (l'amitié, le travail, le loisir etc.) à côté de sa relation amoureuse : « La femme qui souhaite très fortement se marier avec son partenaire, n'a pas souvent d'avenir dans son travail. Elle s'inquiète pour son avenir, et elle veut donc se rassurer en se projetant dans le mariage avec son partenaire et dans l'établissement d'une famille heureuse [...] » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマ

101. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 「仕事だって契約社員だし、結婚して平凡な主婦になりたいの」という雰囲気は男性の前であからさまにかもしたしていいでしょうか。最近の男性は、頼られたり責任を押し付けられそうになることに敏感です。[...] 一生仕事に生きよう！とは思わなくても、いざとなったら何とかできるさ、という気楽さ、寛大さがあるところを男の子に見せると、向こうも安心して「この人だったら、結婚してつらいことがあっても、いっしょに乗り切ってくれそうだ」と思ってくれるのではないのでしょうか。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 348)

リエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 106, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_106.html¹⁰² Ce conseiller Toshio OKADA (岡田斗司夫) remarque une tendance générale : le désir du mariage découle souvent d'une situation sociale instable. Le problème le plus compliqué est que souvent l'interlocuteur ne voit pas cette réalité et confond la question du mariage (ou le défaut de partenaire pour le mariage) et la question de la vie personnelle.

Nous avons également le témoignage d'un homme :

(homme, 28 ans)

Ma compagne me force à l'épouser : elle a entre 20 ans et 30 ans, et on est ensemble depuis plus ou moins 6 mois. Depuis toujours, elle a très envie de se marier. Mais ces derniers jours, elle m'y force. Sa forte envie du mariage découle du son amour pour moi, bien sûr, mais aussi du fait que le mariage déterminerait si elle rentre au pays natal ou si elle reste à Tokyo. Elle m'a même dit, « Avant d'avoir 30 ans, je veux chercher quelqu'un qui veuille bien se marier avec moi : même si ce quelqu'un ne m'aime pas, ce n'est pas grave ». [...] (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 298, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_298.html)¹⁰³

Sa fiancée lui a demandé (cet homme emploie le terme « forcer ») de l'épouser : pour elle, le mariage est vraiment une occasion de changer de vie : rentrer au pays natale ou rester à Tokyo. Elle ne prend pas sa décision ; au contraire, elle laisse son partenaire prendre cette décision en le forçant à se marier. Sa décision primordiale est de se marier avant 30 ans : elle est même prête à se marier avec quelqu'un qu'elle n'aime pas. L'écrivain Kenji IWATSUKI (岩月謙司) a conseillé à cet homme de chercher d'abord à savoir pour-

102. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 恋人と結婚したいと強く願っている人は、自分の仕事に将来性がない場合が多いのです。将来が不安だから、早く彼と結婚して幸せな家庭を築き、安心したいと思ってしまうのです。[...] (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 106)

103. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 結婚を迫られています。今の彼女は20台半ばで、半年ほど付き合っています。もともと結婚願望の強い人だったのですが、最近になって結婚を強く迫られています。彼女が結婚を迫る理由として、私のことが好きであるという他に、東京に残って結婚するのか、そうでなければなるべく早く田舎に帰りたい、30代になる前に、好きでなくてもいいので結婚してくれる人を探したい、ということがあると言っています。[...] (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 298)

quoi elle en a envie de façon si forte et pressante. « Ensuite, il faut discuter avec elle plus concrètement du mariage : non seulement quand vous marier, mais aussi comment vous organiserez la vie maritale et quelle est le plus important pour vivre ensemble, etc. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 298, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_298.html)¹⁰⁴ Nous ne pouvons pas savoir pourquoi sa fiancée veut se marier tout de suite. En tous cas, elle considère le mariage comme une occasion de changer de vie, plutôt que de prendre la décision elle-même.

(femme, 25 ans)

Maintenant, je suis employée de bureau, mais ça m'ennuie. [...] Après le mariage, je veux quitter mon travail actuel. J'ai donc cherché un travail dans un autre domaine et j'en ai trouvé un intéressant. [...] Si c'était possible, je voudrais être femme au foyer, mais ce n'est pas possible à cause du salaire très bas de mon fiancé. (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 417, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_417.html)¹⁰⁵

Cette femme a cherché un travail intéressant. Cependant, elle a exprimé son désir d'être femme au foyer si le salaire de son fiancé permettait de vivre à deux. De plus, elle voudrait démissionner de son travail actuel à l'occasion du mariage. Le conseiller, anonyme, qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » pointe à cette femme son envie d'échapper au quotidien ennuyeux : « Si tu as envie de te marier avec ton fiancé pour échapper à l'ennuyeuse réalité — d'ailleurs tu n'es pas satisfaite de lui en tant qu'époux — ce mariage n'ira pas du tout. »¹⁰⁶ Le mariage fonctionne donc

104. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : いつ結婚するかという外形的な話よりも、どんな結婚生活にしたいのか、何を大事にして生きたいのか、そういう内面的なことも話し合う必要があるのではないのでしょうか。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 298)

105. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 私は今、事務員として働いていますが、まったくやりがいがなくつまらない毎日です。彼と結婚すると今の会社は辞めることになるので、次に就職するなら何か別の職に就きたいと思いいろいろ探していたところ、やりたいと思えるものを見つけました。[...] 専業主婦になれるならいっそなりたいのですが、彼の給料ではとても生活できません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 417)

106. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : もしあなたに「こんな彼だけど、結婚したらつまらない現実から逃れられるかも」というような現実逃避の甘い気

également comme une occasion d'échapper à la vie quotidienne instable et ennuyeuse.

Nous avons d'autres exemples : « Je suis du type plutôt dépendante, je préfère suivre la direction de mon homme. (Mon rêve est d'être femme au foyer.) [...] Est-ce qu'une femme dépendante comme moi peut gêner un homme indépendant [comme mon partenaire]... ? » (femme, 25 ans, Site Internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 222, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_222.html.)¹⁰⁷

« Ça fait 1 an que nous sommes mariés, nous avons un enfant. Je devrais être heureuse... Ça ne va pas du tout. [...] Mon mari a été licencié. Je voulais quitter mon travail au sixième mois de ma grossesse, mais j'ai du travailler jusqu'à 6 semaines avant la naissance. [...] Mon mari a 13 ans de plus que moi : j'attendais une vie aisée économiquement après le mariage lorsque j'ai décidé de me marier avec lui. C'est ma faute, mais » (femme, 23 ans, Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 428, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_428.html.)¹⁰⁸

Ces deux femmes ont un préjugé sur le mariage, selon lequel la vie maritale serait sous la forte direction (physique, mentale et économique) de l'époux. Lorsque le couple accepte ce genre de dépendance ou que le partenaire est capable de la supporter, la vie du couple va bien. Les problèmes émergent quand la situation ne permet pas cette dépendance. De plus, les couples ne discutent pas souvent des situations difficiles. « Cela fait 18 ans que nous sommes marié. Je croyais que mon mari était mon meilleur partenaire. Je lui ai laissé toute ma vie. [...] Mais l'autre jour, j'ai appris que mon mari avait une relation extra-conjugale... » (femme, 41 ans, Site internet de l'agence matri-

持ちがあるのなら、今、彼と結婚するのは絶対おすすめできません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 417)

107. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私は男性に依存してついでいきたいタイプです(専業主婦になるのが夢です)。[...]自立心の強い男性にとっては、こんな依存的な女性は負担なんではいしょうか……。 (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 222)

108. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 結婚して1年、子供も生まれて楽しいはずなのですが……。全然うまくいってないんです。[...] 単身赴任をして3ヶ月ぐらいたってリストラにあいました。私は、妊娠6ヶ月ぐらいで会社を辞めて、妊娠生活を楽しむはずでしたが家計を支えるために出産予定日の6週間前まで営業(外回り)をしました。[...] 旦那は私より13歳も年上なので、金銭面などで楽をさせてもらえると安易な考えを持って結婚をしてしまった自分が悪いのですが……。 (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 428)

moniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 91, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_91.html.)¹⁰⁹ Cette femme a « laissé toute sa vie à son époux ». Ce type de dépendance est dangereuse lorsque le couple est en crise (comme l'adultère du mari). Par conséquent, l'essayiste Hikari OHSUKA (大塚ひかり) lui a conseillé de garder son indépendance.

Voici deux témoignages parmi nos entretiens : le premier est celui d'un homme japonais de 60 ans. Lorsque sa fille a décidé de se marier, il a compris comment le mariage fonctionnait dans sa vie :

(homme, 60 ans)

*Je ne savais pas ce que le mariage signifiait. Mais maintenant je l'ai découvert : au moins pour ma fille, le mariage représente une occasion de quitter son travail. « Le mariage, comme occasion de changer de travail », si l'on veut. [...]*¹¹⁰

Cet homme, père d'une future épouse, constate ainsi que le mariage fonctionne comme une occasion de démissionner du travail. En effet, dès que sa fille et son fiancé ont fixé la date du leur mariage, elle a quitté son travail et trouvé une petite activité de serveuse à mi-temps en attendant le mariage.

Le deuxième est celui d'une femme, Miki, 36 ans, résidant dans un pays européen pour y apprendre la langue en travaillant à mi-temps avec un permis de séjour d'étudiant :

Je suis très fatiguée intellectuellement et physiquement, c'est pourquoi je ne peux pas me concentrer pour étudier [la langue]. Mon inquiétude majeure est liée à l'avenir incertain, y compris avec le problème de permis du séjour. Par exemple, si je me mariais avec M. Machin après l'examen en juin, et si je commençais une nouvelle vie avec ce M. Machin ici ou ailleurs... Si j'avais de

109. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚18年目。彼は、[...]私の一歩の理解者と思っていました。私のすべてを彼にゆだねていたのです。[...]でも、先日夫が不倫していたことがわかりました。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 91)

110. Entretien avec Hide, le 20 août 2007. Le texte original est : 結婚がどんな意味を持つのかなんて知らなかったけど、少なくともあの子(娘)にとって結婚とは、「転職」なんだよね。「転職としての結婚」ということだね。[...] (ヒデとのインタビュー、2007年8月20日) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

*telles perspectives d'avenir, ça me rassurerait mentalement. Mais maintenant, je n'ai rien de sûr du tout [dans mon futur proche]. Ça m'énerve...*¹¹¹

Au moment de l'entretien, elle était fatiguée d'être célibataire : cette fatigue venait principalement de sa difficulté à obtenir un permis de séjour. Un mariage légal avec un homme ayant la nationalité de ce pays, lui aurait permis d'y résider et de travailler tranquillement avec son permis de séjour. Et surtout, pour elle, le mariage légal fonctionne vraiment comme une solution passe-partout à toutes les difficultés quotidiennes : une solution rassurante, dans sa recherche de travail à l'étranger, favorisant une vie tranquille avec son partenaire, etc. L'avenir incertain n'existera plus après le mariage pour Miki.

Idéalisation du mariage : objectif ultime de la vie féminine et décalage entre "le mariage" et la vie réelle maritale

La seconde remarque que nous pouvons faire sur l'analyse de l'enquête se réfère à l'idéalisation du mariage. Nous indiquons deux modes de cette idéalisation : les interlocuteurs pro-mariagistes considèrent souvent le mariage comme l'objectif ultime de la vie féminine, mais ne se représentent pas le mariage comme la vie réelle maritale. Les pro-mariagistes qui ne réfléchissent pas concrètement à la vie maritale se concentrent trop sur l'accès au mariage. Ce mode d'idéalisation leur fournit une explication à toutes les causes de la difficulté quotidienne provenant de l'état de célibat. Les pro-mariagistes considérant le mariage comme objectif ultime de la vie féminine croient que le mariage suffit à mener une vie heureuse : la plupart des femmes attendent le mariage comme Cendrillon ou Blanche Neige attendent le prince charmant. En outre, pour certaines interlocutrices, cette idée provoque l'obsession d'être heureuse après le mariage.

L'interlocutrice du Vol. 348, déjà citée dans la section précédente, exprime cette idéalisation.

111. Entretien par courriel de Miki, le 26 janvier 2006. Le texte original est : 精神的+体力的につかれがたまっていて、なかなか勉強に集中できないんだよね。やっぱりビザ問題を含めた将来に対する不安っていうのは大きいね。例えば、6月の試験が終わったら〇〇さんと結婚することが決まっていて、イギリスなりどこかで新しい生活が始められるっていう見通しがたっていれば、もっと気持ち的に楽になるんだけど、今は何もかもがはっきりしなくて本当にイライラする。(ミキとのメールによるインタビュー、2006年1月26日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

lisation du mariage. (page 206) Nous avons d'autres exemples de l'idéalisation du mariage comme objectif ultime :

(femme, 31 ans)

Je veux me marier, mais comment puis-je y arriver ? [...] Quand j'étais petite, je croyais que tous les adultes pouvaient se marier automatiquement [...], je ne comprends pas mon charme. J'ai fait des efforts pour avoir confiance en moi : le régime, les cours de cuisine, les soins esthétiques, mais ça ne m'arrive pas. J'ai cherché à rencontrer le plus d'hommes possible, par exemple, dans des fêtes organisées pour les rencontres, aux soirées pour célibataires, et même à l'agence matrimoniale, mais je n'arrive pas à me marier.. (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 18. http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_18.html)¹¹²

Pour cette femme, le mariage est un but : elle veut connaître le chemin pour l'atteindre. Cependant, le mariage n'est pas un but : nous devons trouver notre propre chemin : facile, difficile, court ou long, etc. De plus, même après le mariage, le chemin de la vie continue. La conseillère-essayiste Fuyuki SAKAI (酒井冬雪) recommande d'abandonner cette idéalisation du mariage qui en fait un but dans la vie : « As-tu concrétisé le mariage, par exemple, "Qu'est-ce que je veux faire après le mariage" ou "Comment sera la vie maritale" ? Tu dois trouver ton bonheur toi-même. Ton futur-mari ne te l'apportera pas. Faites un détour avant d'accéder au mariage : c'est-à-dire, réfléchis bien à ce que tu peux ou veux faire maintenant. Il vaut mieux considérer le mariage comme quelque chose "en plus" pour enrichir ta vie. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan 恋愛相談) », Vol. 18. http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_18.html)¹¹³ Ce conseil, le

112. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚したいのですか、どうすればできるのですか？ [...] 子供の頃は大人になれば結婚できるものだと思っていましたか、[...] 自分の魅力がわかりません。自分に自信が持ちたくってダイエットやお料理教室、エステなど、チャレンジはおしまわずやってきましたが、自信はつきません。出逢いを求めて、ねるとんパーティー、コンパ、結婚相談所、にも足を運びましたか、なぜか結婚となるとダメです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 18)

113. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : あなたは「結婚して何かした

concept du « mariage "en plus" » de la vie, est très efficace pour les pro-mariagiste de la société japonaise où l'institution du mariage se présente de façon très forte même aujourd'hui.

Une femme de 27 ans, qui termine ses études à l'étranger, a une promesse de mariage avec son fiancé au Japon. Pourtant, elle a trouvé une occasion rêvée du point de vue professionnel. Si elle prend ce poste, elle doit y rester encore 2 ou 3 ans ; et elle ne le veut pas non plus. Cette femme n'arrive donc pas à se décider à rentrer au Japon pour le mariage ou à prendre ce travail. Elle écrit, « Mon fiancé est grand, beau, intelligent et sympathique. J'ai peur qu'une autre femme me le prenne [si nous continuons d'habiter séparément dans deux pays lointains sans mariage]. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 565, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_565.html.)¹¹⁴

Cette femme considère également le mariage comme un objectif : si elle se marie avec son fiancé, la crainte de la séparation disparaîtra. Le conseiller, un anonyme qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » n'est pas d'accord avec cette idée. « Tu as écrit qu'il est merveilleux et donc que tu t'inquiètes de le voir partir avec une autre femme, mais le mariage ne change rien à ça. Le mariage n'est pas l'arrivée, c'est le départ. Il faut faire des efforts tous les deux [pour maintenir la vie maritale], [...]. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 565, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_565.html.)¹¹⁵ Une autre femme de 25 ans, visant le mariage, ne parvient pas à décider si elle se marie ou si elle se sépare. Elle aime beaucoup vivre dans une grande ville. Cependant, si elle se marie avec son fiancé, elle devra ha-

いのか。結婚したらどうなるか」、ご自分でわかっていらっしゃるでしょうか？自分の幸せは自分でみつけるもので、結婚相手ももってきてくれるものではないのです。[...] ちょっと遠回りに見えるけど、結婚以外のことで自分が今できること、やってみたいなと思うことを考えてみましょう。結婚は、機会があったら、あたしの人生を楽しく生きるために「ついで」に、しておけばいいくらいの気持ちでいたほうがいいですよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 18)

114. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 彼は背が高く、賢く、優しく、カッコいいので、他の女性にとられてしまうのかも心配です。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 565)

115. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 彼が素敵な人で他の女性に取られるのが心配ということですが、それは結婚していても同じ。« 結婚したからといってそれで終了ではなく、そこからスタートです。お互い常に自分を磨いていないと、[...]。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 565)

biter à la campagne, isolé. Cette femme hésite donc à se marier avec son fiancé puisque « nous nous disputons souvent, et ma passion amoureuse pour mon partenaire s'est calmée car ça fait 5 ans que nous sommes ensemble. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 291, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_291.html.)¹¹⁶ Cette interlocutrice a compris que leur relation ne va pas bien ; en plus, elle a quelqu'un d'autre qui l'aime. (Selon elle, elle ne veut aucune relation amoureuse avec ce quelqu'un puisqu'il est marié.) Cependant, l'amélioration de cette relation n'est pas la question. Son problème est de savoir comment finir cette relation amoureuse avec son fiancé, par le mariage ou par la séparation ; autrement dit, elle veut décider si cette relation est « qualifiée ou simple ». Pour cette pro-mariagiste, la continuité entre ces deux relations n'existe pas : si celle-ci existe, son intérêt sera l'amélioration (ou qualification) de cette relation « simple ». Par contre, elle veut simplement prendre la décision de la qualification de cette relation. Ou alors, elle croit que cette relation est « qualifiée » et que l'unique problème réside dans la prise de décision à l'égard de ce mariage qui l'amène à la campagne. L'essayiste et traductrice Kaori TOMITA (冨田香里) lui conseille tout d'abord de prendre le temps de réfléchir à ce mariage puisqu'elle n'a que 25 ans. Ensuite, la conseillère continue, « Le mariage signifie la vie quotidienne : l'accumulation de la vie de tous les jours. [...] Penses que tu vas passer beaucoup plus d'années [avec ton fiancé] après le mariage. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 291, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_291.html.)¹¹⁷ Cette conseillère Kaori TOMITA l'invite à réfléchir à la vie après le mariage, considérant que le mariage n'est pas un but dans la vie.

Un autre exemple : lorsque l'interlocutrice du Vol. 478 a assisté à la cérémonie du mariage de sa meilleure amie, elle a découvert en elle le désir de fonder une famille.

116. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 付き合ってから5年も経つため、喧嘩も多く、相手への気持ちも少し冷静になりすぎている時期でもあります。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 291)

117. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 結婚は生活です。毎日の生活の積み重ねです。[...] もし結婚して、さらにもっともっと長い年月をともに過ごさなくてはならないとしたら、どうなるのでしょうか？(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 291)

Quelqu'un lui plaît, mais elle se sent mal à l'aise d'approfondir cette relation à cause de son âge. « En effet, je dois me dépêcher [de me marier]. Si par chance j'accède au mariage et si mon époux veut un enfant, je n'ai que quelques années avant la limite d'âge de l'accouchement ... » (femme, 35 ans, Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 478, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_478.html.)¹¹⁸ Cette femme dit que son malaise découle de son âge, et plus exactement, elle exprime que sa prochaine relation amoureuse devra être « qualifiée ». Elle écrit, « jusqu'à la cérémonie du mariage, je n'avais pas pensé au mariage », alors elle ne se sentait pas mal à l'aise. Depuis que le mariage est devenu pour elle un objectif à atteindre dans un futur proche, cette inquiétude est apparue et cette femme a du mal à avancer dans sa relation amoureuse (alors qu'elle en a envie). Son idée de se marier avec son prochain partenaire freine son comportement à l'égard de cette relation. L'écrivaine-essayiste Toko SHIRAKAWA (白河桃子) lui conseille de ne pas réfléchir trop au mariage ou à l'accouchement : « Tu es tombée amoureuse de quelqu'un, cela est déjà merveilleux. Ne réfléchis pas trop au mariage ou sur la limite d'âge pour avoir un enfant, etc. D'abord, concentres-toi bien à avancer cette relation amoureuse en essayant tout possible. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 478, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_478.html.)¹¹⁹

En suite, la conseillère Toko SHIRAKAWA (白河桃子) souligne un problème général chez les célibataires de sexe féminin : « Tu es tombée amoureuse de quelqu'un qui te plaît ; et juste pour cela, je te dirais, "bravo !" Je connais plusieurs femmes célibataires qui visent le mariage avec leur prochain partenaire. En réalité, ce genre de femmes n'arrive même pas à commencer une relation amoureuse, première étape pour atteindre le mariage. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », es-

118. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 事実そろそろ焦らなくてはいけない歳ですよ。縁があったとして、出産を望まれたら、いくら高齢出産もあたりまえといえ、あと数年でリミットですよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 478)

119. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「恋」になったのだから、それはもう素晴らしいことです。結婚とか高齢出産とか、いろいろ考えないで、まずこの恋を、あっちを押ししたり、こっちをつついたりして、少しでも前進させるようにかんばりましょうよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 478)

pace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 478, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_478.html.)¹²⁰ Comme cette conseillère l'a indiqué, de nombreuses interlocutrices pro-mariagistes ont du mal à trouver un partenaire à cause de cette forte recherche du mariage (normalement, le projet de mariage découle de l'idéalisation du mariage comme objectif ultime de la vie féminine.) En général, pour approfondir une relation avec quelqu'un, nous commençons par une relation d'amitié simple. Et puis se développe cette relation d'amitié-amoureuse, et à la fin, peut-être, la relation se stabilise par le mariage. À l'inverse, ces pro-mariagistes veulent établir directement une relation stable avec quelqu'un qui est prêt au mariage ; c'est pourquoi elles ont souvent des difficultés à trouver un partenaire.

Nous trouvons des conseils qui alertent au sujet de ce calcul à l'égard du mariage :

(femme, 27 ans)

Mes amis me signalent que j'ai trop d'attentes vis à vis de mon partenaire, mais je n'accepte pas de sortir avec le premier qui me fait une déclaration d'amour. En tous cas, je ne veux pas d'une sorte de relation amoureuse "légère". D'autre part, j'ai peur d'un avenir dans lequel je devrais vivre toute seule jusqu'à la fin de ma vie. J'ai donc besoin d'un partenaire dès que possible... (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 438, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_438.html)¹²¹

Cette femme reconnaît sa forte envie de trouver un partenaire : cependant, elle refuse d'avoir une relation d'amitié simple, première étape avant d'approfondir une relation. Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) critique sa stratégie sur la relation amoureuse :

120. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「好きになれる人」と「恋におちた」こと自体が「ブラボー」と喝采を送りたいぐらいです。私の周りの独身女性たちは、「次につきあう人は結婚」と手堅く構えていて、「結婚」の前段階のはずの「恋愛」にすらたどりつけない。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 478)

121. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 周りからは理想が高いとか色々言われたりもしますが、告白されたしとあえず付き合ってみようとゆう気にもなれず、そういう気軽な恋愛は出来ればしたくありません。これから先、一生一人で過ごすことに対してすごく不安になったりもして、早くパートナーが欲しいと最近強く思います。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 438)

Tu as écrit, "je ne veux pas d'une sorte de relation amoureuse légère", mais c'est une mauvaise idée. Ce genre de personne a souvent tendance à ne même pas avoir de relation d'amitié. Ton intérêt principal est la possibilité d'amour ou rien. Tu as l'air difficile, c'est-à-dire qu'on voit bien ta stratégie relationnelle, « Pour moi, c'est inutile d'avoir une relation avec quelqu'un qui ne veut pas d'une relation stable comme un futur-mari ». Cependant, la relation entre l'homme et la femme n'est pas si simple et reste variée : relation au travail sans amitié, relation d'amitié, etc. Si tu ne veux pas de relation amoureuse "légère", ce n'est pas la peine. Mais si tu ne veux même pas de relation d'amitié "légère" entre l'homme et la femme, c'est grave. En réalité, la relation amoureuse émerge parmi ces relations d'amitiés : tu n'atteindras jamais le mariage si tu évites d'avoir toutes ces relations. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 438, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_438.html.)¹²²

Une autre interlocutrice a le même type de problème : elle se plaint d'être aimée par des hommes médiocres. Cette femme ne s'intéresse qu'à avoir une relation amoureuse avec un bel homme. Mais elle a du mal à en trouver un. « J'ai fait des efforts pour obtenir mon apparence actuelle. Je veux donc n'avoir de relation amoureuse qu'avec un bel homme. » (Femme, 30 ans, Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 373, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_373.html.)¹²³ Le conseiller Takashi TOMITA (富田

122. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : あなたの一番まずいところは、「気楽な恋愛はしたくありません」と言っているところです。こういうことを言う人に限って、恋愛抜きのお付き合いすらしていないことがよくあります。あなたはいつも恋愛感情があるとか、ないとかそんなことばかり考えている。つまり、あなたには、自分の結婚相手として真面目にお付き合いする人以外とは口もききたくないという感じが漂っています。しかし、男女関係にもいろいろあって、仕事上の付き合いのように恋愛感情抜きの関係だってありますし、友達関係だってあります。「気楽な恋愛などしたくない」と言うならしなくてもいいですが、「気楽な男女のお付き合いをしない」となると、これはマズイですよ。一歩踏み込んだそういうお付き合いをイヤがっていると、実は恋愛もできないものなのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 438)

123. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : せっかく努力したのだから私は外見のいい男性しか好きになれません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 373)

隆) critique à nouveau sa stratégie sur la relation amoureuse : « Tu crois que l'on est perdant quand on a une relation amoureuse non liée au mariage. Tu n'as donc aucun partenaire, même pas quelqu'un qui te plaît. Cette situation te rend mentalement malade, et cet état envoie aux hommes un message tacite, "Je suis libre !". C'est pourquoi beaucoup d'hommes médiocres sont attirés vers toi en pensant "J'ai trouvé une femme disponible !" » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 373, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_373.html.)¹²⁴ Le conseiller Takashi TOMITA propose ainsi à ces deux femmes d'ouvrir leur esprit et d'avoir des relations de plusieurs niveaux d'amitié-amour.

