



HAL
open science

Corps impénétrables et nonnes entremetteuses

Vincent Durand-Dastès

► **To cite this version:**

Vincent Durand-Dastès. Corps impénétrables et nonnes entremetteuses : Destins romanesques de la fille de pierre (shinü). Gladys Chicharro; Stéphane Gros; Adeline Herrou; Aurélie Névot. Le Féminin et le religieux: Mélanges offerts à Brigitte Baptandier, L'Asiathèque, pp.95-133, 2022, Empreintes chinoises, 978-2-36057-301-1. halshs-03774326

HAL Id: halshs-03774326

<https://shs.hal.science/halshs-03774326>

Submitted on 7 Sep 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Corps impénétrables et nonnes entremetteuses
Destins romanesques de la fille de pierre (*shinü* 石女)

Vincent Durand-Dastès

(Institut National des Langues et Civilisations Orientales-IFRAE)

Introduction

Il est bien difficile de résister à la tentation de prendre le roman chinois en langue vulgaire des derniers siècles de la Chine impériale comme source d'histoire sociale, psychologique ou intellectuelle ; il est en effet le seul, parmi les genres de son époque, à nommer certaines réalités tues par ailleurs, ou à développer en des descriptions minutieuses des phénomènes évoqués souvent plus que laconiquement dans la littérature en langue classique. Regorgeant de détails, émaillés de dialogues fleuris, les romans en langue vulgaire se montrent bruyants et tapageurs dans les lieux mêmes où la littérature légitime préfère le silence ou le murmure. Les romans en langue vulgaire semblent notamment susceptibles de nous dévoiler, par tous ces traits, des pans entiers de la psyché chinoise à plusieurs moments de l'histoire de la Chine impériale tardive. C'est notamment le cas des rapports entre les sexes, abordés souvent moins explicitement dans la littérature en langue classique.

Nous nous attacherons aujourd'hui à la façon dont les récits en langue vulgaire mettent en scène le personnage de la « fille de pierre » *shinü* 石女. Derrière cette appellation intrigante se cache une réalité physiologique simple : sont ainsi appelées les femmes dont le vagin ne peut être pénétré. Indiscernables par leur aspect extérieur des autres femmes, mais incapables de mener une vie conjugale « normale », les filles de pierre sont maintes fois apparues sous le pinceau des romanciers. Les intrigues qu'ils ont élaborées autour d'elles les ont menées entre les deux pôles les plus fréquemment assignés aux personnages féminins : engagement dans les jeux de l'amour et de la procréation, ou retrait du monde profane et vie dans l'ascétisme voire l'état monacal. C'est en cela qu'une étude consacrée à de tels personnages nous a paru digne de figurer dans un recueil consacré au féminin et au religieux, en hommage aux travaux de Brigitte Baptandier : cette dernière a été parmi les premières à s'intéresser aux dimensions religieuses et mythologiques des récits en langue vulgaire de la Chine prémoderne (Berthier [Baptandier] 1988).

Le terme de shinü

La « fille de pierre » est une appellation populaire fréquemment employée dans les discours traditionnels chinois sur les maladies et infirmités. Le mot y a des acceptions pouvant quelque peu varier : il désigne une femme incapable de toute relation sexuelle génitale, ou, parfois, seulement de procréer. Certaines définitions distinguent ainsi les « filles de pierre » ‘réelles’, qui sont nées dépourvues d’organes génitaux, des ‘fausses’ « filles de pierre » qui sont atteintes de sténose (rétrécissement ou raccourcissement) du vagin, voire d’une simple vaginite, due à un durcissement de l’hymen ou à des contractions épisodiques¹. Même si ce terme apparaît aujourd’hui à l’occasion dans des ouvrages de médecine traditionnelle chinoise, il s’agit vraisemblablement plus d’une appellation populaire que d’un vrai terme technique propre à la *zhongyi* 中醫 : il est absent des classiques de cet art traditionnel, qui lui préfèrent des termes plus précis².

Le terme de *shinü* ne semble par ailleurs pas extrêmement ancien. Il a sans doute été précédé par un quasi synonyme, *shifu* 石婦, « femme de pierre », lequel figure dans le *Taixuan* 太玄 de Yang Xiong 揚雄 (53 av. EC-18). Une note rédigée pour ce texte par Fan Wang 范望 de la dynastie des Jin 晉 en donne cette glose : « une femme qui n’a pas d’enfant parce que son *yin* ne peut s’apparier est dite ‘de pierre’ 婦而無子, 陰不合也, 故謂之石也 »³. L’expression de *shinü* proprement dite fut peut-être forgée à l’époque médiévale par les traducteurs chinois des textes bouddhiques⁴ pour rendre le concept sanscrit de *vandhyā* वन्ध्या ou *bandhyā*, qui désigne une femme stérile, et est souvent employé par les *sūtra* dans des

¹ C’est la distinction que font les encyclopédies en ligne Wikipedia et Baidupedia, qui se copient l’une l’autre pour définir la *shinü*. Cf. <https://zh.wikipedia.org/wiki/石女> et <https://baike.baidu.com/item/石女> [consultés le 15/5/2018].

² Le *Qianjin fang* 千金方 de Sun Simiao 孙思邈 des Tang et le *Jiaozhu furen daquan liang fang* 校注婦人大全良方 de Chen Ziming 陳自明 des Song donnent un remède pour les femmes ayant un vagin trop étroit, sans employer le terme de « fille de pierre ». Pas non plus de mention des *shinü* dans le traité de gynécologie *Nike jiyao* 女科輯要 de Shen Yaofeng 沈堯封 des Qing. Je suis redevable à Catherine Despeux pour ces renseignements. Li Shizhen 李时珍 (1518-1593), au juan 52 de son « *Materia medica* » (*Bencao gangmu* 本草綱目), parlant des « cinq états a-féminins » *feinü* 非女 décrit les femmes au vagin en spirale (*luo* 螺), au vagin trop petit (*wen* 纹), ou au vagin hermétique (*gu* 鼓). Il glose le seul terme de *wen* comme correspondant à la *shinü*, femme « solide » 實女 ou de pierre 石女) (Li Shizhen vol. 4, sec. 24-25 p 113).. Cf. aussi Schonebaum 2016, p. 137-138.

³ Article « *shifu* » (石婦), *Hanyu da cidian* 漢語大詞典, volume 7, p. 992-993.

⁴ L’occurrence la plus ancienne donnée ainsi par le *Hanyu da cidian* vient de la traduction faite en 647 par Xuanzang du *Yinming ru zheng li lun* 因明入正理論 : Article « *shinü* » (石女), *Hanyu da cidian* 漢語大詞典, volume 7 p.981.

énoncés paradoxaux comme « le fils d'une femme stérile »⁵. De fait, les auteurs bouddhistes semblent avoir particulièrement affectionné l'image de la fille de pierre comme métaphore de l'impossibilité. On rencontre le thème dans les textes traduits, mais aussi dans les « entretiens » (*yulu* 語錄) de bien des maîtres de l'école du Chan : la fille de pierre est soit convoquée seule, pour évoquer la stérilité, ou en compagnie d'un double masculin, l'homme de bois (*munan* 木男, ou *muren* 木人), pour signifier l'idée de rigidité, à nouveau la plupart du temps dans des énoncés paradoxaux.

Si le terme de *shinü* a donc incontestablement un « pedigree » bouddhiste bien établi, les traducteurs de *sūtra* ont parfois choisi d'appeler les femmes stériles *xunü* 虛女, « femmes vides ». Les mots qui devaient avoir le plus de succès dans l'usage laïc chinois insistent au contraire sur la qualité massive, impénétrable, du corps féminin stérile. Ainsi, une variante, attestée depuis la dynastie des Ming du terme « fille de pierre », utilise un homophone du mot pierre qui est aussi l'exact antonyme du sinogramme « xu » : *shinü* 實女, c'est-à-dire une fille « pleine » ou « remplie » » (*shi* 實)⁶.

C'est ce terme de fille ou femme « de pierre » qui est le plus fréquent dans la littérature narrative des derniers siècles de l'époque impériale dont nous allons parler dans les pages qui viennent. Il est sans conteste le plus propre à frapper l'imagination, car, au-delà du sens physiologique de femme au vagin impénétrable que nous venons de décrire, une « femme de pierre » peut aussi être une statue féminine voire... une femme pétrifiée⁷. Nous verrons que la littérature pré-moderne sait jouer de l'ambiguïté de cette désignation étrange.

Les shinü du théâtre et du roman pré-moderne.

Bien que nous ne puissions dire qu'elles soient des personnages récurrents de la littérature romanesque ou théâtrale chinoise, on rencontre dans le roman et le théâtre des Ming et des Qing un nombre non négligeable de « filles de pierre » ; leur premier emploi est celui de personnages comiques, et elles apparaissent volontiers dans des récits relevant de la fantaisie érotique. Mais, lorsque les récits quittent le registre de la simple farce, les « filles de

⁵ Cf. Müller, *Digital Dictionary of Buddhism (DDB)*, articles *shinü* et *shinü er*; <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=石女兒> [consulté le 25/03/2018]

⁶ *Hanyu da cidian* 漢語大詞典, volume 3, p.1613. Il ne semble en revanche pas y avoir de confusion avec le terme désignant une pucelle, une jeune fille non encore mariée, « fille en sa demeure », *shinü* 室女, bien qu'il soit homophone des précédents.

⁷ Article « *shifu* » (石婦), *Hanyu da cidian* 漢語大詞典, volume 7, p.992-993 ; article « *shinü* », *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise*.

Pierre » se mettent à jouer un rôle plus complexe. Vue son impossibilité à convoler, le devenir ultime d'une « fille de pierre » est bien souvent l'état monacal. Mais ces « nonnes malgré elles » sortent souvent de ce statut religieux contraint et forcé pour acquérir une sainteté plus tangible, qui consiste souvent, un peu paradoxalement, à apporter à d'autres fertilité, descendance ou amour : leur infirmité sexuelle les dote d'une force qu'elles ne soupçonnaient pas elles-mêmes posséder au début de leur destinée.

Les « filles de pierre » de la littérature narrative ont déjà été convoquées dans les pages de travaux sinologiques : des personnages particuliers ont été analysés dans des ouvrages consacrés aux rapports entre sexes dans la littérature romanesque⁸. Quelques études s'intéressent à la figure de la fille de pierre en tant que telle : deux d'entre elles traitent de la façon dont ces personnages traduisaient les conceptions médicales de la fin de l'époque impériale (Charlotte Furth 1988 et Andrew Schonebaum 2016)⁹, tandis qu'une troisième les emploie à fins de comparaison avec des cas judiciaires d'époque Qing (Matthew Sommer 2013). Aucun de ces textes n'a toutefois pris en compte la totalité de l'échantillon que nous avons établi¹⁰ – ce dernier n'étant certainement à son tour pas non plus exhaustif. Voici, classées par ordre chronologique, les œuvres narratives consacrant un développement important à un personnage de « fille de pierre » que nous avons pu identifier :

ca 1598 : *Mudan ting* 牡丹亭 « Le Pavillon aux pivoines », pièce *chuanqi* 傳奇 en 55 scènes de Tang Xianzu 湯顯祖, 1550-1616.

ca. 1639 : *Cu Hulu* 醋葫蘆 « La calebasse de vinaigre », roman en vingt chapitres de Fuci jiaozhu 伏雌教主 (« le maître de la doctrine de la soumission des femelles »).

Début des Qing (date exacte indéterminée) : *Mei xin you zuan mei xin peng* 昧心友賺 昧心朋 « Ami malhonnête berne malhonnête ami », conte 2 de *Shi er xiao* 十二笑 (« les douze rires »)¹¹.

1654-1655 : *Bian nü wei er pusa qiao* 變女為兒菩薩巧 « Un tour de passe-passe d'un bodhisattva change fille en garçon », conte 9 de *Wusheng xi yiji* 無聲戲一

⁸ Keith McMahon, (1995) traite de deux romans impliquant des *shinü*, *Cu hulu* et *Yesou puyan* ; Maram Epstein (2001), examine longuement le second. Pierre Kaser évoque les deux contes de Li Yu faisant usage du personnage dans « Les métamorphoses du sexe dans les contes et les nouvelles de Li Yu » (2013).

⁹ Schonebaum (2016) traite des « filles de pierre » aux pages 137-140 et 163-164 de son livre.

¹⁰ Ainsi ni « La calebasse de vinaigre » ni « l'Histoire de Yao Hua » ou « Les Douze rires » n'ont été pris en considération dans les travaux de Furth, Schonebaum et Sommer.

¹¹ Il ne subsiste que deux exemplaires incomplets de ce petit recueil d'histoires drôles en langue vulgaire du début des Qing. Ne disposant pas de version « papier » de ce livre, je le citerai ici dans la version du site Ctext : <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=687818> [consulté le 28/10/2018].

