



HAL
open science

La mort par noyade dans la littérature géographique du haut Moyen Âge chinois

Alexis Lycas

► **To cite this version:**

Alexis Lycas. La mort par noyade dans la littérature géographique du haut Moyen Âge chinois. *Études Chinoises*, 2017, 36 (1), pp.51-77. 10.3406/etchi.2017.1589 . halshs-02308306

HAL Id: halshs-02308306

<https://shs.hal.science/halshs-02308306v1>

Submitted on 17 Oct 2019

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.

Alexis LYCAS*

La mort par noyade dans la littérature géographique du haut Moyen Âge chinois

Résumé – Faisant fonds d'un ensemble de textes géographiques composés entre les Han et les Tang, l'article vise à étudier la façon dont la description de la mort par noyade s'inscrit dans l'espace d'un bassin fluvial, celui du fleuve Bleu. Suivant une logique de progression spatiale (de la source à l'embouchure), l'étude de cas envisagée renseigne d'une part sur des pratiques sociales et culturelles bien particulières : piété filiale et vertu féminine, cultes locaux et divinités aquatiques, sociabilités transgénérationnelles, etc. D'autre part, la mémoire des noyades transmise par ces textes – principalement le Shuijing zhu 水經注 (Annotations au Classique des eaux) et le Huayang guo zhi 華陽國志 (Traité des pays situés au sud des monts Hua) – témoigne de l'évolution du genre géographique au cours du haut Moyen Âge, une époque qui correspond à sa période de formation et d'essor.

En employant des textes dits « géographiques », nous allons dans cet article étudier la manière dont la description de la mort par noyade s'inscrit dans l'espace. Alors que Jacqueline Pigeot a proposé pour le Japon ancien une rigoureuse « étude du suicide par noyade comme

* Alexis Lycas est post-doctorant à l'Institut Max Planck d'histoire des sciences, Berlin.

Je remercie les organisateurs de la journée d'étude « Portraits de familles » de juin 2016, les rédacteurs en chef de la revue Vincent Durand-Dastès et Aurore Merle, mais encore Aurore Dumont, Keith Knapp et Béatrice L'Haridon, ainsi que les deux relecteurs anonymes pour leurs suggestions fort utiles.

motif littéraire »¹, on analysera ici la noyade – qui n’est pas toujours la conséquence d’un suicide² – comme motif *géographique*. En effet, les représentations spatiales de la mort qui seront évoquées s’inscrivent dans un cadre mémoriel, celui de la mémoire des toponymes et des anthroponymes, tels qu’ils sont cités dans plusieurs textes géographiques portant sur le bassin du fleuve Bleu.

Cela semble évident, mais pour qu’il y ait noyade, il faut une étendue d’eau, plus ou moins vaste (mer, lac, marais), ou bien un cours d’eau, voire un puits. Il sera ici principalement question de topographie fluviale³. L’espace choisi court le long des cours supérieur et moyen du fleuve Bleu. Les représentations de la noyade que nous allons traiter étant en outre issues de textes géographiques (si l’on se réfère aux classements bibliographiques officiels en vigueur au cours du haut Moyen Âge)⁴, elles seront analysées au fil de l’eau *et* au fil des textes. En effet, la singularité de la plupart des écrits géographiques réside dans la prééminence accordée à l’espace : c’est le lieu – ici le bassin du fleuve Bleu – qui régit l’agencement et la progression du texte et des autres thèmes – condition féminine, cultes et croyances, importance du précédent, etc. – qu’il contient. La réalité d’un « motif géographique » n’implique pas que les noyades en question soient géographiquement déterminées. On se bornera donc à analyser le traitement qui en est proposé dans un corpus de textes géographiques, dont les objectifs

-
1. Jacqueline PIGEOT, « Les suicides de femmes par noyade dans la littérature narrative du Japon ancien », in Bernard FRANK (dir.), *Mélanges offerts à M. Charles Haguenauer en l’honneur de son quatre-vingtième anniversaire*, Paris : L’Asiathèque, 1980, p. 255-289 (p. 267).
 2. Pour une étude ancienne du suicide en Chine ancienne, voir Kristina LINDELL, « Stories of Suicide in Ancient China: An Essay on Chinese morals », *Acta Orientalia*, 1973, n° 35, p. 167-239.
 3. Peu de noyades en mer sont avérées en Chine ancienne et médiévale, alors qu’elles étaient fréquentes en Grèce et à Rome : cf. Pierre CORDIER, « De la noyade en Grèce et à Rome », in Frédéric CHAUVAUD (dir.), *Corps submergés, corps engloutis : une histoire des noyés et de la noyade de l’Antiquité à nos jours*, Paris : Creaphis, 2007, p. 23-33 (p. 28).
 4. Cf. *Sui shu* 隋書 (Histoire des Sui), WEI Zheng 魏徵, Pékin : Zhonghua shuju, (1973) 1987, 33.963-988.

– édifiant, moral, historique – impliquent un traitement différent des phénomènes.

Pour les deux tiers supérieurs du fleuve Bleu tels que décrits dans les textes géographiques et les écrits locaux, l'analyse exclura les élites nobiliaires et militaires ainsi que les représentants d'ordres religieux, pour se concentrer sur d'autres « familles », au propre comme au figuré : femmes exemplaires et veuves explorées, petits fonctionnaires loyaux et lettrés trahis, esprits brillants à l'*hybris* débordante, épouses divinisées et créatures extraordinaires, qui se trouvent bien souvent les victimes d'injustice, de circonstances qui leur échappent, et souffrent de fidélité aveugle ou de piété filiale poussée à l'extrême. On exclura également les grandes noyades collectives, qu'elles soient de la main de l'homme – des noyades de soldats et de civils, qui ponctuent de nombreuses batailles fluviales durant le haut Moyen Âge, aux suicides collectifs dans la mer des partisans de Sun En 孫恩 († 402) et Lu Xun 廬循 († 411) –, ou liées à des catastrophes naturelles, des défluviations du fleuve Jaune au mascaret de la rivière Qiantang 錢塘⁵. Pourquoi, du reste, choisir le bassin du fleuve Bleu au détriment d'un autre, comme celui du fleuve Jaune par exemple ? Sans pouvoir établir de statistiques quant aux survenues de noyades – étant donnée la variété du vocabulaire utilisé pour désigner ce type de mort ainsi que la richesse de la documentation à traiter –, il ressort des sondages que j'ai pu faire que les mentions de noyades dans le Sud et en particulier le long du fleuve Bleu sont bien plus nombreuses, ce qui s'explique sans doute par une production de textes géographiques relatifs au Sud plus importante durant le haut Moyen Âge⁶.

-
5. Sur ces sujets, voir, de François MARTIN, « La Rébellion de Sun En et Lu Hsün (396-412) », in Philippe DEPREUX (dir.), *Révolte et statut social de l'Antiquité tardive aux Temps modernes*, Munich : R. Oldenbourg, 2008, p. 39-56, et « Le Mascaret de Nankin était-il un avertissement du Ciel ? Note sur l'interprétation des présages sous les Six Dynasties », *Journal Asiatique*, 2009, n° 297 (2), p. 509-537.
 6. Après étude des 138 titres géographiques du catalogue bibliographique du *Sui shu*, il ressort que 25 titres renvoient au fleuve Bleu, contre 10 au fleuve Jaune (*Sui shu*, 33.982-987). Voir également, pour un aperçu de la répartition des fragments géographiques du haut Moyen Âge, Liu Weiyi 劉緯毅, *Han-Tang fangzhi jiyi* 漢唐方志輯佚, Pékin : Beijing tushuguan chubanshe, 1997.

De la précipitation à l'immolation, en passant par la famine ou la condamnation à mort et ses châtements afférents relevant de l'arsenal punitif chinois traditionnel, d'autres façons non conventionnelles de trouver la mort existent, mais il semble que, au sein des catégories sociales ici présentées, la noyade soit la plus récurrente⁷. On analysera donc la manière dont ces noyades sont représentées dans les textes, et comment elles s'inscrivent dans l'espace. On traitera autant des noyades avérées que des disparitions légendaires, car ce sont leur ancrage – un terme qui peut sembler étrange à première vue, si l'on considère que les corps engloutis ne sont que rarement récupérés – et leur postérité qui nous intéressent.