Voici un autre exemple d'une femme ayant le même problème : cette interlocutrice a aussi une forte envie de mariage ; pourtant elle ne trouve pas de partenaire. Sa famille lui conseille de se marier avec le premier qui voudrait l'épouser. En outre, cette femme attend un bel homme avec un bon salaire. Elle a essayé de sortir avec quelqu'un qui ne lui plaisait pas ; mais cela n'a pas marché. « N'ai-je aucun espoir d'être amoureuse avec un bel homme ayant un bon salaire ? Comme ma famille me l'a conseillé, faut-il que je me marie avec n'importe qui ? » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 600, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_600.html.)¹²⁵ Le conseil anonyme d'un travailleur de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » souligne le même élément important de celui du conseiller précédent Takashi TOMITA (富田隆) en lui proposant de s'ouvrir à des relations de plusieurs niveaux d'amitié-amour, et de ne pas seulement chercher à avoir des relations directement liées au mariage.

Citons à présent le témoignage de Miki, 36 ans, que nous avons évoqué dans la section précédente (Section 8.3, page 211) :

124. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : あなたは結婚に結びつかない恋愛は損だと思っているので、片思いも含めて相手かいません。これは不健康になりますから、「空いてるわよ」という欲求不満光線をガンガン放ってしまっている。だから「これはいいものが落ちてる」と気に入らない男性がいっぱい言い寄ってくるのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 373)

125. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 母や妹が言うとおりの適当な人と妥協して結婚した方がいいのでしょうか？[...] やっぱり素敵な人と出会いたいし、結婚前に恋愛をしたいのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 600)

*Quand j'avais la vingtaine, j'avais aussi une vague inquiétude pour mon avenir incertain, mais j'évitais de parler du mariage, c'est-à-dire, que je ne voulais pas me marier à ce moment-là. Mais aujourd'hui, pour parler franchement, je veux me marier. Je suis prête à vivre et à partager une vie commune avec quelqu'un (Finalement, au milieu de la trentaine, je me sens assez raisonnable pour ça ! !). J'en ai maré d'être célibataire. [...] Je veux me marier même tout de suite si je rencontre quelqu'un qui me va très bien, et si moi aussi je conviens très bien à ce quelqu'un. Mais le problème c'est que c'est super difficile de trouver ce quelqu'un, car je ne peux pas me marier avec n'importe qui. En plus, j'ai peur d'être amoureuse parce que j'ai blessée plusieurs fois par des relation amoureuse.*¹²⁶

Comme nous l'avons expliqué, elle était fatiguée d'être célibataire. D'une part, cela est dû au problème du permis de séjour ; d'autre part, elle voulait surtout un partenaire stable qui pourrait partager et assurer sa vie actuelle et à venir. Miki, qui a très envie de se marier et qui a des problèmes avec son permis de séjour, a donc également des difficultés à trouver un partenaire qui soit prêt à se marier. Ainsi, de même que pour les femmes citées précédemment, cette forte envie de mariage rend la recherche d'un époux plus difficile.

Naturellement, pour ce genre d'interlocutrices, les conseillers proposent souvent d'aller à l'agence matrimoniale. Par exemple, le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) a conseillé à l'interlocuteur précédente du Vol. 438 (la section 8.3, page 217) : « Si tu veux vraiment te marier, [...] il est important d'aller chercher des rencontres parmi des hommes ayant également envie du mariage. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 438,

126. Entretien par courriel de Miki, le 2 mars 2006. Le texte original est : 「将来に対する不安」というのは20代のときも漠然とあったけれど、逆に結婚は避けたいテーマだった。つまりその頃は結婚したくなかった。でも今は正直いって結婚したいね。今は誰かと住んで生活をしていけるだけの心の準備が自分の中にできてる（自分で大人になったと感じられる、30代半ばにしてやっと！）。いいかげんシングルでいるのもうんざり。[...] この人と思える人に出会えて、相手もそう思ってくれたらすぐにでも結婚したいよ。問題はそういう相手に出会えるのが超難関だということ。誰でもいいってわけじゃないものね。プラス今まで何度も傷ついてきてるから、恋愛するのが恐くなってきてるというのも正直あるかも。（ミキとのメールによるインタビュー、2006年3月2日。） Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_438.html.)¹²⁷

L'essayiste et traductrice Kaori TOMITA (冨田香里) a conseillé à une interlocutrice de 34 ans, qui exprimait sa difficulté à éprouver le sentiment d'« amour », de se questionner au sujet du mariage. La conseillère lui a répondu : « Pourquoi tu veux te marier ? Qu'est-ce que tu attends de la vie maritale et de ton futur époux ? Il faut réfléchir sur le mariage plus concrètement [...]. Et ensuite, tu demandes à quelqu'un s'il peut te présenter un célibataire, ou à l'agence matrimoniale en montrant que tu désires concrètement te marier. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 69, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_69.html.)¹²⁸

Par ailleurs, nous pouvons aussi trouver cette idéalisation du mariage chez les hommes. Deux hommes, l'un de 37 ans et l'autre de 29 ans, ont du mal à trouver une partenaire stable. Les conseils sont plus ou moins les mêmes que pour les femmes citées précédemment : « L'idée du mariage comme but [de la vie] peut parfois bloquer le début d'une relation d'amitié, premier pas vers le mariage. [...] Si tu trouvais une partenaire qui t'accompagnait dans la vie, celle-ci enrichirait ta vie ; même si tu n'accèdes pas au mariage », (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 539, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_539.html.)¹²⁹ « Si tu n'as pas de relations normales avec les femmes, tu ne pourras même pas entamer une relation amoureuse. Je crois que tu as peur d'avoir une relation en général. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 92,

127. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚を前提にしたお付き合いをしたいのなら、[...] 結婚を前提に考えている人と会えるような場所に首を突っ込むことが大事ではないでしょうか。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 438)

128. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : さて、結婚したい、ということですが、なぜ結婚したいのですか？ どういう結婚をしたいのですか？ 相手に何を求めているのですか？ 自分がどうしたいのかを[...] 明確にしてみましょう。[...] お見合い相手を紹介して下さる方や結婚相手紹介サービスなどにそれを告げて、求めているものを実現すべく行動開始しましょう。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 69)

129. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚をゴールと考えてしまうとなかなか踏み切れなくなるということもあると思います。[...] 結婚という形をとらなくても横に並んで歩いていける人がいれば喜びや楽しみが増え、人生の励みにもなると私は思いますよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 539)

http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_92.html.)¹³⁰

L'idéalisation du mariage existe même chez les hommes. Cependant, comme le sociologue Masahiro YAMADA (山田昌弘) l'a remarqué, la plupart des hommes sont soumis à la pression d'entretenir leur famille après le mariage. (Voi la section 8.3, page 204.) Ils ont plutôt tendance à donner trop d'importance au rôle masculin dans la vie maritale. Par exemple, « Tu es très sérieux. Tu crois qu'il est nécessaire de stabiliser ton travail et tes revenus pour un "bon" mariage, c'est-à-dire, pour rendre ta fiancée heureuse. Cette idée est honorable. Cependant, ta fiancée a un autre point de vue sur le mariage. [...] Elle t'a affirmé que même si tu changeais de travail et par conséquent si tu perdais tes revenus actuels, elle préférerait encore partager ta vie. »¹³¹ C'est un conseil de l'écrivain Kenji IWATSUKI (岩月謙司) pour un homme de 27 ans qui n'arrive pas à se décider à épouser sa fiancée à cause de son intention de changer de travail. Cette idéalisation du rôle masculin dans la vie maritale se retrouve dans notre enquête, et parfois, cela bloque également le premier pas vers le mariage, qui est d'avoir une relation d'amitié comme l'interlocuteur du Vol. 92.

L'idéalisation du mariage chez les pro-mariagistes peut également provoquer l'obsession d'être heureuse après le mariage. Pour la plupart des pro-mariagistes, le plus important est de parvenir à se marier. Souvent, elles n'imaginent même pas que la vie puisse être malheureuse après le mariage, car elles croient qu'il apporte automatiquement le bonheur. Si le mariage ne suscitait pas toujours une vie heureuse, cela ne vaudrait pas la peine de l'atteindre et son importance diminuerait. À cause de cette obsession, certains interlocuteurs n'ont pas le courage d'exprimer leur problème conjugal, autrement dit, leur état malheureux, et demandent conseil dans le site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », l'espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) ».

130. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 人間関係を結ばなければ、恋愛関係にはならないのです。[...] 人間関係を作っていくことに臆病なんだと思いますよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 92)

131. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : あなたは、とても真面目な人ですね。あなたは、いい結婚をするためには、つまり、彼女を幸せにするためには、自分の仕事や収入を安定させる必要があると考えています。男性として、とても立派なことです。しかし、彼女は、あなたとは違った視点で結婚を考えています。[...] 彼女は、たとえあなたが転職して収入が落ちるようなことがあっても、あなたについていく、と言っているのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 351)

Nous avons déjà cité deux interlocutrices : la première femme attendait une vie heureuse après le mariage, et ne s'est donc pas préparé à cet imprévu. Elle a des difficultés à surmonter la crise familiale. (Voir également la section 8.3, page 210.) L'autre est la femme dont l'époux avait une relation amoureuse extra-conjugale. Elle a fait comme si de rien n'était devant lui et leurs enfants. Par contre, elle est encore en colère et ne lui pardonne pas. (Voir la section 8.3, page 210.) « Il m'a demandé de lui pardonner. Mais je ne peux pas. J'avais confiance en sa fidélité et n'en doutais jamais. Je l'aimais profondément ... [...] Je pleure tous les jours... » (femme, 41 ans, Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 91, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_91.html.)¹³² Le conseiller-essayiste Hikari OTSUKA (大塚ひかり) lui suggère d'exprimer sa colère à son époux. « Ne fais pas semblant que tout va bien. [...] Tu vas pleurer et te débattre devant ton mari. [...] En suite, si tu ne peux encore lui pardonner, il ne reste que le divorce. »¹³³

Voici une autre femme dont le mari a une relation extra-conjugale :

(femme, 33 ans)

Je suis mariée depuis deux ans. Mon mari garde des relations « spéciales » avec ses copines, même avant le mariage. Au début, on se disputait durement à ce sujet. Maintenant je m'en fiche ; car s'il veut divorcer, c'est lui qui compensera par de l'argent. Mais de temps en temps, je me sens très fatiguée de faire semblant d'être heureuse devant mes parents ou mes collègues. Ai-je tort ? (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 498, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_498.html)¹³⁴

132. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 夫は、家庭を壊したくないと、私に謝ったのですが、私は許せません。信じて、疑うことなど全くしなかった私。夫のことを誰より愛していたのに・・・。[...] 毎日、涙が止まりません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 91)

133. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 夫の前で平静を装うのはやめて、[...] 夫の前で思い切り泣いて暴れてみるのです。[...] そうしてみても、やっぱりダメなら別居。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 91)

134. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私は結婚して2年ですが、結婚以前から夫には女性の影、友達以上恋人未満の女性が常に付きまっています。以前は激しい喧嘩もしましたが、今は[...]、余裕です。と言うのも、私が離婚に同意しない限り、相手の女性はしょせんは日陰の身、もし離婚したいと言われても、話し合いでは解決するつもりはなく、金品で解決したいと考えているからです。私の両親や、同僚の前で幸せな結婚生活を送っている

Cette femme se sentait mal, en réalité, à cause du « faux bonheur de la vie matrimoniale ». L'essayiste et traductrice Kaori TOMITA (冨田香里) lui a conseillé d'arrêter de faire semblant d'être heureuse : « En réalité, tu n'es pas heureuse. Car si tu étais heureuse, tu n'aurais pas besoin de conseil, n'est-ce pas ? Tu te sens fatiguée à cause de ce semblant de bonheur. Pourquoi tu fais semblant ? Tu veux peut-être te disputer avec ton mari ? Ou alors, tu veux raconter franchement à quelqu'un ce qui se passe avec ton mari. Pourquoi ne peux-tu pas le faire ? À mon avis, il vaut mieux que tu exprimes plus franchement tes sentiments. J'espère que tu trouveras quelqu'un à qui te confier. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 498, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_498.html)¹³⁵

La conseillère lui demande pourquoi elle n'agit pas plus franchement selon ses sentiments ou ses idées. Cette question pointe tacitement cette obsession de l'interlocutrice d'être heureuse après le mariage. En réalité, elle n'est pas satisfaite de sa vie maritale et elle n'a pas le courage d'exprimer son mécontentement à son entourage.

L'idéalisation du mariage fournit également aux pro-mariagistes l'image du mariage du Cendrillon ou de Blanche Neige et du prince charmant. Nous trouvons souvent des commentaires parmi les conseils au sujet de ce type d'idéalisation du mariage. Par exemple, une femme de 28 ans, a deux relations amoureuses extra-conjugales. Elle préfère l'un qui ne divorce jamais à l'autre qui lui a promis de divorcer et de se marier avec elle. Cependant, elle sent que la relation avec le second n'ira pas bien loin. En plus, elle aime beaucoup le premier et ne peut donc ne mettre un terme à cette relation amoureuse. Ainsi, elle ne peut décider ni de se marier ni de se séparer. La journaliste Nobuko AWAYA [U+3000] (あわやのぶこ) souligne l'obsession du mariage chez cette femme :

フリを演じるのは、非常に疲れることもあります。こんな私はおかしいのでしょうか？(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 498)

135. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 本当に余裕を感じているのかしら？もしそうならここに相談なさらないような気がするんですが。[...] もっというと幸せに感じてないのに、幸せなふりをするから疲れるのです。どうして幸せなふりをするの？きっとまだまだ旦那さまと喧嘩したいんじゃないかしら？あるいはまわりの人に「うちの旦那は浮気性で困る！」といたいんじゃないかしら？それができないのはなぜですか？もう少し、自分の気持ちに素直になってもいいんじゃないかなあ、とひそかに私は思いました。そして素直な気持ちを出せる相手が、旦那さまであれ、ご両親であれ、お友達であれ、となたか見つかるといいですね。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 498)

« Le mariage te rend heureuse à condition que tu te maries quand tu le veux. Tu n'as que 28 ans : tu es encore jeune. Il faut bien réfléchir si tu veux vraiment te marier ou si tu préfères rester en relation amoureuse avec un homme ou plusieurs hommes. Une relation avec un homme n'évolue pas comme dans un conte, où une femme rencontre un prince parfait, se marie avec lui, et enfin, devient heureuse : ce n'est qu'une illusion. Le couple doit se supporter et se confier ; sinon, les partenaires ne s'entendent pas après le mariage et ne peuvent surmonter les difficultés de l'imprévu. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 418, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_418.html)¹³⁶ Ce conseillère-journaliste répond à l'interlocutrice que l'idée d'un mariage avec le prince charmant n'est qu'une illusion : ce n'est pas le prince qui apporte un bon mariage, mais les efforts quotidiens du couple qui enrichissent la vie après le mariage.

Nous avons un autre exemple de cette illusion : une femme de 35 ans qui ne sait pas elle-même si elle veut se marier. Tout d'abord, elle n'a pas actuellement de partenaire ; en plus, elle a du mal à trouver quelqu'un qui lui plaît. Cela n'est pas à cause de son apparence : « Je suis une belle femme. Depuis mon enfance, tout le monde m'admire. Même maintenant, mon entourage me dit, "tu es belle et tu as du charme", "tu as aussi bon caractère (je suis sympathique et sociable)". Mes collègues plus jeunes me disent, "j'espère devenir comme toi". » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 427, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_427.html)¹³⁷ Le conseiller, un anonyme qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » se demande si cette interlocutrice a bien réfléchi au personnage de son futur partenaire. « J'ai l'impression que tu attends

136. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : あなたが本当に結婚したいという気持ちになった時に結婚するのが幸せなのですし、あなたはまだ28歳ですから、女の人生でいえばまだまだ若いのです。[...]自分が本当に結婚したいのか、それともまだまだ男性との恋を楽しみたいのか、あるいは複数の男性と付き合うのが楽しいのか、もう一度じっくり考えて、自分の心の奥を探ってみてください。男性との関係は、すべてを備えた王子さまが現れて、その人と結婚すれば幸せ、というわけではありません。互いに支えあい、信頼できないと結婚しても溝がどんどん深まっていくだけですし、困難な時も互いに努力をしていくことができません。 (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 418)

137. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 容姿も良い方で幼いころから褒められて育ち、今でも周りからは「きれい、華がある」「性格もいい」(飾らない、社交的な性格です) 後輩からは「憧れる」などと言われます。 (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 427)

de rencontrer quelqu'un de parfait et d'idéal. Peut-être que tu ne veux te marier qu'avec quelqu'un qui est admiré par tout le monde. [...] Tu trouveras un partenaire, pas forcément idéal mais bon, parmi des hommes auxquels tu ne t'es jamais intéressé. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 427, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_427.html)¹³⁸ Ce conseiller anonyme l'invite à s'éloigner de l'illusion du prince charmant afin de rencontrer avec un partenaire stable.

Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) lui conseille également sur le sujet dans sa réponse à la femme du Vol. 438. (section 8.3, page 217.) « Tu as une image trop rigide qui encadre ta relation amoureuse, et tu attends une rencontre dramatique avec un homme dans la vie [qui va bien avec ton image]. Cependant, cette rencontre dramatique n'arrive pas à tous : si tu es quelqu'un à qui ce type de rencontre n'arrive que rarement, tu dois développer tes relations amoureuse petit à petit. Il est possible d'avoir une relation amoureuse comme ceci : au début de la relation, tu pensais, « il est médiocre ». Mais tu changeras d'avis en avançant dans la relation, « il est sympathique !! ». (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 438, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_438.html.)¹³⁹ Le psychologue lui conseille également de s'éloigner de l'illusion du prince charmant et de s'ouvrir à des hommes plus variés.

L'écrivain-critique Toshio OKADA (岡田斗司夫) fait remarquer à la femme de 24 ans citée dans la section précédente (section 8.3, page 207), sa catégorisation de l'amour en « vrai amour » et « faux amour ». « Tu crains d'avoir une relation amoureuse « inutile », c'est ça ? [...] Tu dois comprendre une chose : l'amour n'est pas une potion magique.

138. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「すべてが自分の理想通りの人が現れるのではないかと待っているような気がします。ひょっとすると、周りに自慢できるような素敵な相手じゃないと結婚できないという気持ちもあるのではないのでしょうか。[...] まったくの理想通りの人ではないかもしれませんが、今まで気づかなかったところにあなたにピッタリの男性がいるかもしれませんよ。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 427)

139. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : あなたには恋愛はこういうものだという頑ななイメージがあって、ビビビと電撃が走るような出合いを期待してるんだと思うんです。しかし、ビビビが起きやすい人と起きにくい人がいるわけで、起きにくい人は少しずつ盛り上がっていくしかないでしょう。最初は「風采のあがらない男性だな」と思っても、お付き合いしていくうちに「意外にいい人じゃない」と気づいていく、そういう恋愛の形もあるということです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 438)

[...] L'amour peut t'apporter « une vie rose » ou « une vie désespérée » ; mais c'est le délice de l'amour. Ou bien, comme dans ta situation actuelle, l'amour ne te rend pas très heureuse et t'inquiète pour l'avenir. Cependant, ce sont toutes les variétés de l'amour. Il n'existe ni vrai amour ni faux amour. Certaines personnes pensent que, « Dans le monde, le vrai amour existe. Si on le choisit, cela nous rend heureux automatiquement ». C'est faux. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 106, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_106.html)¹⁴⁰ Ce conseiller critique l'idée de la distinction entre le « vrai amour » et le « faux amour ». Cette interlocutrice s'inquiète puisqu'elle redoute l'inutilité de sa relation amoureuse. Cependant, comme Toshio OKADA l'a souligné, ni « vrai amour » ni un prince charmant ne peuvent nous rendre heureux. La relation amoureuse doit être développée par le couple lui-même. Ce conseil pointe une mentalité spécifique concernant la relation amoureuse et le mariage au Japon.

Un autre mode d'idéalisation du mariage au Japon réside dans l'absence de réflexion sur la vie maritale : souvent les pro-mariagistes ne réfléchissent pas concrètement à la vie maritale et se concentrent uniquement sur l'accès au mariage. Les interlocutrices du Vol. 222 et du Vol. 428, citées dans les sections précédentes, ont exprimé cette idéalisation du mariage sans se questionner sur la vie réelle. (Voir la section 8.3, page 210.)

Notons ici l'exemple d'une femme qui se demande ce qu'est le mariage :

(femme, 24 ans)

Ma question est, "qu'est-ce que c'est, le mariage ?" J'ai entendu ce qui se passe dans la vie maritale de mes amis mariés, et j'ai compris la réalité du mariage. Je me demande donc pourquoi on se marie... Pour être ensemble

140. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 私は「無駄な恋愛」をしているのではないかと[...]一つわかっておいてほしいことがあります。「恋愛は、あなたを幸せにする万能薬ではない、」ということです。[...]「人生バラ色！」という多幸感と「なにもかも信じられない」という絶望感の両極端に揺さぶられることこそ、恋愛の醍醐味なのです。もちろん、今のあなたの恋のように幸せの量が少なく、不安も「漠然とした将来への不安」という場合もあります。でも、そのどれもが恋愛です。本当の恋愛と、ウソの恋愛があるわけではありません。「世の中には、本当の恋愛というのがあって、そういう恋愛をすれば何か何でも幸せになれる」、と考えている人も多いようです。が、それは、大きな間違いです。[...] (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 106)

pour toujours ? Ou bien, pour avoir des enfants ? Je ne comprends pas parce que je n'ai pas encore rencontré quelqu'un qui me donne envie de me marier ? (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 256, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_256.html)¹⁴¹

Cette femme cherche à savoir ce qu'est le mariage dans la réalité. Le conseiller, un anonyme qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » répond : « Tu écris, « j'ai compris la réalité du mariage ». Tout d'abord, je dois te dire que « Le mariage, c'est la vie réelle » : le mariage est ni plus que la réalité, ni moins que la réalité. »¹⁴² L'écrivain-critique Toshio OKADA (岡田斗司夫) conseille à une femme qui hésite à se marier avec quelqu'un qui la connaît depuis peu de temps et qui n'est pas son type, de réfléchir sur « la vie maritale avec son fiancé », et non sur « le mariage avec lui ». « Le plus important [pour décider de se marier], ce ne sont pas les sentiments amoureux, mais la concordance entre le mariage et les détails de la vie maritale. Ton image de la vie maritale correspond-elle à celle de ton fiancé ? Il t'a proposé le mariage, c'est donc normal de discuter avec lui sur ce sujet. Tu dois vérifier avec lui [cette concordance sur la vie maritale] élément par élément et de manière concrète. [...] Ensuite, tu dois lui expliquer point par point ce que tu attends inconsciemment du mariage. Enfin, tu dois discuter avec lui de la possibilité d'établir ensemble une vie maritale. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 218, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_218.html)¹⁴³ Cette inter-

141. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私の悩みは、そもそも結婚ってなんだらうということです。結婚した先輩の話をきいたり、みたり、リアルな結婚をやってしまって、さらに結婚なんてなせするんだらう・・・とってしまいます。ずっと一緒にいたいからでしょうか？子供がほしいからでしょうか？もしくは、私がまた結婚したい！と思う人にめぐり合っていないからでしょうか(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 256)

142. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「リアルな結婚を知ってしまって。。。」とありますが、結婚はリアル以外なものでもありません、ということをおまじ言っておいた方が良くもしいないですね。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 256)

143. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 愛情よりも、あなたがた無意識に考えている「結婚するってこういうもの、結婚生活ってこんなカンジ」というイメージと、彼の「結婚するって、当然こういうもの。結婚したら、当然、あなたが自分にこうしてくれるもの」と考えているイメージが近いかがどうか大切なのです。プロポーズを受けたなら、そういう話題を出してもおかしくないはず。まず彼に、どう考えているかを一つ一つ、具体的にきいてみましょう。[...]次に、あなたが無意識に考えていたことを、きちんと言葉にして話しましょう。そして、二人で生活を築いていけるかどうか、話し合ひましょう。(サンマリエ『恋

locutrice se tracasse sur son mariage avec cet homme. C'est pourquoi ce conseiller lui suggère de réfléchir et de discuter de la vie maritale qu'elle doit partager avec son fiancé.