- 集 (« Comédies silencieuses, premier volet); repris dans *Lianchengbi* 連城壁 (« Le jade valant une série de places fortes), conte 6, de Li Yu 李漁, 1611-1680¹².
- 1658 : *Shijin lou* 十登樓 « La Tour aux Dix coupes nuptiales », conte 8 de *Shier lou* 十二樓 (« Les Douze tours »), de Li Yu 李漁, 1611-1680.
- 1660 : *Xu Jin Ping Mei* 續金瓶梅 « Suite à Fleurs-en-Fiole-d'Or », roman en 64 chapitres de Ding Yaokang 丁耀亢 (1599-1669).
- ca 1673 : *You tuanyuan* : *Pei jienü wanjie quan fufu* 又團圓 裴節女完節全夫婦 « Réunis à nouveau ou La chaste Pei reste fidèle et préserve son couple », deuxième conte du « *Yunxian xiao* 雲仙嘯 (笑) « le sifflement (*titre alternatif* : le rire) de l'immortel dans les nuées »¹³.
- Années 1770¹⁴ : *Yesou puyan* 野叟曝言 « Francs propos d'un vieux rustre », roman en 152 ou 154 chapitres de Xia Jingqu 夏敬渠 (1705-1787).
- ca.1803 : *Yao Hua zhuan* 瑤華傳 « Biographie de Yao Hua », roman en 42 chapitres de Ding Bingren 丁秉仁 (né ca 1745-)

Dans les pages qui suivent, nous allons nous livrer à un exercice un peu paradoxal : prendre au sérieux, comme sources exprimant en quelque sorte un point de vue doctrinal cohérent, des textes dont une des premières motivations fut sans doute ludique. En effet, la plupart des textes mettant en scène les filles de pierre leur font jouer un rôle comique. Ainsi, dans la première œuvre notable où apparaît un personnage de fille de pierre, à savoir le chef d'œuvre dramatique de Tang Xianzu intitulé le « Pavillon aux pivoines », la fille de pierre est une clownesse. Le roman de la toute fin des Ming « la Calebasse de vinaigre », ouvrage plein de passages parodiques et de pastiches virtuoses, est sans contexte une comédie de mœurs ; comédies de mœurs également, les nouvelles de Li Yu, un maître de l'humour et de la recherche d'une sorte d'équilibre ironique lorsqu'il s'attache à décrire les extravagances et les obsessions de ses contemporains. C'est beaucoup moins le cas sans doute de l'œuvre de Ding Yaokang, qui, dans sa « Suite à Fleur en Fiole d'Or » entendait administrer une vraie leçon de morale, et prend la peine de citer et d'illustrer maints « livres d'édification » *shanshu* ou *sūtra* bouddhiques. Pourtant même Ding, qui a grand soin d'identifier par une sorte d'étiquette chacun de ses chapitres, prévoit, aux côtés des « pièces de sagesse » (*guanghui pin* 廣慧品), « de mises en garde et conduite » (*jiedao pin* 戒導品) ou « d'éveil merveilleux » (*miaowu pin*

¹² Sur l'histoire éditoriale des « Comédies silencieuses », cf. Kaser 2006 a, p. 121-126.

¹³ Les mots homophones « rires » et « sifflements » figurent tous deux dans des variantes du titre de la seule édition ancienne conservée de ce recueil. Cf. Kaser, 2006 b.

¹⁴ Date estimée par Zhao Jingshen, citée dans McMahan (1995, p. 155). Le roman ne connut qu'une circulation manuscrite jusqu'à sa première publication en 1881. Shi Changyu, plus prudent, le dit « achevé durant l'ère Qianlong » (1736-1796).

妙悟品), des « pièces ludiques » (*youxi pin* 遊戲品). Xia Jingqu, dont le roman-fleuve constitue au XVIII^e siècle une sorte de manifeste orthodoxe et qui se projette, via son héros Wen Suchen, en une sorte de surhomme réactionnaire, redresseur des mille et un torts d'une époque dévoyée, Xia à son tour, par son choix du roman en langue vulgaire et son imagination baroque, presque délirante, ne saurait être réduit à un ratiocineur doctrinaire. La tardive « Biographie de Yao Hua », qui montre un renard mâle coupable de viols racheter ses fautes par une incarnation féminine dans la Chine de la fin des Ming, où on le voit rassembler autour de lui maints personnages féminins hauts en couleur, est une brillante fantaisie qui n'est pas sans évoquer le célèbre *Jinghua yuan* (Destinée des Fleurs dans le miroir) composé à peu près à la même époque.

En ce qui concerne leur point de vue moral et religieux, remarquons que les textes retenus dans notre échantillon constituent, par rapport à l'ensemble du roman en langue vulgaire, qui comporte des ouvrages usant de niveau de langue variés et destinés à des publics différents, un groupe assez cohérent. Toutes les œuvres qui le composent peuvent être considérées comme appartenant à ce qu'on nomme aujourd'hui « roman de lettré » (*wenren xiaoshuo* 文人小說, *literati novels*). On peut définir ces derniers comme des ouvrages dont le langage, les procédés rhétoriques, le paratexte, le mode de diffusion, montrent qu'ils furent produits par une frange de l'élite chinoise. Celle-ci, aimant à s'encanailler par la rédaction d'œuvres « inadmissibles » au regard de l'esthétique littéraire légitime, ne se départit pas pour autant de son identité lettrée en abordant aux rives de la langue vulgaire. En ce sens, les œuvres que nous allons analyser peuvent être globalement qualifiées de « confucéennes », pourvu que l'on prenne ce terme en un sens assez large : ne pouvant être considérées comme des récits d'inspiration principalement bouddhiste ou taoïste, mais ne reniant pas les courants les moins orthodoxes du confucianisme comme l'école du cœur-esprit, voire des influences venues des deux autres enseignements. Aussi leur regard sur les personnages de vierges malgré elles que sont les filles de pierre et leur fréquent destin monastique est sans doute susceptible de nous donner des informations non dénuées d'intérêt sur la vision qu'ont leurs auteurs de ces femmes atypiques, prises entre destin familial empêché et carrière religieuse plus ou moins contrainte.

Physiologie romanesque de la shinü : de l'hermaphrodite à la femme eunuque

Il convient toutefois, avant de suivre les développements auxquels nos récits soumettent les personnages de *shinü*, de s'arrêter un long moment sur la façon dont les romans les

caractérisent à leur première apparition. Le terme de *shinü* désigne dans certain cas ce que nous appellerions un hermaphrodite, et, bien que l'emploi du mot même de « fille de pierre » à leur sujet tire nettement l'état d'indistinction sexuelle du côté de la féminité, ce type de personnage ne peut être dit à proprement parler féminin. Plusieurs textes décrivent le sexe de la fille de pierre comme un « chaos », un état à la fois latent et indistinct¹⁵. Un exemple de l'emploi en ce sens du terme de *shinü* ayant l'avantage de nous livrer un assez grand luxe de détails se trouve dans le neuvième conte du premier volume du « Théâtre silencieux » de Li Yu, où le héros découvre que le fils qu'il espérait n'est en fait ni un garçon ni une fille. Lorsque la sage-femme perplexe l'incite à examiner l'enfant, le héros aperçoit entre les cuisses de celui-ci des organes sexuels indistincts, qu'une description poétique *fu* compare à un « pâté *hundun* bien aplati¹⁶ » 壓匾的餛飩 ou à « un ravioli à la viande juste confectionné » 做成的肉餃. L'enfant

échappait au *yin* comme au *yang*, se trouvait entre masculin et féminin. C'était en fait une fille de pierre, à moitié femelle sans non plus être mâle. Daqing poussa un soupir et s'exclama à plusieurs reprises « fruit d'un mauvais karma ! 逃於陰陽之外，介乎男女之間。原來是個半雌不雄的石女。達卿看了，歎一口氣，連叫幾聲：「孽障！」 (Li Yu 1988, p. 367)

Quelques paragraphes plus loin, le texte propose une description moins métaphorique de l'aspect du sexe de l'enfant à sa naissance :

Au moment de sa naissance, l'enfant avait là où l'on fait pipi les deux choses mâle et femelle : mais la chose mâle était recroquevillée à l'intérieur, et la chose femelle dépassait vers l'extérieur ; c'est pourquoi c'était un garçon qui ne ressemblait pas à un garçon, une fille qui n'avait pas l'air d'une fille. A présent, sans qu'on sache pourquoi, la chose femelle s'était aplatie en grandissant, et la chose mâle s'était étirée à moitié, sans qu'on sache quand ce changement s'était produit.

¹⁵ Schonebaum intitule même le segment de son livre consacré au mal de la fille de pierre « chaos and the stone woman ». L'image du chaos est en effet employée chez Li Yu, et, de façon encore plus explicite, Xia Jingqu. Voir Schonebaum (2016, p. 137 et 139-140). Xia Jingqu compare la guérison d'une *shinü* au fait de « perforer le chaos », par allusion à un épisode célèbre du *Zhuangzi*. Sur cet épisode, voir Jean Levi, « le meurtre de chaos » (2003, p. 9-108).

¹⁶ Il a été observé de longue date que le nom des petits pâtés *hundun*, à l'apparence molle et amorphe, n'est probablement pas sans rapports avec le terme homophone 混沌 qui désigne le chaos (Girardot 1983, p. 29-32, 37, 42).

那孩子生出來的時節，小便之處男女兩件東西都是有的，只是男子的倒縮在裡面，女子的倒現在外邊，所以男不像男，女不像女；如今不知甚麼原故，女子的漸漸長平了，男子的又拖了半截出來，竟不知是幾時變過的。(Li Yu 1988, p. 369)

Car l'hermaphrodite de l'histoire va peu à peu devenir un garçon. Daqing, le père, a en effet été puni par le ciel, qui à dessein ne lui a pas donné d'emblée un garçon « complet », afin de le pousser à s'amender et à accomplir de bonnes actions. La conduite du père étant devenue presque exemplaire, la transformation se poursuit :

Il regarda l'enfant de nouveau : non seulement le pénis s'était allongé considérablement, mais bourses et testicules avaient pris de l'ampleur 再把孩子一看，不但人道又長了許多，連腎囊腎子都褪出來了。(Li Yu 1988, p. 370)

Finalement, l'enfant, qui n'avait pas reçu de nom alors qu'il n'était « ni mâle ni femelle », sera prénommé, quand son identité masculine sera confirmée, « Naissance étrange » Qisheng 奇生 (Li Yu 1988, p. 370).

On rencontre aussi des *shinü* adultes qui sont dites « être des deux sexes », bien que leur identité sociale soit résolument féminine : ainsi, lorsque le narrateur présente le personnage de dame Xiao, dans le deuxième conte du recueil « Sifflements de l'immortel des nuées » *Yunxian xiao*, il est dit qu'« elle était une fille de pierre, autrement dit un 'enfant des deux sexes' » (乃是個石女，又叫做二形子) (Tianhua Zhuren 天花主人, 1993, p. 32). Son rôle dans le récit sera celui d'une épouse ne pouvant consommer son mariage et qui se fera nonne. Aux chapitres 28 et 29 du roman *Yaohua zhuan*, sont présentées deux femmes d'une trentaine d'années qui sont dites elles aussi être « des deux sexes », (littéralement « des deux corps » *erxing zi* 二形子). Elles n'ont pas d'époux mais exercent chacune une profession nettement féminine, l'une étant entremetteuse et l'autre nonne bouddhiste. La première, Feng Sanniang, s'est faite entremetteuse après que son éphémère mari l'a délaissée et abandonnée en raison de son mauvais caractère. Elle a exercé son métier avec succès, avant d'être mise à l'index pour quelques exactions. La seconde, Aqiao, nonne bouddhiste, « étant des deux sexes, entreprend de faire des avances sexuelles aux femmes qu'elle rencontre, tant et si bien que les notables de la région lui ont fermé leur porte » (為因身是二形子，見女輒淫，所以本地紳衿都不許他上門) (Ding Bingren 1992, p. 271-272). Il faut noter que Feng Sanniang et Aqiao ne sont jamais qualifiées de « filles de pierre », bien que leur état semble les avoir, comme les

shinü, conduit à renoncer à tout rôle d'épouse. Mais le terme *erxing zi* qui leur est appliqué semble plutôt ici désigner une bisexualité fantastique qui se traduit par leur capacité à incarner à volonté l'un ou l'autre sexe. À l'héroïne principale du roman, Yaohua, qui ignore ce qu'est une « *erxing zi* », et leur demande : « ordinairement, vous êtes femmes quand vous voulez être femmes et hommes quand vous voulez être hommes ? », Feng Sanniang explique qu'« il faut faire une distinction : à partir de midi, je peux m'accoupler avec des femmes, mais minuit venu je peux le faire avec des hommes ». (瑤華道：「你們平日，自然要女即女，要男便男的了？」三姐道：「也有分別的，如我自午時後，能與女人交接，子時能與男子交接。」) (Ding Bingren 1992, p. 274-275)¹⁷.

On retrouve la même association entre les filles de pierre, l'état hermaphrodite et la possibilité de changer périodiquement de sexe, dans une « note au fil du pinceau » de Xie Zhaozhe 謝肇淛 (1567-1624). Celui-ci, dans le premier chapitre consacré aux 'affaires humaines' de son recueil « Cinq tables d'offrandes variées » *Wu za zu* 五雜俎 note ainsi, dans un développement quelque peu confus :

À l'époque de l'empereur Hui des Jin [259- 307], il y avait à Luoyang quelqu'un qui avait un corps à la fois féminin et masculin, et pouvait s'accoupler de l'une ou l'autre façon. C'est ce que l'on appellerait aujourd'hui être mi-homme mi-femme. Il y a aussi la catégorie des « filles de pierre », ou « filles solides », qui n'ont ni corps masculin ni corps féminin. On a rapporté récemment qu'à Kunling l'épouse d'un lettré était homme de minuit à midi, et femme de midi à minuit. Son époux avait mis plusieurs suivantes à sa disposition, dont l'une, ayant trouvé un artifice pour être de service près de la couche nuptiale, revint déclarer : « 'elle' ne diffère en rien d'un garçon, sauf que son membre viril est un peu plus tendre ». On parle encore de ceux qui seraient hommes la première moitié du mois, et femmes la

¹⁷. Ceci semble faire écho à un texte de Li Shizhen au *juan* 52 du *Bencao gangmu*, dans l'article « *renkui* 人傀 » (anomalies humaines), qui traite parmi les cinq types de déficiences masculines de l'état « changeant » (*bian* 變). Charlotte Furth traduit le passage ainsi : « There are three types: those who can [both] serve men as women and serve women as men; those who are *yin* half the month and *yang* the other half; and those who can act as wife but not as husband. All of these have useless bodies » (1988, p. 5-6). La capacité à agir tantôt comme homme et tantôt comme femme fascinait le public chinois de la fin de l'époque impériale, comme le montre tant un cas judiciaire célèbre (Furth 1988, p.22-24) que les récits mettant en scène des « hommes démoniaques » *renyao* 人妖, souvent des moines, capables d'infiltrer un milieu féminin grâce à leur capacité à rétracter dans leur corps le sexe masculin. Voir aussi Keith McMahon (1995, p. 94, 261 & 323 note 7) et Judith Zeitlin (1993, p. 109-116). Au chapitre 48 du roman publié en 1858 *Huayue hen* 花月恨, une magicienne a à son service « deux nonnes sorcières qui sont des deux sexes » (*erxing de yaoni* 二形的妖尼). L'une d'elle est femme la première moitié du mois tandis que l'autre est homme, avant que leur genre ne s'inverse la seconde moitié du mois. « Ainsi se considèrent-elles comme mari et femme » (以此兩個自為夫婦).

seconde : ce sont ceux que le *Sūtra* de la *Prajñā* appelle « eunuques partiels » *pakṣa-panḍakā* (*bocha banzhaijia* 博又半擇迦)¹⁸

晋惠帝時，京洛有人，兼男女體，亦能两用人道者，今人謂之半男女也。又有一種石女，一云實女，無女體而亦無男體。近聞昆陵一縉紳夫人，从子至午則男，从未至亥則女。其夫亦為置妾媵數輩侍之，有伎親承枕席，出以語人云：“與男子殊無異，但陽道少弱耳。”一云，上半月為男，下半月為女。《般若經》載博又半擇迦是也。Xie Zhaozhe, « Wu za zu », *juan 5*, p. 1578

On remarquera, que comme dans d'autres allusions aux « filles de pierre », le rappel des antécédents indiens de ces prodiges vient en quelque sorte tout naturellement sous le pinceau du chroniqueur. Mais la littérature chinoise semble s'être sans difficulté appropriée cette notion du changement cyclique de sexe, comme en témoignera, entre autres exemples, le monstrueux personnage de Qijie 奇姐姐 (« sœur étrange »), dans le roman « Propos sans queue ni tête » (*Guwang yan* 姑妄言, 1730) : cet hermaphrodite (il/elle est doté à la fois d'un pénis et d'un vagin), né(e) de l'union d'une femme et d'un esprit-renard, agit sexuellement comme un homme la première moitié du mois, et comme une femme pendant la seconde¹⁹.