À ces deux contextes, spatial et social, doit s'ajouter un contexte temporel, déterminé par les récits du haut Moyen Âge, qu'ils évoquent des épisodes contemporains ou plus anciens. En effet, le nombre conséquent de noyades rapportées dans des textes de la littérature transmise, comme le *Huayang guo zhi* 華陽國志 (Traité des pays situés au sud des monts Hua) de Chang Qu 常璩 (fl. iv^e siècle), ou le *Shuijing zhu* 水經注 (Annotations au Classique des eaux) de Li Daoyuan 酈道元 († 527), indique que ce thème y est à la fois récurrent et d'une importance certaine. En dehors des anecdotes issues d'un corpus proprement géographique, on emploiera des écrits relevant du genre *zhiguai* 志怪, des « annales de l'étrange » souvent extraites d'encyclopédies compilées principalement sous les Song et réunissant nombre de textes, souvent fragmentaires : ils entretiennent un lien avec l'espace et décrivent des événements s'étant déroulés le long du fleuve Bleu⁸. Les exemples qui vont être analysés ne sont pas toujours uniques ou inédits : les tendances à la compilation et les phénomènes d'intertextualité étant inhérents aux écrits de la période classique et constituant une ten-

-
7. Sur l'autocrémation (pour des motifs religieux), voir Jacques GERNET, « Les suicides par le feu chez les bouddhistes chinois du v^e au x^e siècle », *Mélanges publiés par l'Institut des hautes études chinoises*, 1960, n° 2, p. 527-558, et James BENN, *Burning for the Buddha : Self-Immolation in Chinese Buddhism*, Honolulu : Hawai'i University Press, 2007.
 8. Ils sont principalement recueillis dans le *Taiping guangji* 太平廣記 (Notes étendues de l'ère Taiping) et le *Taiping yulan* 太平御覽 (Encyclopédie de l'ère Taiping), deux encyclopédies achevées en 978 et 982.

dance extrêmement répandue à l'époque, nombre de textes assimilés à des *compendia* du savoir lettré proposent de fait un instantané de la production textuelle accessible au moment de leur compilation⁹.

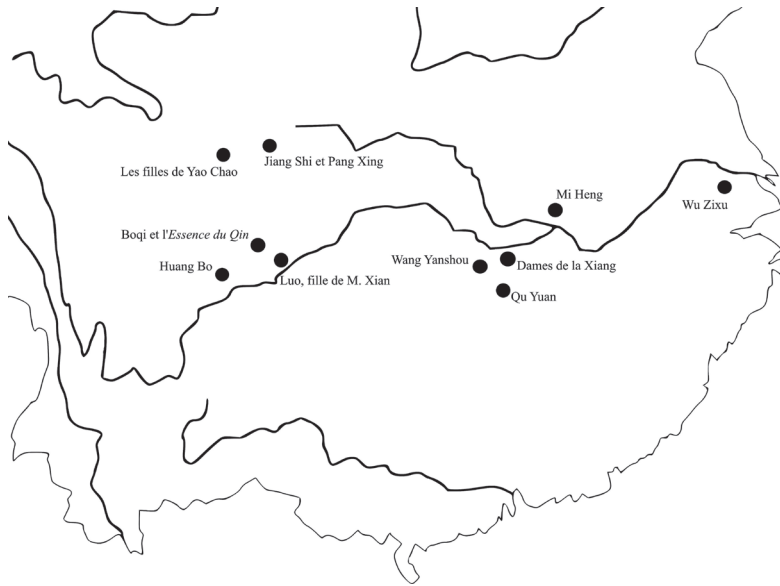
En filigrane de la plupart des textes géographiques relatifs à la noyade, du *Huayang guo zhi* au *Taiping guangji*, en passant par le *Shuijing zhu* et les divers écrits locaux qui y sont rassemblés, on trouve maintes références à un « âge d'or ». Celui-ci s'étend dans un premier temps depuis la haute Antiquité (soit des premières dynasties légendaires aux Zhou de l'Ouest, qui régnèrent jusqu'au VIII^e siècle av. J.-C.) jusqu'à la dynastie des Han (206 av. J.-C.-220). Il trouve son expression dans les descriptions d'inhumations, les lieux de culte ou les stèles commémoratives. Dans un second temps, des Trois royaumes aux Six Dynasties, se détachent les modifications administratives et quelques références éparées à des souverains du haut Moyen Âge et à un âge d'or antérieur. Qu'ils soient formulés explicitement ou non, les renvois à l'âge d'or sont, d'après Étienne Balazs, une aspiration commune aux écoles de pensée chinoise s'étant développées sur les cendres des Han, et ils « ont laissé une marque indélébile sur l'esprit chinois »¹⁰. Ainsi, dans un texte comme le *Shuijing zhu*, parmi les neuf occurrences de noyades relevées le long du bassin du fleuve Bleu, six renvoient à des cas datables des Han, et les autres à des époques antérieures. Ces proportions sont un signe que ces périodes constituent des références immuables aux yeux des auteurs du haut Moyen Âge, comme Li Daoyuan et certains auteurs de monographies locales, qui vont privilégier les événements de l'Antiquité à des exemples qui leur sont temporellement plus proches.

Si la haute Antiquité est difficile à dater, elle renvoie à un ensemble idéal possédant des correspondances très concrètes dans l'esprit des auteurs et du lectorat visé : elles sont la succession méritoire du pouvoir et la régulation des eaux, qui permettent la mise en culture des terres. En outre, cette mémoire de l'action imprime son souvenir dans le sol, à travers un catalogue des lieux d'inhumation. Après ce

9. Cf. John LAGERWEY, *Wu-shang Pi-yao : Somme taoïste du VI^e siècle*, Paris : EFEO, 1981, p. 268.

10. Étienne BALAZS, *La Bureaucratie céleste. Recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle*, Paris : Gallimard, 1968, p. 142-143.

premier âge d'or, vient le temps des Han. Pratiquement la moitié des personnages liés au fleuve Bleu furent actifs sous les deux dynasties Han. Le dixième chapitre du *Huayang guo zhi* dresse une liste des « personnages éminents antérieurs [aux Jin] » (*xianxian shinü* 先賢士女)¹¹ : on a donc 164 hommes et 44 femmes pour les Han, et 22 pour la période qui suit. Les références aux événements, aux hommes et aux textes d'un passé tantôt légendaire tantôt historique, sont autant la mémoire de l'Empire (vu comme un état d'idéal politique) et de ses symboles que le miroir de son propre temps. En somme, la mémoire est ancrée dans le lieu, et c'est cette opération qui permet d'établir un pont avec l'âge d'or.



11. L'expression « personnages éminents » que l'on emploiera par la suite trouve son origine ici.

Topographie des noyades de femmes vertueuses au pays de Shu

Le *Lienü zhuan* 列女傳 (Biographies de femmes exemplaires) consacre plusieurs biographies aux femmes vertueuses : on y dénote des cas de loyauté inconditionnelle et de morts atypiques, sans en trouver pour autant sur le cours supérieur du fleuve Bleu. Il faut pour cela se tourner vers des textes plus tardifs, et principalement vers le *Huayang guo zhi*. Nous allons ainsi voir que certains textes géographiques commémorent les actions de femmes remarquables et témoignent de leur rôle exemplaire : les exemples qui suivent sont les témoins de leur conduite, jusqu'à leur trépas, et ils tendent à prouver que leur rôle était loin d'être négligeable.

En suivant le cours du fleuve Bleu depuis sa source, on rencontre une première anecdote édifiante, consacrée aux deux filles d'un certain Yao Chao 姚超. Elle est insérée dans le chapitre 33 du *Shuijing zhu*, consacré au cours supérieur du fleuve Bleu :

Le Fleuve coule au nord-est et borde le district de Pi, dont l'un des habitants était le dénommé Yao Jing. Celui-ci fut tué lors d'une révolte de barbares, qui capturèrent ses deux filles. Elles apparurent en rêve à leur frère aîné et lui indiquèrent qu'elles se jetteraient dans le Fleuve le lendemain. Il lui suffirait de guetter jusqu'au jour suivant pour voir leurs cadavres apparaître. Il en fut effectivement comme annoncé dans le rêve. [Le jour venu] il trouva dans le Fleuve les cadavres des jeunes filles. On annonça cette étrange histoire dans tous les districts de la commanderie.

