



Désirés, raillés, corrigés

Vincent Durand-Dastès

► To cite this version:

Vincent Durand-Dastès. Désirés, raillés, corrigés : les bonzes dévoyés dans le roman en langue vulgaire du XVIe au XVIIe siècle. Extrême-Orient Extrême-Occident, 2002, L'anticléricalisme en Chine, 24, pp.95-112. 10.3406/oroc.2002.1153 . hal-01378038

HAL Id: hal-01378038

<https://hal.science/hal-01378038>

Submitted on 8 Oct 2016

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.

Désirés, raillés, corrigés : les bonzes dévoyés dans le roman en langue vulgaire du XVIe au XVIIIe siècle

In: Extrême-Orient, Extrême-Occident. 2002, N°24, pp. 95-112.

Citer ce document / Cite this document :

Durand-Dastès Vincent. Désirés, raillés, corrigés : les bonzes dévoyés dans le roman en langue vulgaire du XVIe au XVIIIe siècle. In: Extrême-Orient, Extrême-Occident. 2002, N°24, pp. 95-112.

doi : 10.3406/oroc.2002.1153

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/oroc_0754-5010_2002_num_24_24_1153

Résumé

Les personnages de bonzes en délicatesse avec leurs vœux sont si nombreux dans le roman en langue vulgaire des Ming et des Qing qu'on a tendance à considérer ce genre comme l'expression par excellence de l'anticléricalisme littéraire chinois. Pourtant, les récits les plus anciens représentaient le moine dévoyé comme un ascète séduit, digne de compassion autant que de blâme. Il fallut la vogue du roman érotique au début du XVII^e siècle pour que le débauché sans vergogne s'impose comme modèle du bonze de roman. Au faîte de la hiérarchie du vice se tient le bonze barbare, maître de magie sexuelle au physique monstrueux. À l'opposé de la figure du magicien violeur, on rencontre des personnages de saints bonzes excentriques. Volontiers bouffons, querelleurs ou ivrognes, leur licence est inversement proportionnelle à la sainteté de leurs objectifs. Certains de ces personnages, comme le célèbre Ji-le-Fou, figurent dans des récits dont la tonalité générale est favorable au bouddhisme. D'autres en revanche, véritables confucéens en robe de moine, apparaissent comme des redresseurs des mœurs dévoyées du temps, qui associent dans une même condamnation les bouddhistes et les laïques.

Abstract

Desired, mocked, corrected : stray monks in the vernacular novel from the sixteenth to the eighteenth century

The number of monks breaking their vows is so great in the Ming and Qing vernacular novel that this genre has been considered the ultimate expression of Chinese literary anticlericalism. While the oldest novels pictured the stray monk as a seduced ascetic, worthy of both pity and blame, it was not before the early seventeenth-century vogue of the erotic novel that the shameless debauched monk emerged as the stereotypical clerical protagonist. Topping the hierarchy of vices is the barbarian monk, master of sexual magic and equipped with a monstrous body. In contrast to the magician-cum-rapist, one encounters figures of eccentric holy monks. Often farcical, riotous or drunken, these monks are all the more licentious as they strive for holier goals. Some of them, like the famous Crazy Ji, are heroes of narratives which are generally pro-Buddhist. Some others, however are real Confucians clad in monkish robes and act as righters of the stray mores of their times, condemning monks and laymen alike.

Désirés, raillés, corrigés : les bonzes dévoyés dans le roman en langue vulgaire du XVI^e au XVIII^e siècle