D'autres filles de pierre adultes sont décrites comme d'aspect androgyne, ou, tout au moins, comme ayant gardé en dépit de leur âge des traits enfantins : une autre des héroïnes du roman *Yaohua zhuan*, Zhou Qingdai 周青黛, bien qu'âgée de trente ans, a une voix douce et fluette qui surprend ceux qui la rencontrent (若大年紀，聲音倒這樣嬌嫩?). Mais plus personne ne s'étonne lorsqu'on explique qu'elle est une *shinü* (Ding Bingren, 1992, p. 43). Yu'er 玉兒, héroïne de *Yesou puyan* a, à 19 ans révolus, un corps gracile, ses seins ne sont pas

¹⁸ Je corrige ici la dernière phrase de mon édition du *Wu zazu*, qui écrit *boyi banzhaijia* 博又半擇迦, en *bocha banzhaijia* 博又半擇迦, d'après la leçon du *Digital Dictionary of Buddhism* de Charles Müller, qui traduit le terme sanscrit correspondant par « partial eunuchs » ; <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=博又半擇迦>; accédé le 28/10/2018. Selon Carol Anderson (2016, p. 263), dans la littérature des Vinaya-Pitaka, le terme *panḍakā* « refers to atypical males with either congenital or behavioral dispositions toward non-normative sexual practices ». Le terme de *pakṣa-panḍakā* désigne plus particulièrement « those who are *panḍakā* during the « dark » days of the month (full moon until the new moon), due to bad karma (...), and whose passions are calm during the bright days of the month.(...) One commentary defines such people as those who are *panḍakā* during the dark days of the month and women during the bright days. Another commentary says that such people are “mad” during the dark days”. Ce seraient donc les textes bouddhiques indiens qui auraient amenés cette notion de changement de sexe et/ou de comportement sexuel cycliques. On remarquera que le terme sanscrit le plus proche de notre « fille de pierre » serait celui d'*animittā*, qui désigne « a woman without female genitalia » (Anderson 2016, p. 259).

¹⁹ *Guwang yan*, chapitre 14. Je remercie Keith McMahan d'avoir attiré mon attention sur le personnage de Qijie. Sur *Guwang yan*, qui porte le mélange de discours moraliste et de déchaînement d'imagination pornographique à un niveau rarement atteint, cf. McMahan 2018.

développés et elle n'a jamais eu ses règles : sa « guérison » de l'état de *shinü* sera d'ailleurs explicitement comparée à une « puberté » *fashen* 發身²⁰.

Pourtant les *shinü* adultes sont tout de même rangées du côté de la féminité, et sont montrées engagées dans des relations hétérosexuelles, fussent-elles condamnées à rester inachevées. Un des termes donné comme synonyme de « fille de pierre » est en effet « eunuque femelle » (雌太監) (*Cu hulu* ch. 6, 1995, p. 689), qui fait d'elles bel et bien des femmes, mais incomplètes (*buquan* 不全) (*Cu hulu* ch. 12, 1995, p. 766), comme châtrées. Suivons le héros de « La Calebasse de vinaigre » lorsqu'il découvre, au cours de la nuit de noce, que sa femme lui a joué le mauvais tour de faire pour lui l'acquisition d'une *shinü* en guise de concubine : le héros, après avoir essayé en vain à plusieurs reprises de la pénétrer, entreprend d'explorer le corps de sa partenaire :

Il fit descendre sa main en dessous de son bas-ventre, et, tâtant près de l'anus, voilà ce qu'il y découvrit :

Vaste steppe luxuriante, bifurcation lointaine sur le chemin ! Si la feuille n'y pouvait se comparer à celle de la flèche d'eau²¹, ce n'était pas non plus la forme de l'huître. Aurait-on dit qu'il s'agissait d'un eunuque ? Il n'y avait point eu un jour de castration ! Dirait-on avoir affaire à une vierge ? Mais quand interviendrait cette fois le moment crucial ? Sans porte du yin, on ne pouvait la dire fille ; mais sans outil yang, ce n'était point garçon ! C'est en vain qu'on vous aurait exhorté : « une fois brisée l'épingle de jade, la bougie d'argent reste froide²² » ; il ne restait plus qu'à « frapper dix fois chez les richards pour trouver neuf fois porte close » !

把手徑向那杜家村下、穀道溝邊用心一探，但見：

漠漠平蕪，悠悠歧路。縱不能葉比茨菰，也未及形同蛤蚌。說是太監，當日未經閹割去；若言處女，今番何是緊關來？沒陰門，難稱女子；乏陽物，不是男兒。枉教人「敲斷玉釵銀燭冷」，只落得「十謁朱門九不開」。(Cu hulu, chapitre 6, 1995, p. 694).

²³

²⁰ Comme le dit le deuxième vers du distique donnant son titre du chapitre 96 de *Yesou Puyan* : « dans la grotte du paon la fille de pierre arrive à maturité » *Kongque dong shinü fashen* 孔雀峒石女發身. *Yesou puyan*, p. 2575.

²¹ La forme de la feuille du *Sagittaria sagittifolia* (sagittaire à feuilles en flèche ou flèche d'eau), n'est pas sans évoquer une entrejambe féminine.

²² Vers tiré d'un poème de Zheng Hui 鄭會 des Song du sud (dates exactes inconnues, *jinshi* en 1212). Ici, le vers est plaisamment emprunté pour faire allusion à la défloration (le bris de l'épingle de jade – bijou fréquemment métonymiquement employé pour désigner une belle femme) par une phallique bougie...

²³ On pourra comparer ce passage avec celui de l'acte 17 du Pavillon aux Pivoines, où Tang Xianzu réussit le tour de force de truffer le monologue où la nonne de pierre se décrit d'allusions déformées à « L'Écrit des mille caractères ».

La *shiniu* de « la Calebasse de vinaigre » est donc dépeinte jusqu'à un certain point comme androgyne, inachevée : un autre trait lui est prêté qui la revêt d'une certaine innocence enfantine : lorsque, désespérant d'arriver à la pénétrer, son époux Cheng Gui finit par lui éjaculer sur le ventre, elle s'étonne que, bien que n'étant pas profondément endormi, il ait ainsi fait pipi au lit (*Cu hulu* ch. 6, 1995, p. 688). Elle est pourtant âgée de trente ans ; mais le roman semble vouloir considérer que sa virginité forcée la laisse totalement ignorante des choses du sexe.

Le plus souvent, pourtant, les filles de pierre semblent en apparence des femmes tout à fait normales, et aucun signe extérieur ne trahit leur état. Bien au contraire, une proportion significative d'entre elles sont dites être très belles, et suscitent les désirs des hommes. On comprend bien l'intérêt romanesque du quiproquo : la déconvenue de leurs partenaires masculins sera à la mesure du désir qu'ils ont d'abord éprouvé. Une fois la fille de pierre mariée, et une fois clôt le passage obligé de la scène de farce pornographique qu'est l'impossible nuit de nocce²⁴, l'époux reste frustré mais parfois, en dépit de tout, sincèrement attaché à son inatteignable épouse. Ainsi l'héroïne du « Pavillon des Dix coupes nuptiales » *Shi jin lou*, à qui son mari s'adresse en ces termes :

Un minois comme le tien, il en est peu en ce bas-monde. Mais c'est qu'on ne peut user de toi.... Tout de même, je ne peux me résoudre à te répudier. Je ne peux donc que te garder auprès de moi, comme un cheval d'agrément. Mais avoir devant moi un si beau visage, c'est comme avoir un plat succulent devant les yeux sans pouvoir le porter à la bouche ; comment vais-je pouvoir endurer cela ? 我看你這副面容，真是人間少有，就是無用，也捨不得休了你。少不得留在身邊，做一匹看馬。只是看了這樣的容貌，就像美食在前不能入口，叫我如何熬得住？ (Li Yu, 1986, p. 183)

De même, le brigand qui a sans le savoir fait l'acquisition d'une *shiniu* dans le second conte du recueil « Sifflements de l'immortel des nuées » *Yunxian xiao* ne peut se résoudre à la quitter car « il s'est épris de ses charmes » et entend la garder auprès de lui comme « épouse sèche » (那強盜愛他姿色不忍拋棄，留做個乾妻子) (Tianhua Zhuren 1993, p. 32). C'est pareillement comme « épouse sèche » que Mo Zhenyin, le protagoniste du deuxième conte des « Douze rires », décide, en raison de sa grande beauté, de garder dame Kong, la fille de pierre que l'entremetteuse a réussi à lui faire épouser à son insu. De plus, comme il n'a pas

²⁴ Un des plus beaux exemples là encore est la scène 17, « La Prêtresse » 道觀, dans *Le Pavillon aux pivoinies*. Tang Xianzu 湯顯祖, 1963 p. 91-99 ; Trad. d'André Lévy, 1999, p. 117-118.

tardé à découvrir avec elle les joies de la sodomie, « non seulement il ne lui en voulait pas d'être fille de pierre, mais il oubliait presque qu'elle en était une » (非但不嫌其為石女，幾並忘其為石女矣)²⁵.

Genèse de la fille de pierre.

Comment arrive semblable infortune, en d'autres termes comment naît-on fille de pierre ? L'état féminin lithique est le plus souvent décrit comme inné et, dans bien des récits, il n'est pas expliqué ou l'est par l'effet de causes karmiques lointaines : nous y reviendrons dans la section suivante lorsque nous considérerons l'évolution de personnages particuliers. Parmi notre échantillon, un seul texte s'aventure à expliquer physiologiquement la naissance d'une *shinü*. C'est la « Calebasse de vinaigre », où le narrateur s'adresse un moment à ses lecteurs pour développer une explication sur le sujet :

Chers spectateurs, si ces filles « pleines » (de pierre) ne sont ni *yin* ni *yang*, c'est en vertu de quelle raison, me demanderez-vous ? C'est en fait une maladie dont la cause remonte à avant la naissance. 看官，你道那實女兒不陰不陽，是何緣故？卻原來是先天所中的病根 (*Cu hulu*, chap. 6, 1995, p. 694-695).

Le narrateur évoque pour commencer les naissances normales : on donnera naissance à une fille ou un garçon suivant que l'on aura conçu tel ou tel jour après les règles, ou selon l'état de plus ou moins grande plénitude des essences sexuelles des deux parents ; et pourvu qu'un couple en bonne santé ait conçu à un jour et une heure faste, par temps clair et calme, l'enfant à naître, quel que soit son sexe, sera sans défaut. Mais voilà ce qui risque au contraire de provoquer la naissance d'une *shinü* :

Si l'on s'accouple le premier ou le quinze du mois lunaire, ou sans tenir compte des interdits qu'imposent les éclipses de soleil ou de lune, ou si on le fait un jour de tempête et de pluie, ou à la veille d'une calamité envoyée par les astres, si l'on ne cherche que son plaisir,

²⁵ *Mei xin you zuan mei xin peng* 味心友賺味心朋, <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=687818> [consulté le 28/10/2018]. Pourtant, la suite du récit dément quelque peu ce tableau en apparence idyllique : l'union avec une fille de pierre, par l'impossibilité de l'accomplissement d'un acte sexuel génital, semble être en quelque sorte sans véritable importance ni enjeu : c'est parce que sa femme « n'a pas d'orifice » (只為空氏是沒竅的人) que Mo regarde plus tard sans jalousie son ami Wu faire des avances à son épouse, tolérant « qu'il veuille explorer la caverne à la recherche de la perle » (可容其探穴取珠者). Il en conçoit d'ailleurs le plan, bientôt mis en œuvre, de troquer la fille de pierre contre l'épouse de Wu, avec laquelle il s'enfuit.

inconsidérément et sans entraves, alors les grossesses qui en résulteront produiront, à la naissance, des enfants sans lèvres ou à qui manque un doigt, des bossus, des boiteux, des enfants à la vue basse ou à l'ouïe défaillante, et parfois plusieurs de ces choses à la fois ! Et si l'on a tout à la fois enfreint les jours interdits par des calamités célestes ou terrestres, et qu'on a de plus affaire à un moment où homme et femme ont les essences défaillantes ou le sang trop froid, alors l'enfant dans la matrice qui aurait dû naître garçon, tout comme lorsqu'on fond une statue de bronze et qu'on est à court d'alliage ou qu'une obstruction en empêche l'écoulement, alors la fusion tourne court et l'on obtient un produit inutilisable. C'est d'une façon similaire que lorsque l'enfant naît, il n'a pas le « petit gars de par devant » ; aussi l'habitude de notre temps veut qu'on le traite comme une fille et comme il n'y a pas de nom pour désigner une telle chose, par force on l'appelle « fille de pierre ».