Une autre femme de 23 ans hésite, alors que son mariage est prévu dans un an. La journaliste Nobuko AWAYA(あわやのぶこ) lui conseille de trouver l'origine de cette hésitation à se marier. « Tous les couples ont une période de miel pendant la relation amoureuse. Après cette période, cependant, si le couple ne fait pas d'efforts pour surmonter les difficultés de la réalité quotidienne, la vie ensemble après le mariage n'ira pas bien. En ce qui te concerne, tu n'es pas prêt à te marier à cause de ton immaturité, ou tu te regrettes d'accepter ce mariage considéré comme "une bonne offre", ou alors, tu n'aimes pas ton fiancé suffisamment pour l'épouser : tu dois trouver l'origine de cette hésitation. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 462, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_462.html)¹⁴⁴ La décision du mariage contrarie aussi cette interlocutrice. Pourtant, elle n'imagine pas la vie réelle après le mariage, et au lieu d'établir une réflexion profonde, elle essaie de ne pas penser à cette réalité. Cette conseillère pointe donc son attitude à « détourner la réalité ».

Nous ajouterons ici une dernière réponse qui met en garde vis-à-vis de l'absence de réflexion sur la vie maritale : cette interlocutrice de 27 ans a pensé se marier avec son ami et le lui a donc proposé. Cependant, il a décidé de mettre un terme à cette relation, car il n'a pas l'intention de se marier et dit, « c'est mieux de trouver quelqu'un d'autre qui te rendra heureuse que de rester avec moi ». (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 16, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_16.html)¹⁴⁵ L'écrivain-critique To-

愛相談』、Vol. 218)

144. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 恋愛の甘い期間は誰にでもありませんが、その後、二人で現実をどう乗り切るのがなければ、結婚しても確かにうまくはいかないでしょう。この結婚の予定に関して、1) あなたが単に未熟で、結婚に乗り切れないのか、それとも、2) 単に甘い言葉で結婚につられてしまったような自分が情けないのか、それとも3) 結婚するほど彼のことが好きではなかったのか、よく考えてください。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 462)

145. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私の方は結婚を考えていて、四年つき合っていた彼に逆プロポーズしていました。けれど彼はいろいろ考えた上で、結果は別れることに。彼には結婚の意志がなく、「自分のわかままに道連れにするより他に幸せを見つけたい。」と言われました。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 16)

shio OKADA (岡田斗司夫) lui conseille de prendre la décision de se marier avec quelqu'un d'autre ou de rétablir la relation avec cet ami. « Si tu veux te marier, tu n'as pas le temps de rester en amitié avec ton ex-ami. Tu dois chercher sérieusement un partenaire pour te marier. [...] Pour atteindre le mariage, il faut d'abord trouver quelqu'un qui veuille se marier dans un futur proche. Ensuite, il faut être en accord avec cette personne sur les idées de la vie maritale : par exemple, comment en parler, comment partager les tâches ménagères et les frais ou les charges quotidiennes, est-il possible de continuer à travailler tous les deux, etc. Si tu te maries avec un partenaire qui ne partage pas ces idées avec toi, ce mariage te rendra malheureuse. Si ton mariage implique d'avoir et d'élever des enfants, ces accords seront plus difficiles et compliqués. [...] Tu croyais qu'étant donné que tu avais 27 ans, et que vous étiez ensemble depuis 4 ans, votre relation progresserait automatiquement jusqu'au mariage et que vous auriez finalement des enfants. Ce type de préjugé, "attendre de son partenaire qu'il ait la même vision des choses que soi" te rendra malheureuse. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 16, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_16.html)¹⁴⁶ Ce conseil exprime que les sentiments amoureux ou la rencontre avec un partenaire idéal sont des facteurs secondaires pour le mariage : le plus important est de s'entendre sur les détails de la vie maritale, sinon le mariage n'apporte que du malheur. Ainsi l'absence de réflexion sur la vie maritale est un autre mode de l'idéalisation du mariage au Japon.

La discrimination des divorcé-e-s

Comme nous l'avons souligné avec un témoignage dans le chapitre 1.3, page 32, il existe une forme de discrimination des divorcé-e-s au Japon. Le célibat représente l'im-

146. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚したいのなら、彼との友達としてつきあっている時間はないはずです。真剣に結婚相手を探すべきです。[...] 結婚の場合、まず互いに近々結婚したいと望んでいる必要があります。その上で、どんな共同生活を営みたいのか、家事の分担はどうするのか、経済的分担はどうするのか、共働きで良いのか、といった意見が一致している必要があります。こういう重要条件が折り合わないと、結婚しても不幸になるだけです。あなたの言う結婚が、子供を生んで育てるということを含むなら、なおさら、条件は複雑になります。[...] あなたは4年もつきあっていて、もう27才だからというだけで、自動的に、恋人→結婚→子育てと、二人で進めるものと考えていたのでしょうか。相手もこう考えているとはかり思っていた、といった安易な態度は自分を不幸にするだけです。

maturité dans la société japonaise. Autrement dit, ce sont les marié-e-s qui ont des états civils parfaits et idéaux. Cette idée peut être interprétée comme un autre mode de l'idéalisation du mariage. Dans notre enquête, nous avons rencontré plusieurs problèmes exposés par des divorcé-e-s ou leurs compagnons : la plupart proviennent de l'opposition de la famille à la relation amoureuse avec un(e) divorcé(e). Par exemple, un homme de 31 ans, divorcé, et son amie célibataire ont décidé de se marier. Cependant, les parents de sa fiancée ne savent pas qu'il avait été marié. « Ma fiancée a révélé mon divorce à sa mère. Mais, comme je m'en doutais, elle n'en a pas pensé du bien. Sa mère lui a dit, « tu dois le dire à ton père directement [parce que le fait qu'il ait été marié est grave] ». » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 257, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_257.html)¹⁴⁷

Une justification globale de discrimination des divorcé-e-s se trouve dans la réponse de l'écrivain Kenji IWATSUKI (岩月謙司) : « Les parents [de ta fiancée] sont inquiets de te voir divorcer à nouveau, ou ils craignent que tu n'aies pas jusqu'au mariage, ou bien que tu aies divorcé à cause de problèmes liés à ta personnalité. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 257, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_257.html)¹⁴⁸

Ainsi, les parents sont souvent opposés à une relation amoureuse ou le mariage avec un(e) divorcé-e, et de surcroît si cette personne a eu des enfants : un homme de 37 ans veut se marier avec son amie divorcée ayant un enfant de 10 ans. Cependant ses parents s'opposent à ce mariage. « Depuis longtemps, mes parents ont un préjugé contre les femmes divorcées. Ils s'évanouiront quand ils apprendront le divorce et l'enfant de ma fiancée... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 505, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_505.html)¹⁴⁹ Dans ce cas précis, la mère de la fiancée est également

147. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 彼女から母親の方にはその事を言ったのですが、予想通り良く思っていないようです。お父さんには自分から言いなさいと言われたそうです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 257)

148. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 親の心配は、また離婚するのではないか、あなたは結婚には不向きな男性なのではないか、どこか性格的に問題があるから離婚したのではないか、ということです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 257)

149. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : バツのある女性に対する

opposée au mariage ; en effet elle est contre le re-mariage de sa fille à cause de sa mauvaise expérience avec l'ex-mari. Par contre, les parents du fiancé ont une tendance discriminatoire à l'encontre des divorcé-e-s depuis longtemps et s'opposent donc à ce mariage.

Voici un autre exemple : « J'ai une relation amoureuse avec une femme divorcée ayant trois enfants. [...] Mes parents sont opposés à cette relation. [...] Mes parents disent, « Elle doit élever ses enfants toute seule. Toi, célibataire et jeune, tu ne peux pas partager sa vie. Le mariage est une liaison entre deux familles. Elle ne convient pas du tout à notre famille... Tu dois mettre un terme à cette relation tout de suite. » Ils sont toujours comme ça ... (homme, 29 ans) » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 259, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_259.html)¹⁵⁰ Ces parents considèrent que le mariage est une liaison entre les familles. De plus, ils pensent qu'un mariage avec une divorcée va déshonorer leur famille.

Par ailleurs, une interlocutrice s'est vue repoussée par un homme à cause de son divorce. « Il m'a répondu, « Je voulais sortir avec toi jusqu'au moment où tu m'as dit que tu avais été mariée. Ce serait difficile pour moi d'oublier [ton divorce]. Je n'ai pas assez d'expérience en amour pour surmonter ton divorce. [Je ne peux donc sortir avec toi.] » » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 282, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_282.html)¹⁵¹ Cette femme aimait beaucoup cet homme. Elle lui a donc proposé de commencer par une relation d'amitié. Mais cet homme a aussi refusé cette proposition : « Moi, je cherche une partenaire qui veuille se marier avec moi ». Cet homme aimait bien cette femme, cependant, il n'imagine ni sortir ni se marier avec une divorcée. Selon lui, il faut

偏見が昔からあり、ましてや子持ちと知ったら気絶すると思います。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 505)

150. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : (子供を3人もつ母親と付き合っています。[...] 実は、僕の両親が付き合っていることに猛反対してます。[...] 両親は、離婚したなら、一人で子供を一生懸命育てればいい！まだ結婚暦もないし若い、これからっていうお前とやっていけるはずはない！・・・結婚は家族同士の付き合いである。家にはそぐわない・・・すぐに付き合いをやめなさい・・・ってな感じです。サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 259)

151. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 「それを聞くまでは付き合いを申し込もうと思っていたが、実際付き合っても頭から離れそうにない。自分にはそれを乗り越えるだけの恋愛経験もない」と言われました。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 282)

avoir des expériences pour se marier avec une divorcée.

Nous trouvons également des idées discriminatoires dans le texte de certaines questions des interlocuteurs : une femme de 34 ans utilise l'expression « mon mariage idéal » quand il est question d'un célibataire, bien qu'après un an de relation adultère, elle avait prévu d'épouser son fiancé, alors en train de divorcer et père de deux enfants. « Même s'il réussit à divorcer, je doute qu'un mariage avec un homme divorcé comme lui me rende heureuse, en tenant compte de ses enfants... Je rêve souvent à ma vie idéale : après ma séparation de mon fiancé actuel, je trouverais un homme célibataire, me marierais avec cet homme, passerais une vie maritale stable et serais enceinte... [...] Dois-je mettre un terme à cette relation avec mon fiancé pour réaliser mon mariage idéal ? » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 412 , http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_412.html)¹⁵²

Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) critique fermement son idée égoïste : « Ton fiancé est gentil, aussi passionné qu'il a décidé de divorcer, et surtout, il t'aime beaucoup. [...] Tu parles de "mariage idéal", mais j'ai pu lire ton égoïsme entre tes lignes, comme "je trouverai une meilleure occasion que celle de maintenant". » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 412 , http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_412.html)¹⁵³

Malgré sa relation extra-conjugale pendant un an, cette interlocutrice rêve de se marier avec un célibataire. Elle pense que la vie maritale stable et heureuse est possible uniquement avec un célibataire, et que le mariage avec un divorcé la rendra difficilement heureuse.

Notons un autre exemple de l'idéalisation du mariage avec un célibataire :

(femme, 35 ans)

152. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 今後彼が離婚しても、彼の子ども達のことや、初婚でない人と結婚をして、果たして幸せにやっつけられるのだろうかと考えてしまいます。彼とは別れて、独身の男性とお付き合いして、結婚して、安定した生活を送って、妊娠して……と、理想ばかり考えて、[...] 自分の理想の結婚の為に今度こそきっぱりと別れるべきなのではないでしょうか？(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 412)

153. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 相手は優しいし、離婚するぐらいですから情熱的で、あなたを愛してくれている。[...] 理想の結婚と言いますが、そこには「今よりいいことがあるんじゃないか」という計算高いさもしさか垣間見えます。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 412)

Quand j'étais plus jeune, je ne m'intéressais pas au mariage. [...] Mais depuis quelques temps, j'aimerais trouver quelqu'un avec qui partager mes loisirs et la vie quotidienne. [...] Mais je plais soit à des batsu-ichi (バツイチ) (divorcés) soit à des hommes célibataires plus jeunes que moi. Pour moi, les batsu-ichi, c'est hors de question. Je veux rencontrer un célibataire de ma génération, mais c'est vrai que les divorcé-e-s sont assez nombreux parmi les gens de mon âge. [...] En plus, ça m'ennuie d'être aimée par les batsu-ichi. Je ne comprends pas pourquoi. C'est ma faute ? J'ai fait quelque chose de mal ? Je n'ai plus de choix, si je tiens compte de mon âge ? Dois-je sortir avec des batsu-ichi ? Qu'est-ce que je dois faire pour ne pas plaire à quelqu'un qui a fait l'expérience du divorce dit l'« héritage négatif », comme on dit ? (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 510, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_510.html)¹⁵⁴

Cette interlocutrice emploie l'expression d'« héritage négatif » pour définir l'expérience du divorce. La journaliste Nobuko AWAYA (あわやのぶこ) critique fermement cette idée, de même que le conseiller précédent, Takashi TOMITA (富田隆), et lui conseille de réfléchir concrètement à ce qu'elle attend du mariage et qui serait selon elle le meilleur compagnon. « J'espère que tu ne crois pas que les choses sont aussi simple que ça : "si je me mariaais avec quelqu'un, je ne me sentirais plus seule." [...] Personne ne peut répondre à la question, "Qu'est-ce que c'est le bonheur ?" Il faut le trouver toi-même. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 510, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_510.html)¹⁵⁵ Il

154. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 若い頃は結婚に関心がなく、[...] 最近は趣味や日常生活と一緒にする相手がほしいと思うようになりました。[...] 初婚の人は年下だったり、同年齢や年上だとバツイチだったりするのです。[...] 今は自分と同じくらいの年齢の人は離婚を経験している人も結構多いのでバツイチとか、年下などの条件に拘らないほうが良いのかな、とも思います。[...] また、離婚経験者に自分が気に入られることが多いのは決して嬉しいことではありません。なぜそうなのか、自分に悪い点があるからなのか、と考えてしまいます。自分の年齢を省みると、相手の結婚歴に拘るのはやめて妥協するべきなのでしょうか。離婚という「負の遺産」を抱える人から気に入られないようにするにはどうしたらいいのでしょうか。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 510)

155. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : ただ一緒になれば淋しくない、なんて単純には考えてないでしょうね。[...] 何か幸せか、は誰も答えを出してはくれません。自

est évident que l'on n'attribue pas les mêmes qualités à un homme divorcé qu'à un autre. Cette interlocutrice pro-mariagiste n'apprécie pas d'être aimée par des divorcés à cause de son préjugé discriminant à l'encontre des divorcés.

Ajoutons un autre exemple, celui d'une femme qui a une relation amoureuse avec un homme merveilleux mais divorcé :

(femme, 25ans)

Depuis 2 ans, je suis avec mon copain qui a 5 ans de plus que moi. [...] Pour moi, il est vraiment merveilleux. Maintenant, on habite ensemble : de temps en temps, on se dispute mais la vie en concubinage se passe aussi très bien. Je souhaite du fond du cœur vivre avec lui jusqu'à la mort. Bien sûr, on parle du mariage. Mais c'est le seul souci entre nous ; car il est divorcé et a un fils de 3 ans qui habite avec sa mère, son ex-femme. Je le tolère très mal. Ma vie est plutôt mouvementée, et je suis fière de ça. Cependant, le mariage je voulais le faire normalement pour avoir une famille heureuse. [...]

Ce serait mon premier mariage, et son deuxième.

Mon copain serait mon premier mari, mais je serais sa deuxième femme.

Ce serait mon premier enfant, mais ce serait son deuxième. [...]

Je ne supporte pas tout ça.

Mon copain est vraiment merveilleux, mais mon orgueil m'empêche d'accepter d'être la deuxième pour lui. Je pleure à cause de son divorce : pourquoi est-il batsu-ichi (divorcé) ? Si seulement notre mariage était son premier mariage... (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 350, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_350.html)¹⁵⁶

分で見つけていかなければなりません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 510)

156. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私には、付き合っ2年になる5歳年上の彼がいます。[...] 彼と出会って、こんなに素敵で、こんなに私と合う人はいないと感じています。2年間、たまに喧嘩はあったけど、ほんとに仲良しで、今は同棲してますが、毎日一緒にいても、飽きるどころか、楽しくてしょうがありません。ずっと死ぬまで一緒にいられたらいいなと、心から思っています。もちろん、結婚の話も出ています。でも、結婚のことを考えると、わたしはいつも本気でブルーになってしまいます。彼はバツイチで、離れて暮らす3歳くらいの男の子がいるんです。どうしてもこのことがひっかるのです。私は今まで、平凡な人生はいやだと思って、いろんな経験をしながら、波乱万丈に楽しく生きてきました。

Cette femme de 25 ans est vraiment tourmentée par l'idée de se marier avec son compagnon divorcé à cause de son préjugé discriminant à l'égard des divorcé-e-s. Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) critique son avidité : « Tu es comme un rapace qui veut tout à tout prix. Si tu continues d'être avide comme maintenant, tu vas rater le plus important. [...] Par exemple, ceci n'est pas logique : "Mon fils sera malheureux parce qu'il ne sera que son deuxième enfant." Si c'était vrai, tous les deuxièmes enfants du monde seraient malheureux.[...] Ce qui te déplaît, c'est d'avoir la deuxième place. Mais cela est irréversible. Si tu ne le tolères pas, il faut quitter ton copain. Autrement dit, veux-tu abandonner ton copain à cause de cette intolérance ? [...] ton copain actuel n'est pas ton premier copain, de même que tu n'es pas sa première femme. C'est réciproque. L'amour entre les adultes consiste en cette sorte de réciprocité. Tu dois l'accepter. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 350, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_350.html)¹⁵⁷ Ce conseiller pointe du doigt la pensée réelle de cette interlocutrice, qui se cache derrière son préjugé à l'encontre des divorcé-e-s : en réalité, ce qui lui déplaît, c'est d'être en seconde place. Et parler de son mécontentement vis-à-vis du divorce de son copain lui semble plus logique que d'exprimer sa jalousie d'avoir la deuxième place.

Ainsi, au Japon, l'idée discriminatoire vis-à-vis des divorcé-e-s se décline de façon diverse : inquiétude parentale quant au mariage de leur enfant avec un(e) divorcé(e), idéa-

人生には何でも有りて、何でもこい！くらいに思っています。でも、結婚だけは、普通にしたかったんです。[...]彼と結婚すると、わたしは2番目の奥さんになります。わたしには結婚でも、彼にとっては再婚になります。子供ができたら、私には初めての子ども、彼には2人目の子になります。[...]こういうことが、どうしてもいやでたまりません。彼はほんとに素敵な人です。[...]いろんなことが2番目になってしまうこととか、すっごくいやなのです。なんで彼はバツイチなんだろうと、涙が止まらなくなるときもあります。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 350)

157. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 何もかも望むのは欲張りです。こうやって何もかもと望んでいると、結局一番大事なものを逃してしまいますよ。[...]「自分の生まれてくる子が次男でかわいそうだ」というように。「次男だから本人がかわいそうだ」なんてことはなくて、これでは世界中の次男はみんなかわいそうということになってしまいます。[...]そうは言っても、あなたはそれで納得できるわけもなく、2番目がイヤなのでしょう。この問題は彼にとって努力すればなんとかなる問題ではありません。ですから、2番目がイヤなら彼とは別れるほかないでしょう。逆に言うと、別れてしまってもいいんですか？ということなんです。[...]相手側からすると、あなたはこれまで波瀾万丈に生きてたようですから他の男性もいたかもしれないわけで、あなただけ別れに一番初めの女性じゃないのではありませんか。つまり、そういうことはお互い様なんです。それがイヤだと言いはじめたら、大人の恋なんて成り立たなくなります。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 350)

lisation du mariage avec un(e) célibataire, « héritage négatif » de l'expérience du divorce, jalousie ressentie à l'idée d'occuper le second poste, etc. Tous servent à maintenir l'institution du mariage et impliquent une obsession du mariage « idéal » à la société japonaise.

Le concubinage

Autrefois, le concubinage était tabou au Japon et il n'est toujours pas très répandu : 3 % seulement des couples vivent en concubinage¹⁵⁸. Dans notre enquête, nous avons rencontré plusieurs problèmes concernant l'objection familiale (ou la crainte de la subir) vis-à-vis du concubinage. Par exemple, après 3 ans de relation amoureuse, une femme de 23 ans veut vivre en concubinage avec son ami de 23 ans à l'occasion du début de son travail l'année suivante. Cependant, elle n'a pas le courage de le déclarer à ses parents, qui ne savent rien à propos de son ami : « Je n'ai jamais dit à mes parents que j'avais un copain. Si je leur présentais mon copain, et si je leur demandais en plus leur permission pour vivre avec lui en concubinage, [qu'est-ce qu'ils répondraient ?] ... Ça me fait peur !! J'aime beaucoup mon copain et je veux me marier avec lui, mais... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 49, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_49.html)¹⁵⁹

Cette interlocutrice mentionne le mariage dans sa question sur le concubinage. Ceci est une tendance qui se manifeste souvent dans les textes des interlocuteurs de notre enquête : lorsqu'un(e) interlocuteur décrit son concubinage ou son intention de vivre en concubinage, il n'oublie pas de mentionner le fait qu'il compte se marier dans un proche avenir. Cette attitude témoigne de l'intolérance au concubinage s'il n'est pas assorti d'un projet de mariage. Une interlocutrice, qui travaille depuis 1 an, veut vivre en concubinage avec son ami avec qui elle a une relation depuis 1 an. Cependant ses parents n'aiment pas du tout son ami qui travaille chez un coiffeur. « J'ai expliqué à mes parents que je

158. *White Paper on the National Lifestyle(2005) : perception and lifestyle of the child-rearing generation*, Bureau du cabinet national.

159. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 今まで一度も彼氏の話をしたことがありません。そんな私がいきなり彼氏を紹介し、しかも同棲したいと言いだしたら・・・考えただけで憂鬱になります。彼氏のことは大好きだし、結婚したいと考えていますが、[...] (サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 49)

prévois de me marier avec lui dans un futur proche, et qu'en attendant nous voulions vivre en concubinage, mais naturellement ils y sont strictement opposés. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 213, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_213.html)¹⁶⁰ Cette interlocutrice a demandé la permission parentale à leur concubinage en déclarant qu'ils prévoyaient de se marier. Selon elle, le concubinage n'est toléré que pour les couples ayant l'intention de se marier.

Notons également l'exemple d'une femme de 32 ans : elle a une relation amoureuse avec son partenaire de 38 ans depuis 7 mois et ils vivent en concubinage depuis 6 mois. Cependant, il cache leur concubinage à ses parents. Elle écrit : « Chaque fois que sa mère lui téléphone, il me demande de ne pas faire de bruit. Sa mère sait qu'il a une copine, mais ne sait pas qu'il vit en concubinage. [...] C'est mon copain qui m'a demandé de vivre avec lui. Je ne tolère pas qu'il cache notre concubinage. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 432, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_432.html)¹⁶¹ Cette interlocutrice ne mentionne pas son intention de se marier, puisque son partenaire n'a même pas déclaré son concubinage à ses parents. Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) met en doute les sentiments amoureux de son partenaire : « Je doute franchement de ses sentiments amoureux pour toi. S'il t'aime, il te les présentera naturellement : même si ce serait difficile tout de suite, il l'essaiera petit à petit. Si votre relation est sérieuse, il est naturel d'essayer d'avoir une reconnaissance sociale. [...] S'il n'essaie même pas, il est lâche. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 432, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_432.html)¹⁶² Pour le partenaire de cette interlocutrice, le concubinage

160. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私は親に将来彼との結婚を考えている事や来年同棲したい事など話しましたが、当然猛反対です。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 213)

161. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 同棲して半年になりますが、彼の母親から電話がかかって来る度に私に声をたてないようにと言うのです。母親も彼女ができたことは知っていますが、同棲してるとまでは知りません。[...] 彼の希望で同棲する事になったのに、一緒に住んでいる私の存在を隠そうとするのが許せません。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 432)

162. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : ズバリ言うと彼にはあなた

doit rester caché, même si c'est lui qui l'a souhaité. Le concubinage au Japon est donc considéré comme inférieur au mariage ou à une relation officielle.

La tendance manifeste à mentionner systématiquement l'intention du mariage montre à quel point le concubinage « pur » n'est pas toléré ; autrement dit, le concubinage japonais n'est accepté que s'il représente une phase préparatoire au mariage. Alors qu'en France, le concubinage est un choix de couple aussi bien que le mariage, au Japon, il est une étape pour accéder au mariage. Lorsqu'un couple décide de vivre en concubinage, il est censé préparer le mariage dans un proche avenir. Pour les japonais, le concubinage n'est pas une alternative équivalente au mariage, c'est un démarrage au mariage. Ici encore, une interlocutrice de 33 ans en concubinage n'oublie pas de mentionner son intention de se marier : « Nous sommes ensemble depuis 6 mois. Mon copain et moi venons de commencer notre concubinage comme un pré-mariage. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 583, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_583.html)¹⁶³ Elle voulait vraiment préparer son mariage, cependant, elle a eu une grande occasion de travailler à l'étranger et ne parvient pas à décider si elle l'accepte au détriment du mariage.