江水又東北逕郫縣下，縣民有姚精者，為叛夷所殺，掠其二女。二女見夢其兄，當以明日自沈江中，喪後日當至，可伺候之，果如所夢，得二女之屍於水，郡縣表異焉。¹²

Cet extrait est en réalité repris d'un passage du chapitre sur les personnages éminents de la dynastie des Han du *Huayang guo zhi*, auquel Li Daoyuan, l'auteur du *Shuijing zhu*, ne fait pas explicitement

12. *Shuijing zhu shu* 水經注疏, Li Daoyuan 酈道元 (éd. YANG Shoujing 楊守敬, XIONG Huizhen 熊會貞), Nankin : Jiangsu guji chubanshe, 1999, 33.2746.

référence. Attardons-nous à présent sur la version, antérieure, du *Huayang guo zhi* :

Yao Chao, originaire [du district] de Pi et chef de Guangrou, avait deux filles, Yao Bi et [Yao] Rao, qui n'avaient pas encore été fiancées. Elles avaient donc suivi leur père lorsque celui-ci avait obtenu son poste. Quand les neuf barbares se rebellèrent, [Yao] Chao fut tué. [Les barbares] prirent ses deux filles. On souhaita leur faire garder des moutons, mais les deux filles jurèrent de ne pas se déshonorer, et elles s'attachèrent l'une à l'autre par la taille, puis elles se jetèrent à l'eau. Apparaissant en rêve à leur frère Wei, elles lui tinrent les paroles suivantes : « Tu récupèreras le cadavre de tes deux sœurs, tel jour à Gaixia ». Wei se réveilla endeuillé et déconcerté. Comme dans le rêve, il obtint leurs corps au jour dit. Leur portrait orne le *yamen* des districts de la commanderie.

廣柔長郟姚超二女，姚妣、饒，未許嫁，隨父在官。值九種夷反，殺超。獲二女，欲使牧羊，二女誓不辱，乃以衣連腰，自沈水中死。見夢告兄慰曰：「姊妹之喪，當以某日至澣下。」慰寤哀愕。如夢日得喪。郡縣圖象府庭。¹³

Dans la version retenue par le *Shuijing zhu*, il est suggéré que le chef d'un village (du district de Guangrou 廣柔, établi sous les Han de l'Ouest, dépendant de la commanderie de Minshan 汶山, et situé au sud-ouest du district actuel de Minchuan 汶川, au Sichuan), se serait fait tuer par des populations barbares, des Qiang 羌 en l'occurrence. Le texte de Chang Qu nous indique que, plutôt que de subir le déshonneur d'un mariage avec des barbares, ses filles préférèrent se donner la mort. Le *Huayang guo zhi* précise qu'elles sont à peine nubiles, renforçant ainsi leur piété filiale. En effet, le suicide apparaît comme une manière tragique mais évidente de préserver leur chasteté¹⁴. Le *Huayang guo zhi* offre également plus de détails d'ordre administratif, tandis que le *Shuijing zhu* se concentre sur le prodige et les éléments spatiaux. Par ailleurs, le *Shuijing zhu* propose une variante sur la chronologie de la mort des deux filles : leur apparition onirique prend place avant

13. *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu* 華陽國志校補圖注, CHANG QU 常璩 (éd. REN Naiqiang 任乃強), Shanghai : Shanghai guji chubanshe, (1987) 2011, 10.551.

14. Anne Behnke KINNEY, *Exemplary Women of Early China: The Lienü Zhuan of Liu Xiang*, New York : Columbia University Press, 2014, p. xiv.

leur trépas. Enfin, dans le *Huayang guo zhi*, leur mémoire prend une forme à la fois iconographique et officielle : leur portrait orne le siège des institutions locales, le *yamen* 衙門. C'est une opération qui renvoie, *mutatis mutandis*, à la constitution et à l'institutionnalisation d'une forme d'art de la mémoire, au sein duquel les lieux dans lesquels les événements s'incarnent « imprègnent » la mémoire collective, par des constructions architecturales simples¹⁵. Nous verrons que ce phénomène se reproduit.

Une seconde noyade féminine, à laquelle est corrélé un prodige, concerne Huang Bo 黃帛 : elle est l'épouse de Zhang Zhen 張貞 (graphie alternative : 張真), un homme de Bodao 樊道 (district situé à plus de 200 km au sud de Chengdu). Ici, l'épouse se sacrifie pour sauver son mari. On remarquera encore que la version du *Shuijing zhu* renvoie uniquement au *Yibu qijiu zhuan* 益部耆舊傳 (Biographies des vénérables aînés de la région de Yi). Dans cette monographie locale hagiographique en quatorze *juan* attribuée à l'historien Chen Shou 陳壽 (233-297)¹⁶, le déroulement du prodige est relaté selon le même motif : présentation de l'épisode tragique, mort par noyade injustement causée, suivie d'une noyade volontaire en réaction, prodige.

Il est écrit dans les *Biographies des vénérables aînés de la région de Yi* que « L'épouse de Zhang Zhen était une femme du clan Huang et avait pour prénom Bo. Lorsque l'embarcation de [Zhang] Zhen chavira et sombra, on chercha son corps en vain. Bo vint sur la grève où l'accident avait eu lieu, et regardant le ciel, elle émit un profond soupir, puis se jeta à l'eau et s'enfonça dans les profondeurs. Quatorze jours plus tard, Bo réapparut, tenant la main de Zhen, et réapparut en contrebas de la rive. Cela fit dire à leurs contemporains que Zhang Bo était à Bodao ce que [Guang] Luo, [la fille de Monsieur] Xian, était au [district de] Fu. »

《益部耆舊傳》曰張真妻，黃氏女也，名帛。真乘船覆沒，求尸不得。帛至沒處灘頭，仰天而歎，遂自沈淵。積十四日，帛持真手于灘下出。時人為說曰符有先絡，樊道有張帛者也。¹⁷

15. Frances YATES (trad. Daniel ARASSE), *L'Art de la mémoire*, Paris : Gallimard, (1975) 1997, p. 14.

16. *Sui shu*, 33.974.

17. *Shuijing zhu shu*, 33.2776.

Une variante de cette histoire figure dans le dixième *juan* du *Yiyuan* 異苑 (Récits extraordinaires), un texte de Liu Jingshu 劉敬叔 (fl. v^e siècle), qui consiste en un catalogue de phénomènes anormaux¹⁸. La finalité consiste ici à relever l'anecdote afin de l'inclure dans une liste d'autres événements hors-du-commun. En effet, les détails fournis sont purement factuels :

Zhang Zhen de la commanderie de Shu naviguait sur un bateau qui se renversa, et il se noya. Son épouse Huang se jeta ainsi dans le fleuve Bleu pour le rejoindre ; quatorze jours passèrent et elle surnagea avec son époux, le tenant par la main.

蜀郡張貞行船覆，溺死。貞婦黃因投江就之，積十四日，執夫手俱浮出。¹⁹

L'anecdote telle que rapportée dans le *Huayang guo zhi* présente une plus grande richesse de détails biographiques, voire pittoresques sur la formation du héros (à travers son apprentissage des *Mutations* par exemple), l'apparition d'un autre membre de sa famille et d'un public de gens du cru : les locaux semblent encore plus fiers que dans le récit précédent, lorsqu'il est sous-entendu que l'exemple de Zhang Bo surpasse même celui de Luo, la fille de Monsieur Xian. Enfin, l'information d'ordre administratif accentue la valeur de l'acte, en lui conférant des retombées officielles, comme cela était déjà le cas avec le portrait des deux filles de Monsieur Yao dans le *yamen* :

Huang Bo, originaire de Bodao, était la femme de Zhang Zhen. Ce dernier avait reçu [l'enseignement des] *Mutations* auprès de [son maître] Han Zifang. À une trentaine de *li* de son domicile, son embarcation se retourna et il mourut. Le frère cadet de [Zhang] Zhen se mit en quête de son corps, mais un mois passa et il ne l'avait toujours pas trouvé. Alors [Huang] Bo se rendit en personne inspecter le lieu de sa noyade, et ne pouvant obtenir [le corps], elle finit par se jeter dans les eaux. Grands et petits l'observèrent avec effroi. Quatorze jours passèrent et elle réapparut, tenant la main de son mari. Leurs contemporains en firent le récit suivant :

18. Robert CAMPANY, *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, Albany : State University of New York Press, 1996, p. 78-80.

19. *Taiping yulan*, Li Fang 李昉, Taipei : Shangwu yinshuguan, 1997, 396.1958-1.