倘交娠時犯了朔望月日，或不忘月蝕日蝕，或風雨晦暝之時，年災月煞之夕，恣意取樂，妄行不避，那時受的娠孕，生下之時，或者缺唇，或者少指，甚至駝肩跛足，眼聾耳聾，非止一件。及其既犯天地兇惡之辰，又遇著男女精虛血冷之候，那子宮裡本當生個男兒，卻如鑄造銅人的一般，銅汁少了些，若又遇那一處隔塞，便鑄造不就，做了件廢物，卻像孩子生將下來，沒了前面那條傢伙，時俗便把做女兒相待，無以命名，便強名說是個實女兒。(Cu hulu, chapitre 6, 1995, p. 694-695)

Le texte le dit très clairement, en l'illustrant par l'image frappante de la fusion inaboutie : une fille de pierre est moins une femme ratée qu'un garçon manqué. On songe ici à l'androgynie du *Wusheng xi* qui, de l'état de fille de pierre devient garçon. La seule autre description tant soit peu détaillée du mal qui produit les « filles de pierre » se tient pourtant quant à elle un peu plus près de la morphologie féminine. On la rencontre au chapitre 47 de la *Suite à Fleur en Fiole d'Or* :

Cette maladie est contractée par des filles d'ici-bas dont les méridiens sanguins sont fermement obturés et ne communiquent pas, et chez qui un os²⁶ vient se mettre en travers du vagin, ne laissant un passage que pour que les liquides s'écoulent à petits filets. Quand on est atteint de ce mal étrange, on restera pour toujours sans partenaire, car les médecins n'ont pas remède à cela. Dans l'usage populaire, on parle de *shigu*, « demoiselles de pierre », dans les *sūtra* bouddhiques on les appelle *shi nüer*, « filles de pierre ». Auraient-elles le beau

²⁶以橫骨塞其陰竅 ; *henggu*, littéralement « l'os en travers » 橫骨, désigne dans l'usage moderne l'os de la symphise pubienne (dictionnaire Ricci), qui barre transversalement le pubis et se situe juste au-dessus de la vulve ou du pénis. Mais il est peut-être un peu imprudent de relier trop étroitement les anatomies largement fantaisistes de nos romans à des réalités corporelles, et j'ai préféré la traduction qu'on lira ci-dessus au lieu du sans doute plus exact « dont l'os pubien vient se mettre en travers du vagin »

minois de Xishi, elles ne seront que beautés que l'on peut voir mais auxquelles on ne peut point goûter ! Et voilà que même une fille bête et naïve, n'ayant jamais connu le commerce des hommes, pourvu qu'elle ait cette maladie, devient ainsi, sans avoir ni souci ni tracas, comme bois sec et cendres mortes, et en tout point semblable à un bonze femelle ayant atteint la Voie, mis ses pensées hors d'atteinte des passions et pratiqué la méditation en rompant avec le désir.

這個病是天地間女子固閉血脈不通，以橫骨塞其陰竅，止留一線走小水的路兒。人有此奇疾，遂致終身失偶，醫家無藥可治，俗名石姑，佛經中說是石女兒，隨你西子的美貌，也是中看不中吃的。倒是一種愚蠢幼女，不曾經人道的，有了此疾，他不痛不癢，做了枯木死灰，到象絕欲參禪忘情息念的一個得道的女僧。Xu Jin Ping Mei chapitre 47, Ding Yaokang quanji zhong p. 363.

On remarquera aussi que cet extrait, s'il déclare la fille de pierre incurable, fait d'elle une sorte d'adepte par défaut de la méditation ou de l'alchimie et pointe une issue presque évidente pour elle : entrer dans les ordres. Nous allons y revenir.

Mais avant de nous tourner vers le devenir des filles de pierre lorsqu'elles embrassent l'état religieux, il convient de signaler que deux textes de notre échantillon proposent une alternative à cette voie. Tous deux mettent en scène la « guérison » d'une *shinü*. Dans les deux cas, c'est l'étreinte avec un homme qui permet ultimement le « débouchage » de l'intéressée. Pourtant ces deux récits ne sauraient être plus dissemblables : la guérison de l'une est une sorte de lent dégel, tandis que l'autre sera délivrée par une sorte de cristallisation passionnée de son désir.

La « guérison » de la shinü : lent dégel ou explosion de passion

Nous commencerons par le récit le plus tardif, que l'on rencontre aux chapitres 94 et 95 du roman fleuve de Xia Jingqu, « Les Francs propos d'un vieux rustre » (*Yesou puyan*). Le récit apparaît dans un des épisodes les plus baroques du roman, où le héros Wen Suchen séjourne dans les cavernes où demeurent les Miao afin de mettre un terme aux agissements d'une tribu de démons-boas lubriques dont une des horribles distraction consiste à sélectionner les humains des deux sexes les plus séduisants avant de les violer et de les mettre en pièce. C'est dans le contexte de la lutte du héros, véritable « superman confucéen » soucieux d'éliminer toute hétérodoxie ou déviance, contre ces exactions sexuelles barbares

dans tous les sens du terme, qu'intervient l'épisode des noces du héros avec Yu'er, « Enfant de jade » 玉兒²⁷.

Voulant prendre ses quartiers chez les Miao de la Grotte du paon Kongque dong, Wen Suchen se voit expliquer par son hôte Yinwu qu'une règle veut qu'un étranger ne soit admis à passer la nuit en ces lieux qu'à condition d'épouser une fille du pays ; ce à quoi le héros ne peut pas se résoudre, car il s'est juré de ne jamais prendre épouse ni concubine sans la permission préalable de sa mère (McMahon 2018, p. 158) ! Qu'à cela ne tienne, lui explique son hôte, il pourrait épouser sa sœur Yu'er : elle est très belle, mais c'est une « fille de pierre ». « Elle n'a qu'un trou du diamètre d'un doigt, que le ciel lui a donné pour qu'elle puisse uriner » : s'il l'épouse, elle et Suchen ne seront que des « époux sec » (*gan fuq i* 乾夫妻)²⁸. Les noces sont arrangées, mais il faut tromper la matrone chargée de vérifier que le mariage a été consommé : on a apprêté un tissu préalablement taché de sang pour faire croire à la réalité de la défloration. La matrone, soupçonneuse, demande toutefois à inspecter le corps des époux : elle s'aperçoit que celui de Yu'er, qui a pourtant déjà 19 ans, est étrangement enfantin, comme impubère (沒發身). La matrone s'étonne du fait que les mamelles de Suchen soient plus développées que celles de sa jeune épouse ; mais elle en félicite le héros, expliquant que « les hommes pourvus de seins sont destinés à devenir premiers ministres ». Suchen, après avoir passé la nuit serré contre Yu'er, est de son côté surpris de la froideur extrême de son corps : « une 'fille de pierre', c'est juste une femme dont le bas du corps ne livre pas passage : comment se peut-il que tout son corps ait l'air d'être de pierre ? » (石女不過下邊不同, 怎連渾身都像石頭一般). Yu'er a pour sa part éprouvé une agréable chaleur à passer la nuit près de Suchen²⁹. La seconde nuit confirme ses sensations : elle éprouve un grand plaisir à se tenir serrée contre lui. Saisissant la main de son époux

²⁷ Xia Jingqu 夏敬渠, *Yesou puyan*, 野叟曝言, chapitres 94-95 de la version en 152 chapitres, chapitres 96-97 de la version en 154 chapitres. Le nom du personnage est certainement significatif, le jade n'étant que l'état le plus noble de la pierre. Schonebaum (2016 p. 139) écrit étrangement que Yu'er est simplement appelée « Shinü ». Schonebaum utilise une version moderne publiée par Jilin chubanshe en 1994, ce qui explique peut-être les différences. J'ai utilisé ici la reproduction de l'édition originale en 152 chapitres de *Yesou puyan* dans la collection Guben xiaoshuo jicheng (Shanghai : Shanghai guji, 1990, 6 volumes) et deux éditions modernes de la version en 154 chapitres : une version électronique sur le site *Kaifang wenxue* 開放文學 (<http://openlit.com/bookindex.php?gbid=673>), non paginée, et la version en deux volumes de Changchun chubanshe, 1992, (avec un avant-propos de Wang Rumei 王如梅). Cette dernière version ayant malheureusement fait l'objet d'une censure non signalée des passages jugés trop « osés » je ne donnerai ci-dessous la pagination que pour l'édition en 152 chapitres, en invitant le lecteur à se référer pour comparaison à la version *Kaifang wenxue*.

²⁸ Xia Jingqu, chapitre 94 de la version en 152 ch., (1990, p. 2580-2581). Chapitre 96 de la version en 154 chapitres.

²⁹ Xia Jingqu, chapitre 94 de la version en 152 ch., (1990, p. 2589). Chapitre 96 de la version en 154 chapitres.

endormi, elle la passe successivement sur ses seins, son ventre et sa vulve, se sentant tout le corps alangui et éprouvant une si grande satisfaction qu'elle se met à gémir de plaisir. Ses exclamations sont si sonores que la matrone inspectrice qui, soupçonnant toujours que le mariage n'a pas été consommé, est revenue écouter à leur porte, repart cette fois convaincue que l'affaire est faite ! Le lendemain, la mère de Yu'er constate que les seins de celle-ci ont légèrement poussé. Suchen se rend compte de son côté que le corps de son épouse a gagné un peu de chaleur³⁰.

Au chapitre suivant, Suchen revient blessé à la jambe d'une mission d'espionnage chez les lubriques démons-boas. Soucieuse de le soigner, mais craignant que masser sa blessure ne lui occasionne trop de douleurs, Yu'er entreprend de lécher délicatement la jambe endolorie : pendant ce temps, Suchen couché tête bêche contre elle, enlace ses cuisses et ses fesses, procurant de nouveau à Yu'er sa plaisante chaleur, mais cette fois par action consciente, et sur le bas du corps. Yu'er se sent comme « réchauffée par cuisson à la vapeur 蒸暖³¹ ». Le manège entre eux dure toute la nuit. Suchen, qui a développé une affection sincère pour Yu'er et ne peut se résoudre à ce qu'elle reste pour toujours une *shinü*, en est ravi : réalisant qu'il semble bien que « de son corps de *yang* pur, il ait réchauffé son *yin* pur » (似欲我以純陽之體, 暖其純陰), Suchen en conclut qu'il est désormais « possible d'ouvrir cette terre en friche » (即可劈破天荒)³². Le soir venu, il la masse de nouveau partout où son corps garde de la froideur, tandis qu'elle lèche ses blessures, tous deux y trouvant grand plaisir et oubliant leurs peines réciproques, et ainsi nuit après nuit. Au bout de dix jours, Suchen peut se lever de nouveau, tandis que « Yu'er voit se développer sur ses parties génitales ce qui ressemble à un abcès, si ce n'est que cela ne lui occasionne que des démangeaisons et pas la moindre douleur » (玉兒北上高腫如生癰毒, 卻只作癢, 並不疼痛). « En se grattant, elle voit se détacher un fragment de peau, laissant paraître la grotte de jade aux fleurs de pêcher » (玉兒用手搔爬, 忽地脫去浮皮, 現出桃花玉洞). Pour avoir regardé sa belle-sœur à la dérobée, elle comprend qu'elle est devenue semblable aux autres femmes³³. Quelques jours après, voilà qu'elle a ses règles, ce qui la stupéfie encore davantage. La nuit venue, elle se lave, et constate que la peau de tout son corps a pris une couleur rouge

³⁰ Xia Jingqu, chapitre 94 de la version en 152 ch. (1990, p. 2591-2592). Chapitre 96 de la version en 154 chapitres.

³¹ Xia Jingqu, chapitre 95 de la version en 152 ch. (1990, p. 2609-2610). Chapitre 97 de la version en 154 chapitres.

³² Xia Jingqu chapitre 95 de la version en 152 ch. (1990, p. 2615). Chapitre 97 de la version en 154 chapitres.

³³ Xia Jingqu chapitre 95 de la version en 152 ch. (1990, p. 2616). Chapitre 97 de la version en 154 chapitres.

sang et que « ses deux seins se sont dressés, comme deux petits pains *mantou* dont la pâte s'est levée » (兩乳飽堆堆的, 如小小饅頭發起酵來)³⁴. Malgré ses larmes, Suchen, qui n'avait jamais envisagé une noce réelle avec Yuer et n'avait consenti à l'épouser que parce que ce mariage ne pouvait être consommé, persiste à refuser de rester auprès d'elle³⁵ : mais une prophétie lui a révélé que Yu'er était destinée à épouser un de ses disciples, dont elle n'aura pas moins de 28 enfants, qu'un commentaire de fin de chapitre compare aux 28 constellations.

Si la sortie de l'état de *shinü* est pour Yu'er comme un lent dégel, celui que connaîtra l'héroïne des « Douze pavillons » est bien plus explosif. Les deux histoires comportent toutefois un certain nombre de points communs.

Le dixième conte des « Douzes pavillons » de Li Yu est intitulé « le Pavillon des dix coupes nuptiales ». Le titre est rapidement expliqué par le récit : un jeune homme sur le point de se marier a eu recours aux services d'un médium pour rédiger la calligraphie destinée à orner le pavillon qui va lui être dévolu à l'occasion de ses noces. Le médium, bien qu'illettré dans la vie ordinaire, est réputé pour la splendeur des calligraphies qu'il est capable de produire en transes : rien d'étonnant à cela, puisque l'esprit qui l'habite alors n'est autre que celui du grand calligraphe excentrique des Tang, Zhang Xu³⁶. Pourtant, le jeune homme est surpris lorsque le texte qui lui est proposé à l'occasion de son mariage est « le Pavillon des dix coupes nuptiales » : il est question de contracter un mariage, pas dix ; et l'état de fortune de sa famille ne saurait lui permettre de prendre neuf concubines en sus de son épouse. Zhang Xu, à qui on demande confirmation par le truchement du médium, confirme avec quelque irritation qu'il n'y a pas erreur. Et, de fait, l'inscription se fait prophétie : la première épousée, dame Tu 屠氏, est la *shinü* que nous avons déjà rencontrée. Comme on l'a vu, le héros, captivé par sa beauté, envisage de la garder tout de même auprès de lui, mais ses parents trop pressés la renvoient avant que leur fils n'ait eu le temps de s'y opposer. S'ensuit toute une série de noces avortées, une épouse étant trop laide, une autre se révélant déjà enceinte, une troisième mourant subitement peu après les noces, etc. Lorsque le héros va se marier pour la dixième fois, il a la surprise de se retrouver de nouveau face à dame Tu. Contents de se retrouver, les deux époux tentent de nouveau de faire l'amour, en dépit de l'infirmité de la mariée. La nuit de noces va leur réserver quelques surprises, car le désir déclenche chez dame

³⁴ Xia Jingqu chapitre 95 de la version en 152 ch. (1990, p. 2617). Chapitre 97 de la version en 154 chapitres.