Voici un autre exemple : une interlocutrice vit en concubinage depuis 1 an. Ils s'aiment bien et elle s'entend bien aussi avec ses beaux-parents. Elle pense même à se marier tout de suite, cependant, deux problèmes rendent sa décision difficile : « Il a une dette. Ce n'est pas un montant énorme : environ un million de yen (9.500 euros). Il rembourse petit à petit, régulièrement, mais il va encore devoir payer pendant 5 ans. De plus, malgré ses dettes, il dépense beaucoup d'argent pour ses loisirs. Selon moi, il est naturel de payer ses impôts, et s'il prépare notre mariage, je veux qu'il soit fiable pour ces choses-là. J'ai un autre souci : ses parents gèrent une entreprise qui ne marche pas bien. J'imagine que si un jour cette entreprise fait faillite, elle lui laissera une dette... Ceci me fait peur... [...]

に対して本当に愛情があるかどうか？です。彼に愛情があるなら紹介するはずで、一挙にとはいかなくても、社会的な承認を得ようとするのが真面目な関係の場合は当然です。[...] 彼がそれぐらいのこともやってくれないのだとしたら、これは卑怯です。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 432)

163. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 付き合ってから半年。結婚を前提に同棲を始めたばかりの2歳年下の彼がいます。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 583)

Je n'arrive pas à décider de me marier à cause de ces soucis... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 173, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_173.html)¹⁶⁴ Cette interlocutrice ne compte pas rester en concubinage, même s'il lui semble logique de vivre avec son ami qu'elle aime beaucoup mais qui lui cause également des soucis. Le concubinage n'est pas pour elle une forme de relation en soi : elle considère le concubinage comme un pré-mariage.

Cette tendance de sous-valorisation du concubinage par rapport au mariage, atteste notre hypothèse à l'égard de la différenciation entre la relation amoureuse « qualifiée » qui correspond à la sexualité reproductive-maritale, et toutes les autres relations et sexualités « simples ». En France, du fait qu'il existe une continuité entre la relation simple et la relation qualifiée, toutes les relations amoureuses ont une forte probabilité de progresser jusqu'à la relation amoureuse « qualifiée ». Le mariage et le concubinage (ou bien la séparation) ne sont donc qu'une variété de conséquences de cette relation. Par contre, au Japon, ces deux relations sont strictement distinctes. Comme nous l'avons cité plusieurs fois dans la section précédente, les japonais, surtout les pro-mariagistes, ont tendance à chercher si le (la) partenaire convient ou non au mariage, dès le début de la relation ou même avant de la commencer : par exemple, « Mon prochain partenaire sera mon futur mari (le conseil du Vol. 478, page 215) », « En tous cas, je ne veux pas de cette sorte de relation amoureuse "légère". (Vol. 438, page 217) », « Celui qui a une relation amoureuse non liée au mariage est un perdant. (le conseil du Vol. 373, page 218) », « Je cherche quelqu'un qui pourrait se marier avec moi (Vol. 282, page 232) », etc¹⁶⁵. Pour ces gens-là, le mariage est le seul moyen de qualifier une relation amoureuse, et en conséquence,

164. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 彼には現在借金があるのです。借金と言っても莫大な金額ではなく100万くらいなものです。月々の返済はきちんとしているようなのですが、あと5年はかかるようです。また税金を滞納しており、滞納分があるにもかかわらず、自分の趣味にお金を使ってしまうのです。私としては、社会人として支払いは当然だと思いますし、結婚を本気で考えるならそういう点はきちんと片付けて欲しいと思うのです。もう1点、彼の実家が会社を営んでおり、事業が上手くいっておらず、もし会社が倒産した場合の負債問題も考えると不安になってしまうのです。[...] こんな不安を持ったまま結婚してうまくいくか不安です。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 173)

165. Nous trouvons également cette tendance dans les questions du Vol. 348, Vol. 18, Vol. 600, Vol. 69, Vol. 539, Vol. 427, Vol. 218, dans les sections précédentes.

le concubinage est considéré comme inférieur au mariage : il doit être complété par le mariage, c'est une « qualification finale ».

Nous trouvons un avertissement contre cette dévalorisation du concubinage dans la réponse à l'interlocutrice du Vol. 350, qui se tourmente à cause du mariage avec son compagnon merveilleux mais divorcé. (Section 8.3, page 235) Le psychologue Takashi TOMITA (富田隆) ajoute un conseil général sur le concubinage : « Il faut te dire autre chose, il est important de bien comprendre ce que signifie le concubinage, et la similarité entre ce dernier et votre relation de « pseudo-mariage ». Le concubinage renvoie au mariage sans contrat, c'est-à-dire qu'il n'y a pas une grande différence entre les deux. Si tu choisis de vivre en concubinage toute ta vie, je suis d'accord. Mais si tu préfères le mariage légitime, il ne faut pas commencer à vivre en concubinage sans réfléchir. La seule différence entre le mariage et le concubinage, c'est la reconnaissance sociale. Tout le monde choisit le mariage pour perpétuer sa relation de couple, pour être reconnu socialement, et pour l'avenir des enfants. L'amour finira un jour inévitablement. Le système du mariage soutient la relation du couple à la place de l'amour. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 350, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_350.html)¹⁶⁶ Cette interlocutrice a prévu de se marier lorsqu'elle a commencé son concubinage : c'est pourquoi elle se tourmente avec ce mariage avec son fiancé divorcé. Pour elle, ce concubinage n'est qu'une préparation au mariage. Par contre, ce conseiller souligne cette idée puisque les deux choix sont équivalents.

Notons ici une autre question sur le concubinage comme pré-mariage : une femme divorcée, 35 ans, mère de deux enfants de 5 et 3 ans, est en concubinage avec son ami de 25 ans. Ce concubinage se passe bien ; son ami a une bonne relation avec ses enfants.

166. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : もう一つ言いたいのは、同棲という言葉で疑似結婚を片づけてしまうのはやめたほうがいいと僕は思っています。同棲というのは内縁の関係で、結婚しているのと同じです。一生内縁関係で終えるつもりならいいのですが、結婚を考えているのなら、ある種の決意なく成り行きで同棲などしないことです。恋愛と結婚がどう違うのかと言えば、それが社会的に認められるかどうかです。なるべく持続的に二人の関係を続けたいという気持ちがあり、社会的に承認された関係でいたい、しかも二人の子供が将来もちゃんと困らないようにしたい、ということでみんな結婚を選ぶのです。どんな恋愛でも、恋愛というものは必ず終わります。それは生きものですから、結婚というシステムで長持ちさせているのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 350)

Elle veut se marier avec lui pour conclure ce concubinage. Cependant il ne le lui propose pas. « Je ne peux pas lui proposer [notre mariage] [...]. Je voudrais lui demander ce qu'il en pense, mais j'ai peur qu'il me réponde qu'il préfère mettre un terme à notre relation. Comme il a 10 ans de moins que moi, je ne suis pas sûre qu'il m'aime... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 465, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_350.html)¹⁶⁷ Cette femme divorcée, prévoit naturellement le mariage comme une conclusion à son concubinage. Par contre, elle pense que son partenaire est satisfait de cette situation du concubinage : peut-être préfère-t-il ce concubinage « sans responsabilité ». Mais cette femme recherche autre chose. La réponse anonyme d'un travailleur de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » l'alerte au sujet de son espoir de mariage avec son ami : « Il vaut mieux abandonner ton rêve de mariage avec lui. [...] Il faut bien réfléchir à cette relation en tenant compte de tes enfants. »¹⁶⁸ Cette interlocutrice espère se marier, mais pas son partenaire. Ce décalage au sein du couple en concubinage se présente lorsque l'accord sur le mariage n'est pas évident.

Une femme, en concubinage depuis 2 ans, prévoit de se marier dans un an et son partenaire lui avoue soudainement : « Je ne suis pas sûr d'être amoureux de toi ». « Mais nous continuons à habiter ensemble [...]. Qu'est-ce que je dois faire ? Il veut qu'on se sépare ? » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 139, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_139.html)¹⁶⁹ Cette femme n'a jamais douté de leur mariage en 2 ans de concubinage. Entre temps, son partenaire a perdu ses sentiments amoureux à son égard. L'écrivain-critique Toshio OKADA (岡田斗司夫) conseille à elle « de le menacer de se sé-

167. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 自分から切り出すことも出来ず、[...]彼の気持ちを聞きたいのですがそれがきっかけで終わりにになってしまうのも怖いのです。10歳も歳が離れた彼だけに自分にも自信がないのかもしれませんが。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 465)

168. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 彼との結婚を夢見るのは、私はやめたほうがいいと思います。[...]お子さん達のためにも、ここは冷静に立ち止まって、よく考えていただきたいですね。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 465)

169. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : しかし、突然、「オレおまえの事本当に好きかどうか分からない」と言われてしまいました。でも一緒に住んでます[...]どうすればいいのでしょうか？こちらから別れを告げてほしいのでしょうか？(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 139)

parer », si elle veut se marier légalement et officiellement avec lui. « Si tu lui proposes la séparation, il se mariera avec toi ; [...] pour lui, il est difficile d'abandonner cette relation qu'il sent confortable mais sans sentiment amoureux. Alors, il décidera de se marier avec toi pour maintenir cette vie commode. Mais on ne sait pas si ce mariage sans passion rendra heureuse. [...] Bien sûr, tu peux choisir de continuer simplement ce concubinage : si tu l'aimes beaucoup et si tu es satisfaite d'habiter simplement avec lui, sans être mariés. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 139, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_139.html)¹⁷⁰ Ce conseiller évoque tacitement le risque de prévoir le mariage à la fin du concubinage sans se demander ce qu'en pense le partenaire. Ainsi cette interlocutrice n'a pas posé la question pendant 7 ans, convaincue que son partenaire partageait la même idée qu'elle. Après 2 ans de concubinage, cette négligence l'oblige à faire un gros pari : le mariage ou la séparation.

Une interlocutrice de 27 ans habite avec son partenaire de 27 ans et prévoit le mariage dans un avenir proche. Cependant, cette femme s'inquiète pour son mariage parce que depuis 4 ans, dès le début de leur relation, son fiancé n'a qu'un travail temporaire et n'a jamais eu de CDI. « J'aime beaucoup mon ami ; je ne peux donc le quitter à cause de son travail temporaire. Par contre, je ne veux pas continuer dans cette vie instable. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 496, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_496.html)¹⁷¹

Cette femme s'inquiète pour son avenir parce que, selon elle, la vie actuelle est instable à cause du travail temporaire de son partenaire. Le concubinage devient une source

170. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : 彼を脅すことで、あわよくば結婚してしまう、という大きな賭に出るのです。[...] ただし、別れを彼に告げるときは「本気で別れるつもりで」が大切。「今さらチャラにする方がめんどうだから、しかたなくする結婚」で、彼があなたを大切にしてくれるわけではないと思います。[...] もちろん、彼のことが好きで、彼しか考えられないなら、一番無難な、「現状のまま」がおすすです。別に結婚しなくても、いっしょに暮らすだけ、という幸せを味わってください。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 139)

171. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 彼のことは本当に大切な存在なので、就職できないからと言ってさよならをすることは出来ないと思いつつも、いつまでもこんな不安な生活を続けるのは嫌だという思いもあります・・・。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 496)

d'inquiétude lorsque l'accord du mariage, à fin de concubinage, n'est pas évident : par exemple, une femme de 29 ans qui habite avec son copain de 35 ans depuis 2 mois. Naturellement, ils sont d'accord pour se marier dans un avenir proche, cependant son ami ne le lui propose pas : « J'ai peur qu'il ne me propose pas le mariage... Notre concubinage me pose de plus en plus de problèmes parce que je ne sais pas jusqu'à quand je vais devoir attendre sa proposition de mariage... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 527, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_527.html)¹⁷² Le conseiller, un anonyme qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie » lui suggère non seulement d'attendre sa proposition, mais également de prendre peu à peu l'initiative du mariage. « Vous êtes déjà d'accord pour vous marier, c'est ça ? Alors, c'est toi qui dois prendre l'initiative pour le mariage. »¹⁷³ Cette interlocutrice ressent donc également la vie en concubinage difficile lorsque l'accord sur le mariage ne semble pas évident.

Voici un autre exemple : une interlocutrice de 29 ans, qui vit depuis 7 ans en concubinage avec son partenaire de 32 ans. Elle ne voulait pas forcément se marier tout de suite ; cependant lorsque son partenaire a déclaré clairement devant ses collègues, tous au courant de leur relation : « nous ne nous marions pas encore. J'ai beaucoup de chose à faire », cette femme s'est trouvée face à un sentiment complexe : « Je me sentais un peu triste à cause de son attitude décisive, dans laquelle il n'y a aucune envie de mariage. Moi, j'en ai un peu envie, et je pense au mariage avec lui quelques fois [...]. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 258, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_258.html)¹⁷⁴

Un anonyme qui travaille dans l'agence matrimoniale « Sunmarie » lui conseille de prendre des risques pour changer la situation : « Ta relation dure depuis 8 ans, dont

172. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : いつ結婚の話ができるかわからない今の生活が楽しめるはずの同棲生活をつらく感じてきています。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 527)

173. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚前提の同棲ですから、結婚に向けては女性の方から積極的になりましょう。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 527)

174. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : こうも完璧に否定されると少し寂しい感じがして複雑な気分です。全く結婚する気が無いわけではなく、彼との結婚をちらっと思ふこともあるのですが、[...]。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 258)

7 ans de concubinage, et tu ne sais même pas si tu veux vraiment te marier ; une telle situation ne changera pas au moins pour quelques années. Tu le savais déjà, n'est-ce pas ? [...] Si tu te sens triste à cause du refus de ton ami vis-à-vis du mariage, c'est que tu as envie de te marier avec lui. [...] Je dois t'avertir d'une chose : en réaction à cette initiative pour inciter à la décision du mariage, votre relation finira par le mariage ou par la séparation. Tu dois accepter cette conclusion. En tous cas, vous devez décider un jour d'en conclure quelque chose, soit le mariage, soit la séparation, soit le concubinage, en tenant compte de votre relation dans 10 ou 20 ans. Si tu trouves un sentiment complexe en toi, c'est maintenant que vous devez décider. Pour changer la situation autour de toi, il faut prendre des risques. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 258 , http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_258.html)¹⁷⁵

En réalité, cette interlocutrice espérait le mariage comme une fin de son concubinage, car la négation décisive du mariage par son partenaire l'a rendu triste. Et leur concubinage est devenu inquiétant puisqu'elle doute de leur accord sur le mariage. Comme l'interlocutrice du Vol. 139 (page 242), cette femme n'a pas discuté au sujet du mariage avec son partenaire pendant 7 ans de vie en concubinage. Ce conseil lui permet de comprendre qu'elle doit prendre des risques pour mettre un terme à ce concubinage par le mariage ou la séparation.

Ainsi, le concubinage japonais représente une préparation au mariage : il est inférieur au mariage, qui le complète par une « qualification finale ». Les conseils mettent souvent en garde contre ce préjugé, et suggèrent de vérifier l'intention des partenaires : même après des années de concubinage, le désaccord sur le mariage devient une source

175. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 交際8年、同棲7年、そして自分が結婚したいかしたくないかも今は分からない・・・これでは、少なくともあと数年は何も変わらないのは確実です。たぶんご自身もその事には気付いていらっしゃると思いますが。。。[...]少しでも「寂しい」と感じているのなら、やはりあなたの中には彼と結婚したい気持ちはあるのだと思います。[...]そして、もしそんな風にあなたが波風を立てた事によって、結婚に向かっても、逆にもしかしたら別れる事になっても、それを受け入れる覚悟をしておく事です。結婚するにしろ、別れるにしろ、そしてもしこのままでいるにしたって、10年後20年後の事を考えれば、どこかで必ずお互いの思いを話し合う事は必要です。そのタイミングは、あなたの心の中にモヤモヤした感情がある“今”なのではないかしら？周囲を劇的に動かすには、やはりそれなりのリスクは伴うもの。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 258)

d'inquiétude pour un couple.

Cependant, nous avons également trouvé quelques conseils qui évoquent l'avis contraire à propos du concubinage : certains proposent de vivre en concubinage avant le mariage. C'est ce que l'écrivain-critique Toshio OKADA (岡田斗司夫) suggère à l'interlocutrice du Vol. 218 (Section 8.3, page 228) qui hésite à se marier avec quelqu'un qu'elle connaît depuis peu de temps et qui n'est pas son type. « Pourquoi n'essaies-tu pas de vivre en concubinage avec ton fiancé comme une période d'essai [au mariage]. Grâce à cet essai, vous comprendrez dans le détail ce que vous attendez de la vie commune. [...] Pendant cette période, vous essaieriez de trouver une façon commune de partager la vie maritale, en discutant cas par cas, « Cette chose-ci, oui. Cette chose-là, non ! » Vous pourriez éventuellement décider de vous marier après cet essai. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 218, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_218.html)¹⁷⁶ Ce conseiller envisage le concubinage comme « période d'essai du mariage ».

Voici un autre conseil de ce type : une femme de 39 ans, inscrite dans une agence matrimoniale, y a rencontré quelques hommes. Cependant, elle a des difficultés à éprouver des sentiments amoureux. « Je me demande si je peux me marier. Je ne peux imaginer mon mariage ou mon partenaire idéal. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 469, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_469.html)¹⁷⁷ La réponse anonyme d'un travailleur de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) » propose également le concubinage comme une initiation à la relation stable. « Tu as écrit que tu ne peux imaginer le mariage. Mais c'est normal parce qu'il n'existe pas de modèle idéal du mariage [...]. Ce serait une bonne idée d'essayer d'établir une relation qui ne soit pas forcément liée au mariage

176. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : お試し期間として同棲してみるのも手です。そうすれば、相手が二人の生活に関してどう考えているか、具体的に細かいことまでよくわかるはずです。[...] お試し期間中に、お互いにイヤなことはイヤと言い合い、譲れる部分は譲って、うまくやっていく方法をみつけてみる。結婚はそれからです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 218)

177. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 自分の結婚観や理想の相手像が固まらず、結婚できるのか不安に思っています。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 469)

(par exemple, le concubinage). »¹⁷⁸ Cette interlocutrice se sentait seule et c'est pourquoi elle s'était inscrite à l'agence matrimoniale. Cette femme mentionne sa vision de la vie maritale dans la question, « Peut-être j'ai peur de la vie après le mariage, car je devrai radicalement modifier mon style de vie et consacrer du temps à mon partenaire. J'exagère trop... »¹⁷⁹ Cette image caricaturale du mariage l'empêche de faire le premier pas vers une relation stable.

Notons un autre exemple de conseil qui propose le concubinage comme alternative au mariage légal. Une femme divorcée de 34 ans veut se marier avec son ami célibataire de 52 ans. Elle a accepté sa proposition d'établir une relation en prévision d'un mariage. Cependant, il ne lui propose pas. Elle écrit, « Je suis contente de notre relation. Mais je ne parviens pas à décider si j'attends encore un moment [sa proposition de mariage] ou si j'abandonne l'idée de me marier avec lui... » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 536, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_536.html)¹⁸⁰ L'écrivain-essayiste Toko SHIRAKAWA (白河桃子) répond qu'il sera difficile de se marier légalement avec ce fiancé qui n'a jamais été marié et qui a habité avec sa mère et son frère jusqu'à ses 52 ans. « La plupart des mariages parmi le troisième âge sont sans contrat légal, puisqu'ils ne veulent être partenaires que pour partager la vie heureuse qui leur reste. Le mariage est légal ou officieux selon qu'on décide d'avoir des enfants ou pas. [...] Si cela te satisfait de continuer simplement votre relation amoureuse, ce n'est pas une mauvaise idée d'habiter ensemble sans mariage légal. Je suis sûre qu'un homme qui n'a jamais été marié jusqu'à cet âge, et assez charmant, est quelqu'un qui a réussi à se détourner de toute responsabilité dans la vie. » (Site internet de l'agence matri-

178. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 結婚のモデルが思い浮かばないとおっしゃってますが、もともと「あるべき結婚の姿」などないのですから、[...]。結婚ということに縛られない関係（同棲でもいいと思います）から始めてみるのもいいかもしれません。（サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 469）

179. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. Le texte original est : また、結婚後自分の生活が大きく変わり相手に合わせなければいけない、と思ひ込み過ぎるのかもしれない。（サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 469）

180. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : ただ付き合うだけなら楽しいのでこのまま少し様子を見ようか、それとも彼とは無理なのかと悶々としています。（サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 536）

moniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », No. 536, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_536.html ¹⁸¹

Ces trois derniers conseils, qui évoquent le concubinage comme « période d'essai du mariage », paraissent complètement contraire à ceux qui alertaient contre le concubinage considéré comme un pré-mariage. Pourtant, ces deux modes de conseils sont à l'origine d'une idée unique : l'idéalisisation du mariage. Le concubinage aide à réaliser la vie après le mariage : ce conseil est efficace pour les pro-mariagistes qui manquent de réflexion sur la vie maritale à cause de leur idée du mariage comme objectif ultime. Ces pro-mariagistes se font souvent une image caricaturale du mariage, comme l'interlocutrice du Vol. 469, et cette idée du mariage comme occasion unique dans la vie les empêche d'établir une relation d'amitié, première étape d'une relation amoureuse. Les mises en garde vis-à-vis du concubinage fonctionnent chez les pro-mariagistes qui considèrent le concubinage comme un pré-mariage. Ce type de conseils est efficace pour la sous-valorisation du concubinage face au mariage. Les pro-mariagistes ayant cette idée croient souvent que la relation de concubinage progresse automatiquement jusqu'au mariage. Cependant cela n'est pas évident même après plusieurs années de relation ou de concubinage. Il faut en premier lieu s'assurer de l'accord de son partenaire sur le mariage ; et la négligence de cette vérification obligera finalement à faire le pari du mariage ou de la séparation.

181. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : [...] 今後楽しい人生をおくるためのパートナーです。ただ熟年結婚の場合入籍しないことが多いのは、ライフプランでない結婚なら、法的な入籍はもう必要ないと思える人が多いからですね。やっぱりキーワードは子供です。[...] 彼と恋愛だけでいいとおもうなら、たとえば入籍しないで一緒に住むぐらいの感じもありだと思います。とにかく、ある程度魅力的で、その年まで結婚していない男性はすべての人生の責任からうまく逃げてきた人なのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 536)

Troisième partie

Proposition d'un concept synthétique, « l'individualisation de la maternité »

Non que la Nipponne soit une victime, loin de là. Parmi les femmes de la planète, elle n'est vraiment pas la plus mal lotie. Son pouvoir est considérable : je suis bien placée pour le savoir.

Non : s'il faut admirer la Japonaise - et il le faut -, c'est parce qu'elle ne se suicide pas. On conspire contre son idéal depuis sa plus tendre enfance. On lui coule du plâtre à l'intérieur du cerveau : « Si à vingt-cinq ans tu n'es pas mariée, tu auras de bonnes raisons d'avoir honte »,

« si tu ris, tu ne seras pas distinguée »,

« si ton visage exprime un sentiment, tu es vulgaire »,

« si tu mentionnes l'existence d'un poil sur ton corps, tu es immonde »,

« si un garçon t'embrasse sur la joue en public, tu es une putain »,

« si tu manges avec plaisir, tu es une truie »,

« si tu éprouves du plaisir à dormir, tu es une vache », etc.

Ces préceptes seraient anecdotique s'ils ne s'en prenaient pas à l'esprit.

Chapitre 9

Maternité comme auto-érotisme

Dans la troisième partie de la thèse, intitulée « Proposition d'un concept synthétique, « l'individualisation de la maternité » », nous introduirons l'idée d'« auto-érotisme » afin de conceptualiser « l'individualisation de la maternité ». Comme nous l'avons mis en évidence, la plupart des problèmes sociaux relatifs au mariage japonais proviennent de la distinction entre les deux relations amoureuses, « qualifiée » et « simple », et surtout de la sur-valorisation de la relation amoureuse « qualifiée », à travers laquelle le mariage et la procréation sont permis dans la société japonaise. La discrimination visant les célibataires, les enfants naturels et les divorcés, par exemple, dérive de cette prédominance de la relation « qualifiée », puisqu'ils sont en-dehors de cette norme. Nous examinons donc dans cette partie la possibilité de la re-conceptualisation de la maternité, nommé « l'individualisation de la maternité » en la qualifiant d'« auto-érotisme féminin » et en se référant au concept de Luce IRIGARAY et à celui de « désir homosocial » de Eve K. SEDGWICK. Ce concept servira à la société japonaise, où la maternité est astreinte à l'institution du mariage. Si la maternité appartient à l'individu (la femme), il n'est plus nécessaire d'encadrer la procréation dans la relation amoureuse « qualifiée ». Ainsi la procréation se libère de cette norme sociale et de telles discriminations n'ont plus de sens dans la société japonaise.