« le [district de] Fu possède Luo, [la fille de Monsieur] Xian ; que Zhang Bo ait récupéré son mari, il n'est pas d'autre cas sur terre ». Le chef du district Han Ziran la félicita et recruta Xing, le fils de Bo, en tant qu'assistant.

黃帛，樊道人，張貞妻也。貞受《易》於韓子方。去家三十里，船覆死。貞弟求喪，經月不得。帛乃自往沒處躬訪，不得，遂自投水中。大小驚睨。積十四日，持夫手浮出。時人為語曰：「符有先絡，樊道張帛求其夫，天下無有其偶。」縣長韓子冉嘉之，召帛子幸之為縣股肱。²⁰

Qui donc est Luo 絡, la fille de Monsieur Xian 先 ? Elle apparaît quelques paragraphes plus loin dans le *Shuijing zhu*, et au sein du chapitre sur le pays de Shu du *Huayang guo zhi*, c'est-à-dire que cette anecdote ne fait pas partie du chapitre consacré aux personnages éminents. Les aventures tragiques de Luo, la fille de monsieur Xian, un fonctionnaire du Sichuan, sont évoquées à l'occasion d'une double noyade : d'abord celle du père, puis celle de la pieuse fille, Luo, qui réapparaît plus tard dans le récit de la fable.

Au douzième mois de la première année de l'ère Yongjian (126), Zhao Zhi, le fonctionnaire en charge du district, envoya son subordonné Xian Nihe à la commanderie de Ba. Ce dernier périt noyé à la berge Chengtuan. Son fils [Xian] Xian ne parvint pas à récupérer le corps de son père. Sa fille [Xian] Luo, âgée de vingt-quatre ans, avait deux enfants qui n'avaient pas encore atteint leur quatrième année. Alors elle divisa ses ors et ses perles, et confectionna deux sacs de brocart [dans lesquels elle plaça ses biens] et qu'elle noua autour du cou de ses enfants. Au quinzième jour du deuxième mois de la deuxième année, on n'avait toujours pas retrouvé le corps de Xian Nihe. Sa fille embarqua sur un esquif et alla au point où son père avait disparu. Elle pleura, se lamenta et se jeta dans les profondeurs. Apparaissant en rêve à son frère, elle lui dit : « Au vingt et unième jour, je réapparaîtrai avec le corps de notre père. » Au jour dit, le père et la fille émergèrent, flottant à la surface du fleuve. [Les autorités du] district et de la commanderie rapportèrent ces faits aux autorités supérieures, et l'on ordonna l'érection d'une stèle à la gloire de ce parangon de piété filiale.

20. *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu*, 10.594.

縣長趙祉遣吏先尼和，以永建元年十二月，詣巴郡。沒死成湍灘，子賢求喪不得。女絡，年二十五歲，有二子，五歲以還。迺分金珠，作二錦囊繫兒頭下。至二年二月十五日，尚不得喪，絡乃乘小船，至父沒處，哀哭自沈。見夢告賢曰：至二十一日，與父尸俱出。至日，父子果浮出江上。郡、縣上言，為之立碑，以旌孝誠也。²¹

Le motif narratif esquissé plus haut est le suivant : une mort souvent accidentelle ou injuste déclenche une action caractérisée par une grande piété pouvant aller jusqu'à la mort ; après l'irruption d'un rêve prémonitoire, le schéma se conclut par la réalisation d'un prodige, souvent matérialisé par une apparition miraculeuse. Deux remarques, liées entre elles, s'imposent : d'une part, outre la transmission dans le temps du récit mémorable de cet événement extraordinaire, celui-ci se trouve inscrit, gravé dans l'espace par l'érection d'un monument glorifiant la piété filiale. D'autre part, ce procédé est aussi une manière de parer à une mort s'étant réalisée en dehors des pratiques rituelles habituelles²² : le corps du défunt est absent, on ne peut l'enterrer. On érige donc des monuments vecteurs de commémoration et on transmet aussi le souvenir par le texte.

Une comparaison avec trois autres variantes, tirées chronologiquement du *Yibu qijiu zhuan*, du *Soushen ji* 搜神記 composé par Gan Bao 干寶 entre 335 et 349, et du *Yuzhou tujing* 渝州圖經 (Classique illustré de Yuzhou ; l'auteur nous est inconnu, mais l'ouvrage aurait été composé sous les Tang, et seuls deux fragments sont préservés dans le *Taiping*

21. Cf. *Shuijing zhu shu*, 33.2789, et *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu*, 3.180-181. Les informations du *Huayang guo zhi* non reprises dans la version du *Shuijing zhu* sont graisées.

22. On rappellera la phrase du *Liji* 禮記 (Mémoire sur les bienséances et cérémonies) : « Il est trois classes d'hommes pour lesquels on ne fait pas de visites de condoléances : ceux qui meurent lâchement, et ceux qui meurent écrasés ou noyés (par suite de leur imprudence) » (死而不吊者三：畏、厭、溺). Cf. *Liji zhushu*, 6.120-1 (éd. *Shisan jing zhushu* 十三經注疏, dir. RUAN Yuan 阮元, Pékin : Zhonghua shuju, 1980), et Séraphin Couvreur, *Li Ki, Mémoires sur les bienséances et les cérémonies. Texte chinois avec une double traduction en français et en latin. Tome premier*, Ho Kien Fou : Imprimerie de la mission catholique, 1913, p. 130.

guangji), fait émerger quelques différences intéressantes²³. On n'oubliera pas la version du *Hou Han shu* 後漢書 (Histoire des Han postérieurs), bien que l'œuvre de Fan Ye 范曄 (398-445) n'ait évidemment pas le même statut que les trois autres textes.

Un passage du *Yibu qijiu zhuan* que l'on trouve également dans le *Hou Han shu*, nous indique que la stèle érigée en l'honneur de Xian Luo fut sculptée à son image (圖像其形)²⁴; elle y est d'ailleurs appelée Shuxian Xiong 叔先雄 (ainsi que dans le *Soushen ji*), alors qu'elle n'est pas nommée dans le plus tardif *Yuzhou tujing*. Le *Soushen ji* nous donne les prénoms des deux enfants de la fille de Xian Nihe, et insiste sur le fait que sa piété filiale semble renforcée par le choix dramatique qu'elle doit effectuer entre son père et ses propres fils²⁵. Enfin, le *Yuzhou tujing* donne des précisions topographiques qui confèrent une intensité visuelle à la scène :

La grève de la ville murée de Yuzhou est située à trente *li* au sud-ouest de la préfecture. Au nord-est du district de Jiangjin, le cours d'eau s'écoule sur quatre-vingts *li* en suivant le courant ; au milieu de la rivière Minjiang les vagues bouillonnent, tantôt suspendues tantôt jaillissantes, et l'on déplore bien souvent des naufrages. (...) Une stèle [commémorant cet événement] est aujourd'hui visible à côté de la grève de la ville murée.

渝州城灘，在州西南三十里·江津縣東北沿流八十里，岷江水中，波浪沸騰，乍停乍發，多覆舟之患· (...) 今碑在城灘側·²⁶

23. Voir respectivement *Taiping yulan*, 396.1958, *Xinjiao Soushen ji* 新校搜神記, GAN Bao 干寶 (éd. Hu Huaichen 胡懷琛), Shanghai : Shangwu yinshuguan, 1957, 11.84-85 ; Liu Weiyi, *Han-Tang fangzhi jiyi*, p. 409-410, *Hou Han shu* 後漢書, FAN Ye 范曄, Pékin : Zhonghua shuju, (1965) 1997, 84.2799-2800, ainsi que Robert CAMPANY, *Strange Writing : Anomaly Accounts in Early Medieval China*, p. 55.

24. *Taiping yulan*, 396.1958-2, et *Hou Han shu*, 84.2800.

25. Ian CHAPMAN, « Carnival Canons. Calendars, Genealogy, and the Search for Ritual Cohesion in Medieval China », Thèse de doctorat, Princeton : Université de Princeton, 2007, p. 241.

26. *Taiping guangji*, Li Fang 李昉, Pékin : Zhonghua shuju, 1961 (2015), 399.3204. C'est moi qui souligne la fin du passage.