³⁵ Pour une comparaison de cet épisode avec d'autres où Suchen manifeste une grande attention et prend grand soin de corps féminins en se gardant de tout coït, cf. McMahon (1995 p. 156-160).

³⁶ Sur Zhang Xu 張旭 (695-759), on pourra consulter en français le livre de Hsiung Ping-Ming (1984).

Tu une affection nouvelle. Le passage, scabreux et savoureux à la fois, nous paraît valoir la peine d'être cité in extenso :

Quand un homme est excité, même s'il ne peut trouver le plein épanouissement, il lui reste heureusement la voie de derrière, qui lui permet de se soulager pour un temps. Mais lorsqu'une femme est saisie par le désir sans avoir moyen d'y donner libre cours, elle est comme si elle attendait la mort sans l'obtenir, ou voulait vivre sans y parvenir, et le tourment est si vif qu'on ne saurait le dire³⁷. Et voilà que le feu du désir qui consumait tout son corps vint se concentrer en un seul endroit, et qu'entre ses cuisses se mit à pousser une grande infection, qu'on appelle « furoncle du cavalier ». C'était en fait l'excitation passionnée qui s'était changée en concrétion de sang coagulé.

男子興發的時節，雖不能大暢懷來還虧他有條後路，可以暫行寬解，婦人動了欲心，無由發洩，真是求死不得，欲活不能，說不出那種苦楚。不想把滿身的慾火合來聚在一處，竟在兩胯之間生起一個大毒，名為「騎馬癰」。其實是情興變成的膿血。

L'abcès enfla pendant quelques jours, puis creva soudain ; même des pilules de cinabre divin ou des remèdes merveilleux n'auraient pu l'empêcher. Une nuit, alors que les deux époux étaient étroitement enlacés, la racine d'amour de l'homme se trouva face à la partie malade de la femme, et, oubliant des deux côtés la situation, ils prirent le défaut dû au hasard pour un vide naturel, et se mirent dans l'abcès ouvert à frotter où ça grattait et masser où ça faisait mal.

腫了幾日，忽然潰爛起來，任你神丹妙藥，再醫不好。一夜，夫妻兩口摟作一團，卻好男子的情根對著婦人的患處，兩下忘其所以，竟把偶然的缺陷認做生就的空虛，就在毒瘡裡面摩疼擦癢起來。

L'homme, qui depuis toujours la voyait sans porte qu'on put emprunter, en fut enchanté comme si le ciel lui avait accordé une grâce, et comme de plus sa maladie était venue de par là, user du pilon de jade comme remède serait traiter le mal par le mal. La femme, ayant depuis toujours été éprise de la grâce et du caractère passionné de son époux, regrettant seulement que les herbes lui obstruent le sentier, et que son héroïsme n'ait pas de terrain où livrer bataille, désirait ardemment qu'il ouvrit une brèche et profite du vide pour entrer, et plutôt que de vivre en supportant cette démangeaison, préférerait mourir en endurant cette douleur. Aussi lui permit-elle de monter à l'assaut sans chercher à y résister. Et voilà que

³⁷ On notera au passage la vision purement coïtale du plaisir qui se dessine sous le pinceau des auteurs masculins de nos contes, pour qui le clitoris ne semble pas digne de devenir protagoniste de l'action....

cette étrange peine eut ses mérites : après un moment de douleur, elle sentit que la peine laissait place au plaisir, et que, même dans les brûlures de l'incendie, elle connaissait le plaisir de laisser son âme s'envoler à sa guise. Le couple, ayant goûté à cette douceur, n'eut de cesse de prendre du plaisir à chaque instant, de rechercher le bonheur à toute heure.

在男子心上，一向見她無門可入，如今喜得天假以緣，況她這場疾病原是由此而起，要把玉杵當了刀圭，做個以毒攻毒；在女子心上，一向愛他情性風流，自愧茅塞不開，使英雄無用武之地，也巴不得以竇為門，使他乘虛而入，與其熬癢而生，倒個若忍痛而死，所以任他衝突，並不阻撓。不想這番奇苦，倒受得有功，一痛之後，就覺得苦盡甘來，焦頭爛額之中，一般有肆意銷魂之樂。這夫妻兩口得了這一次甜頭，就想時時取樂，刻刻追歡。

Ils savaient que ce comportement allait à l'encontre de l'ordre des choses, et que, les bonnes choses étant rares et les doux moments bien courts, sitôt que le furoncle serait cicatrisé, la passe originelle se fermerait de nouveau, le *yin* restant au *yin* et le *yang* au *yang*, et que s'ils voulaient de nouveau unir principe mâle et femelle ils ne le pourraient plus. Chacun souhaita ardemment que le furoncle soit préservé et continue ses dommages quelque temps encore, tous deux fort pressés qu'il ne cicatrise pas. Or, chose étrange, sans que l'on sache si c'était le ciel qui exauçait le désir des hommes, ou la volonté de ceux-ci qui s'était trouvée en accord avec le ciel, mais ce remarquable furoncle l'affligea pour le restant de sa vie, et la cicatrice ne se referma finalement plus jamais.

知道這番舉動是瞞著造物做的，好事無多，佳期有限，一到毒瘡收口之後，依舊閉了元關，陰自陰而陽自陽，再要想做坎離交篡之事就不能夠了。兩下各許願心，只保佑這個毒瘡多害幾時，急切不要收口。

卻也古怪，又不知是天從人願，又不知是人合天心，這個知趣的毒瘡竟替她害了一生，到底不曾合縫。(Li Yu, *Shier lou*, p. 191)

Le narrateur ajoute encore quelques commentaires en concluant son récit : alors même que l'héroïne se pensait à tout jamais condamnée à son destin de fille de pierre, « sa mauvaise étoile s'était subitement éloignée d'elle » (魔星將退) permettant, « une infection s'étant subitement produite, d'enlever pour elle la peau qui l'obturait, laissant paraître le trésor le plus précieux pour le genre humain » (忽然生起毒來，只當替她揭去封皮，現出人間的至寶). Le couple finit ses jours en coulant une vie totalement harmonieuse, prenant soin l'un de l'autre comme on le fait de ses propres parents. Le narrateur conclut son histoire en vantant la

supériorité des plaisirs longtemps attendus sur les plaisirs immédiats : n'est-ce pas pour cela que les anciens prênaient le mariage tardif ? (Li Yu, *Shier lou*, p. 192)

On remarquera à quel point le « débouchage » ultime de la fille de pierre est raconté de façon similaire dans les deux histoires : les deux femmes voient une affection cutanée, un furoncle *yong* 癰 apparaître sur leurs parties génitales, et finir par enlever la peau qui obturait leur vagin (« soulever la peau qui le scellait » 揭去封皮 pour l'héroïne des *Douze tours* ; « se dépouiller soudain de la peau mobile » 忽地脫去浮皮, 現出桃花玉洞 pour celle des *Propos d'un vieux rustre*) ; dans les deux cas, il s'agit pourtant d'une atteinte pathologique et le furoncle libérateur est dit toxique, infectieux (*du* 毒). Là s'arrête la ressemblance entre les deux scènes : après les caresses externes de Wen Suchen, Yu'er éprouve de la volupté, mais aucune douleur, le furoncle ne provoquant chez elle qu'une simple démangeaison et son changement d'état ressemble à la mise en marche d'une puberté longtemps retardée. Les termes employés pour l'évoquer, lyriques et euphémiques, évoquent les amours des immortels, comme quand son vagin désormais accessible est comparé à « la grotte de jade aux Fleurs de pêcheurs » 桃花玉洞. En revanche, l'étreinte passionnée des héros des *Douze tours* ressemble plutôt à une scène de violente défloration, et le sexe obturé de la « fille de pierre » est moins débouché que remplacé par une cicatrice permanente. Si le plaisir est évoqué, il est étroitement mêlé à la douleur. Le distique qui donne son titre à la deuxième partie du récit du Pavillon des dix coupes nuptiales le dit d'ailleurs sans détour :

Donnant cours à son ardeur guerrière, le beau galant use de violents procédés ; Supportant une étrange douleur la fille de pierre ouvre sa friche naturelle 逞雄威檀郎施毒手 忍奇痛石女破天荒 (Li Yu, *Shier lou*, p. 185).

Nous allons retrouver cette ambiguïté de l'étreinte amoureuse, à la fois libératrice et violente pour la fille de pierre, dans les deux récits vers lesquels nous allons maintenant nous tourner. Mais cette fois-ci, la fille de pierre ne guérit pas de son état, mais le voit devenir une étape sur le chemin vers l'éveil religieux.

Devenir shinü où comment l'os du salut vint se mettre en travers des mauvais desseins de l'avatar de Pan Jinlian

Lorsque Ding Yaokang 丁耀亢 (1599-1669) entreprit d'écrire une « Suite à Fleur en Fiole d'Or » (*Xu Jin Ping Mei*), son but n'était certainement pas de renchérir par un surcroît

d'immoralité sur le grand roman de mœurs de la fin des Ming, aussi sulfureux que célèbre : bien au contraire, son entreprise visait entre autres à ramener dans le droit chemin les personnages du roman initial et, ce faisant, de revisiter à sa façon la faillite morale qui avait conduit, selon une opinion répandue en son temps, à la chute des Ming. Pour écrire une suite convaincante au chef-d'œuvre maudit, Ding savait bien ne pas devoir faire à son tour l'économie des scènes « chaudes » qui avaient donné à l'œuvre originale son renom sulfureux. Mais les nouvelles débauches qu'il allait inventer, solidement encadrées par des dissertations morales et des citations de livres pieux, seraient aussi nettement que possible inscrites dans une démarche visant à corriger les effets délétères du premier roman³⁸.

C'est dans cette optique que Ding s'empare du personnage de Pan Jinlian, une des épouses du cynique et débauché Ximen Qing dans l'œuvre initiale, qui y tenait le rôle d'une sorte d'alter ego féminin du protagoniste principal en matière de débauche ou de cruauté. Tuée par le preux Wu Song à la fin du premier livre, Pan Jinlian est décrite par Ding traversant les enfers (chapitre 7), avant d'être réincarnée dans le personnage de Li Jingui. Celle-ci, au gré de la fantaisie de Ding, va subir une sorte d'initiation sexuelle inversée, faite de rencontres érotiques sans cesse plus frustrantes pour elle : elle assiste sans pouvoir y participer à plusieurs orgies ou scènes d'amour collectives (chapitre 38, chapitre 42), échoue à séduire un jeune lettré qui lui a plu (chapitre 33) ; son excitation croissante ne trouve comme exutoire qu'une relation homosexuelle avec une autre jeune fille, Kong Meiyu³⁹, elle aussi réincarnation d'une des épouses de Ximen Qing, Li Chunmei. Mais sous le pinceau de Ding, cette relation n'est pour Jingui qu'un palliatif provisoire à la relation hétérosexuelle vers laquelle la portent ses aspirations. Comble de la frustration, au chapitre 42, même l'amour de Meiyu lui est enlevé, lorsque celle-ci la quitte pour aller se marier. C'est alors qu'intervient l'épisode de sa transformation en fille de pierre.

Jingui se trouve alors dans une vaste maison abandonnée, où elle réside seule avec sa mère : dans ce lieu propice aux apparitions, elle a la vision fugace d'un beau jeune homme vêtu de blanc. La nuit venue, le jeune homme apparaît dans son rêve et lui fait l'amour jusqu'au matin. Au réveil, elle demeure étrangement affaiblie et alanguie et ne parvient plus à se lever. Son mal ne fait que se renforcer lorsque le rêve se répète la nuit suivante : le jeune homme est cette fois accompagné de Meiyu, qui semble étrangement amaigrie, et le trio se livre plusieurs nuits de suite à des ébats communs. Enfin, une nuit, Meiyu conduit de nouveau

³⁸ Pour une bonne introduction au *Xu Jin Ping Mei*, voir Hu Siao-chen 2004.

³⁹ On trouvera une traduction d'une des scènes d'amour du chapitre 32 entre Meiyu et Jingui dans mon article « Les petits carrés blancs et le roman en langue vulgaire: un *youxi pin* 游戏品 », 2016.

Jingui vers le jeune homme et, après qu'elles ont écouté des chants évoquant « la vieille affaire du raisin », le jeune homme vêtu de blanc la conduit près d'une tonnelle couverte de vignes où, après lui avoir écarté les jambes, « il lui introduit dans le vagin après l'avoir humectée de salive, une chose qui était ronde et violette, grande comme une aubergine » (一件东西紫团团有茄子大, 徐徐用其津唾纳入金桂牝中), la portant au comble du plaisir et faisant « s'écouler de tous côtés ses essences de luxure » (淫精四溢). Au chant du coq, l'homme disparaît soudain et Meiyu, reparaisant, la ramène chez elle, lui expliquant qu'elle ne reviendra plus pendant plusieurs jours. Jingui fond en larme dans son rêve, réveillant sa mère qui la réveille à son tour.

Depuis que ces amours fantomatiques ont commencé, Jingui, de plus en plus affaiblie, se montre incapable de se lever. A la suite du dernier rêve, elle commence à avoir des pertes incessantes d'un liquide jaune mêlé de sang violet (*Xu Jin Ping Mei* p. 340), et demeure couchée, le teint jauni, les yeux clos, murmurant des propos incohérents : ni remède ni incantations ne parviennent à la guérir. Au bout de deux semaines toutefois, le syndrome sanguin (*xuezheng* 血症) s'arrête, ainsi que les apparitions spectrales. Mais un « os oblique » lui a poussé en travers du vagin (*changcheng le henggu* 長成了橫骨) : elle est devenue une fille de pierre (*Xu Jin Ping Mei* chapitre 47, p. 362-363).