9.1 Illusion de l'amour maternel

Depuis longtemps, la mère est la meilleure forme de femme : servir son mari, faire le ménage, soigner sa famille, élever et éduquer les enfants etc. sont tous attribuées aux femmes « privilégiées », c'est-à-dire, mariées. Cette idéalisation de la condition de « mère » renferme les femmes qui veulent se libérer de leur propre famille, parce qu'être célibataire ou travailler hors de la maison, font obstacle à cette vie féminine « idéale ». Cette idée provient de l'interprétation du sexe féminin comme celui de la reproduction : la femme est la procréatrice, la mère déborde de l'amour maternel qui vient de sa nature. Élisabeth BADINTER a exposé ce mythe de l'amour maternel dans son ouvrage, *L'amour en plus*. L'amour maternel, considéré comme un instinct féminin, n'existe pas, avant le XVIIIe siècle selon cet auteur. Il est relevé par le comportement social de l'époque (Badinter : 1980).

Le travail d'Élisabeth BADINTER nous montre que la plupart des idées liées à la « nature » est construite par la société, même si elle est considérée comme « un instinct ». Même si l'instinct de l'amour maternel se trouvait chez la femme, ce ne serait pas un prétexte pour réduire son attribut à la reproduction, et encore moins à la condition de mère. Si cela était possible, l'homme aussi se renfermerait à la maison à cause de l'instinct d'amour paternel.

Judith BUTLER, dans son ouvrage *Gender Trouble* (Butler : 1990), expose un autre problème au sujet de la liaison entre le sexe et le genre : le féminisme, surtout celui des États-Unis, a développé l'idée du genre. Désormais, les chercheurs féministes « profitent » de cette idée, mais, au fur et à mesure de son application, ceci inscrit une autre idée sur l'envers du genre. Plus les chercheurs soulignent que le genre est construit par la société, plus ils chassent le sexe vers le côté de la « nature » : le sexe existait a priori comme la « nature » et après, le genre a établi sur cette « nature », le sexe. Pendant longtemps, il n'existait pas de doute dans le domaine du sexe. Judith BUTLER met donc l'accent sur le « Gender Trouble » : le problème (trouble) n'est pas le genre en lui-même, mais la « normalisation » du genre (Butler : 1990). Ainsi, la plupart des idées concernant l'amour

maternel sont une construction sociale. Le problème est la « normalisation » : si on attribue « naturellement » à la femme et à sa sexualité le rôle de procréatrice, ceci demeure toujours dans le domaine de la nature ; et il ne change jamais.

9.2 « Illusion du couple » : l'identité sociale chez la femme et l'hétérosexualité obligatoire

Une des idées sociales qui favorise le choix du mariage des femmes est « l'illusion du couple ¹⁸² ». Selon la sociologue japonaise Chizuko UENO, présentée dans le chapitre 5, page 107, le noyau de l'illusion du couple est l'idée que « la femme ne sert à rien si elle ne fait pas un couple avec un homme ». Bien que la sexualité masculine soit définie toute seule, la sexualité féminine doit être définie par celle de l'homme. Cela indique aussi la « domination érotisée ». La femme a subi une obsession sexuelle : la femme doit être aimée et être sélectionnée par un homme. Même si elle réussit à échapper au système du mariage, la domination masculine est déjà arrivée au niveau de l'intime, c'est-à-dire, au niveau de l'amour et l'éros (Ueno : 1998) et (Ueno et Takemura : 1999). À travers cette réflexion autour de l'illusion du couple, nous remarquons deux problématiques : premièrement, l'identité féminine doit être définie par les hommes ; deuxièmement, l'hétérosexualité est obligatoire dans la société masculine où se trouve l'homosocialité.

Privation d'identité chez la femme après le mariage : l'exemple du Japon

L'illusion du couple s'appuie sur l'identité féminine dans notre société. Il semble naturel que la femme ait besoin de l'homme : le seul moyen d'incarner son identité est d'obtenir l'amour d'un homme et la place formelle comme son épouse. Autrement dit, l'identité féminine est obligée d'être définie par l'homme. Cette tendance est plus remar-

182. Cette idée, qui a été inventé par Ryumei YOSHIMOTO (吉本隆明), critique et philosophe japonais, a été développée par Chizuko UENO (上野千鶴子), surtout dans son article « " Tui " gensou wo koete (対幻想を超えて, Au-delà de l'illusion du « couple ») » in (Ueno : 1998). Voir également (Suzuki : 1999).

quable au Japon qu'en Europe. Keiko, femme japonaise mère de deux enfants, raconte ses sentiments lors de la naissance de son premier enfant à l'âge de 24 ans :

*Après l'accouchement de mon premier enfant, je ne me sentais plus une femme. Mes amis étaient encore célibataires et libres. Par contre, moi, j'étais considérée par tout le monde comme « l'épouse de mon mari » ou « la mère de mon bébé ». Je devais toujours parler et agir comme « la mère » ou « l'épouse », avec mes voisins, les vendeurs du supermarché etc.*¹⁸³

Au Japon, appeler quelqu'un par son prénom est une manière d'agir très familière. De plus, en japonais, il n'y a pas un mot correspondant exactement à « Madame » (en japonais, il y a les mots « ojisan (おじさん, pour appeler un homme) », « obasan (おばさん, pour une femme) ». Mais ce qui est différent des mots « Monsieur » et « Madame » est que ces mots japonais impliquent « l'écart d'âge ». Si quelqu'un appelle quelqu'un d'autre « ojisan » ou « obasan », cela signifie « vous êtes beaucoup plus âgé(e) que moi ». Selon le droit civil japonais, le couple marié doit accorder son nom de famille soit à celui de l'époux, soit à celui de l'épouse. Mais, en réalité, 97 % des couples choisissent le nom de l'époux (Yamauchi : 2002).

En outre, il n'est pas admis de porter son nom de jeune fille comme nom courant : si une femme porte son nom de jeune fille, on considère qu'elle a quelques raisons héréditaires, familiales, politiques, personnelles, etc. Notons ici une expérience vécue par une employée d'une grande librairie de Tokyo :

*Après mon mariage je continuais à porter mon nom de jeune fille, sauf pour les signatures des papiers officiels. Un jour, mon chef m'a dit, « pourquoi ne portes-tu pas ton vrai nom ? Y a-t-il des problèmes avec ton mari ? ».*¹⁸⁴

183. Entretien avec Keiko, le 23 août 2002. Le texte originale est : 一人目を出産後、何だか女でなくなった気がしました。私の友達はまだ独身で自由の身なのに、私はいつも周りから、「〇〇さんの奥さん」とか「〇〇ちゃんのお母さん」と見られるし。ご近所さんでもスーパーでも、いつも「奥さん」か「お母さん」として振舞ってました。(ケイコとのインタビュー、2002年8月23日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

184. Cette expérience est exposée au cours d'un séminaire, mai 2000, l'université Aoyama Gakuin. Le texte original est : 結婚後も仕事では、正式な書類にサインする時以外は、旧姓を使っていました。ある日、上司が私に、「何で本当の名前を使わないの？何かご主人と問題でもあるの？」と聞いてきました。(2002年5月、青山学院大学のあるゼミナールでの発言。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

Sur le papier de son attestation de domicile, pour ouvrir son compte en banque, pour avoir son permis de conduire ou son passeport, la femme doit écrire son nom de famille officiel, c'est-à-dire, le nom de l'époux. Ainsi, la femme épousée au Japon perd son identité après le mariage au sens littéral : désormais, elle est appelée « la femme de son mari » ou « la mère de son enfant » par tout le monde, c'est-à-dire que son identité est caractérisée par les liens de la société masculine.

Désir homosocial : homophobie et misogynie

Dans la société masculine, l'homophobie et la misogynie sont des attitudes sur lesquelles l'illusion du couple s'appuie.

Daniel WELZER-LANG nous parle de l'homophobie de la société masculine qui concerne la différence entre le traitement différentiel des femmes prostituées et des hommes prostitués. « Pour les hommes prostitués, le rejet, car il y a rejet, s'intègre à l'homophobie collective qui règle les rapports entre hommes. Tout homme – et ce quelle que soit sa forme de sexualité – qui manifeste des signes de repérabilité de l'homosexualité, autrement dit qui montre des signes de féminité, est exclu. Or, non seulement les prostitués montrent les marques d'une certaine féminité, mais de plus osent vivre en femmes, du moins sur le trottoir. Honte suprême et exclusion sont alors on ne peut plus courantes. Mais à la différence des femmes, il n'y a pas d'ambiguïté possible. La marge de manœuvre est quasi inexistante. La construction sociale du masculin est apprise dès l'enfance : tout homme qui ne manifeste pas des conduites viriles et homophobes est considéré et traité comme une femme. Donc violenté et exclu. Alors les prostitués intègrent l'homophobie et fuient très vite les hommes de leur milieu, souvent sans espoir de retour. Ceux qui sont acceptés le sont globalement, prostitués ou non. Mais cela est rare. Ici c'est l'éducation différenciée des hommes et des femmes avant même la prostitution, qui crée la distinction (Welzer-Lang, Barbosa et Mathieu : 1994, p. 85).

Dans la société masculine, l'homophobie collective règle les rapports entre hommes, et tout ce qui signale la féminité est exclu. Du côté de la femme, il y a une ambiguïté entre

la femme et la prostituée puisqu'elles sont déjà « exclues » ; mais du côté de l'homme, cette ambiguïté n'existe pas, depuis l'enfance, puisque l'homme doit choisir, soit d'être viril et homophobe, soit d'être « une femme ». Sous la domination masculine, donc l'hétérosexualité est obligatoire et liée à l'illusion du couple. Cette forme d'homophobie de la société masculine est donc remarquée par Eve K. SEDGWICK dans son concept de désir homosocial. L'historienne américaine explique que, dans l'histoire occidentale, la base de la société est représentée par le désir homosocial et le désir homosexuel masculin. L'*homosociality* féminine et l'homosexualité sont exclus de cette société : car l'homme préfère maîtriser la société avec l'amitié, la fraternité, les liens entre les hommes, etc. SEDGWICK nomme cette préférence « le désir homosocial ». Dans la société qui privilégie le désir homosocial, l'invasion du désir homosocial des femmes ou de l'homosexualité pourrait apporter une érosion sociale : soit le remplacement du désir homosocial masculin, soit la lutte parmi les hommes. Bien que ce désir soit essentiellement investi dans le désir homosexuel, l'homme déteste l'homosexualité ainsi que le désir homosocial des femmes. L'homophobie et une forte misogynie sont donc inévitables dans cette société (Sedgwick : 1985). (Voir également (Kosofsky Sedgwick : 1999).)

La problématique de l'illusion sociale, dans une société qui privilégie le désir homosocial, se trouve dans la construction sociale de l'identité féminine et dans sa normalisation sociale. Une fois que la sexualité féminine est assignée au domaine de la nature, cela ne pose pas le moindre doute ; même si cette assignation est dirigée par le désir homosocial. Nous nous approchons de deux nouvelles questions : qu'en est-il de la sexualité féminine ? Qu'en est-il de l'identité féminine ?

9.3 L'auto-érotisme féminin et la notion de maternité

La sexualité féminine est divisée par la sexualité masculine : celle d'une femme mariée est privatisée par un homme (privée) et toutes les autres sexualités (publique). Cette catégorisation représente la démarcation de la sexualité matrimoniale et extra-conjugale, et correspondra à la distinction entre la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au ma-

riage et finalement à la procréation) et « simple » (les autres relations). Étant donné que le mariage est le seul moyen de séparer la sexualité matrimoniale (privée) de toutes les autres sexualités (publique), il est naturellement un passage obligé pour la réalisation de la famille moderne « idéale », où devrait se trouver la sexualité pour la procréation. (Voir le chapitre 6.4, page 163 ; et également le chapitre 8.1, page 195.) Cette distinction de la sexualité par le mariage est attribuée à la femme, bien que ce standard de dualisation sexuelle n'ait aucun rapport avec sa sexualité.

Naturellement, ces deux sexualité privée et publique co-existent dans une sexualité de l'individu. Par exemple, la prospérité du *fuzoku*, *sex-business* japonais et sa co-existence actuelle avec le mariage signifie que, même après le mariage, cette répartition de la sexualité est un choix arbitraire chez les hommes. (Voir le chapitre 6.4, page 150.) Par contre, chez les femmes, cet arbitraire n'est pas évident : en général, les femmes mariées sont beaucoup plus enfermées dans la sexualité privée, maritale-procréation. Leur sexualité est catégorisée par le mariage, autrement dit, son état civil ou le passage social, et donc n'a aucune relation avec l'identité féminine. Alors, est-il impossible de retrouver la sexualité conforme à l'identité féminine et non catégorisée par les facteurs sociaux ? Si cela est possible, quelle est la notion primordiale au sein de l'identité ?

« Auto-érotisme » féminin chez IRIGARAY

Nous examinons ici la possibilité de définir la sexualité féminine en elle-même, et non comme l'envers de la sexualité masculine. Au regard de cette tentative, Luce IRIGARAY nous montre une clef d'interprétation de la sexualité féminine. En raisonnant par l'analogie de deux lèvres, elle exploite l'« auto-érotisme » féminin :

Or, tout cela paraît assez étranger à sa jouissance, sauf si elle ne sort pas de l'économie phallique dominante. Ainsi, par exemple, l'auto-érotisme de la femme est-il très différent de celui de l'homme. Celui-ci a besoin d'un instrument pour se toucher : sa main, le sexe de la femme, le langage... Et cette auto-affection exige un minimum d'activité. La femme, elle, se touche

d'elle-même et en elle-même sans la nécessité d'une médiation, et avant tout départage possible entre activité et passivité. La femme « se touche » tout le temps, sans que l'on puisse d'ailleurs le lui interdire, car son sexe est fait de deux lèvres qui s'embrassent continuellement. Ainsi, en elle, elle est déjà deux mais non divisibles en un(e) « qui s'affectent » (Irigaray : 1977, p. 24).

L'« auto-érotisme » de la femme, selon Luce IRIGARAY, n'a besoin ni d'une médiation, ni d'un Sujet-Objet, ni d'un langage. Chez l'homme, l'amour, qui est défini par les « paramètres masculins (Irigaray : 1977, p. 23) », divise toutes les choses en deux : le côté de l'homme et le côté de l'Autre (la femme) ; car l'homme, pour « aimer », a besoin de la médiation et de l'Objet. L'homme « domine » ce qu'il a choisi comme le médiateur ou l'Objet ; la relation d'amour chez les hommes est donc celle de la domination. Par contre, l'auto-érotisme de la femme est étranger à un tel amour puisque la femme est en dehors de « l'économie phallique dominante ». L'auto-érotisme chez la femme n'a besoin ni de la médiation, ni de l'Objet. La relation de domination est impossible dans le domaine de l'auto-érotisme féminin. Or, Luce IRIGARAY explique que l'auto-affection de l'homme est la base élémentaire de « l'économie phallique dominante », c'est-à-dire, de la société masculine ; et que l'auto-érotisme féminin ne peut pas être défini par les « paramètres masculins ». À partir de son explication, nous pouvons interpréter que l'auto-érotisme de la femme a la possibilité d'exprimer tout ce qui est exclu de la société occupée par le désir homosocial, y compris de l'homosexualité. Son idée de l'auto-érotisme féminin nous propose-t-elle une façon qui nous permet de changer la société homosociale, les illusions sociales, la privation d'identité et la domination masculine ?

La définition de l'auto-érotisme et la sexualité féminine

L'auto-érotisme féminin chez Luce IRIGARAY nous suggère une idée de la sexualité féminine. À travers cette idée, nous définissons l'auto-érotisme comme « tous actes pratiqués par soi-même pour satisfaire son propre désir sexuel ». Premièrement, l'auto-érotisme comprend non seulement les actes sexuels comme la masturbation, mais aussi

« tous les actes » en général : en fait, si certains personnes peuvent satisfaire leurs désirs sexuels par des actes non sexuels, ces actes sont considérés comme une forme d'auto-érotisme. Deuxièmement, l'auto-érotisme n'a pas besoin « essentiellement » d'entrer en relation avec un autre Sujet ou Objet pour satisfaire son désir sexuel. Les relations sexuelles ne sont pas normalement comprises dans l'auto-érotisme, même si elles sont pratiquées pour satisfaire son propre désir sexuel. Mais si ces relations sexuelles sont exercées dans le but de la grossesse, il est difficile de distinguer si elles sont une forme d'auto-érotisme ou non : ce sera une question délicate et ambiguë. Alors que les relations sexuelles sont nécessaires pour une grossesse, le désir même d'avoir l'enfant peut être considéré comme celui d'auto-satisfaction. De plus, il n'y a pratiquement pas de moyen de satisfaire le désir d'avoir l'enfant. Dans ce cadre, les actes sexuels pour avoir l'enfant et la grossesse même peuvent être tenus pour de l'auto-érotisme.

La maternité : l'incarnation de l'auto-érotisme

La sexualité féminine se constitue en sexualités publique et privée à la fois, c'est-à-dire, celle extra-conjugale et matrimoniale. Cependant la sexualité privée n'est pas déterminé par le mariage, passage social. L'auto-érotisme fait une partie très importante de la sexualité privée. En effet, cette dernière ne possède pas cette démarcation qui correspond à la distinction stricte entre la relation amoureuse « simple » et « qualifiée ». Mettons ici une hypothèse : la maternité est l'incarnation de l'auto-érotisme. Il y a trois raisons possibles pour justifier cette hypothèse.

Tout d'abord, la maternité n'a pas nécessairement besoin du couple. Comme nous l'avons déjà analysé, l'illusion du couple, qui nourrit les femmes, implique une sexualité féminine définie par la sexualité masculine. La maternité, par contre, n'a pas besoin du couple social : certes, le spermatozoïde est nécessaire pour une grossesse, mais cela n'oblige pas la femme à participer à la société en tant que partenaire d'un homme. Dans le cadre de cette interprétation, la maternité est complètement isolée de tous les éléments de la société.

Néanmoins, la maternité n'est pas une relation parfaitement close. Après tout, la grossesse est un processus qui génère une nouvelle relation, c'est-à-dire, la relation entre la mère et l'enfant. Après l'accouchement, ainsi qu'avant, la femme est toujours une femme : la maternité ne prive la mère, ni de son identité, ni de sa place sociale ; elle n'ajoute qu'une nouvelle liaison à la société : la participation sociale de la femme en tant que mère. La femme maintient une possibilité pour ouvrir sa sexualité vers la société. La maternité est essentiellement isolée, mais ouverte à la société : c'est pourquoi la sexualité publique et la sexualité privée peuvent co-exister à la fois dans la sexualité féminine. Au contraire de la sexualité masculine, la maternité est capable d'accueillir tout, les hommes, l'homosexualité etc., sans qu'aucune sexualité ne soit exclue du domaine de la sexualité privée.

Enfin, la filiation même entre la mère et l'enfant est incontestablement unique. La relation entre l'enfant et l'adulte en général est une relation de domination puisque l'enfant ne vit pas sans soins de l'adulte. Depuis la naissance, la relation Père-Enfant est une relation entre des Sujets, et ceci représente la relation parmi les individus de la société. Il n'y a donc pas de différence à la base entre la relation de Père-Enfant et la relation entre les individus de la société. Mais la relation Mère-Enfant est légèrement différente. Tout au début, l'enfant fait exactement partie de la mère : l'enfant n'est ni Sujet, ni Objet. L'enfant et la mère ne sont pas naturellement deux différents Sujets ; pour le devenir, ils doivent commencer par l'établissement d'une relation entre Sujets. La relation Mère-Enfant est la forme originale de toutes les relations parmi les membres de la société. Mais cette relation est vraiment unique et ne ressemble à aucune relation existante dans la société. Voilà notre interprétation de la maternité comme l'incarnation de l'auto-érotisme. Ce qui doit être souligné de nouveau est que la sexualité féminine est toujours double, privée et publique ; parce que la maternité est ouverte à la société.

La démarcation arbitraire entre la sexualité privée et la sexualité publique

La notion de maternité que nous avons présenté ci-dessus (la maternité comme incarnation de l'auto-érotisme) représente la partie la plus importante de la sexualité privée. Les sexualités privée et publique cohabitent dans la sexualité féminine, et ses domaines, privé et public, sont assignés arbitrairement ; ou pour dire plus exactement, cette démarcation sexuelle n'a plus de sens chez les femmes. Dans la dualisation sexuelle qui est défini par l'homme, les sphères privées et publiques sont rigidement fixées ; car les caractères de chaque sexualité sont définis par les facteurs sociaux. La sexualité privée est remplie par une illusion sociale, celle de la mère idéalisée et qualifiée par le mariage légal ; la sexualité publique est remplie par la relation avec les hommes, par la sexualité masculine, etc. Tous ces facteurs viennent de la société : bien que la sexualité féminine soit à la femme, elle n'a pas accès à sa propre sexualité.

Cependant dans le cadre de la sexualité féminine liée à l'auto-érotisme, la femme peut arbitrairement assigner sa sexualité aux domaines privé et public. Sa sexualité privée est définie par l'auto-érotisme qui représente la maternité, et elle n'a besoin d'aucun facteur social. La sexualité est toujours disponible aux femmes. On peut même dire que le domaine de la sexualité publique s'encadre dans la sexualité privée : le reste de la sexualité privée est considéré « sexualité publique » sans être catégorisée par le mariage. Ainsi, chez la femme, la démarcation entre sexualité privée et publique est arbitraire. Cela est une conséquence inévitable du fait que la sexualité féminine est isolée de la société masculine.

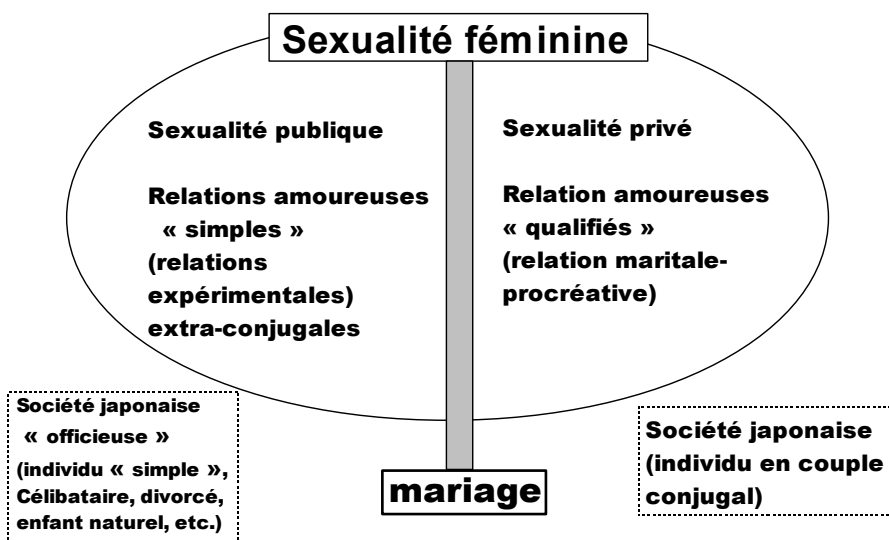
9.4 Synthèse de ce chapitre : la notion de maternité comme identité féminine

La sexualité privée, qui est définie arbitrairement et qui comprend l'auto-érotisme, est la partie la plus importante de l'identité féminine. Dans le cadre de l'hypothèse « la ma-

ternité est l'incarnation de l'auto-érotisme », la maternité nous semble la seule possibilité d'identité féminine ; car ceci ne doit pas être défini par l'homme, par la sexualité masculine, par la société masculine, et par le mariage ; mais par les éléments qui concernent la femme. Ce qui nous importe se trouve dans le caractère de la sexualité féminine, c'est-à-dire, la co-existence de la sexualité privée et publique, et sa démarcation arbitraire. Analyser la notion de maternité comme la base élémentaire de l'identité féminine (et non pas comme le prétexte de l'homme qui chasse la femme du côté de la nature), nous apportera une possibilité d'établir la nouvelle relation entre l'homme et la femme dans notre société ainsi que dans notre histoire, sans dépendre de l'institution du mariage.

Schéma conceptuel de la sexualité féminine

1. Sexualité féminine japonaise



2. Notion de l'« auto-érotisme » féminin

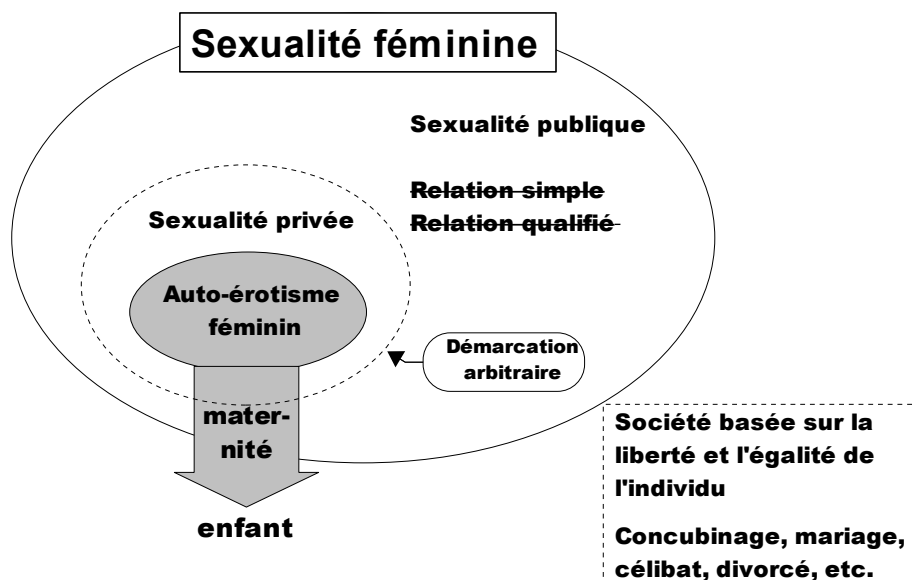


FIGURE 9.1 – Schéma conceptuel de la sexualité féminine

Conclusion

Mariage « en plus » : nécessité de l'individualisation de la maternité au Japon

Avant de présenter la conclusion globale de la thèse, mettons d'abord un résumé synthétique sur le mariage au Japon en récapitulant notre étude de la thèse.