Il est très important de pouvoir dater un événement dans la perspective des cultes ultérieurs. Les différentes versions de l'anecdote fournissent donc, tantôt la date de la noyade du père (le dixième mois), tantôt le mois et le jour au cours duquel sa fille décide d'aller chercher son corps (soit le quinzième jour du douzième mois). Nous avons pu voir que le *Huayang guo zhi* et le *Shuijing zhu* en parlaient assez précisément ; le *Yibu qijiu zhuan* mentionne les « six jours » suivant le quinzième jour du mois, le *Yuzhou tujing* les « six jours » et le vingt-et-unième, tandis que le *Soushen ji* est aussi précis que le *Huayang guo zhi* et le *Shuijing zhu*, tout en apportant une variante : on comprend que le père meurt le dixième mois et non pas le douzième, et que sa fille s'embarque le douzième mois et non le deuxième²⁷.

Un dernier exemple de piété filiale met en scène l'attitude de Jiang Shi 姜詩 (*zi Shiyou* 士遊) et de son épouse Pang Xing 龐行, un couple confronté à la perte de leur enfant, mort noyé alors qu'il était allé puiser de l'eau pour sa grand-mère. Jiang Shi, qui vécut entre les années 30 et 60 de notre ère, fut loué, d'après la biographie du *Hou Han shu* consacrée à son épouse, pour sa piété filiale et son incorruptibilité. Il administra en effet son district avec probité, s'attirant l'admiration de tous²⁸. L'occurrence la plus ancienne provient du *Huayang guo zhi*. Le *Hou Han shu* s'en inspire dans les grandes lignes, tandis que le *Shuijing zhu* présente des variantes et omissions notables.

Le *Shuijing zhu* ne mentionne pas le nom de Pang Xing, la pieuse bru, évoquée comme de droit par le *Huayang guo zhi*, mais dans son chapitre dévolu aux femmes vertueuses, et par le *Hou Han shu* donc (on y trouve aussi une évocation de la voisine de la mère de Jiang Shi)²⁹. Ainsi également de la phrase suivante, autre absence dans l'opération mémorielle du *Shuijing zhu* : « Les habitants de son village lui éri-

27. Cf. *Shuijing zhu shu*, 33.2789 ; *Taiping yulan*, 396.1958-1 ; *Taiping guangji*, 399.3204 ; *Xinjiao Soushen ji*, 11.84-85.

28. *Hou Han shu*, 84.2783-2784 (section des « biographies des femmes illustres », *lienü zhuan* 列女傳).

29. Cf. *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu*, 10.579, et Keith KNAPP, *Selfless Offspring: Filial Children and Social Order in Medieval China*, Honolulu : University of Hawai'i Press, 2005, p. 171.

gèrent un temple » (所居鄉皆為之立祠)³⁰. Cet extrait, qui renvoie à la construction d'un temple à la mémoire de Jiang Shi, est mentionné dans le *Huayang guo zhi* et dans le *Hou Han shu*, deux textes que Li Daoyuan aura consultés, mais sans lui-même exploiter directement cette information dans le cas présent. On peut imaginer que le temple ayant été détruit entre-temps, Li Daoyuan n'ait pas jugé pertinent de l'évoquer, mais rien n'est moins sûr (il cite ailleurs des monuments disparus). Voici la variante du *Shuijing zhu* :

Au district [de Luo 洛] se trouve le canton de Shen, à sept li du Fleuve. C'est là qu'habitait Jiang Shiyong [Jiang Shi], un homme d'une grande piété filiale. Sa mère aimait boire l'eau du Fleuve et [manger] du hachis de poisson cru³¹. Très souvent [Jiang Shi] remontait le courant au chant du coq pour puiser de l'eau. Son fils s'y noya alors qu'il était venu tirer de l'eau. Craignant que la mère de son mari ne l'apprenne, la femme [de Jiang Shi] dit à sa belle-mère qu'il était parti poursuivre ses études. Tous les ans, été comme hiver, elle lui cousait des vêtements, qu'elle allait ensuite jeter dans le Fleuve. Cette piété inconditionnelle finit par émouvoir le Ciel, qui fit jaillir, à côté de leur demeure, une source dont l'eau était aussi douce que celle du Fleuve. [Jiang] Shi possédait un champ situé sur un terrain salin de piètre qualité en bordure du Fleuve, mais comme il était [désormais] irrigué par la source, le champ devint fertile. En outre, deux carpes jaillissaient tous les jours de la source, assurant l'alimentation de la maisonnée. On peut donc bien dire que la piété filiale naît au plus profond du cœur, et laisse un modèle de bonté et de vertu éternel.

縣有沈鄉，去江七里，姜士遊之所居。詩至孝，母好飲江水，嗜魚膾，常以雞鳴溯流汲江。子坐取水溺死，婦恐姑知，稱託遊學，冬夏衣服，實投江流。于是至孝上通，涌泉出其舍側，而有江之甘焉。詩有田濱江澤鹵，泉流所溉，盡為沃野。又涌泉之中，旦旦常出鯉魚一雙以膳焉，可謂孝悌發于方寸，徽美著于無窮者也。³²

30. Cf. *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu*, 10.565, et *Hou Han shu*, 84.2783-2784.

31. Sur cette anecdote, et les autres vertus du poisson cru, voir Catherine DESPEUX, « Le Dévoreur dévoré. De l'émincé de poisson cru, de ses délices et de ses méfaits », *Études chinoises*, 1999, n° 18, p. 81-120 (p. 91).

32. *Shuijing zhu shu*, 33.2781-2782.

En faisant mourir accidentellement le fils de Jiang Shi qui souhaitait puiser de l'eau pour abreuver sa grand-mère, la version du *Shuijing zhu* diffère légèrement de celle du *Hou Han shu*, et présente un terrain plus tragique et donc davantage propice à l'expression de la piété filiale. Ne voulant accabler sa belle-mère, « la femme » de Jiang Shi s'emploie à maintenir les apparences. Cette forme de piété émeut le Ciel, qui en retour fertilise le lieu et provisionne la mère de Jiang Shi de ses mets favoris.

Par ailleurs, si le corps de l'enfant semble bien disparaître et ne jamais être récupéré par ses parents, tous les éléments d'un culte local ne portant pas son nom semblent réunis. En effet, bien qu'il ne soit pas formellement question de divinisation, les attentions respectueuses du fils décédé et de ses parents ont des retombées qui perpétuent la piété originelle de l'enfant et fertilisent durablement les terres de sa famille. On apprend également par le *Huayang guo zhi* que des bandits assimilés aux factions des Sourcils rouges (*chimei* 赤眉) n'osèrent pas pénétrer dans le village de Jiang Shi, alors même qu'ils infestaient les parages dans les mois suivant la mort de Gongsun Shu 公孫述 († 36)³³.

Avant de continuer de longer le cours du fleuve Bleu et de rencontrer d'autres types de « familles » pour lesquelles un même espace peut être un lieu de désespoir, il convient de rappeler qu'au niveau temporel, la narration du prodige omet régulièrement la séquence séparant l'annonce du prodige de sa réalisation effective. Cela peut s'expliquer par le fait que, d'un point de vue spatial, on nous décrit uniquement ce que l'œil peut voir, bien que les thèmes de ces textes relèvent peu ou prou du domaine de l'étrange. En effet, dans l'ensemble des descriptions narratives de noyades, et dès lors qu'il est question de va-et-vient entre monde des vivants et monde des morts, il est très peu fait état de l'espace de la mort, le narrateur se contentant souvent de décrire le seul monde des vivants, celui qui nous est connu ; les morts, lorsqu'ils apparaissent, le font dans le monde des vivants (d'abord en rêve, puis dans le réel, même si la distinction entre rêve et réalité n'est pas toujours marquée dans les récits), si bien qu'on ne sait ce qui

33. *Huayang guo zhi jiaobu tuzhu*, 10.565.

se passe de l'autre côté, alors que dans de nombreux *zhiguai*, il s'agit justement là de l'occasion pour présenter l'autre-monde³⁴.

Lettrés noyés et divinités du pays de Chu

Les cas précédents ont démontré que des gens relativement ordinaires pouvaient connaître un destin différent et exceptionnel, pour peu que leurs actes fussent empreints de piété. Les infortunes des lettrés ont également une portée édifiante, par les traditions régionales qu'elles ont fondées, ou par leur postérité littéraire. Les officiels de l'Antiquité, comme le Comte du fleuve Jaune (He bo 河伯) qui s'y noya, et les lettrés des temps anciens comme Qu Yuan 屈原 (*fl.* IV^e-III^e siècles av. J.-C.), ont fondé – à leur corps défendant et descendant – des traditions que l'on retrouve dans quantité de récits surnaturels du haut Moyen Âge chinois, et dans la mise en place de cultes locaux qui témoignent de leurs divinisations diverses³⁵. Ces anecdotes exploitées dans le *Shuijing zhu* reflètent les opinions personnelles de Li Daoyuan – qui se sent particulièrement concerné par le destin tragique du lettré –, et les choix qu'il opère parmi certains écrits locaux qu'il emploie.