Devenue *shinü* et guérie de son mal, elle retrouve de la vigueur, s'apprête et se maquille... et renoue avec des projets amoureux. Ayant dû accepter le mariage avec un homme pauvre et boiteux, elle se retrouve au lit avec lui. Mais Ding surprend habilement son lecteur : la scène attendue de la nuit de noces impossible avec la « fille de pierre » ne se déroule pas comme on pourrait s'y attendre. C'est en effet le boiteux qui, depuis la mutilation de ses membres par les soldats Jin, a vu également ses organes sexuels s'atrophier en partie, est devenu plus déficient encore que la fille de pierre et a éjaculé précocement ! Jingui en conclut que cet époux débile ne saurait faire obstacle à ce qu'elle prenne un amant et jette son dévolu sur un bel étudiant qui demeure avec des condisciples dans la maison mitoyenne. Las, lorsqu'elle fait le mur pour tenter de le rejoindre, les étudiants sont déjà partis, laissant la maison à la garde d'un costaud au poil et à la peau sombre, qui ronfle bruyamment, son gigantesque pénis nu posé à côté de lui sur une chaise. Cette vision nocturne va précipiter le dénouement :

Elle fut tentée de tâter la chose de la main, mais craignit, si elle réveillait son détenteur, de ne pouvoir en réchapper vivante, n'ayant pas de porte qu'on puisse emprunter... Elle

rebroussa chemin à pas de loup, franchissant de nouveau le mur, et retourna se coucher seule dans sa chambre. Elle était si effrayée que le « cœur de sa fleur » s'en recroquevillait, affolé, l'os oblique se tendant bien haut : on n'arriverait même pas à y faire entrer le petit doigt, comment aurait-il pu recevoir le sexe d'un homme ? Restée un moment perdue dans ses pensées, les larmes lui montèrent aux yeux, et elle se dit : « je n'ai pas le goût à user des petites, ni la capacité à user des grosses, et suis destinée à demeurer comme le phénix solitaire, ne pouvant avoir de mari. Puisque j'ai subi ces épanchements de sang et que m'a poussé cet os en travers, plus la peine de gâcher mes jeunes années en aspirant à l'amour. Autant entrer dans les ordres au monastère du Grand éveil, pour y lire les *sūtra* et me repentir du mauvais karma de mes existences antérieures »

欲待使手去摸，又怕驚醒此人，有命難逃，無門可入。悄悄移步出閣，依舊越牆而過，回房獨寢。唬得花心亂縮，橫骨高撐，用一小指也不能入去，何況丈夫的陽物。尋思一回，不覺滿睛流淚，說道：「小的不堪用，大的又不能用，想是命合孤鸞，不宜有夫。因此生了血症，長成橫骨，再不消貪想風流，誤了芳年。不如出家在大覺寺中，看經懺悔我前生罪業。」(Xu Jin Ping Mei chapitre 47, p. 367)

Elle entrera de fait dans les ordres sous le nom de « Lianjing » (pureté de lotus ou, si l'on préfère, purification de « Lotus »), et permettra à Chunmei, chassée par l'épouse principale de son époux, de la rejoindre au monastère : toutes deux atteindront finalement l'éveil.

Rêves érotiques des filles de pierre

Avant de commenter plus avant le destin de fille de pierre de Li Jingui/Pan Jinlian, nous allons nous arrêter quelques instants sur une histoire qui offre un point de comparaison intéressant car on y rencontre, quoique de façon un peu différente, la similitude entre l'évolution de l'état de fille de pierre et la vision d'une rencontre érotique prodigieuse.

Elle met en scène une fille de pierre que nous avons déjà rencontrée ci-dessus, dame Xiong, personnage du roman « La Calebasse de vinaigre ». La « Calebasse de vinaigre » est un célèbre exemple du sous-genre appelé « roman de la mégère »⁴⁰. La protagoniste principale, dame Du, est jalouse, stérile, brutale et cruelle, et terrorise et humilie son époux Cheng Gui. Ne pouvant donner d'héritier à son mari, Du dû consentir, à l'acquisition d'une concubine pour son époux ; elle charge vicieusement l'entremetteuse de lui trouver une femme qui ne

⁴⁰ Sur le roman de la mégère, on pourra se référer aux travaux de Keith McMahan (1995) et de Wu Yenna (1995).

saurait exaucer les espoirs de Chen Gui : la matrone arrange donc le mariage avec dame Xiong, qui présente le double avantage d'être d'un âge assez avancé et d'avoir le vagin impénétrable.

Tout comme Jingui, dame Xiong conclut finalement que, du fait de son état de fille de pierre, elle aurait tout avantage à entrer dans les ordres. Elle le fait dans l'ermitage, au nom significatif du Couvent du bouddha de pierre (*Shifo an* 石佛庵), sous le nom de Kongqu (空趣). Peu de temps après son arrivée au monastère, sa méditation est troublée par une vision étrange : elle voit s'avancer en titubant vers sa couche de méditation « tout sourire, plissant des yeux sous ses longs sourcils » un moine errant ventripotent, à la bouche large et la face carrée, portant un sac de toile et un chapelet. Voyant le moine s'approcher d'elle, Kongqu se hâte de se relever, mais déjà le moine est près d'elle, ouvrant tout grand sa grande bouche pour lui souffler en pleine face son haleine avinée :

Kongqu n'eut pas le temps de l'éviter, et déjà le moine la prenait dans ses bras, disant : « Tu n'as vraiment pas de jugeote ! Alors que tu m'as abandonné depuis si longtemps, je ne te manque même pas ! ». Kongqu n'était qu'une femme et, tout à son affolement, ne parvenait pas à se dégager. Le bonze tendit la main pour s'en aller palper l'intérieur du pantalon de Kongqu, tandis que celle-ci essayait de toutes ses forces de l'en empêcher. Le moine lui dit : « Tu ne comprends toujours pas les merveilles qu'il y a en cet endroit ? Ah, ça montre bien que tu n'as aucune jugeote ! ». Tout en disant cela, il éclatait de rire à chaque mot. Kongqu ne contenant plus sa colère, hurla : « Gueux de moine sans principe ! Quelle bête tondue es-tu pour te comporter de façon si honteuse ! » Mais elle eut beau crier à plusieurs reprises, aucune des nonnes qui étaient à côté ne vint. « Je croyais que cet ermitage était un endroit bien, se dit Kongqu ; mais ce moine lubrique y vient pour enfreindre les défenses ! Les autres nonnes n'osent rien dire, serait-ce que la supérieure m'ait vendue à lui ? » Le moine riait follement puis, en faisant tournoyer son chapelet entre ses mains, entonna cette chanson :

Bosina, Bosina, tu ne prends pas le chemin du retour, qu'attends-tu là ?

*Voilà beau temps que tu as quitté le Pic du Vautour et gaspille ton temps,
souillant la vague pure des poussières d'ici-bas !*

Laisse-moi rire, laisse-moi rire, ah ah ah ! »

空趣躲避不迭，早被那僧一把摟住，道：「你也忒煞沒答撒也，撒我許久，還不念著我哩！」空趣是個女眾，一時慌做一團，那裡得脫？那僧又伸隻手向空趣禪襠裡摸入，空趣抵死掩住。那僧道：「你還不識這裡邊妙趣哩，足見你沒答撒也！」說了又笑，

笑了又說。空趣忍不住無名之火，高聲大罵道：「這無知野僧，何來獸禿，輒敢如此沒禮！」連聲的叫喚，隔壁尼姑一個也不到來。空趣暗想道：「我道這庵實是好去處了，原來也有此等淫僧走來亂戒！眾尼都不敢應，可是師父賣好麼？」那僧只是狂笑，便把手念珠舞動，歌道：

波斯那，波斯那，此時不歸奈爾何。靈山久離事蹉跎，好將塵土濯清波。忍不住笑呵呵，忍不住也笑呵呵。」(Cu hulu ch.12, p. 773)

Le moine disparaît soudain, faisant comprendre à la fille de pierre que son agresseur n'était pas de ce monde. Ses condisciples à qui elle raconte sa mésaventure ont en effet tôt fait de l'identifier pour elle : elles le mènent devant la statue du moine Sac de toile, avatar de Maitreya, dans lequel elle reconnaît aussitôt le moine de sa vision. La conscience de son propre état antérieur, l'arhat Bosina venu s'incarner en ce monde⁴¹, lui revient alors : laissant un poème d'adieu, elle entre peu après en nirvana, « se transformant assise » *zuohua* 坐化.

Les deux épisodes ont un point commun, un épisode sexuel onirique résonnant avec les existences antérieures de la *shinü* qui en est la victime. Jingui y voit resurgir, sans pouvoir les reconnaître, des relations ou des moments de son existence antérieure en tant que Pan Jinlian : on devine (et le narrateur nous le confirme par une intervention) la silhouette de Ximen Qing derrière le jeune homme vêtu de blanc ; les noces avec le boiteux qu'elle est contrainte d'épouser tout en le méprisant font écho à l'union de Pan Jinlian et du nabot Wu Da, frère aîné du héros Wu Song, qu'elle assassine avec la complicité de Ximen Qing dans le premier roman⁴². Le climax de ses rêves érotiques a lieu sous une tonnelle de raisin, lieu où, dans une scène célébrissime du roman initial, Ximen Qing joue à lancer dans son entrejambe dénudée des prunes – dont l'aubergine dont elle est pénétrée dans son rêve semble un reflet grossi.

Tout autres sont les résonances de la scène du « viol » de dame Xiong par le gros moine : l'épreuve déclenche une sorte de « choc » d'éveil, bien dans la façon de l'école du Chan, par laquelle la fille de pierre retrouve soudain la mémoire de son état antérieur, celle d'un disciple mâle du Bouddha. Et les scènes sont d'ailleurs fort dissemblables : là où la jeune débauchée trouve dans son rêve une grande satisfaction érotique, fut-elle onirique et illusoire, la nonne est d'abord horrifiée par l'agression sexuelle qu'elle subit dans sa vision. Mais dans

⁴¹ Le personnage est appelé tantôt Bosina, tantôt Bosidana. Il ne semble pas correspondre au nom d'un arhat des textes canoniques.

⁴² Alors que Pan Jinlian expie ses fautes en devenant filles de pierre, le boiteux, nous a appris le narrateur, n'est autre que la réincarnation punitive du jeune débauché Chen Jiji, avec qui Pan Jinlian a trompé Ximen Qing dans Fleur-en-Fiole d'or.

les deux cas, la scène est une étape vers la dé-féminisation physique de l'héroïne : alors que les organes génitaux de Pan Jinlian, comme blessés par la pénétration rêvée, saigneront des jours durant avant de se fermer – elle devient fille de pierre –, dame Xiong est en fait rappelée par le geste apparemment obscène du moine au souvenir du sexe masculin qui fut le sien avant son incarnation féminine imparfaite. Ici encore, l'état de fille de pierre est un état intermédiaire, qu'on pourrait dire transsexuel, vers l'acquisition de la masculinité : si dame Xiong, à peine « transformée assise », redevient l'arhat Bosina, Pan Jinlian/Li Jingui, nous apprend le narrateur, est elle aussi promise à être réincarnée en homme dans sa prochaine vie (*Xu Jin Ping Mei* chap.49, p. 373).

Devenir religieux de la fille de pierre

La nonne de pierre

Remémorons-nous à présent les devenirs des filles de pierre dans les différents récits précédemment évoqués : le bébé hermaphrodite du conte du « Théâtre silencieux » devient un garçon, promis d'ailleurs à un brillant destin⁴³ ; les filles de pierre des « Douze tours » et des « Francs propos d'un vieux rustre » « guérissent » et renouent avec un destin conjugal au féminin⁴⁴. Mais quatre autres se feront nonnes, bouddhistes ou taoïstes. Certes, l'une d'entre elles, Pan Jinlian/Li Jingui, n'exercera guère sa compassion que pour mener à son tour son amie Chunmei vers le Salut. Mais les autres personnages, comme par une sorte de sublimation, dirigeront leur compassion vers autrui, aidant d'autres femmes à accomplir un destin conjugal heureux et fertile.

Le cas le plus célèbre est sans doute celui de la nonne de pierre du « Pavillon aux Pivoines » : le personnage entre en scène peu avant la mort de l'héroïne, Du Liniang, frappée de langueur morbide après son rêve amoureux. Elle sera près d'elle au moment de sa mort et,

⁴³ Les garçons s'étant approché dans leur prime enfance au plus près du monde du *yin* sont volontiers décrits comme dotés ensuite de talents exceptionnels : on songe à un autre thème des récits surnaturels chinois, celui de « l'enfant né du tombeau » : ces enfants sortis vivants de la tombe où leur mère fantôme les a nourris, achevant au-delà de la mort leur tâche maternelle, sont également décrits comme connaissant un grand succès dans le cours de leur existence. Cf. Durand-Dastès 2012.

⁴⁴ Ce destin reste toutefois contrasté : Li Yu n'évoque pas les enfants qu'aurait eu le couple après le « débouchage » de la fille de pierre de son récit : c'est somme toute assez logique, car le sexe dont a été doté la protagoniste est une sorte de substitut, une ouverture permanente générée par la cicatrice pour toujours ouverte par les passions frustrées de l'héroïne, non un vrai vagin. Li Yu évoque leur devenir en insistant sur la tendresse et les soins qu'ils ont l'un pour l'autre, et termine en comparant l'affection du couple à celle que l'on montre à des parents, notamment dans leur vieil âge. Il n'est peut-être pas fortuit que les amoureux soient comparés à des aînés et qu'aucune mention ne soit faite d'une descendance. En revanche, le bien plus orthodoxe Xia Jingqu donne à sa fille de pierre guérie une fertilité exemplaire et une progéniture abondante, avec 28 enfants.

surtout, l'assistera à toutes les étapes de son retour vers l'amour et la vie puis, lorsque Du Liniang sera sortie de sa tombe, restera auprès d'elle jusqu'à la conclusion heureuse de son union. Rappelons que, très peu de temps après la mort de la jeune fille, ses parents désertent le lieu où elle a vécu et péri, laissant la garde de sa tombe à une sorte de couple comique : le précepteur ridicule et la nonne de pierre. Alors que le premier demeure timoré et totalement hermétique à l'aventure fantastique qui commence alors, la seconde, véritable mère de substitution pour la jeune morte, encouragera les amours fantomatiques du galant Liu Mengmei, le convaincra d'ouvrir la tombe de la jeune fille le moment venu et accompagnera les amants dans leur fuite, ne quittant la scène que lorsque Du Liniang aura, au terme de ses tribulations, célébré ses noces et retrouvé sa famille. La « nonne stérile », en accompagnant fidèlement Du Liniang dans le processus de sa renaissance au monde, se fait véritable agent au service des forces de l'amour.