Défaut de la radicalisation de la modernité

Dans le chapitre 6, page 115, nous avons examiné la modernisation « à la japonaise ». Alors qu'en Europe, la modernisation est une métamorphose fondamentale et dynamique de la civilisation, celle du Japon est une importation partielle des idées européennes au sein de la tradition japonaise. L'individualisation, fruit de la modernisation occidentale, ne serait donc à l'œuvre dans la métamorphose de la civilisation japonaise. Comme nous avons étudié la modernisation réflexive dans le chapitre 4, page 73, la société d'aujourd'hui consiste en un rassemblement d'individus et cela signifie l'abolition de toutes les catégories sociales, y compris la famille. Le processus de l'individualisation a déraciné les inégalités des catégories sociales, et les a attribué à l'individu : dans notre époque de modernisation réflexive, l'individu doit assumer toutes les conséquences de cette inégalité comme s'il s'agissait d'une faute personnelle. Dans le chapitre précédent (Chapitre 8,

page 193) consacré à l'analyse de l'enquête du site Internet, nous avons présenté beaucoup d'interlocuteurs qui taraudaient leur conscience individuelle par leur célibat. De même que pour le chômage de masse, l'échec du mariage, qu'il s'agisse d'absence (célibat), ou d'insuccès (divorce), est attribué à l'individu et ce « célibat de masse » (Voir le chapitre 4.1, page 81) se normalise en un destin individualisé.

En outre, à notre époque, la tradition est en train de disparaître ou de perdre son importance. Cette détraditionnalisation et l'individualisation de la modernité réflexive ont déstabilisé notre société : l'individu, déraciné de toutes les catégories sociales et de son identité découlant de la tradition, poursuit une attestation de la sécurité ontologique. Ainsi, le mariage d'amour n'a pas perdu de son charme : au contraire, il attire toujours les jeunes gens puisqu'ils cherchent une relation amoureuse stable.

Cependant, depuis le début de l'époque moderne, la domination masculine est soutenue par la tradition, et en conséquence, la division du travail entre hommes et femmes doit être remise publiquement en question dans la société de nos jours, individualisée et détraditionnée. La relation entre l'homme et la femme, y compris le mariage, doit être justifiée discursivement et ouverte au dialogue sans aucune prédominance d'un sexe sur l'autre. En réalité, la tradition domine parfois la relation entre l'homme et la femme : les femmes sont souvent surchargées par les tâches familiales et le travail rémunéré. Le divorce ou le recours à la violence peuvent prendre la place du dialogue ouvert entre l'homme et la femme. Pourtant, cette tendance n'est qu'un contre-courant au mouvement historique de la modernisation réflexive : la division sexuelle de tous les niveaux qu'il soit social ou intime doit être justifiée si cela encore existe.

Par contre, au Japon, cette « tradition » paraît demeurer dans la relation entre l'homme et la femme. Avec l'individualisation et la détraditionnalisation, les engagements et projets familiaux, comme le choix d'un partenaire, le fait de se marier ou non, d'avoir ou non des enfants, ou encore le choix d'un lieu de résidence, sont de vrais choix personnels et des conditions à négocier ; parce que, toutes les conséquences découlant de ce type de décisions personnelles sont attribuées à l'individu et la tradition ne garantit plus la relation entre l'homme et la femme. Pourtant, dans notre enquête, la dépendance à la direction de

son époux, ou / et au revenu de l'époux, tirer bénéfice du mariage comme occasion de démissionner de son travail, la négligence de vérification et la négociation sur l'accord du mariage au partenaire, etc., se sont beaucoup présentés. Il paraît que l'individualisation et la détraditionalisation n'existe pas dans la société japonaise.

Notre hypothèse est ainsi : au Japon, l'individu « simple » (célibataire, divorcé, etc.) représente l'infériorité par rapport à l'individu en couple conjugal ; autrement dit, l'individu en couple conjugal est un état parfait. Comme nous l'avons examiné dans le chapitre 6, page 115, l'empire nippon a profité de l'idéalisation du mariage « moderne » afin d'insérer directement les citoyens dans le système état-nation qui était en train de se renforcer à ce moment-là. L'idée du mariage « moderne » et celle de la famille moderne, importées pendant l'époque de la modernisation japonaise, ne sont que des idées empruntées, adaptées au sein de la tradition, et modifiées en faveur de l'autorité.

Naturellement, dans notre époque de modernisation réflexive, cette idée n'a aucune influence sur la société contemporaine. Cependant, de nos jours, le mariage « moderne » est de nouveau emprunté, adapté au nom de la « pseudo-tradition », et modifié en faveur de l'idéalisation de la famille « moderne ». Avec l'individualisation et la détraditionalisation, l'individu poursuit une relation stable comme attestation de la sécurité ontologique. De plus, la société japonaise maintient la pseudo-égalité entre hommes et femmes comme nous l'avons présenté dans l'introduction (page 17) et le chapitre 7.5 (page 184), et les femmes japonaises ont de la difficulté à entrer en concurrence avec les hommes. Alors, elles ont trouvé comment contourner cette modernité réflexive : donner la supériorité au mariage légitime, définitivement, au couple conjugal afin d'attester une relation sécurisée ontologiquement, en détriment de la liberté et l'égalité d'individu. Ce moyen de détour est efficace pour qualifier la relation amoureuse de façon automatique et visible ; et donne l'occasion de mettre la vie à zéro parce que le couple conjugal ainsi que la vie maritale sont privilégiés par le mariage légitime, dit « qualification finale ».

Afin de maintenir le privilège du couple conjugal et de la vie maritale, une idée reçue sur le mariage doit être partagée parmi les japonais : le mariage comme « qualification finale » de la relation, est l'objectif ultime à atteindre à tout prix. Le sommet pour cette

« qualification finale » sera difficile à atteindre parfois, cependant, une fois arrivé, il sera facile d'avoir la vie heureuse puisque l'individu en couple conjugal est privilégié grâce à cette attestation de la sécurité ontologique. Naturellement, ce détour apporte un avantage aux hommes : ces derniers peuvent chercher une épouse qui soigne leur maison et leurs enfants. Ce mariage permet aux hommes qui veulent réaliser la famille « moderne » idéale de mettre tous les efforts dans leur travail, non dans leur sa famille. Pour les hommes qui ne le veulent pas, il est suffisant de ne pas se marier. Ainsi, les japonais ont choisi de demeurer dans la modernité « simple », c'est-à-dire, la modernisation incomplète afin d'éviter toute la difficulté découlant de la radicalisation de la modernité.

La répression induite par le mariage

En conséquence de l'attribution de la supériorité au mariage légitime et à l'individu en couple conjugal, la répression induite par le mariage est beaucoup plus forte au Japon par rapport aux pays européens où un éclatement et une idolâtrie de la famille et du mariage se déroulent en même temps¹⁸⁵. (Voir également l'introduction , page 20.) D'une part, le mariage comme moyen de légitimation de la relation amoureuse du couple est en train de décliner (l'éclatement). D'autre part, il apparaît encore précieux d'être en couple ou d'être marié, surtout pour les femmes (l'idolâtrie). L'éclatement et l'idolâtrie de la famille et du mariage au milieu de la vie privée, sont deux conséquences de l'individualisation en Europe. Cette individualisation a apporté aux femmes la liberté de choisir les modes de leur vie privée : une tendance vers l'accroissement de la liberté individuelle et la multiplication des choix de modes de la vie privée, en conséquence de la diminution des unions matrimoniales, est communément partagé parmi les pays européens. Paradoxalement, cette individualisation a rendu la famille et le mariage très chers à la vie féminine. Cette cherté limite, en partie la liberté personnelle et la réalisation de soi, qui sont également le fruit de l'individualisation. La relation amoureuse doit être authentique pour justifier cette perte de liberté dans notre société « individualisée ». Par contre, cet éclate-

185. Ulrich BECK, « La religion séculière de l'amour », in (Beck : 2001a, p. 35).

ment n'est pas présent au Japon puisque, selon notre hypothèse précédente, les japonais ont donné la supériorité au mariage légitime, définitivement, au couple conjugal afin d'attester une relation sécurisée ontologiquement. Au détriment de la liberté et de l'égalité des individus et afin d'éviter toute la difficulté découlant de la radicalisation de la modernité, ils ont choisi de privilégier toutes les conséquences du mariage légitime : la vie maritale, l'état civil marié, l'individu en couple conjugal, le couple conjugal, l'enfant légitime, etc., sont supérieurs aux situations de célibataire ou de divorcé.

L'existence du malaise chez les célibataires de sexe féminin témoignera de la supériorité du mariage légitime à la liberté et l'égalité individuelles. Mettons ici deux témoignages de Miki et Chizuko, femmes célibataires de 36 ans et 40 ans que nous avons cités dans le chapitre 8.3, page 211 et page 219, et le chapitre 1.3, page 34 :

Je me sens plus mal à l'aise d'être célibataire au Japon [que ce pays européen] (à cause de mon âge. La pression sociale [du mariage] m'écrasera !).¹⁸⁶

Mes amis sont presque tous mariés : quand je rentre au Japon, je n'ai aucune amie pour sortir avec moi... Moi, je ne pense pas que quelqu'un célibataire sans enfant est Maké-inu (perdant)¹⁸⁷. La qualité et le talent personnels sont beaucoup plus importants que l'état civil comme célibataire / marié(e), avec / sans enfant, etc. Mais la société japonaise n'a pas le même critère que moi. Je peux donc imaginer facilement combien je dois souffrir à cause de ce malaise [d'être célibataire] là-bas. Mes expériences comme employée de bureau sont les preuves [de ce malaise] ; j'en suis certaine.¹⁸⁸

186. Entretien par courriel de Miki, le 2 mars 2006. Le texte original est : 日本でシングルにいるのはもっと居心地悪いんだけど（この年齢でっていう意味でね。社会からのプレッシャーでつぶされそう）。（ミキとのメールによるインタビュー、2006年3月2日。） Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

187. La traduction mot-à-mot du *Maké-inu* (負け犬) est « le chien (*inu*, 犬) perdu ». Voir également « le phénomène *Maké-inu* (負け犬) », chapitre 7.3, page 178.

188. Entretien par courriel de Miki, le 15 avril 2006. Le texte original est : 私の場合友達のほとんどは結婚して子持ちだし、今さら日本に帰ったって遊ぶ友達すらないわよ。私は独身の子なしを「負け犬」だとは思わないし、個人個人の持っている資質や才能のほうが既婚・未婚とか子持ち・子なしという判断よりもずっと重要だと思っているけど、日本社会は残念ながらそういう基準で物事を考えない社会だから、自分がどれだけ居心地が悪くなるかということか嫌でも想像できてしまう。日本で会社勤めしていた時の経験から言ってもそれは間違っていないと思う。（ミキとのメールによるインタビュー、2006年4月15日。） Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

Le suivant est le témoignage de Chizuko, 40 ans :

Mon entourage pense qu'il est misérable de vivre toute seule : mes parents, ma famille ou mes amis mariés me disent, « Tu rencontrais un jour un quelqu'un spécial », ou « Ne t'inquiète pas. Ça ira. ». Je me dis, « Moi, ça va même maintenant. Je gagne ma vie indépendamment, paye les impôts comme obligation d'un bon citoyen ». Je ne le proteste pas chaque fois ; mais quelques fois, surtout quand je suis fatiguée, ça m'énerve. Même au bureau, ça arrive : quelqu'un m'a demandé, « Pourquoi tu es célibataire ? » Ce type de paroles de mon entourage adressé à moi me considère comme « quelqu'un qui veut se marier mais ne peut pas ». [...]

Je déclare donc, « Je ne m'intéresse pas au mariage », mais tout le monde pense que je suis une bravache ; ils pensent à moi comme « pauvre célibataire ». Dans la société japonaise, l'idée, « La femme devient parfaite seulement après le mariage et après avoir eu des enfants » s'est ancrée très profondément. Il m'arrive assez souvent d'être ricanée, maltraitée et rendu mal à l'aise par mon entourage, famille, amis, collègues, etc. [à cause de mon état célibataire].¹⁸⁹

Au Japon, l'individu « simple » (célibataire, divorcé, etc.) est inférieur à l'individu en couple conjugal et cette infériorité est une source du malaise des femmes célibataires. L'éclatement de la famille et du mariage n'y est pas présent, et l'état civil marié est considéré comme un état parfait.

Ainsi, la répression induite par le mariage est beaucoup plus forte au Japon :

189. Entretien par courriel de Chizuko, le 3 mai 2006. Le texte original est : 周りは一人で生きているのが「可哀想」と思うようで、親・親戚・結婚している友人は皆「いつ良い人が現れるか分からないし」とか「大丈夫だよ」と言うのよねえ。いちいち「私って大丈夫じゃないのかな（経済的に自立して、きちんと税金も払って国民の義務も果たしているのに）？」と反論するのも面倒なので聞き流してますが、疲れている時とかはついイラつくこともあり。会社でも「何で一人なの？」と聞かれたり、「結婚したいのにできない」という前提で話をされているような気はします。[...]なので、「結婚に興味がない」と言ってもそれは強がり、と思われて気を遣ってくれたり。やはり「結婚して子供を産んで一人前」という考えは、非常にしぶとく日本社会に根付いているようです。全然知らない他人からはないだろうけど、家族や友人・会社の同僚など身近な人から不愉快だったりうんざりするような言葉や仕打ち、からかいを受ける可能性が高いかな。（チヅコとのメールによるインタビュー、2006年5月3日。） Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

comme nous l'avons développé au chapitre précédent (Chapitre 8.3, page 212), les pro-mariagistes sont parfois en proie d'obsession d'être heureuse après le mariage à cause de l'idéalisation du mariage. L'institution du mariage est d'autant plus idéale et importante que la société japonaise entraîne les pro-mariagistes dans une obsession du mariage tout en discriminant les autres formes de famille (divorcé, enfant naturel, etc.) ou l'absence de famille (célibat).

Confusion de la primordialité pour trouver quelqu'un spécial

Le couple de notre époque de modernité réflexive doit établir la relation spéciale en pratiquant la dialectique mutuelle, car il n'existe aucune tradition qui garantie de suite la relation entre l'homme et la femme. Par conséquent de cette procédure persistante, le partenaire devient « quelqu'un » de spécial. Cependant, en réalité, cette relation spéciale se développe réciproquement et cette réciprocité conjugale en dissimule donc le détail, car ce « quelqu'un » de spécial peut aussi rendre une relation spéciale. Il semble encore exister une confusion marquée par une trace de la « tradition de l'amour romantique ». Pour les pro-mariagistes possédant cette confusion, trouver « quelqu'un » de spécial est donc primordial. Dans notre enquête, ce type des pro-mariagistes ayant l'image du mariage de Cendrillon ou Blanche Neige mariées avec des princes se sont beaucoup manifestés : souvent ces pro-mariagistes ne réalisent pas concrètement la vie maritale puisqu'elles croient que le mariage apportera le bonheur sans effort. L'importance est d'attendre la rencontre avec ce prince et de se marier avec lui.

En effet, il existe même en France ce type de rêve d'un prince charmant : le sociologue, Jean-Claude KAUFMANN a analysé les sentiments chez les femmes seules dans son ouvrage, *La femme seule et le prince charmant : Enquête sur la vie en solo*. (Kaufmann : 1999) La tendance d'attendre un prince chez les femmes célibataires peut exister universellement de même que les contes de Cendrillon et Blanche Neige sont reconnus universellement.

Cependant en France, il faut accepter les résultats de l'individualisation, y compris l'éclatement et l'idolâtrie de la famille et du mariage découlant de la radicalisation de la modernité. Autrement dit, il n'existe pas d'alternative, puisque l'individualisation est un mouvement historique mondial et une métamorphose fondamentale et dynamique de la civilisation française. La majorité des naissances sont dans les couples hors mariage, unions libres, couples en concubinage, couples recomposés, etc., et ces naissances n'arrêtent de progresser.

Par contre, les japonais semblent préférer la société non individualisée radicalement afin de tenir la famille et le mariage en supérieur. Au détriment de la liberté et de l'égalité de l'individu, avantages de la modernisation réflexive, ils ont mis l'institution du mariage en privilège tout en discriminant l'individu « simple » (célibataire, divorcé, etc.). Les pourcentages très bas des naissances hors mariage et du concubinage (les deux sont environ de 3 %) sont les preuves de cette inclination de la société japonaise. Cette dernière paraît « refuser » — non « retarder » — d'être individualisée. Par conséquence, les pro-mariagistes, qui n'ont aucun doute sur le privilège de l'institution du mariage et donc qui sont en proie au mariage sont nombreux dans la société japonaise.

Les pro-mariagistes ayant forte envie du mariage ont souvent la difficulté de trouver un partenaire. L'image exagérée du mariage (quelqu'un attend trop après le mariage) empêche d'établir une relation d'amitié, première étape à la relation approfondie puisqu'elles veulent directement avoir la relation stable avec quelqu'un prêt à se marier. En plus, la répression induite par le mariage est beaucoup plus forte au Japon par rapport aux pays européens. Le cas des femmes japonaises habitant dans un pays européens deviendra plus sévère, car le mariage légal apportera beaucoup plus d'avantages aux japonais qu'aux européens ; par exemple, la possibilité d'avoir le permis de séjour, l'occasion de travailler, etc. Notons ici l'exemple de deux femmes japonaises habitant en Europe :

Moi, serai un type comme Miki : quand j'ai atteint la fin de la vingtaines, un an après mon arrivée à Paris, je me sentais très fragile mentalement : à ce moment, tout était trop difficile pour moi (c'était peut-être à cause d'insuffisance de mon niveau linguistique). En plus, je n'avais pas un partenaire stable pen-

dant plus d'un an. Je voulais donc habiter ensemble (mais, je ne voulais pas me marier) avec un partenaire stable, confiant, si j'en trouvais un. Ces jours-là, j'ai rencontré plusieurs hommes et parmi eux, j'en ai trouvé un qui me rend tranquille et confiant ; c'est mon mari actuel. Mais avant cette rencontre, je m'inquiétais toujours quand je pourrais rencontrer un homme comme ça... Miki a été comme moi, car elle non plus, ne voulait pas se marier quand elle avait la vingtaine. Si j'étais déjà à la fin d'une trentaine d'années [comme Miki] à l'époque, peut-être je préférerais le mariage, vie « stable » au concubinage.¹⁹⁰

Comme pré-entretien, l'auteur de cette thèse a présenté brièvement la situation de Miki (femme japonaise de 36 ans, que nous avons interviewé. Voir le chapitre précédent 8, page 193.) : sa perspective vers le mariage, la difficulté de trouver un partenaire à se marier, etc. Cette femme a sympathisé avec Miki en expliquant son expérience similaire à celle de Miki. Cependant, nous indiquons une grande différence entre Kaori et Miki : Kaori a déclaré qu'elle n'avait pas envie de se marier tout de suite lorsqu'elle avait trouvé un partenaire stable (qui est son mari actuel). Elle avait un travail en CDI et donc n'avait pas de souci pour le permis de séjour à ce moment-là. En plus, elle a décrit qu'elle n'avait jamais envie du mariage, même lorsqu'elle était encore au Japon. Lorsqu'elle a dû démissionner de son travail à cause d'un déménagement à Toulouse, son partenaire et Kaori ont décidé de se marier afin d'assurer le permis de séjour. Finalement, elle s'est mariée ; le mariage est quelque chose « en plus » pour la vie de Kaori.

Par contre Miki, elle a une forte envie de mariage, mais elle ne peut pas trouver un

190. Entretien par courriel de Kaori, le 16 mars 2006. Le texte original est : 私はどちらかというとMさんタイプかもしれません。私も20代後半で、パリに来て1年ぐらいした時に、余りにも何もかもが大変だったことと（言葉がよくできなかったことも大いに関係していると思いますか）、特定の彼がいないという状況が1年以上続いて、精神的にも少し不安定になっていて、結婚したいとは思いませんでしたが、誰か信頼できる特定の彼ができれば、その人と一緒に住みたいと思っていました。その頃、いろいろな男性に出会ったのですが、その中で一番安心感が得られて信頼できると思ったのが、今結婚している主人です。でも、私もそういう人に出会うまでは、一体いつそういう人に出会えるのかしら…？といつも考えていました。Mさんも20代の頃は、結婚は避けたいテーマだったと書かれているので、私と同じですね。もし当時の私が30代後半だったとしたら、一緒に住みたいというより、結婚という「安定」を求めていたかもしれません。（カオリとのメールによるインタビュー、2006年3月16日。） Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

partenaire stable prêt au mariage : elle a écrit, « Par exemple, je me marierais avec M. Machin après l'examen du juin, et je commencerais la nouvelle vie avec ce Machin ici ou ailleurs... Si j'aurai des telles perspectives d'avenir, ça me rassurera mentalement. ¹⁹¹ » (Chapitre 8.3, page 211.) Pour Miki, le mariage est l'occasion de « tourner la page de la vie », c'est-à-dire, remettre la vie à zéro et d'assurer son avenir. Miki a continué, « Je veux me marier même tout de suite si je rencontre quelqu'un qui me va très bien, et si moi aussi vais très bien à ce quelqu'un. Mais le problème est que c'est super difficile de trouver ce quelqu'un, car je ne peux me marier avec n'importe qui. En plus, j'ai peur d'être amoureuse parce que j'étais blessée plusieurs fois par la relation amoureuse. ¹⁹² » (Chapitre 8.3, page 219.) Pour cette femme, ayant la forte envie du mariage, multipliée par le problème de permis du séjour, le mariage n'est pas « en plus » ; au contraire, il est crucial pour sa vie actuelle et future. C'est pourquoi cette forte envie du mariage rend plus difficile à trouver un mari. Miki paraît avoir la tendance d'attendre un prince : elle n'imagine pas la vie maritale plus difficile que celle de célibataire, croit que le mariage apportera le bonheur sans effort, et en plus, a peur d'avoir la relation amoureuse non liée directement au mariage. Elle veut directement avoir une relation stable avec quelqu'un prêt au mariage. Ironiquement, cette envie du mariage très forte rend beaucoup plus difficile de trouver un partenaire. Le mariage est d'autant plus difficile d'y atteindre que les pro-mariagistes comme Miki sont convaincues que le mariage leurs apportera beaucoup de bon et de bien. Cette idéalisation du mariage rend encore plus difficile de le réaliser. Cela devient un cercle vicieux du mariage.

191. Entretien par corriel de Miki, le 26 janvier 2006. Le texte original est : 例えば、6月の試験が終わったら〇〇さんと結婚することが決まっています、イギリスなりどこかで新しい生活が始められるっていう見通しかたっていれば、もっと気持ち的に楽になるんだけど、[...] (ミキとのメールによるインタビュー、2006年1月26日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

192. Entretien par corriel de Miki, le 2 mars 2006. Le texte original est : この人と思える人に出会えて、相手もそう思ってくれたらすぐにでも結婚したいよ。問題はそういう相手に出会えるのが超難関だということ。誰でもいいってわけじゃないものね。プラス今まで何度も傷ついてきてるから、恋愛するのが恐くなってきてるというのも正直あるかも。(ミキとのメールによるインタビュー、2006年3月2日。) Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse.

Mariage comme moyen de qualification de la relation amoureuse

Au Japon, l'institution du mariage moderne et la norme de la famille moderne sont encore respectés non seulement par les vieux japonais mais aussi par les jeunes. (Voir le chapitre 6.4, page 146.) Les motifs du mariage japonais ne sont plus évidents, mais son importance, qui est de « qualifier » la relation amoureuse, existe encore. Comme nous l'avons expliqué dans la section précédente (section 9.4, page 269), la société japonaise a donné la supériorité au mariage légitime, définitivement, à l'individu en couple conjugal afin d'attester d'une relation sécurisée ontologiquement, au détriment de la liberté et de l'égalité des individus. Ce mariage comme « qualification finale » est efficace pour assurer la relation amoureuse de façon automatique et visible ; et donne l'occasion de mettre la vie à zéro parce que le couple conjugal ainsi que la vie maritale sont privilégiés par le mariage légitime. Les phénomènes de la société japonaise que nous avons mis en évidence à propos du mariage dans le chapitre 7.6, page 191, tels que l'accroissement du mariage « pressé » (*Dékichatta-kekkon*, できちゃった結婚), ou la nouvelle orientation vers la femme au foyer (*Sengyo shufu*, 新専業主婦志向) expliquent sa valeur dans l'esprit des jeunes et sa pérennité. Le mariage a évolué « à la japonaise » pour s'adapter à la situation actuelle de la société japonaise.