En privilégiant toujours une progression d'amont en aval, la première noyade de lettré rencontrée résulte d'une accusation d'impiété filiale, ou plutôt d'une piété filiale insuffisante. Li Daoyuan transmet une anecdote consacrée à l'apprentissage de la cithare (*qin* 琴), le *Qin qingying* 琴清英 (Essence du Qin). Elle est extraite d'un ouvrage perdu du penseur Yang Xiong 揚雄 (53 av. J.-C.-18), et le *Shuijing zhu* est le plus ancien ouvrage à l'avoir transmise :

Yang Xiong écrit dans l'*Essence du Qin* : « Boqi, le fils de Yin Jifu, faisait montre d'une grande piété filiale, mais après que sa belle-mère l'eut injustement accusé, il se jeta dans les eaux du fleuve,

34. Robert CAMPANY, *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, p. 260.

35. Cf. Rémi MATHIEU, *Anthologie des mythes et légendes de la Chine ancienne*, Paris : Gallimard, 1989, p. 181-183, et Robert CAMPANY, *To Live as long as Heaven and Earth: A Translation and Study of Ge Hong's Traditions of Divine Transcendents*, Berkeley : University of California Press, 2002, p. 154.

élégamment vêtu de mousse et ceint d'algues. Il aperçut alors en rêve un immortel des eaux qui lui donna un élixir merveilleux. Se remémorant ses parents, il songea à les aider en leur donnant cette panacée, et se mit à chanter intensément une complainte. Des marins l'entendirent et commencèrent à l'apprendre. Entendant le chant des marins, Jifu nota une grande ressemblance avec [les vers de] Boqi, et il prit sa cithare pour composer l'air sur le mode de Zi'an. »

揚雄琴清英曰尹吉甫子伯奇至孝，後母譖之，自投江中。衣苔帶藻，忽夢見水仙，賜其美藥，思惟養親，揚聲悲歌。船人聞之而學之。吉甫聞船人之聲，疑似伯奇，援琴作子安之操。³⁶

Militaire, poète, philosophe et grand ministre du roi Xuan 宣 des Zhou (fl. ix^e-viii^e siècles av. J.-C.), le père de Boqi 伯奇 était originaire du Hubei (toutefois, l'anecdote a lieu à Shu, au district de Jiangyang 江陽, près de l'actuelle ville de Chengdu). Il est passé à la postérité comme l'un des compilateurs du *Shijing* 詩經 (Livre des Odes). Boqi composa quant à lui un célèbre *yuefu* 樂府 pour *qin*, le « Lüshuang cao » 履霜操 (« Air de la marche sur le givre », annonciateur des sacrifices automnaux aux ancêtres). Il écrivit cet air après avoir été injustement banni par sa belle-mère. Il y décrit la manière dont il s'habillait de lotus et se nourrissait de graines de bouleaux, et comment il marchait pieds nus dans la neige le matin. Blessé, il prit un *qin*, et composa cet air. Une fois l'air achevé, il se jeta dans les eaux du fleuve (les algues, *zao* 藻, désignent également l'élégance littéraire). À sa mort, son air fut transmis par un immortel, puis par des marins jusqu'à son père, qui en tira une pièce célèbre. Un tel processus miraculeux favorise le souvenir. C'est ainsi que peut se constituer et se construire un lieu de mémoire, par la superposition de strates mémorielles que sont le tragique du destin, la rencontre avec un immortel, et la transmission en plusieurs temps qui en quelque sorte « immortalise » elle-même l'événement.

Mi Heng et Wang Yanshou, deux jeunes poètes tourmentés du ii^e siècle de notre ère, connurent une fin tragique et prématurée dans les cours d'eau du pays de Chu. La célèbre noyade de Mi Heng 禰衡

36. *Shijing zhu shu*, 33.2786.

(173-198), qui eut lieu sous les Han au niveau de l'actuel Wuhan, est ainsi évoquée dans le *Shuijing zhu* :

C'est aussi ici que Mi Heng rencontra la mort. [Mi] Heng était un arrogant qui s'appuyait exagérément sur ses talents et faisait fi des conventions sociales. Il ne respecta pas les normes durant une époque chaotique. Ne pouvant préserver son intégrité physique, il connut une mort malencontreuse. On peut dire que c'est une profonde infortune !

彌衡亦遇害于此·衡恃才倜儻，肆狂狷于無妄之世，保身不足，遇非其死，可謂咎悔之深矣·³⁷

Mort à 25 ans, Mi Heng fut un lettré brillant. Cependant, en raison d'un comportement jugé erratique, il fut condamné à mort par Huang Zu 黃祖, alors gouverneur de Jiangxia, après que ce dernier fut publiquement insulté et humilié. Regrettant sa décision, Huang Zu l'enterra à nouveau avec les honneurs. Cette mort tragique est pour Li Daoyuan prétexte à porter un jugement moral sur la démesure dont peuvent faire preuve certains lettrés.

Avant d'aborder la figure de Qu Yuan, un autre poète, noyé quelques années avant Mi Heng, mérite mention. Il s'agit de Wang Yanshou 王延壽 (ca 118-138). Son père, le lettré Wang Yi 王逸 (89-158), commenta justement le *Chu ci* 楚辭 (Élégies de Chu) ainsi que plusieurs poèmes des Han, et l'emmena avec lui au cours de ses missions, notamment à Lu. À travers son exégèse de Qu Yuan, il se donna pour tâche de « sauver l'Empire³⁸ ». C'est Wang Yanshou, ici nommé par son *zi*, qui retient l'attention de Li Daoyuan :

Jadis, Wang Zishan possédait un talent extraordinaire. Il fit un cauchemar à l'âge de vingt ans et composa la « rhapsodie du Rêve ». À vingt et un ans, il mourut par noyade dans la [rivière] Xiang. C'est de cette rivière qu'il est question.

37. *Shuijing zhu shu*, 35.2898.

38. Timothy Wai Keung CHAN, *Considering the End: Mortality in Early Medieval Chinese Poetic Representation*, Leyde : Brill, 2012, p. 4, 7.

昔王子山有異才，年二十而得惡夢，作《夢賦》·二十一溺死于湘浦，即斯川矣。³⁹

À l'exception du cours d'eau qui diffère, l'itération de la fin tragique, entre deux poètes provenant d'une même région, liés par le talent et une œuvre que l'un a composée et que le père de l'autre a commentée, n'est pas anodine. On ne peut également s'empêcher de voir un lien de prémonition entre le rêve et la mort de Wang Yanshou. Qu'il ait lieu avant ou après la mort par noyade, on constate que le rêve revient presque à chaque fois dans les exemples fournis. Cet épisode est en outre cité dans le *Bowu zhi* 博物志 (Traité du vaste savoir des choses) de Zhang Hua 張華 (232-300)⁴⁰. Toutefois, la « rhapsodie du Rêve » est omise, car Zhang Hua semble davantage intéressé par sa plus célèbre « rhapsodie du palais de la lumière prodigieuse à Lu » (« Lu Lingguangdian fu » 魯靈光殿賦).

Qu Yuan, donc, prince des poètes, fut illustre aussi bien pour le tragique de son œuvre que pour celui de sa vie. Dans le *Shujing zhu*, Li Daoyuan ne s'étend pourtant pas sur la vie du poète. Il mentionne en revanche l'historien Sima Qian 司馬遷 (145-86 av. J.-C.) et le lettré et conseiller Jia Yi 賈誼 (201-169 av. J.-C.), ainsi que le temple et la stèle dédiés à Qu Yuan ; ce sont là les manifestations à la fois immatérielles et matérielles de son souvenir, auxquelles on peut donc adjoindre indirectement la destinée – forcément comparée à celle de Qu Yuan – des jeunes poètes déjà évoqués. Le destin de Jia Yi a souvent été rapproché de celui de Qu Yuan, pour les jalousies dont ils furent l'objet et leurs morts dans la fleur de l'âge. C'est en traversant la Xiang 湘 en route vers son exil auprès du roi de Changsha que Jia Yi composa justement une rhapsodie sur Qu Yuan (« En commémorant Qu Yuan », *Diao Qu Yuan* 弔屈原). En se concentrant plutôt sur la postérité de ce dernier auprès d'autres hommes éminents et sur les manifestations topographiques de son souvenir, Li Daoyuan privilégie deux manières

39. *Shujing zhu shu*, 38.3153.