Le second exemple est l'étrange destin de Bosina, l'arhat égaré dans le corps d'une *shinü* dans « La Calebasse de vinaigre ». L'histoire de la *shinü* de « La Calebasse de vinaigre » commence, comme on l'a vu, sur un mode burlesque, avec la description de l'impossible nuit de noces et la déception subséquente du mari⁴⁵. Dès ce moment, mais sans le savoir, dame Xiong a toutefois préparé la postérité de son époux : elle a emmené avec elle chez Chen Gui une jeune et jolie servante dont la mégère se méfiera trop tard. Après avoir couché avec l'époux, la servante est mise à l'abri chez un ami du mari, hors d'atteinte des exactions de dame Du. Mais c'est après la scène d'éveil et son trépas en odeur de sainteté que la *shinü* commence à intervenir activement au service de la fécondité de son ancien époux : redevenue Bosina, elle descend aux enfers plaider la cause de la mégère et de son mari. Comme elle a exprimé son attachement pour le couple qui l'a toujours bien traitée, les juges des enfers envoient une de ses âmes purger cet attachement terrestre en allant s'incarner comme le fils de la servante, enceinte des œuvres de Chen Gui. Pendant ce temps, Bosina demeure aux enfers et plaide auprès des autorités infernales la cause de la mégère : lorsque celle-ci rejoindra à son tour le monde des ténèbres, elle y sera opérée à vif du « tendon de la jalousie » qui causait ses écarts et renvoyée dans le monde où elle devient l'épouse sage et soumise qu'elle aurait toujours dû être. L'âme de Bosina incarnée comme fils de Chen Gui ne regagnera le ciel qu'après avoir à son tour donné un petit-fils à ses parents. Par le truchement de la Fille de pierre qu'il a épousée, Chen Gui aura tout à la fois obtenu que la mégère stérile et indocile soit guérie et qu'une descendance masculine lui soit accordée.

⁴⁵ Le modèle de cette scène burlesque, et une des plus réussies du genre, reste sans doute le monologue de la « nonne de pierre » à l'acte 17 du « Le Pavillon aux pivoines ».

On assiste à un jeu de substitution un peu analogue avec une *shinü* qui, en devenant nonne, servira *in fine* les intérêts matrimoniaux de son époux dans le second conte de *Yunxian xiao* « le sifflet de l'immortel dans les nuées » : un homme lourdement endetté est obligé de vendre son épouse, tout en étant choqué de voir la sérénité qu'affiche cette dernière au moment de le quitter. L'homme est contraint par la suite d'épouser une fille de pierre, dame Xu 須. Après bien des péripéties, celle-ci finira par mener son nouvel époux à un monastère où s'est retirée la première épouse : il découvrira que cette dernière, qui n'a consenti au remariage qu'à la condition d'épouser un homme âgé déjà passablement lassé des choses du sexe, lui est restée impeccablement fidèle après leur séparation, se refusant à son nouveau mari avant de se retirer finalement dans le monastère. La *shinü* entrera dans les ordres dans le monastère en question, permettant à l'épouse chaste de reprendre la vie conjugale en échange (Tianhua Zhuren 1993, p. 20-39). Ici, on retrouve le même devenir ultime pour la *shinü*, l'état monacal. Et en même temps, un peu comme la nonne stérile de *Mudan ting*, ou l'arhat devenu fille de pierre de « La Calebasse de vinaigre », la *shinü* a été l'agent permettant les retrouvailles d'un couple à l'union contrariée par le destin : sa présence transitoire aux côtés de l'époux a contraint celui-ci à la chasteté. Ainsi, tandis que l'époux demeurait à son corps défendant fidèle à sa première épouse, celle-ci, observant de son côté une chasteté choisie, lui restait pareillement fidèle dans l'attente de leurs retrouvailles. Grâce à sa présence, la fille de pierre a permis provisoirement de geler, de pétrifier en quelque sorte, les amours contrariées des époux, le temps pour eux de vaincre les vicissitudes qui les avaient séparés.

Devons-nous percevoir ici un lointain écho de la mythologie des pierres porteuses de fertilité ? C'est ce que suggère Wang Jing (1992) dans son étude sur le symbolisme de la pierre dans les grands romans des Ming et des Qing⁴⁶. Quoi qu'il en soit, il convient de relever avec elle la constance avec laquelle l'état lithique momentané est prêté à des personnages incarnant divers types de passions dans le roman en langue vulgaire des Ming et des Qing. La passion inassouvie peut en quelque sorte se pétrifier : lorsque l'état lithique qui en résulte est réversible, alors passion et fécondité peuvent retrouver libre cours⁴⁷. L'idée

⁴⁶ Voir spécialement dans ce livre le chapitre « The mythical dictionary of stone », et plus particulièrement le paragraphe « Folk legends about stone's fertilizing capacity », p. 75-78. Voir aussi Berthier [Baptandier] (1988, p. 151).

⁴⁷ La calcification qui frappe Jingui (rappelons qu'un os lui pousse en travers du vagin) est liée par le narrateur à ses passions inassouvies (par exemple au début du chapitre 48) : Jingui n'a connu l'amour physique que de façon « incomplète », dans les bras d'une autre femme (l'amour lesbien est en effet vu comme un pis-aller) ou par un rêve spectral, pathologique. Le narrateur précise que, en dépit de ses expériences variées (et d'ailleurs n'excluant pas la pénétration, puisque les deux filles, est-il précisé, se sont confectionnées un godemichet en rembourrant une pièce de tissu) elle n'a pas connu une « vraie » vie

qu'un personnage tel que la nonne de pierre soit porteur d'une potentialité fécondante qu'il peut mettre au service d'autrui peut ressortir d'une certaine façon de cette vision⁴⁸. La nonne de pierre constitue en quelque sorte le pendant féminin des personnages de saints bonzes qui agissent comme de véritables « moniteurs du désir » d'autrui, qu'il s'agisse de corriger les déviances sexuelles ou d'aider à l'accomplissement d'amours légitimes⁴⁹.

Désexualisation et salut féminin

L'aventure de Jingui tout comme celle de Xiong ne sont en effet pas sans évoquer certaines scènes de la légende du saint bonze excentrique Ji-le-fou, récit profondément religieux mais également porté avant tout par le roman en langue vulgaire. Ainsi, dans une séquence que l'on retrouve dans toutes les premières versions de la légende de ce saint moine ivrogne, Ji-le-fou visite la maison de la courtisane Wang-les-petits-pieds. La trouvant endormie sur son lit, il soulève la couverture pour poser sur sa vulve (*yinhu zhi shang* 陰戶之上) un des chaussons brodés de la courtisane. Au réveil, la courtisane crie au scandale : mais Ji-le-fou révèle par un poème le vrai sens de son geste :

Parce que j'ai avec la chaussure fermé l'entrée de la grotte,
Tu ne dois pas te mettre en colère contre moi au réveil.
Ce n'est pas que le moine se soit laissé attendrir :
Il a coupé la route de la vie et de la mort,
fermé la porte du bien et du mal.

amoureuse. Sa transformation ultime en « fille de pierre » fait penser au thème de la pétrification induite par la frustration amoureuse que l'on rencontre dans le remarquable conte *Xinjian jinshi zhuan* de Tao Fu. Pour une traduction et analyse de cette dernière histoire, cf. Durand-Dastès 2014.

⁴⁸ On est également tenté de faire ici un parallèle avec les personnages des deux « Dames failles de pierre » *Shijia nü* 石夾女 de la légende de Chen Jinggu étudiée par Brigitte Berthier [Baptandier] 1988, p. 53-54 et p. 149-155). Incarnation de pierres, elles aussi passeront du rôle de démons destructrices de la sexualité à celui de divinités protégeant grossesses et engendrement. Dans la phase démoniaque de leur carrière, elles broient en effet les hommes qu'elles séduisent entre deux rocs, comme de véritables « vagins de pierre » (p. 151). Mais, une fois amenées à résipiscence par Chen Jinggu, « Les dames Faille-de-pierre vont trouver elles aussi la voie du Dao correct : Symboles elles-mêmes de naissance, elle vont mettre leur pouvoir magique, celui qu'elles tiennent de l'éclair, au service de femmes en danger lors d'un accouchement difficile » Berthier [Baptandier] 1988, p. 155).

⁴⁹ Cf. Durand-Dastès 2002, p. 105-106. Outre l'exemple de Ji-le-fou, développé au paragraphe suivant, on trouve nombre de moines bouddhistes qui, inversant en quelque sorte la suspicion de débauche qui pèse sur les bonzes, se mêlent de remettre dans le droit chemin ceux qui sont engagés dans des amours déviantes, du moine Lin Danran de *Chan zhen yishi* 禪真逸史 au bonze Fahai de la légende de Serpent blanc.

故把繡鞋遮洞口，莫教覺後生嗔。非干和尚假溫存，斷除生死路，絕卻是非門

(*Qiantang huyin Jidian chanshi yulu* 錢塘湖隱濟顛禪師語錄, in Hou Zhongyi 1995, p. 528).

La transformation de la belle en femme impénétrable, par le geste de Ji-le-fou, est ici provisoire⁵⁰. Mais elle s'inscrit dans une tradition narrative bien établie, celle de l'éveil de la courtisane, laquelle bien souvent, après une rencontre scabreuse mais décisive avec un saint bonze, finit par devenir définitivement chaste et adopter l'état religieux. Ainsi, dans un autre épisode de la légende de Ji-le-fou, le saint moine collant son corps dévêtu sur celui d'une femme d'une trentaine d'années caractérisée par ses débauches insatiables, chasse d'elle « l'insecte du vice » : désormais « guérie », celle-ci se retire dans un ermitage⁵¹. Comme dans l'épisode de la vision méditative de dame Xiong, le saint moine, par un geste apparemment obscène, a mis une femme sur le chemin de la sainteté en l'aidant en quelque sorte à stériliser son corps féminin⁵², dangereuse source de désir. Dans l'histoire de Jingui, c'est un rêve érotique ambigu qui déclenche une évolution qui va, en châtrant littéralement la protagoniste – cas à ma connaissance unique dans nos récits, elle devient fille de pierre à l'âge adulte – l'obliger à la vertu et à l'état monacal.

Les ordres religieux chinois, bouddhiques ou taoïstes, n'ont pas réellement élaboré un idéal analogue à celui des vierges consacrées du christianisme. Pourtant, il a bel et bien existé dans l'histoire religieuse chinoise des groupes de jeunes filles définies entre autres par la chasteté qu'elles s'imposaient⁵³. Souvent, la célèbre histoire de la « Guanyin au panier de poisson » fut invoquée comme source mythique d'un idéal religieux féminin qui serait lié à la préservation de la virginité⁵⁴ : on se rappelle que, dans ce récit bouddhique apocryphe, le

⁵⁰ Dans le texte original de 1569, *Qiantang huyi jidian chanshi yulu*, l'épisode est clôt par le poème et le geste du moine n'est pas davantage commenté, ni le devenir de la courtisane évoqué. Mais les versions de la légende publiées au XVIIe siècle ajouteront une explication : le moine a en fait sauvé la courtisane des conséquences fâcheuses de sa vie galante ; à l'invite du moine, la courtisane avoue en effet avoir vu s'interrompre subitement un cauchemar dans lequel elle allait être violée par une bande de mauvais garçons. Cf. Tianhuacang zhuren 天花藏主人, *Zuiputi qu zhuan* 醉菩提全傳, chapitre 7 (1999, p. 39-40). On retrouve la même explication dans *Nanping zuiji* 南屏醉跡 (« Ivresses de Nanping ») au conte 9 des Belles Histoires du Lac de l'Ouest : *Xihu jiahua* 西湖佳話, 1981, p. 171.

⁵¹ *Qu toutuo zhuan* 麴頭陀傳 1999, chapitre 18, p. 214. Pour une analyse de la dimension tantrique de cet épisode, cf. Durand-Dastès (2016 p. 33-34).

⁵² En le chauffant par « le feu du *samādhi* », un peu comme, a contrario, Wen Suchen a dans *Yesou puyan* « cuit à la vapeur » le corps d'Enfant de jade pour dégeler en elle son potentiel féminin.

⁵³ Cf. entre autres exemples « The magical power of virginal women : the Red Lanterns », in Paul A. Cohen (1997, p. 138-145).

⁵⁴ Sur les possibles modèles autochtones des groupes de vierges chrétiennes du Fujian de la fin des Ming qu'il a étudiées, cf. Menegon (2009, p. 312-315) qui cite Miaoshan/Guanyin et Linshui Furen (Chen Jinggu).

bodhisattva, ayant pris l'aspect d'une séduisante jeune fille, provoque le désir de tous les hommes de la contrée⁵⁵. Elle s'en sert pour les mener vers le bouddhisme, promettant le mariage à celui qui saurait le mieux réciter les *sūtra*. Mais, lorsque le lauréat s'apprête à consommer le mariage promis, la jeune fille, « transformée assise », s'est enfuie par la mort du corps séduisant qu'elle a utilisé comme expédient de Salut. Après sa mort, on découvre que ses os, par ce qui n'est pas sans ressembler à une sorte de pétrification, sont désormais liés entre eux par une chaîne d'or (Yü Chun-fang 2001, p. 419-420).

La fin du récit, qui met en scène la fuite radicale hors d'un corps féminin fatalement objet de désirs dangereux, n'est pas l'élément le moins important de ce mythe très connu. D'une certaine façon, le corps féminin, pour mener à coup sûr vers la sainteté celle qui l'habite, doit être détruit, ou tout au moins altéré, voire mutilé⁵⁶. C'est ce que je crois être le sens de deux récits que l'on rencontre dans les hagiographies vernaculaires taoïstes, et qui concernent chacun, remarquons-le, la seule femme à figurer dans deux groupes célèbres de saints adeptes mâles. Le premier met en scène Sun Bu'er, unique femme du groupe des « Sept parfaits », les premiers disciples du fondateur du Quanzhen Wang Chongyang. Lorsque celui-ci est invité par elle à lui conférer l'initiation, il commence par refuser, arguant du fait que sa beauté, propre à susciter toutes les convoitises masculines, la privera de la concentration nécessaire au succès de sa pratique. Sans hésiter, Sun Bu'er se rend à la cuisine pour s'y défigurer à l'aide d'une projection d'huile bouillante : le maître l'accepte aussitôt parmi ses adeptes⁵⁷. Dans le second récit, c'est He Xiang, la seule femme du groupe des Huit immortels, qui, sans barguigner, se jette dans un four ardent à l'invite de Lü Dongbin. Le grand immortel, prenant à son tour la même voie, l'emmène avec lui vers les contrées célestes,

⁵⁵ Cf. Yü Chun-fang, « Feminine forms of Kuan-yin in Late Imperial China » (2001, p. 406-448).