Dans le chapitre précédent où nous avons examiné notre enquête, nous avons indiqué la tendance de dévalorisation du concubinage au mariage japonais (Voir chapitre 8.3, page 237.), et cette tendance témoignera de l'existence de l'idée du mariage comme moyen de « qualification de la relation amoureuse ». Les pro-mariagistes ayant cette sous-valorisation du concubinage considèrent très souvent concubinage comme préparation au mariage : il est inférieur au mariage et doit être complété par ce dernier, dit « qualification finale ». En plus, ce type de pro-mariagistes croient souvent que la relation en concubinage progresse automatiquement jusqu'au mariage. Cependant cela n'est pas évident même après plusieurs années de relation ou de concubinage. Dans notre époque de modernisation réflexive, les engagements et projets familiaux, comme le choix d'un parte-

naire, le fait de se marier ou non, d'avoir ou non des enfants, etc., sont de vrais choix personnels et des conditions à négocier et il faut donc vérifier et négocier l'accord du mariage au partenaire, et le désaccord sur le mariage devient une source d'inquiétudes pour le couple.

Le mariage comme qualification finale de la relation amoureuse facilite le passage de quelqu'un d'ordinaire à « quelqu'un » de spécial : il atteste immédiatement de la qualité spéciale de la relation avec ce « quelqu'un », mais parfois sans développer la relation réelle. (Voir le chapitre 4.3, page 90.)

Distinction entre la relation amoureuse « simple » et la relation « qualifiée » dans la mentalité japonaise

Dans le chapitre précédent (Chapitre 8.1, page 194), nous avons constaté la distinction dans la mentalité japonaise entre la relation amoureuse pour mariage-procréation et celle pour l'« expérience » en référence à notre étude récapitulative sur la sexualité médiévale en Europe à l'égard de la « fornication qualifiée » et de la « fornication simple » (Chapitre 6.4, page 161). En Europe à notre époque, on peut observer une certaine continuité de la relation amoureuse « expérimentale » à la relation maritale ; par contre au Japon, ces deux relations qui correspondent à la démarcation entre la sexualité extra-conjugale et matrimoniale, sont strictement distinctes. Étant donné que le mariage est le seul moyen de séparer la sexualité matrimoniale de toutes les autres sexualités, il est naturellement un passage obligé pour la réalisation de la famille moderne « idéale », où devrait se trouver la sexualité pour la procréation. Ainsi le mariage japonais sépare la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au mariage et finalement à la procréation) et la relation amoureuse « simple » (les autres relations). C'est pourquoi, par exemple, les japonais sont obligés de se marier rapidement après la découverte d'une grossesse « accidentelle » (pour justifier la « qualification » de la relation d'un couple qui attend un enfant). (Voir le chapitre 6.4, page 163.) Selon notre analyse de l'enquête dans le chapitre précédent, les interlocuteurs en concubinage ou ayant le concubinage en vue mentionnent presque toujours dans leurs

propos le mariage dans un futur proche. Cette tendance prouve l'intolérance au concubinage « pur » : le concubinage japonais est toléré seulement pour la préparation au mariage. Pour les japonais, le concubinage n'est pas une alternative équivalente au mariage, mais qu'un démarrage au mariage. Le concubinage est encore un tabou puisqu'il n'est pas évident que la relation soit « qualifiée » chez les concubins.

À cause de cette distinction, les pro-mariagistes préfèrent établir directement la relation amoureuse « qualifiée », surtout les femmes ayant plus d'une trentaine d'années. Rappelons ici un conseil de l'écrivain-critique Toshio OKADA cité dans le chapitre précédente (chapitre 8.3, page 226), avertissement sur la distinction entre le « vrai amour » et le « faux amour ». Ceci est une particularité de la mentalité japonaise qui représente la démarcation entre la relation amoureuse « qualifiée » et la relation amoureuse « simple ». En réalité, ni vrai amour ni un prince parfait et idéal ne nous rendent heureux. La relation amoureuse doit être développée par le couple même. Cependant, les pro-mariagistes ont l'inclination vers une idée de l'inutilité de la relation amoureuse « simple » : toutes les relations amoureuses doivent conduire au mariage, c'est-à-dire, à la « qualification finale ».

Voici un autre exemple : une interlocutrice de 31 ans a une relation amoureuse pendant 12 ans avec son « fiancé » (selon elle, son ami veut se marier avec elle depuis 2 ou 3 ans). Elle ne peut encore décider de se marier ou pas. « Mon ami fait semblant de ne rien savoir même s'il doute que j'ai un rapport avec quelqu'un autre. Il a besoin de moi comme une co-locataire, non comme une femme [de la vie]. Mais je ne veux pas la vie maritale comme il attend. » (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 384, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_384.html)¹⁹³ Pendant 12 ans de la relation, cette femme et son "fiancé" n'ont pas décidé de, ni continuer cette relation sans mariage, ni finir par la séparation : cette dernière déterminera leur relation comme « simple » ou « non qualifié ». En plus, cette relation de 12 ans sans mariage n'était pas

193. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : 私に浮気のおいかしても、彼は見て見ないふりをします。彼は、私を女としてではなくて、人間として必要なんだと思います。私はそういう結婚生活は望んでないのです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 384)

leur choix et la continuation de la relation sans mariage n'est plus possible non plus pour ce couple ; c'est pourquoi elle a besoin d'un conseil afin de décider à se marier avec son fiancé.

Le psychologue Takashi TOMITA critique fermement sa rapacité d'avoir seulement la relation « qualifiée » : « Une bonne relation progresse successivement. Cette relation progressive n'atteint pas toujours au mariage : naturellement, il est possible de finir par la séparation. Mais, si c'est une bonne relation, elle progresse comme elle est vivante, et on essaie d'en maintenir une. C'est pourquoi tout le monde veut se marier [pour la maintenir], autrement dit, si ce n'est pas une bonne relation, elle doit être finie par la séparation. Cependant quelqu'un de rapace et égoïste croit, « La relation ne doit pas finir absolument par la séparation » ou « Toutes les relations doivent atteindre au mariage ». C'est une erreur fondamentale. ». (Site internet de l'agence matrimoniale « Sunmarie (サンマリエ) », espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談) », Vol. 384, http://www.sunmarie.com/contents/consult/index_384.html)¹⁹⁴

Ce conseil averti la négligence de vérification et de négociation sur les engagements et projets de ce couple. Selon ce conseiller, elle n'avait pas le courage de décider la séparation comme relation « simple », puisque cette dernière renvoie cela à plusieurs années de relation inutile. Le psychologue Takashi TOMITA remarque la particularité japonaise par rapport à la relation amoureuse : la décision de la relation « qualifiée » ou celle de relation « simple » dès le début de la relation, parfois même avant le commencement. Une fois que la relation est définie comme « qualifiée », il faut absolument atteindre au mariage ; sinon cette relation sera inutile. En réalité, comme il le souligne, « C'est une erreur fondamentale » : une relation amoureuse « simple » peut progresser jusqu'au mariage. Naturellement les autres finiront par la séparation.

194. Ce texte est traduit par l'auteur de cette thèse. L'original est : いい関係の場合は、二人の関係がどんどん発展していくものです。発展が必ず結婚につながるとは言いません。別れてしまう場合だって当然あるでしょう。しかし、良い関係は生きもののように発展していくので、何とか一生ものにしようとする。だから、みんな結婚しようとするし、逆に言うと、そこにいきつかないときは壊れてもいいのです。ところが計算高く欲張りな人は「絶対壊れちゃいけない」「全ての恋愛は結婚につながらなくちゃいけない」と思い込んでいる。それがそもそもの間違いです。(サンマリエ『恋愛相談』、Vol. 384)

Ainsi, toutes nos hypothèses sur le mariage au Japon s'unissent à ce point :

1. Le mariage moderne est une importation partielle de l'idée européenne au sein de la tradition japonaise. L'empire nippon a profité de l'idéalisation de ce mariage moderne afin d'insérer directement les citoyens dans le système état-nation qui était en train de se renforcer pendant l'époque de modernisation.
2. L'idéalisation de la famille moderne établie par ce mariage moderne a servi à donner de l'importance à un état de femme, « être bonne épouse et bonne mère (*ryosai-kenbo*, 良妻賢母) » pour la reproduction des bons citoyens. Les idées du mariage et de la famille modernes sont ancrées dans la société japonaise grâce à la tolérance d'avortement et le *Fuzoku* (フーズク), *sex-business* japonais. (Voir également le chapitre 6.4, page 146, et le chapitre 6.4, page 150.) Cet ancrage a déterminé la division du travail du sexe et la discrimination contre les autres formes de la famille (célibataire, divorcé, enfants naturels, etc.)
3. Dans notre époque de la modernisation réflexive, la société japonaise paraît donner la supériorité à l'individu en couple conjugal afin de détourner toutes les difficultés découlant de l'individualisation, ou plus globalement, de la radicalisation de la modernité en détriment de la liberté et l'égalité de l'individu, fruits de cette dernière.
4. Les phénomènes de l'éclatement du mariage et de la famille ne se présentent donc pas au Japon : au contraire, la société a privilégié à tout les résultats du mariage légitime, le couple conjugal, la vie maritale, l'enfant légitime, etc. la répression induite par le mariage se manifeste de façon beaucoup plus forte en mettant les pro-mariagistes en proie à l'obsession du mariage.
5. Cette particularité du mariage japonais repose sur la distinction entre la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au mariage et finalement à la procréation) et la relation amoureuse « simple » (les autres relations) qui correspond à la démarcation de la sexualité matrimoniale et extra-conjugale. Le mariage comme « qualification finale » doit être destiné à la relation « qualifiée » avec quelqu'un spécial comme un prince de Cendrillon ou Branche Neige, et définitivement à la sexualité maritale-

procréative. Il faut donc distinguer la relation « qualifiée » de celles « simples » dès le début de la relation, ou même avant le commencement. Une fois que la relation est définie comme « qualifiée », il faut absolument atteindre au mariage.

Ceci est la conclusion de nos études sur le mariage au Japon.

Pour plus de facilité, nous proposons deux tableaux synthétiques sur les caractéristiques et problématiques de la famille et du mariage. (Tableau 9.1 et tableau 9.2.)

Caractéristiques de la famille et du mariage		
Époque moderne en Europe	Famille « moderne » japonaise	Modernisation réflexive
Industrialisation et famille supporteur de la division du travail par sexe	+ : plus forte idéalisation <i>home-katei</i> et <i>Ryosai-kenbo</i> (être bonne épouse et bonne mère) émergence du mot <i>shufu</i> (femme au foyer)	- : mais existe encore inégalité sociale inclination vers la tradition augmentation de la complexité de la situation familiale + (japon) reprise de l'idéalisation du mariage
Mariage d'amour « amour romantique » domestication de la sexualité	+ : importation de <i>Love</i> invention du mot <i>Ren-ai</i> domestication et manipulation de l'« amour » par l'État	- : nombre du mariage + : importance de l'amour + (japon) : mariage comme « qualification finale »
Famille amalgame liaison avec la reproduction soutien affectif	= : exclusivité de la sexualité conjugale réservée aux femmes et orienté ver <i>Ryosai-kenbo</i>	- : reproduction + : compliqué : soutien affectif formation d'identité + (japon) : reproduction réservée au couple conjugal
Unité fondamentale de la société séparation entre espace public et espace privé protectrice de l'espace privé inséré au système social	+ : famille « ouverte » absence de démarcation entre espace privé et espace public identification famille-état (idéologie <i>kazoku-kokka kan</i>) appareil de reproduction nationale sexualité / morale féminins contrôlé par État	- : comme unité fondamentale du système socio-étatique + : comme protectrice de l'espace privé/intime contre la société + (japon) : supériorité de l'individu en couple conjugal pour contourner les difficultés de l'individualisation

TABLE 9.1 – Tableau synthétique sur les caractéristiques et problématiques de la famille et du mariage 1

Problématiques de la famille et du mariage		
Changement de la relation parent-enfants valorisation de l'« être mère »	= : cohésion et intimité familiales se basant sur la relation d'affection entre parents-enfants supporteur de l'idéologie <i>kazoku-kokkakan</i>	+ : spéciale centration du rôle de la famille sur l'enfant
Invention de l'amour maternel idéalisations du rôle épouse / mère	+ : nécessité de l'idéalisation » d'« être bonne mère pour renforcer l'empire Nippon amour maternel pour éviter enfant handicapé	+ : spéciale comme la norme sociale
Nouvelle répression des femmes par le mariage d'amour un passage important dans la vie des femmes	+ : mariage d'amour pour réaliser <i>Ryosai-kenbo</i> obsession du mariage d'amour défaut de l'émancipation des femmes	+ : idolâtrie du mariage - : mariage ++ (japon) : infériorité de l'individu « simple » (célibataire, divorcé, etc.) pour attester la relation « qualifiée »

TABLE 9.2 – Tableau synthétique sur les caractéristiques et problématiques de la famille et du mariage 2

Conclusion globale

Mariage « en plus » : nécessité de l'individualisation de la maternité au Japon

Le projet de la conceptualisation de l'« individualisation de la maternité » dépassera cette thèse : afin d'étudier en profondeur sur le sujet, nous devons consacrer la plupart des pages à la recherche sur le mariage. Nous avons proposé justement un résumé afin de présenter cette idée et de l'approfondir à la prochaine recherche. En introduisant l'idée d'« auto-érotisme » féminin, nous avons défini la maternité comme incarnation de l'auto-érotisme féminin. L'auto-érotisme, normalement se situant au noyau de la sexualité privée et donc isolé de toute relation sociale, ouvre une voie à la société par l'intermédiaire de la maternité, mode de son incarnation. Grâce aux particularités de la relation Mère-Enfant que nous avons discuté dans le chapitre précédent (chapitre 9.3, page 262), la femme peut se réaliser elle-même sans être catégorisée par la sexualité masculine, par la société prédominé par l'autre sexe, et par le mariage : puisque la maternité n'est pas destinée ni à la relation amoureuse « qualifiée », ni à la vie maritale. En plus, cette incarnation établit une voie vers la société : la maternité n'ajoute qu'une nouvelle liaison à la société, c'est-à-dire, la participation sociale de la femme en tant que mère ; et donc n'exclut pas d'autre forme de relation sociale et sexuelle.

De nos jours, la société japonaise semble souffrir de la dichotomie du mariage : les motifs du mariage n'étant plus évidents, la société japonaise a donné une nouvelle importance au mariage, distinction entre la relation amoureuse « qualifiée » (qui mène au mariage et finalement à la procréation) et la relation amoureuse « simple » (les autres relations). Au détriment de la liberté et l'égalité d'individu, le mariage a évolué « à la japonaise » pour s'adapter à la situation actuelle de la société japonaise afin d'éviter toutes les difficultés provenant de la radicalisation de la modernité, surtout de l'individualisation. Ce détour de l'individualisation fonctionnait bien dans la société japonaise : le taux des naissances hors mariage et le pourcentage des concubinages sont seulement de 3 %.

Cette société a réussi à maintenir la formalité et l'harmonie sociales, et l'homogénéité des unités familiales. Entretemps, ce mariage comme « qualification finale » de la relation amoureuse, a vidé la relation même et la relation familiale : parfois le couple décide le mariage en négligeant d'approfondir la relation réelle, attend la vie heureuse sans effort, ou alors, est en proie à l'obsession d'être heureux après le mariage. Au Japon, l'individu n'est ni « individualisé » ni égal : l'individu en couple conjugal est supérieur à l'individu « simple » (célibataire, divorcé, enfant naturel, etc.).

L'auteur de cette thèse partage avec la plupart des sociologues l'idée de l'importance de l'individualisation : cette dernière est un mouvement historique et universel de la modernité, et par conséquent, l'enfant restera une valeur suprême familiale. « L'enfant devient le *dernier rempart contre la solitude* que peuvent ériger les hommes pour contrer leur incapacité à l'amour (Beck : 2001b, p. 261). » « Pour toutes ces raisons et bien d'autres il[l'enfant] est indéniablement devenu le pivot central, le petit dieu des foyers qui, dès qu'il apparaît, permet de tisser autour de lui le lien familial (Kaufmann : 1999, p. 82). » (Voir également le chapitre 4.4, page 96.) À notre avis, la société japonaise ne peut demeurer à la modernité incomplète, c'est-à-dire, en dehors de ce mouvement historique universel. Or, la supériorité de l'individu en couple conjugal repose sur la possibilité de la procréation : seulement la relation « qualifiée » avec « quelqu'un spécial », distinguée parmi les autres relations « simples », est destinée au mariage qui permet d'avoir la famille et un enfant. Alors, détachons la maternité à partir de l'institution du mariage et attribuons à l'individu féminin. Ce détachement et rattachement feront naître une autre inégalité d'individu ou une autre dichotomie, sexe de procréatrice et celui de non-procréatrice. Cependant, comme nous l'avons analysé dans le chapitre précédent (chapitre 9, page 253), la particularité de la maternité (incarnation de l'auto-érotisme) et de la relation Mère-Enfant, permettra une possibilité de créer une nouvelle relation entre l'homme et la femme dans la société japonaise. Ceci est notre concept synthétique, « individualisation de la maternité ».

Le mariage japonais semble fonctionner comme un signe. Ce dernier est fort, formalisé, affiché, jamais rationalisé. Cependant il est vide : donner l'occasion de mettre la

vie à zéro ou qualifier la relation amoureuse sans évaluer son contenu. Comme Roland BARTHES a mentionné, ceci sera une particularité de la culture japonaise.

Le mariage japonaise semble gâcher la vigueur de la relation amoureuse afin de maintenir la formalité et l'harmonie sociales. Comme Angela CARTER l'a indiqué, la société japonaise écrase la possibilité qui permet d'épanouir une nouvelle relation entre l'homme et la femme reposant sur l'égalité d'individu.

À la société où nous pouvons partager en commun cette idée « individualisation de la maternité », le mariage n'est que quelque chose « en plus » de la vie. La dichotomie du mariage n'aura donc plus de sens.

Bibliographie

- AIHARA Masayo 1998, *Au delà de la dichotomie : l'étude sur la relation mère-fille chez Julia Kristeva et Luce Illigaray*, mém.de maîtr., Tokyo : Université Aoyama Gakuin.
- 1999, « La prostitution : une histoire ambiguë », *Josei Koukan (Espace des femmes)*, t. 16, p. 44–56.
- 2000, « 1900 nen zengo furance kisei baishun seido no henyō to baidoku (La transformation de la prostitution « à la française » vers l'année 1900 et syphilis) », *Aoyama Gakuin daigaku kokusai seikei daigakuin kiyō (Bulletin de la Faculté de Politique et Economie Internationales à l'université AOYAMA GAKUIN)*, t. 11, p. 247–269.
- 2001-2002, *La notion de maternité chez les sex workers, les trav ailleuses sexuelles au Japon*, mém.de maîtr., Toulouse (France) : Université de Toulouse II (Le Mirail), Mémoire de DEA sociologie.
- AKAMATSU Keisuke 2004, *Yobai no minzoku-gaku / Yobai no seiai-ron, Ethnologie et sexualité du Yobai, la « visite de la nuit »*, Tokyo : Chikuma shobo.
- ARIÈS Philippe 1960, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, première édition, Paris : Plon.
- BADINTER Elisabeth 1980, *L'amour en plus : Histoire de l'amour maternel (XVII^e-XX^e siècle)*, deuxième édition, No. 5636, LGF, collection LDP (Livre de Poche), 2001, Paris : Flammarion.

- BECK Ulrich 2001a, « La religion séculière de l'amour », *Comprendre : Le lien familial (Revue de philosophie et de sciences sociales)*, t. 2, nov., Presses Universitaire de France, p. 29–44.
- 2001b, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, première édition, collection Champs, traduit de l'allemand par Laure Bernardi ; préface de Bruno Latour, Paris : Flammarion.
- BECK Ulrich, GIDDENS Anthony et LASH Scott 1994, *Reflexive Modernization : Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, première édition, Polity Press.
- BUTLER Judith 1990, *Gender Trouble : feminism and the subversion of identity*, 1st edition, Thinking gender, New York : Routledge.
- CARTER Angela 1974, *Fireworks*, New Ed., Virago Modern Classic, 2001, London : Virago.
- CHALAND Karine 1996, « Transformation du rapport conjugal : regard sur le couple contemporain », *Revue des Sciences sociales de la France de l'Est (Université des Sciences Humaines de Strasbourg)*, t. 23, n° 23, p. 127–132.
- CORBIN Alain 1978, *Les filles de Noce – Misère sexuelle et prostitution (XIX^e-XX^e siècles)*, Traduction japonaise, 1994, p.6, Paris : Aubier-Montaigne.
- (DIR.) Yvonne Knibiehler (éd.) 2001, *Maternité : affaire privée, affaire publique*, Paris : Bayard.
- DONZELOT Jacque 1977, *La police des familles*, Paris : Editions de Minuit.
- DUCROS Garance 2008-2009, *Mariage et prestations matrimoniales : Enjeux de l'alliance dans la société japonaise contemporaine*, thèse de doct., Toulouse (France) : Université de Toulouse II (Le Mirail), Thèse de doctorat en sociologie.

- DURDEN-SMITH JO et SIMONE Dianne de 1983, *Sex and the Brain*, 1st edition, New York : RLR Associates, Inc.
- FOUCAULT Michel 1976, *Histoire de la sexualité 1 : La volonté de savoir*, Paris : Gallimard.
- 1984, *Histoire de la sexualité 3 : Le souci de soi*, Paris : Gallimard.
- FUJIMOTO Yukari 1999, *Kairaku denryu (Courant de volupté)*, Tokyo : Kawade shobo.
- GIDDENS Anthony 1990, *The Consequences of Modernity*, première édition, Stanford, California : Stanford University Press.
- 1992, *The Transformation of Intimacy : Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*, première édition, Cambridge : Polity Press.
- 1993, *Kindai toha ikanaru jidaika ? : modaniti no kiketaru (Traduction en japonais de The Consequences of Modernity)*, première édition, Tokyo : Jiritsu shobo.
- HABERMAS Jürgen 1988, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, deuxième édition, 1993, Paris : Payot.
- HAYAMI Yukiko 1998, *Anata wa mou genso no onna shika dakenai (La femme que tu veux n'est qu'une illusion.)* Tokyo : Chikuma Shobo.
- HUFTON Olwen 1991, « Le travail et la famille », dans : *Histoire des femmes en Occident – III. XVI^e-XVIII^e siècle*, t. 3, collection tempus, Plon.
- HURTIG Marie-Claude, KAIL Michèle et ROUCH Hélène (éds.) 1991, *Sexe et genre : de la hiérarchie entre les sexes*, deuxième édition, 2002, Paris : CNRS EDITIONS.
- ILLICH Ivan 1981, *Le travail fantôme*, première édition, Paris : Editions du Seuil.
- IRIGARAY Luce 1977, *Ce sexe qui n'en est pas un*, première édition, collection « critique », Paris : Editions de Minuit.

- KASHIWAGI Keiko 2001, *Kodomo to iu kachi* (L'« enfant », une valeur sociale), Chu-ko Shinsho (Livre de poche), Tokyo : Chuo koron shinsh.
- KATO Shuichi 2004, « *Ren-ai kekkon* »ha nani wo motarashitaka : Sei-dotoku to Yusei-*siso no hyakunen-kan* (Qu'a apporté le « mariage d'amour » ? : l'histoire centenaire de la morale sexuelle et de l'eugénisme), Chikuma Shinsho (Livre de poche), Tokyo : Chikuma Shobo.
- KAUFMANN Jean-Claude 1998, *Corps de femmes, regards d'hommes : Sociologie des seins nus*, première édition, Pocket, Paris : Nathan.
- 1999, *La femme seule et le prince charmant : enquête sur la vie en solo*, première édition, 2004, Paris : Nathan.
- 2001, « La familiarité », *Comprendre : Le lien familial* (Revue de philosophie et de sciences sociales), t. 2, nov., Presses Universitaire de France, p. 99–111.
- 2006, *Single : Jiritsu suru onna tachi to Ooji-sama gensou* (Traduction en japonais de *La femme seule et le prince charmant*), première édition, Kyoto : Showa-do.
- KAWAI Hayao 1976, *Bosei-shakai Nihon no byouri* (La pathologie du Japon dans la société maternelle), Tokyo : Chuo-koron sha.
- KAWAMOTO Satoshi (éd.) 2001, *Ronso : shoshi-ka nihon* (Le débat sur le Shoshi-ka nippon), Chuko la clef (Livre de poche), pp. 70-78, Tokyo : Chuokoron-shinsha.
- KAYAMA Rika 1999, *Kekkon genso* (L'illusion du mariage), Chikuma bunko (Livre de poche), 2005, Tokyo : Chikuma Shobo.
- 2004, *Shushoku ga kowai* (J'ai peur de travailler), Tokyo : Kodan-sha.
- 2005, *Kekkon ga kowai* (J'ai peur du mariage), Tokyo : Kodan-sha.

KOSOFSKY SEDGWICK Eve 1999, « Queer riron wo tujite kangaeru (À travers la théorie « queer ») », *Gendai shiso (Revue de la pensée d'aujourd'hui)*, t. 27, publisher Seido-sha, p. 30–42.

Le rapport sur le sondage d'opinion pour la prostitution 1998, Tokyo.

L'HERMITE-LECLERCQ Paulette 1991, « L'ordre féodal (XI^e-XII^e siècles) », dans : *Histoire des femmes en Occident – II. Le Moyen Âge* volume, Plon.