40. Cf. *Tai ping yulan*, 396.1958-2, la traduction de Roger GREATREX, *The Bowu Zhi. An Annotated Translation*, Stockholm : Föreningen för Orientaliska Studier, 1987, p. 102, et l'étude de Donald HARPER sur la « rhapsodie du rêve » : « Wang Yen-shou's Nightmare Poem », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1987, n° 47, p. 239-283.

différentes d'ancrer cet événement, dans l'espace textuel d'une part, et physique de l'autre :

La rivière Mi s'écoule à l'ouest et traverse le mont Yusi (corbeille-de-jade). Luo Han écrit dans le *Récit de Xiangzhong* que « le mont Yusi se dresse à l'est du gouffre Qu. Ce serait, selon les dernières paroles d'un maître du Dao, une terre bénie⁴¹ ». [Le mont Yusi] est également dénommé mont Dijiao (des-fondations). La rivière Mi coule à nouveau vers l'ouest jusqu'au gouffre Qu, aussi nommé gouffre Miluo. Chargé de sable⁴², Qu Yuan s'y jeta, ce qui explique que le gouffre prit le nom de Qu. Naguère Jia Yi et l'historien [Sima] Qian sont passés en cet endroit. Ils interrompirent le mouvement de leurs rames au milieu des vagues du fleuve, et abandonnèrent leurs lettres de condoléances au gouffre. Au nord du gouffre se trouve le temple de Qu Yuan, devant lequel se dresse une stèle. Il existe encore une autre stèle, conservée dans le temple de [Qu] Yuan, et intitulée « Stèle de Cheng Jian, gouverneur de [la commanderie de] Nan sous les Han ».

汨水又西，逕玉笥山。羅含《湘中記》云：屈潭之左，有玉笥山，道士遺言，此福地也。一曰地腳山。汨水又西爲屈潭，即汨羅淵也，屈原懷沙自沈于此，故淵潭以屈爲名。昔賈誼、史遷皆嘗逕此，弭楫江波，投弔于淵。淵北有屈原廟，廟前有碑。又有《漢南太守程堅碑》，寄在原廟。⁴³

Au regard des exemples précédents, on constate que la noyade est légitimée par les « illustres » précédents, ou au contraire délégitimée par la faible valeur du récent noyé au regard de plus prestigieux aïeux. Pour les lettrés, le lieu de la noyade est en tout cas celui du désespoir, où ils expriment leurs émotions, et pour Li Daoyuan l'occasion d'exprimer son ressenti.

Comment passe-t-on de la mort à la divinisation ? Nous avons vu plus haut que d'un point de vue rituel, le problème de la noyade, c'est qu'il n'y a pas d'enterrement. Citant Gaston Bachelard, pour qui « l'eau

41. Dans le vocabulaire taoïste, le séjour des Immortels, pendant des « grottes-ciel » (*dongtian* 洞天).

42. C'est une référence au titre de l'une des « neuf déclamations » (*jiu zhang* 九章), répertoriées dans le *Chu ci*.

43. *Shuijing zhu shu*, 38.3155.

est l'élément de la mort jeune et belle », Jacqueline Pigeot rappelle que la noyade ne défigure pas le corps⁴⁴. D'une certaine manière, elle le préserve, et peut constituer un avantageux expédient. La noyade, tout comme la précipitation d'une montagne, figure une dématérialisation du corps humain, et une étape constitutive de sa divinisation, de sa sacralisation, et peut aussi marquer un deuil réussi. Pour une femme ou une fille vertueuse, la noyade est source d'action, visant à accomplir son rôle, en récupérant le corps ; chez les lettrés qui se recueillent sur les lieux de la noyade de leurs prédécesseurs ou à travers des textes y faisant référence, elle est source de commémoration, même si d'autres types de morts appellent la commémoration. Quelles sont donc les conséquences, les stratégies qui en découlent, et comment, en somme, devient-on un saint ? Le culte à Qu Yuan, notamment à partir des Han, est bien attesté⁴⁵. On pense aussi à Wu Zixu 伍子胥 (*fl.* VI^e-V^e siècles av. J.-C.), héros, ministre et franc-tireur des Printemps et automnes, dont le corps aurait été jeté ou qui se serait noyé volontairement en aval du fleuve Bleu⁴⁶. Des lieux saints lui ont été érigés le long du fleuve Bleu, et il est rapidement devenu une divinité fluviale. L'extrait du *Shuijing zhu* qui suit, vraisemblablement inspiré du *Wu-Yue Chunqiu* 吳越春秋 (Printemps et automnes de Wu et de Yue) et du *Wu lu* 吳錄 (Annales de Wu), s'intéresse manifestement davantage à l'existence port-mortem de Wu Zixu qu'aux riches aventures qu'il connut de son vivant :

Alors que [Wu] Zixu s'était jadis dévoué corps et âme à Wu, son cadavre flottant apparut sur le fleuve Bleu. Les gens de Wu en éprouvèrent de la compassion, et lui érigèrent un temple sur le Fleuve, que l'on nomma mont Xu. Il est écrit dans les *Annales de Wu* : « le mont Xu se situe au bord du lac Tai, il est distant du Fleuve de moins de cent *li*, et c'est pourquoi l'on dit qu'il est "sur le Fleuve" ».

44. Cf. Jacqueline PIGEOT, « Les suicides de femmes par noyade dans la littérature narrative du Japon ancien », p. 273, et Gaston BACHELARD, *L'Eau et les Rêves*, Paris : (José Corti) LGF, (1942) 1993, p. 98.

45. Rémi MATHIEU, « Introduction », in Qu Yuan (trad. Rémi MATHIEU), *Élégies de Chu*, Paris : Gallimard, 2004, p. 31.

46. Voir, au sujet de sa postérité dans les textes du Moyen Âge, David JOHNSON, « The Wu Tzu-hsu Pien-wen and its Sources : Part II », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1980, n° 40, p. 465-505, et Robert CAMPANY, *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, p. 195.

昔子胥亮于吳，而浮屍于江，吳人憐之，立祠于江上，名曰胥山。《吳錄》曰：胥山在太湖邊，去江不百里，故曰江上。⁴⁷

L'espace de la mort détermine la typologie de divinisation ; Wu Zixu et Qu Yuan deviennent des divinités aquatiques, autour desquelles une véritable mythologie de la noyade se développe, ainsi que des rituels et des cultes dans plusieurs cours d'eau méridionaux. Les noyades sont donc bien souvent le point de départ, l'origine topographique des cultes locaux, et les liens entre les hommes et les divinités sont renforcés à travers l'ancrage local des cultes dédiés à ces dernières.

Bien que les causes des noyades et d'autres morts s'avèrent multiples, elles préfigurent souvent la transformation de ces personnages en divinités fluviales ou lacustres qui modifient la manière dont le lieu est perçu. En effet, les divinités et les cultes liés aux récits fondateurs sont souvent rattachés à des événements et encore plus à des lieux⁴⁸. L'apparition de déités et de cultes afférents a donc un impact certain sur la destinée d'un lieu donné. Celui-ci devient souvent un lieu propice, notamment lorsqu'il s'agit de commémorer des parangons de la piété filiale ou les origines de nouvelles traditions populaires. Les déités apparaissent sous des formes animales ou anthropomorphes (voire hybrides) et, de par leur positionnement au sein d'une montagne ou au milieu d'une rivière, envoient des signes annonciateurs, fastes ou néfastes⁴⁹. Les pouvoirs miraculeux de ces divinités peuvent entraver ou bien favoriser le passage des embarcations, des hommes et des produits, permettre ou interdire l'irrigation des plaines avoisinantes. On leur voue donc un culte, on leur fait des offrandes, et l'on peut aussi en avoir peur⁵⁰.

47. *Shuijing zhu shu*, 40.3299-3300.

48. Le *Shuijing zhu* contient de nombreux cas d'hagiotoponymes, lorsque des noms de saints sont utilisés comme toponymes : ainsi d'une source pure au district de Wu 巫, la Sheng (Sainte) également appelée source Confucius (*Shuijing zhu shu*, 34.2830).