⁵⁶ Si l'on compare l'univers religieux chinois avec son pendant chrétien, l'agressivité à l'égard du corps féminin semble a priori bien moins intense : pas de cortège de martyres aux seins coupés ou aux corps torturés ; toutefois, l'exaltation des atteintes physiques au corps des femmes est loin d'être absente, on va le voir, et le martyrologue spécifiquement féminin, même s'il est peut-être plus confucéen en Chine que bouddhiste ou taoïste, n'est pas absent. Cf. par exemple Carlitz 1994. Pour le taoïsme, ce sont dans les traditions narratives non canoniques que l'on rencontre me semble-t-il une tendance radicale à « châtrer » le corps féminin de façon violente, signe sans doute de la profonde misogynie reçue en héritage par les genres vernaculaires. Les traités d'alchimie taoïste féminines, par exemple, ne véhiculent pas un message aussi négatif. Le but de l'arrêt des règles fixé à l'adepte vient de la volonté de ne pas gaspiller de précieuses essences. Ainsi, il est à noter qu'une femme ménopausée voulant « décapiter le dragon rouge » doit dans un premier temps obtenir le retour de ses règles avant de les interrompre de nouveau par la pratique alchimique (Despeux, 1990, p. 264-265) ; mais la pratique alchimique féminine a bien pour résultat la disparition des seins et des menstrues, et l'arrêt de la fertilité : le but est d'engendrer un corps immortel, non un enfant (Valussi 2009).

⁵⁷ *Qizhen zushi liexian zhuan* 七真祖師列仙傳, in *Qizhen quanshu* 七真全書, 1989, p.181-183. Sur les romans hagiographiques sur les Qizhen, cf. Durand-Dastès 2013.

leurs corps désormais immortels s'élevant avec les fumées du brasier⁵⁸. Dans chacune de ces deux histoires, les héroïnes se voient qualifiées de « vrais mâles parmi les femmes » (*nü zhong zhangfu* 女中丈夫), épithète, qui, comme Beata Grant l'a montré, fut fréquemment employé pour désigner des maîtres-femmes de l'école du Chan (Beata Grant 2008), elles aussi symboliquement dépouillées en chemin de leur féminité pour pouvoir accéder légitimement à la sainteté.

Les nonnes de pierre de nos récits ressortent à mon sens d'une symbolique analogue, même si nous ne sommes plus là dans le cadre de récits hagiographiques, du moins à proprement parler : leur corps, encore féminins mais devenus impénétrables, font d'elles, à minima, des femmes eunuques, et même, si l'on songe au destin qui leur est promis au-delà de la mort (dame Xiong, Pan Jinlian/Li Jingui), des garçons en devenir, de futurs « vrais hommes » (*zhangfu* 丈夫). N'oublions pas que le personnage de la nonne, dans la littérature narrative en langue vulgaire, est un personnage ambigu : il est à la fois plaint pour la chasteté qui lui est imposée, et objet de quolibets pour les infractions à cette même chasteté qu'on lui prête. Les filles de pierre, physiquement condamnées à l'état monacal, rejoignent la cohorte des personnages de « nonnes malgré elles », dont le prototype est l'héroïne de la célèbre scène du théâtre chanté « Regrets du monde profane » (Andrea S. Goldman 2001). À la différence de celles-ci, toutefois, elles sont insoupçonnables et du coup se voient attribuer un rôle bien particulier : préservées qu'elles sont des pollutions majeures liées à l'activité sexuelle féminine et à la procréation, elles ne sont toutefois pures qu'à leur corps défendant, et sont contre leur volonté propre opposées à l'amour et indifférentes à l'idéal amoureux. Aussi, incapables de réaliser pour elles-mêmes le destin conjugal, elles peuvent se voir investie d'une nouvelle fonction : celle d'aider autrui à le réaliser. Dame Xiong dans *Cu Hulu*, dame Xu dans *Yun xian xiao*, comme la nonne de pierre de *Mudan ting*, occupent toutes une telle fonction. Ce dernier personnage, peut-être le personnage de « nonne de pierre » le plus savoureux de la littérature, est une figure clownesque, religieuse et profondément humaine à la fois : sainte malgré elle, elle jouera le rôle inouï d'entremetteuse entre le monde des morts et des vivants et, tout en habitant un corps féminin « bouché », permettra à Du Liniang, une des plus célèbres amoureuses de la littérature, de rouvrir sa tombe et de ranimer son corps de vierge fauchée par la mort aux frontières de l'âge adulte, afin de revivre et d'accomplir son destin amoureux.

⁵⁸ *Feijian ji* 飛劍記, in *Baxian quanshu* 八仙全書, 1987, p. 362-363. Pour une analyse croisée de ces deux histoires, cf. Durand-Dastès, 2018.

Références

- Anderson, C. S. 2016 Defining Women's Bodies in Indian Monastic Literature, in Barbara A. Holdrege, Karen Pechilis (eds.) *Refiguring the Body: Embodiment in South Asian Religions*, (Albany: Suny press).
- Baxian quanshu* 八仙全書 1987 (Shenyang: Chunfeng wenyi).
- Berthier [Baptandier], B. 1988 *La Dame-du-bord-de-l'eau* (Nanterre, Société d'ethnologie).
- Cohen, P. A. 1997 *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience and Myth* (New-York, Columbia University press).
- Carlitz, K. 1994 Desire, Danger, and the Body: Stories of Women's Virtue in Late Ming China, in Christina Gilmartin, Gail Hershatter, Lisa Rofel and Tyrene White (eds), *Engendering China: Women, Culture, and the State*, (Cambridge, Cambridge University Press) p. 101–124.
- Despeux, C. 1990 *Immortelles de la Chine ancienne : taoïsme et alchimie féminine* (Puisseaux, Pardès)
- Ding Bingren. 1992 *Yaohua zhuan* (Shenyang, Liao Shen shushe).
- Ding Yaokang 1999 丁耀亢. *Xu Jin Ping Mei* (Suite à Fleur en Fiole d'Or) *Ding Yaokang quanji zhong*.
- Durand-Dastès, V. 2002 Désirés, raillés, corrigés : les bonzes dévoyés dans le roman en langue vulgaire du XVIe au XVIIIe siècle, *Extrême-Orient, Extrême-Occident* 24 : l'antycléricalisme en Chine, p. 94-112.
- Durand-Dastès, V. 2012 Le Foulard rouge et l'inquiétant panier : de quelques femmes fantômes de la tradition chinoise, *Histoires de fantômes et de revenants*, textes réunis et présentés par Bernard Dupaigne, collection EURASIE (volume 22) (Paris, L'Harmattan), p. 161-182.
- . 2013 A late Qing Blossoming of the Seven Lotus: Hagiographic Novels about the Qizhen 七真, in Liu Xun & Goossaert Vincent (éds.), *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500-2010* (Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California-Berkeley, "China Research Monographs", 70), p. 78-112.

- . 2014 Tao Fu 陶輔 et Feng Menglong 馮夢龍 : « Le joyau des cœurs pétrifiés » (*Xin jian jinshi* 心堅金石) et autres métamorphoses, *Hommage à Jacques Dars - Impressions d'Extrême-Orient*, 4 [En ligne] URL : <http://ideo.revues.org/308>.
- . 2016a Les petits carrés blancs et le roman en langue vulgaire: un *youxi pin* 游戏品, *Censures et littératures d'Asie - Impressions d'Extrême-Orient*, 6 [En ligne] URL : <http://ideo.revues.org/481>
- . 2016b Rencontres hérétiques dans les monastères de Kaifeng, in *Empreintes du tantrisme en Chine et Asie orientale* (Leuven, Peeters), p. 33-34.
- . 2018 Une ardente alchimie ou l'immortalité par les cuisines, in M. Bizais-Lillig et S. Schaal, eds., *Éductions sentimentales : Construction des identités féminines et masculines dans le texte et l'image* (Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg), p. 51-62.
- Epstein, M. 2001 *Competing Discourses: Orthodoxy, Authenticity and Engendered Meanings in Late Imperial Chinese Fiction* (Cambridge, Harvard University Asia Center).
- Furth, C. 1988 Androgynous Males and Deficient Females: Biology and Gender Boundaries in Sixteenth and Seventeenth Century China, *Late Imperial China*, 9 (2), p. 1-30.
- Girardot, N. J. 1983 *Myth and Meaning in Early Taoism : the Theme of Chaos (hun-tun)*. (Berkeley, University of California press).
- Goldman, A. S. 2001 The Nun Who Wouldn't Be: Representations of Female Desire in Two Performance Genres of 'Si Fan', *Late Imperial China*, 22 (1), p. 71-138.
- Grant, B. 2008 *Da Zhangfu: the Gendered Rhetoric of Heroism and Equality in Seventeenth-Century Chan Buddhist Discourse Records*, *Nan Nü*, 10, p. 177-211
- Hou Zhongyi 侯忠义 ed. 1995 *Mingdai xiaoshuo jikan di er ji* 明代小说辑刊第二辑 (Chengdu, Ba Shu shushe).
- Hsiung Ping-Ming. 1984 *Zhang Xu et la calligraphie cursive folle* (Paris, Collège de France Institut des Hautes études chinoises).
- Hu Siao-chen. 2004 In the name of correctness: Ding Yaokang's *Xu Jin Ping Mei* as a Reading of *Jin Ping Mei*, in M. W. Huang (ed.), *Snakes'legs: sequels, continuations, rewritings and Chinese fiction* (Honolulu, University of Hawai'i Press), p. 75-97.
- Kaser, P. 2006 a Wushengxi, in Chan Hing-ho (éd.), *Inventaire analytique et critique du conte chinois en langue vulgaire tome cinquième* (Paris, Collège de France, Institut des Hautes études chinoises), p. 121-126.

- . 2006 b *Yunxian xiao* (les Rires du génie des nuées – Les Cris stridents du génie des nuées, in Chan Hing-ho (éd.), *Inventaire analytique et critique du conte chinois en langue vulgaire tome cinquième* (Paris, Collège de France, Institut des Hautes études chinoises), p. 245-246.
- . 2013 Les métamorphoses du sexe dans les contes et les nouvelles de Li Yu, *Impressions d'Extrême-Orient*, 3 [En ligne]. URL : <http://ideo.revues.org/247>
- Levi, J. 2003 *Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu* (Paris, Allia).
- Li Shizhen 1988 (n.d.). *Bencao gangmu* (Beijing, Zhongguo shudian).
- Li Yu. 1986 *Shier lou* (Shanghai, Shanghai guji).
- . 1988 *Liancheng bi* (Hangzhou, Zhejiang guji).
- McMahon, K. 1995 *Misers, Shrews and Polygamists: Sexuality and Male Female Relations in Eighteenth Century Chinese Fiction* (Durham, Duke University press).
- . 2018 The Pornographic Doctrine of a Loyalist Ming Novel : Social Decline and Sexual Disorder in Preposterous Words (*Guwangyan*), in Howard Chiang (éd.), *Sexuality in China : Histories of Power and Pleasure* (Seattle, University of Washington press), p. 50-75.
- Menegon, E. 2009 *Ancestors, Virgins and Friars : Christianity as a Local Religion in China*, (Cambridge, Harvard University Asia Center).
- Müller, C. *Digital Dictionary of Buddhism (DDB)*. URL: <http://www.buddhism-dict.net/ddb/>
- Qu toutuo zhuan* 麴頭陀傳. 1999 (Beijing, Renmin wenxue).
- Qizhen quanshu* 七真全書. 1989 (Shenyang, Chunfeng wenyi).
- Schonebaum, A. 2016 *Novel Medicine: Healing, Literature, and Popular Knowledge in Early Modern China* (Seattle, University of Washington Press).
- Sommer, M. 2013 The Gendered Body in the Qing Courtroom, *Journal of the History of Sexuality*, 22 (2), p. 281-311.
- Tang Xianzu 汤显祖. [1963] 1998 *Mudan ting* 牡丹亭 (Le pavillon aux pivoines), ed. de Xu Shuofang 徐朔方 et Yang Xiaomei 杨笑梅 (Beijing, Renmin wenxue). Trad. d'André Lévy 1999 *Le Pavillon aux pivoines*, (Paris, Musica Falsa).
- Tianhua Zhuren 天花主人. 1993, *Yunxian xiao* 雲仙笑 (Sifflements de l'immortel des nuées), in *Zhen zhu po deng si zhong* 珍珠蟠等四種 (Nanjing, Jiangsu guji).
- Tianhuacang zhuren 天花藏主人. 1999 *Zuiputi qu zhuan* 醉普提全傳 (Beijing, Renmin wenxue).

- Valussi, E. 2009 Blood, Tigers, Dragons: The Physiology of Transcendence for Women, *Asian Medicine* 4, p. 46–85.
- Wang Jing. 1992 *The Story of Stone: Intertextuality, Ancient Chinese Stone Lore, and the Stone Symbolism in Dream of the Red Chamber, Water Margin and The Journey to the West* (Durham, Duke University press).
- Wu Yenna. 1995 *The Chinese virago, a literary theme* (Cambridge, Harvard University Asia Center).
- Xihu jiahua* 西湖佳話. 1981 (Hangzhou, Zhejiang renmin).
- Xia Jingqu 夏敬渠. 1990 *Yesou puyan* 野叟曝言 (Les Francs propos d'un vieux rustre). (Shanghai, Shanghai guji).
- Xie Zhaozhe. 2005 Wu za zu, *juan* 5, in *Mingdai biji xiaoshuo daguan* 明代筆記小說大觀, vol 2. (Shanghai, Shanghai guji).
- Yü Chun-fang. 2001 *Kuan-yin: the Chinese Transformation of Avalokiteśvara* (New-York, Columbia University press,).
- Zeitlin, J. 1993 *Historian of the Strange: Pu Songling and the Chinese Classical Tale* (Stanford, Stanford University Press).