LUHMANN Niklas 1990, *L'amour comme passion : De la codification de l'intimité*, Paris : Aubier.

MATSUZAWA Kure ichi (éd.) 2000, *Baishun koutei sengen – uru uranai wa watasi ga kimeru (Les déclarations pour l'affirmation de la prostitution)*, Potto shuppan.

MİYADAI Shinji 1999, *Sei no jiko-kettei genron (Le principe de self-determination)*, Tokyo : Kinokuniya Shoten.

— 2001, *Maboroshi no kougai (La banlieue illusionnée)*, Tokyo : Asahi-shinbun sha.

MUTA Kazue 1996, *Senryaku to shitenno kazoku : kindai-nihon no kokumin-kokka keisei to josei (Changement d'image de la famille japonaise en tant que stratégie nation-étatique pendant l'ère Meiji)*, Tokyo : Shinyo-sha.

NOBUTA Sayoko 2003, *Kazoku shuyo-jo : Tsuma to iu nazo (L'asile de la famille - Énigme d'être épouse)*, Tokyo : Kodan-sha.

NOTHOMB Amélie 1999, *Stupeur et tremblements*, Paris : Albin Michel.

OCHIAI Emiko 1989, *Kindai kazoku to feminizumu (Famille moderne et féminisme)*, Tokyo : Keiso shobo.

— 2007, *Nijyu isseki kazoku he (Toward the 21th Century Family)*, 3^e éd., original 1994, Tokyo : Yuhikaku.

- OGURA Chikako 1988, *Sex shinwa kaitai shinsho (Anatomie de la mythologie du sexe)*, Tokyo : Gakuyo shobo.
- 2003, *Kekkon no joken (Conditions du mariage)*, Tokyo : Asahi shinbun-sha.
- OPITZ Claudia 1991, « Contraintes et libertés (1250-1500) », dans : *Histoire des Femmes en Occident – II. Le Moyen Âge* volume, Plon, p. 343–418.
- Perception and lifestyle of the child-rearing generation* 2005.
- ROSSIAUD Jacque 1988, *La prostitution médiévale*, Flammarion.
- SAITO Satoru 1989, *Kazoku izon-sho (La dépendance de la famille)*, 10th, Shincho bunko (Livre de poche), 1995, Tokyo : Shincho-sha.
- 1995, « Kazoku » *to iu na no kodoku (La Solitude qui s'appelle « la famille »)*, 2nd, Koudan-sha plus-alpha bunko, 2000, Tokyo : Kodan-sha.
- 2004, *Otoko no kanchigai (Le malentendu chez les hommes)*, Mainichi-shinbun-sha.
- SAKAI Junko 1999, *Nijuku to sanju no aida ni ha (Entre 29 ans et 30 ans)*, Tokyo : Shincho-sha.
- 2000, *Shoshi (Shoshi)*, Tokyo : Kodan-sha.
- 2001, *Yoshi no jidai (L'époque de l'apparence)*, Tokyo : Gento sha.
- 2003, *Maké-inu no toboé (Le hurlement de vengeance des vaincus)*, Tokyo : Kodan-sha.
- 2005a, *Sendatsu no go-iken (Conseils des « maîtres du maké-inu »)*, Tokyo : Bungei shunju.
- 2005b, *Sonohito dokushin ? (Est-il célibataire ?)*, Tokyo : Kodan-sha.
- SAKURAI Tetsuo 1986, *Kazoku no mitoroji (Mythologie de la famille)*, Tokyo : Shin-yo sha.

- SEDGWICK Eve Kosofsky 1985, *Between men : English literature and male homosocial desire*, Columbia University Press.
- SEGALEN Martine 1999, « Les nouvelles familles », *Sciences Humaines, Hors-série*, t. 26, septembre-octobre, p. 25–27.
- SEGAWA Kiyoko 1972, *Wakamono to musume wo meguru minzoku (La coutume autour des jeunes-hommes et des filles)*, Tokyo : Mirai-sha.
- SENNETT Richard 1977, *Les tyrannies de l'intimité*, 1995, Paris : Seuil.
- SHORTER Edward 1975, *Naissance de la famille moderne, XVIII^e siècle*, deuxième édition, 1981, Paris : Seuil.
- SINGLY François de 1984, « Les manœuvres de séduction : une analyse des annonces matrimoniales », *Revue française de sociologie*, t. XXV, n° 4, octobre-décembre, Edition du CNRS, p. 523–555.
- 1991, « Les relations conjugales », sous la dir. de François de SINGLY, dans : *La famille l'état des savoirs* volume, Paris : Edition la Découverte, p. 107–110.
- 1996, *Le soi, le couple et la famille*, Paris : Nathan.
- 2001a, « Introduction. Un lien qui ne soit pas qu'une chaîne », *Revue de philosophie et de sciences sociales*, t. 2, Presses Universitaire de France, p. 11–26.
- 2001b, « Préface - La naissance de l'individu individualisé et ses effets sur la vie conjugale et familiale », dans : *Être soi parmi les autres*, t. 1, L'Harmattan, p. 5–14.
- 2003, *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris : Armand Colin.
- 2004, *Fortune et infortune de la femme mariée*, deuxième édition, première édition 1987, Paris : Presse Universitaire de France (PUF).

- SINGLY François de décembre 1994 - janvier 1995, « À quoi sert la famille ? », *Famille bouleversées, familles recomposées (Sciences Humaines Hors-série)*, t. 7, Presse Universitaire de France (PUF), p. 28–31.
- SINGLY François de et CHALAND Karine 2001, « Quel modèle pour la vie à deux dans les sociétés modernes avancées ? », *Revue de philosophie et de sciences sociales*, t. 2, Presses Universitaires de France, p. 283–300.
- SOT Michel 1991, « La genèse du mariage chrétien », dans : *Amour et sexualité en Occident* volume, Points Histoire, H140, Éditions du Seuil, p. 193–206.
- SUZUKI Naoko 1999, « « tui gensou » wa koeraretaka (Sommes-nous au-delà de l'illusion de « couple » ?) », *Gendai shiso (Revue de la pensée d'aujourd'hui)*, t. 27, publisher Seido-sha, p. 184–196.
- TAMA Yasuko 2001, *Bosei-ai to iu seido (Motherhood)*, Tokyo : Keiso shobo.
- TIN Louis-Georges 2008, *L'invention de la culture hétérosexuelle*, Autrement.
- UENO Chizuko 1990, *Kafucho-sei to shihon-sei, Patriarcat et capitalisme*, Tokyo : Iwanami shoten.
- 1992, *Sukato no shita no gekijo, Théâtre en dedans de la jupe : On construction of Women's Self-Consciousness on Body Through A History of Underware*, Tokyo : Kawade shobo.
- 1994, *Kindai-kazoku no seritu to shuen, (Naissance et fin de la famille moderne)*, Tokyo : Iwanami shoten.
- 1998, *Hatsujo sochi (Dispositif du rut)*, Tokyo : Chikuma shobo.
- 2002, *Za feminizumu (The feminism)*, Tokyo : Chikuma shobo.
- UENO Chizuko et NOBUTA Sayoko 2004, *Kekkon-teikoku : onna no wakare-michi (Japon, l'empire du mariage)*, Tokyo : Kodan sha.

- UENO Chizuko et TAKEMURA Kazuko 1999, « Entretien au sujet du Gender Trouble », *Gen-dai shiso (Revue de la pensée d'aujourd'hui)*, t. 27, n° 27, Seido-sha, p. 44–77.
- UJIE Mikito 1995, *Bushido to Erosu (Bushido et Eros)*, Kodan-sha gendai shinsho (livre de poche), Tokyo : Kodan-sha.
- 1998, *Edo no sei-fuzoku : Warai to joshi no Erosu (La coutume sexuelle de l'Époque Edo)*, Kodan-sha gendai shinsho (livre de poche), Tokyo : Kodan-sha.
- VEYNE Paul 1991, « Les noces du couple romain », dans : *Amour et sexualité en Occident* volume, Éditions du Seuil, p. 165–175.
- WELZER-LANG Daniel, BARBOSA Bodette et MATHIEU Lilian 1994, *Prostitution : les uns, les unes, les autres*, Paris : Métailié.
- WEMPLE-KINDER Suzanne Fonay 1991, « Les traditions romaine, germanique et chrétienne », dans : *Histoire des femmes en Occident – II. Le Moyen Âge*, t. 2, Plon, p. 223–263.
- YAMADA Masahiro 1994, *Kindai-kazoku no yukue - kazoku to aijou no paradokkusu (L'avenir de la famille moderne : Les paradoxes de la famille et de l'affection)*, Tokyo : Shinyo-sha.
- 1996, « Kazoku shakaigaku (sociologie de la famille) », *AERA Mook (Asahi Shinbun Extra Report & Analysis Special)*, Shakaigaku ga wakaru (Introduction de la sociologie) t. 12, n° 12, p. 36–37.
- 1999, *Parasite single no jidai (L'ère du parasite single)*, Chikuma shinsho (Livre de poche), Tokyo : Chikuma Shobo.
- 2004a, *Parasite shakai no yukué (L'avenir de la société de parasite single)*, Tokyo : Chikuma Shobo.

- YAMADA Masahiro 2004b, *Kibo-kakusa shakai (La société de la hiérarchie d'espoir)*, Tokyo : Chikuma Shobo.
- 2006, *Meiso suru kazoku : sengo kazoku moderu no keisei to kaitai (Runaway Family : Declining of postwar Family Model in Japan)*, Tokyo : Yuhikaku.
- 2007, *Shoshi shakai nihon - mo hitotsu no kakusa no yukue (Japon, la société du Shoshi : L'avenir de la disparité sociale)*, Iwanami shinsho (Livre de poche), Tokyo : Iwanami shoten.
- YAMAUCHI Toshio 2002, « Sei douitusei shougai to ha nanika (Quelle est le « gender identity disorder » ? », *AERA Mook (Asahi Shinbun Extra Report & Analysis Special)*, t. 78, n° 78, p. 118–121.

Annexe : quelques données sur les interlocuteurs de l'enquête

Présentons ici quelques informations sur les interlocuteurs qui se manifestent dans une partie du site de l'agence matrimoniale « Sunmarié (サンマリ) » <http://www.sunmarie.com>. Dans cette partie, l'espace « Ren-ai Sodan (恋愛相談, conseillers pour l'amour) », on peut demander gratuitement des conseils « d'amour » aux spécialistes divers (psychologue, journaliste, essayiste, etc.). Nous n'avons donc aucun moyen de vérifier directement ces données : dans notre enquête, il manque surtout l'âge exact de certains interlocuteurs (nous ne pouvons identifier l'âge de l'interlocuteur sur 117 questions).

Les sujets sont catégorisés en 8 principaux (« SJ » en abrégé dans le tableau.) :

1. les désaccords avec sa ou son partenaire (142 questions) = « S1 » en abrégé dans le tableau.
2. le commencement de la relation amoureuse : par exemple, « je suis amoureux(se) de quelqu'un mais je ne sais pas comment l'approcher », ou alors, « j'ai déclaré mes sentiments amoureux à quelqu'un mais il (elle) les a refusés. Est-ce qu'il y a encore un espoir ? » (131 questions) = « S2 »
3. la difficulté de trouver un(e) partenaire (108 questions) = « S3 »
4. les problèmes sur le mariage ou sur la décision de se marier (61 questions) = « S4 »
5. les problèmes liés aux ex-partenaires : les interlocuteurs expriment la difficulté d'oublier leur ex-compagnon(e) ou l'espoir de rétablir la relation comme avant (45 questions) = « S5 »

6. le choix d'une relation entre deux (ou plusieurs) partenaires (16 questions). = « S6 »
7. le sujet relatif à l'adultère (14 questions) = « S7 »
8. les problèmes de sexualité (9 questions) = « S8 »
9. les sujets difficiles à associer aux 8 sujets ci-dessus (66 questions sont hors de ces catégories) = « HC »
10. les questions identiques (8 questions) = « QI »

TABLE 3 – Les données sur les interlocuteurs de l'enquête

Données sur les interlocuteurs															
N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ
1	F	25	S2	46	F	33	HC	91	F	41	S1	136	F	?	HC
2	F	?	S1	47	F	25	S5	92	M	29	S3	137	F	30	S3
3	F	?	HC	48	F	30	S3	93	F	38	S1	138	M	?	S5
4	F	22	S6	49	F	23	HC	94	F	37	S3	139	F	30?	S1
5	F	22	S3	50	F	?	S1	95	M	?	S5	140	F	?	S1
6	F	16?	S2	51	F	?	S2	96	M	?	S6	141	M	?	S2
7	F	?	S1	52	F	21	S2	97	F	?	S6	142	F	?	QI
8	F	?	HC	53	F	?	HC	98	F	?	S3	143	F	?	S3
9	F	26	S3	54	F	?	S1	99	F	17	S3	144	F	22	S2
10	F	17	S2	55	F	21?	HC	100	F	19?	S5	145	F	28?	S4
11	F	?	S1	56	F	?	S5	101	M	?	S1	146	F	21	S5
12	F	?	S1	57	F	?	S5	102	F	33	HC	147	M	22	S2
13	F	15	S2	58	F	30?	S3	103	F	?	S3	148	F	17	S2
14	F	?	S5	59	F	?	S5	104	M	35?	S6	149	F	25	S1
15	F	?	S2	60	F	?	S4	105	F	19?	S1	150	F	37	S1
16	F	27	S4	61	M	33	S3	106	F	24	S6	151	F	?	S3
17	F	?	S2	62	F	32	S4	107	F	?	S1	152	F	30?	S5
18	F	31	S3	63	F	17?	S5	108	F	?	S3	153	F	45?	S1
19	F	19	S2	64	F	?	HC	109	M	35	S4	154	F	30	S4
20	F	?	S1	65	M	?	S2	110	F	30?	S3	155	F	?	S8
21	F	?	HC	66	F	?	S1	111	F	?	S5	156	M	?	S5
22	F	?	S6	67	F	?	S7	112	F	?	S2	157	F	25	S2
23	F	23	S1	68	F	24	S3	113	?	?	S3	158	F	25?	S2
24	F	?	S1	69	F	34	S3	114	M	19	QI	159	F	?	S7
25	F	?	S2	70	F	32	HC	115	F	?	S2	160	F	?	S3
26	F	?	S2	71	F	?	HC	116	F	16	S3	161	M	?	S3
27	F	?	S5	72	M	?	S2	117	M	?	S2	162	F	32	S1
28	F	?	S2	73	F	?	HC	118	M	31	S5	163	F	?	S1
29	F	?	S1	74	M	?	S1	119	F	?	S2	164	F	25?	S3
30	F	?	S3	75	F	?	S7	120	F	?	S5	165	M	24	S2
31	F	20	S7	76	F	?	HC	121	F	?	S5	166	F	27	S3
32	F	?	S1	77	F	?	S1	122	M	36	S2	167	F	?	S5
33	F	19?	S2	78	F	?	S2	123	F	31	QI	168	M	30	S1
34	F	19?	S2	79	F	24?	HC	124	F	35	S1	169	F	33?	S1
35	F	19?	HC	80	F	?	S2	125	M	29	HC	170	F	23?	S3
36	F	?	HC	81	F	?	HC	126	M	18	S2	171	M	35?	S2
37	F	31	S4	82	F	24	S1	127	F	29	S1	172	F	?	S5
38	F	17?	S2	83	F	25?	HC	128	M	?	S2	173	F	?	S4
39	F	18	S2	84	F	18	S6	129	F	?	QI	174	F	?	HC
40	F	29	S4	85	F	28	S4	130	F	30?	S1	175	F	24?	S4
41	F	?	HC	86	F	20	S3	131	F	36	S4	176	M	22	S2
42	F	?	S2	87	F	?	S2	132	F	?	S5	177	F	24?	S5
43	F	?	S1	88	F	19?	HC	133	M	19	S2	178	F	?	S1
44	F	?	S2	89	F	?	S2	134	F	30	S1	179	F	?	S1
45	F	?	S7	90	F	36	S3	135	F	?	S3	180	M	31?	S4

N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ
181	F	?	S8	226	F	31	S2	271	F	26	S4	316	F	28	S3
182	M	?	S2	227	F	25	S1	272	F	33	S3	317	F	28	S2
183	F	32	HC	228	M	32	S1	273	M	30	S2	318	F	28	S3
184	M	?	S2	229	F	28	S6	274	M	31	HC	319	F	31	S1
185	F	30?	HC	230	F	29	HC	275	M	28	HC	320	F	31	HC
186	F	30?	S1	231	F	30	S3	276	M	24	S1	321	M	28	S3
187	F	?	S5	232	F	25	S3	277	M	19	S2	322	F	25	S1
188	F	?	S8	233	M	34	S2	278	F	28	S1	323	M	34	S4
189	F	28	S1	234	F	23	S3	279	M	29	S2	324	M	26	S3
190	F	?	S3	235	M	26	S3	280	F	29	S3	325	M	33	S2
191	F	24	S2	236	F	31	S3	281	F	25	S3	326	F	28	S5
192	M	?	S2	237	F	25	HC	282	F	36	S2	327	F	29	HC
193	M	31	S5	238	M	27	S3	283	F	33	S2	328	F	36	S7
194	M	?	S2	239	F	26	S2	284	F	21	S3	329	F	26	S5
195	M	?	S2	240	F	22	S2	285	M	21	S2	330	F	32	S8
196	M	?	S4	241	F	26	S6	286	F	25	S2	331	F	26	S1
197	F	25	S2	242	F	24	S1	287	F	33	S1	332	M	26	S2
198	F	?	S2	243	M	22	HC	288	F	27	S1	333	F	27	S8
199	M	15?	S2	244	M	23	S1	289	M	27	HC	334	F	40	S1
200	F	18	HC	245	F	36	S2	290	F	27	S3	335	F	29	S4
201	F	?	S1	246	F	32	S1	291	F	25	S1	336	F	28	S3
202	M	?	QI	247	M	24	S2	292	F	33	S4	337	F	27	S4
203	M	?	S5	248	F	27	S1	293	F	38	S3	338	F	36	S3
204	F	40?	S1	249	F	23	S4	294	F	31	S2	339	F	33	QI
205	F	19?	S5	250	M	24	S1	295	F	24	S1	340	F	21	S2
206	F	26?	S1	251	F	24	S2	296	F	33	S2	341	M	31	HC
207	F	?	S1	252	F	26	S1	297	F	24	S4	342	F	29	S1
208	F	17	S2	253	F	30	S2	298	M	28	S1	343	F	31	S8
209	F	17	S2	254	F	35	S1	299	F	38	S1	344	M	26	S2
210	F	?	S1	255	F	24	S2	300	F	26	S3	345	M	23	S5
211	F	24	S4	256	F	24	HC	301	M	24	S2	346	M	30	S3
212	M	?	S3	257	M	31	S4	302	M	26	S3	347	M	20	S2
213	F	23?	HC	258	F	29	S1	303	F	35	S2	348	F	35	S3
214	F	?	S6	259	M	29	S4	304	F	25	S3	349	M	30	S2
215	F	?	S5	260	M	38	S2	305	M	31	S2	350	F	25	S4
216	M	?	S2	261	F	25	S1	306	F	29	S1	351	M	27	S4
217	F	?	S2	262	M	32	S6	307	M	33	S3	352	F	23	S1
218	F	?	S1	263	F	20	S3	308	F	22	S2	353	F	26	S1
219	M	?	S2	264	F	27	S3	309	F	27	S4	354	F	41	S4
220	M	?	S4	265	M	24	HC	310	F	31	HC	355	F	21	HC
221	F	20	S1	266	F	37	S5	311	F	24	HC	356	F	22	S2
222	F	25	S1	267	F	26	S1	312	F	25	S1	357	F	29	S3
223	F	25	S4	268	F	32	S4	313	M	37	HC	358	F	31	S1
224	F	28	S2	269	F	23	S1	314	F	33	S2	359	M	33	S3
225	F	21	S5	270	F	26	S1	315	F	25	HC	360	M	29	S4

N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ
361	F	29	S3	406	F	33	HC	451	F	38	S4	496	F	27	S4
362	F	21	S2	407	M	30	S2	452	F	34	S1	497	M	33	S3
363	M	26	HC	408	F	29	S2	453	F	32	S1	498	F	33	S1
364	F	26	S3	409	F	27	S1	454	F	36	S1	499	F	37	HC
365	M	21	S2	410	F	26	S1	455	M	39	S3	500	F	30	S3
366	M	22	HC	411	M	26	S3	456	F	?	HC	501	F	25	S4
367	F	28	S2	412	F	34	HC	457	M	35	S3	502	M	27	S5
368	F	24	S2	413	F	24	S1	458	M	28	S2	503	F	37	S3
369	F	28	S3	414	F	32	S1	459	F	?	S7	504	F	39	S1
370	M	39	S2	415	M	31	S5	460	M	?	S5	505	M	37	S4
371	F	26	S1	416	M	28	S6	461	M	?	S2	506	M	30	S3
372	F	23	HC	417	F	25	S1	462	F	23	S1	507	M	35	S3
373	F	30	S3	418	F	28	S6	463	M	?	S1	508	F	35	S1
374	F	32	S2	419	F	30	S1	464	F	?	S3	509	M	30	S3
375	M	29	S5	420	M	31	S3	465	F	35	S4	510	F	35	S3
376	F	33	HC	421	F	25	S1	466	F	35	S8	511	F	37	S2
377	F	27	S5	422	F	29	S4	467	F	28	S3	512	F	31	S2
378	F	35	S5	423	F	27	S3	468	M	22	S2	513	F	36	S3
379	F	37	S4	424	F	45	S4	469	F	39	S3	514	M	31	S3
380	F	24	S1	425	F	25	S3	470	F	33	S1	515	M	29	S2
381	M	43	S2	426	M	22	S2	471	F	25	S1	516	F	29	HC
382	M	32	S3	427	F	35	S3	472	F	35	S1	517	F	31	S6
383	F	28	S3	428	F	23	S1	473	F	28	S1	518	F	34	HC
384	F	31	S1	429	F	38	S3	474	M	41	S2	519	M	30	S2
385	M	24	S2	430	F	26	S3	475	F	26	S5	520	M	24	S2
386	F	28	S4	431	F	29	S1	476	F	26	S3	521	F	31	S4
387	F	32	S4	432	F	32	S1	477	F	29	S1	522	M	40	S7
388	F	24	HC	433	F	35	QI	478	F	35	S2	523	M	35	S2
389	M	36	S3	434	F	41	S1	479	F	29	S5	524	F	33	S8
390	F	28	S6	435	F	29	S3	480	F	24	S3	525	F	31	S1
391	F	24	S1	436	M	28	S2	481	F	26	S1	526	M	37	HC
392	M	30	S3	437	F	35	S4	482	M	28	S1	527	F	29	S4
393	F	31	S1	438	F	27	S3	483	F	36	S2	528	F	35	S1
394	F	25	S2	439	F	28	S3	484	M	62	S2	529	F	30	HC
395	M	26	S2	440	F	25	S3	485	F	27	S6	530	F	27	HC
396	F	42	S3	441	M	36	S3	486	M	23	HC	531	M	31	S2
397	M	28	S2	442	F	21	S3	487	M	43	S2	532	F	34	S3
398	F	28	S3	443	F	35	S1	488	F	27	S1	533	F	33	S1
399	F	33	S1	444	F	27	S1	489	F	57	HC	534	F	30	S7
400	F	27	S1	445	F	32	S1	490	M	25	S1	535	F	47	S4
401	F	24	HC	446	F	35	HC	491	M	35	S1	536	F	34	S4
402	F	33	S1	447	F	38	S1	492	F	34	S1	537	F	34	S4
403	F	37	HC	448	F	26	S1	493	M	37	S4	538	M	30	S5
404	F	?	S1	449	F	31	S4	494	M	35	S2	539	M	37	HC
405	F	30	S3	450	F	29	S1	495	M	44	S2	540	F	30	S1

N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ	N°	M/F	âge	SJ
541	F	30	S4	556	M	26	S5	571	F	26	QI	586	F	30	S1
542	F	31	HC	557	F	41	S5	572	F	30	S3	587	F	33	S4
543	F	38	S4	558	M	27	S1	573	M	43	S2	588	M	31	S2
544	F	31	S1	559	F	51	S1	574	F	36	S7	589	F	35	S3
545	F	37	S4	560	F	32	S8	575	F	30	S4	590	M	36	S5
546	F	35	S1	561	F	30	S7	576	F	30	S1	591	F	34	S2
547	F	31	S2	562	F	38	S2	577	M	28	S5	592	F	31	S1
548	M	37	S1	563	M	28	S2	578	F	38	S1	593	F	34	S1
549	F	32	S1	564	F	34	S1	579	M	30	S3	594	F	34	S5
550	M	33	S4	565	F	27	S4	580	M	45	S2	595	M	32	S2
551	F	29	S7	566	F	30	S1	581	F	25	S7	596	F	35	S1
552	F	33	S7	567	F	29	S4	582	F	40	S3	597	F	37	HC
553	F	32	S3	568	F	30	S2	583	F	33	S4	598	M	30	HC
554	M	31	S2	569	F	26	S4	584	F	30	S2	599	M	31	S3
555	F	32	S1	570	F	28	S4	585	M	32	S3	600	F	32	S3