49. Voir l'exemple d'une divinité de bronze située au milieu d'un étang aux alentours du district de Chong'an 重安 (Hunan) qui, lorsqu'elle se manifeste, modifie la teneur des eaux et les rend toxiques : *Shuijing zhu shu*, 38.3134.

50. MIYAKAWA Hisayuki, « Local Cults around Mount Lu at the Time of Sun En's Rebellion », in HOLMES WELCH, Anna SEIDEL (dir.), *Facets of Taoism*, New Haven : Yale University Press, 1979, p. 83-102 (p. 87-88).

Si Qu Yuan est devenu une divinité importante du cours moyen du fleuve Bleu, les divinités principales en sont les célèbres « dames de la Xiang », évoquées dans de nombreux récits. La dernière anecdote nous oblige donc à remonter le fleuve jusqu'à son cours moyen, car elle met en scène des personnages qui combinent vertu édifiante et importance historico-culturelle. Selon la légende relatée par Liu Xiang 劉向 (77-6 av. J.-C.) dans le *Lienü zhuan*, Ehuang 娥皇 et Nüying 女英 étaient les première et seconde filles de Yao 堯 et les épouses de Shun 舜. Elles seraient devenues les divinités de la rivière Xiang à leur mort. Voici la version du *Shuijing zhu* :

La rivière Xiang traverse au nord le relais Huangling par l'ouest, et sur sa rive droite rejoint la bouche de la rivière Huangling, dont le cours supérieur reçoit les eaux du Grand lac. La rivière Hu s'écoule vers l'ouest, franchit par le sud le temple Erfei (des-deux-épouses), que l'on appelle communément temple Huangling. Il est dit que les épouses du grand Shun, l'ayant suivi lors de sa tournée d'inspection, se seraient noyées dans la rivière Xiang. Leur esprit aurait erré jusque dans les abîmes du lac Dongting, émergeant et replongeant, des profondeurs limpides de la Xiang jusqu'à la surface. *Xiao* signifie que les eaux d'une rivière sont profondes et limpides. Il est écrit dans le *Récit de Xiangzhong* que « La rivière Xiang est si pure qu'il est possible de voir à travers ses eaux jusqu'à cinq ou six *zhang* de profondeur. Lorsque l'on observe les pierres du lit de la rivière, elles ressemblent aux dés d'un jeu de hasard⁵¹, et leurs couleurs sont vives et perceptibles. Le sable est blanc comme givre et neige, et les rives rouges comme les nuages colorés de l'aurore. Voilà ce qu'il faut comprendre dans le sens donné à l'expression "Xiang aux eaux profondes et limpides", et c'est pour cela que les gens ont érigé un temple [en l'honneur des deux épouses] au bord de la rivière. Liu Biao, gouverneur du Jingzhou, grava une pierre dont il fit une stèle, qu'il érigea dans le temple, afin de garantir la transmission inaltérable de leur renom. »

湘水又北逕黃陵亭西，右合黃陵水口，其水上承大湖，湖水西流，逕二妃廟南，世謂之黃陵廟也。言大舜之陟方也，二妃從征，溺于湘江。神遊洞庭之淵，出入瀟湘之浦。瀟者，水深清

51. Littéralement le « Shupu » 樗蒲, soit un ancien jeu de hasard, qui consistait à jeter cinq tablettes ayant une face blanche et une face noire.

也·《湘中記》曰：湘川清照五六丈，下見底石，如樗蒲矣，五色鮮明，白沙如霜雪，赤岸若朝霞，是納瀟湘之名矣，故民爲立祠于水側焉·荊州牧劉表刊石立碑，樹之于廟，以旌不朽之傳矣·⁵²

Li Daoyuan emprunte au *Lienü zhuan* le récit connu des origines de la divinisation des deux épouses. Il lui ajoute une glose tirée du *Xiangzhong ji* 湘中記 (Récit de Xiangzhong), un texte qui nous est connu grâce au *Shuijing zhu* et attribué à Luo Han 羅含, un gouverneur du Jingzhou actif sous les Jin. C'est là un exemple d'exploitation de source locale par l'auteur du *Shuijing zhu*. Il peut ainsi expliciter non pas un aspect du culte des deux dames de la Xiang, mais le lien de causalité qui existe entre la qualité des eaux, soit l'efficacité du lieu, et l'origine du culte aux dames, matérialisé par l'érection d'un temple. Que ce soit à l'échelle populaire (par la construction du temple) ou gouvernementale (à travers la stèle érigée à la demande de Liu Biao 劉表, puissant gouverneur régional de la fin du 1^{er} siècle), les raisons du culte aux épouses de Shun semblent aussi bien dues à leur nature semi-divine qu'aux propriétés éminemment propitiatoires de l'espace choisi pour les accueillir.

Conclusion

Pourquoi et comment meurt-on de noyade ? Il y a des morts d'espoir, et d'autres de désespoir. Les noyades apparaissent corrélées aux excès de piété et de talent. Elles concernent d'une part des femmes ordinaires et vertueuses dont la mémoire se transmet par les conséquences miraculeuses de leurs actes, et de l'autre, des lettrés dont la puissance et le débordement de capacités poussent à la perte. Qu'il s'agisse des premières ou des seconds, les schémas narratifs ont en commun de se réaliser autour d'un acte déclencheur, généralement matérialisé par l'irruption d'un songe d'une part, et l'expression de la fidélité envers un membre de la famille ou un prédécesseur, voire un idéal, de l'autre.

52. *Shuijing zhu shu*, 38.3151-3153. Voir par ailleurs Rémi MATHIEU, *Anthologie des mythes et légendes de la Chine ancienne*, p. 179-180.

Bien que la mort par noyade soit parfois une mort volontaire choisie par la ou le futur noyé, celle-ci ou celui-là nous apparaît, paradoxalement, presque toujours comme une victime. Ce type de malemort porte en lui une forme d'ennoblissement conférant au mort une aura et une postérité supérieures à celles d'un trépas ordinaire. Analysant ce thème dans la littérature japonaise, Jacqueline Pigeot estime qu'il s'agit là d'un « ressort dramatique d'importance »⁵³. En effet, son poids au sein de la narration s'explique par le fait qu'elle amène un coup de théâtre, la réapparition. Cette dernière intervient bien par le déclencheur qu'est le rêve, ou toute action invisible au narrateur comme au lecteur.

Si le lieu est choisi pour sa portée symbolique et dramatique, le moment de la mort résulte également d'un choix. Les actions humaines maillent ainsi l'espace de leurs conséquences parfois surnaturelles, dans lesquelles la mémoire des défunts s'organise autour de la perpétuation de leur souvenir, mais aussi de la possibilité de récupérer leurs corps et de les préserver, ainsi que de sacrifices supplémentaires⁵⁴.

C'est dans le contexte du haut Moyen Âge chinois que les contes de piété filiale ont ainsi trouvé un vecteur de circulation au sein des œuvres géographiques. À travers leur ancrage régional, les écrits géographiques sont un réceptacle idéal au déploiement de tels contes, dont les anecdotes mettent en valeur particularismes (*feng* 風) et coutumes locales (*su* 俗)⁵⁵. De tels régionalismes trouvent une place de choix, dans le *Huayang guo zhi*, qui se veut l'histoire locale d'une province géographiquement périphérique de l'empire, et dans le *Shuijing zhu*, qui laisse une part importante aux tombes et stèles de personnages exemplaires. On notera l'importance qu'y revêt la piété filiale ou parentale, mais principalement féminine.

53. Jacqueline PIGEOT, « Les suicides de femmes par noyade dans la littérature narrative du Japon ancien », p. 274-275.

54. Bien que n'entrant pas directement dans la présente réflexion, certains travaux portant sur le concept de « répétition » en psychanalyse pourraient se révéler d'un apport fructueux.

55. Keith KNAPP, *Selfless Offspring: Filial Children and Social Order in Medieval China*, p. 44.

Enfin, l'imprécision temporelle de certains des extraits évoqués n'empêche pas la sécularisation des cultes et croyances que nous venons de parcourir. Ces récits surnaturels, dont on trouve trace dans pléthore d'ouvrages du haut Moyen Âge, possèdent une force évocatrice et confèrent une autorité certaine au texte. Les irruptions étranges qui mêlent dans le même texte datation précise (en nommant un ouvrage ou un événement) et fantasmagorie contribuent à représenter le lieu, qui se charge alors de mémoire.