Vincent Durand-Dastès

Les moines bouddhistes des romans Ming et Qing sont les héritiers littéraires d'un vieux scandale : l'intrusion, dans le paysage social chinois, de communautés de célibataires fuyant famille et État pour mieux préparer leur sortie radicale du monde. Cette règle, considérée tout à la fois comme immorale par nature et quasiment impossible à observer en pratique, notamment en ce qui concerne l'injonction à la chasteté qui en découlait, excita tout particulièrement l'imagination des lettrés. On ne s'étonnera donc pas que soient bien rares, dans le roman chinois en langue vulgaire qui se plaît à dépeindre passions et excès tout en exprimant à leur rencontre une indignation réelle ou feinte, les bonzes fidèles à la lettre de leur discipline : les romanciers semblent avoir eu une prédilection particulière pour les personnages de religieux en délicatesse avec leurs vœux¹. Faut-il en conclure que ces romans sont une littérature à dominante anticléricale ? Une lecture attentive des œuvres dénote, derrière le cliché du bonze dévoyé, une attitude des écrivains plus complexe qu'il n'y paraît à l'égard de leurs héros vêtus de *kasaya*. En convoquant dans les pages qui vont suivre quelques personnages de bonzes infidèles à leurs vœux, nous allons montrer comment s'expriment à travers eux toutes sortes de positions, de l'hostilité au clergé, doublée ou non d'un rejet du bouddhisme, jusqu'à l'apologétique bouddhique, en passant par la farce anticléricale et la fascination érotique... enfin parfois la combinaison de plusieurs de ces éléments, dans des œuvres exprimant de façon paradoxale un idéal de sainteté fortement marqué par la religion de l'Éveillé.

L'ascète séduit

Les récits en langue vulgaire les plus anciens semblent avoir présenté moines et nonnes sous un jour plutôt positif². Ce n'est pas que le motif du bonze confronté à la tentation érotique n'y ait été présent, bien au contraire :

mais, dans les contes les plus précoces, le religieux tend à se tirer moralement et religieusement à son avantage de la mésaventure, et le blâme porte avant tout sur les tentateurs. Dans son étude de l'ensemble du genre de la nouvelle *huaben*, Patrick Hanan avait ainsi isolé, parmi les œuvres de sa « période médiane » (ca 1450-ca 1475), quatre textes qu'il baptisait du terme générique de « conte religieux de Hangzhou³ ». Dans ces contes, le religieux bouddhiste apparaît comme le héros tragi-comique de l'épreuve de la tentation, le plus souvent personnifiée par une courtisane dépêchée tout exprès pour lui faire briser ses vœux : ces moines séduits commettent le péché de chair à l'issue d'une machination ourdie contre eux. Si les remords qu'ils éprouvent ensuite peuvent les conduire jusqu'au trépas, ils pourront encore être sauvés grâce à l'intervention d'un compagnon en religion lequel, lors d'une seconde incarnation, les remettra sur le droit chemin qui conduit, au delà de cette mauvaise passe karmique, jusqu'à l'Éveil⁴.

Le thème de la séduction du moine n'est pas strictement borné à celui de la tentation sexuelle : dans un conte du « Second recueil du Lac de l'Ouest » (*Xihu erji*), on conseille à un ministre en mal de progéniture une méthode originale pour obtenir un héritier : il s'agit de faire naître le désir du monde profane chez un bonze ascète, afin d'obtenir qu'il « fasse la galipette » pour venir s'incarner dans la famille du mandarin stérile. Le ministre ayant déniché dans un austère ermitage de montagne un bonze âgé qui est réputé ne pas s'être laissé distraire un seul instant de ses méditations pendant les vingt-cinq dernières années, il entreprend de le tenter en faisant devant lui grand étalage de son luxe et de ses richesses (fig. 3). Au bout de quelque temps, interrogé sur ce qui lui paraît le plus désirable de la vie de grand courtisan ou de pauvre reclus, le bonze ne peut s'empêcher de déclarer préférer le train de vie du ministre. C'en est fait de lui : à cette seule parole, les divinités protectrices qui accompagnent les bonzes fidèles à leurs vœux lui annoncent qu'elles l'abandonnent à tout jamais, et le vieux moine comprend avec horreur que « d'un seul mot, l'effet de vingt-cinq années de pratique a été balayé ». Rentré dans sa cellule, il meurt instantanément. Il renaîtra quelques mois après d'une des épouses du ministre⁵.

Le moine qui a pratiqué une longue ascèse a accumulé une sorte de trésor, qu'il est possible de dérober si l'on sait soumettre adroitement le malheureux à la tentation. Dans le registre de l'épopée merveilleuse, les monstres de la « Pérégrination vers l'Ouest » (*Xiyou ji*)⁶, qui déploient devant les yeux du trop naïf Tripitaka illusions et chausse-trappes pour l'attirer dans leur antre et se repaître de sa chair – dont une seule bouchée suffirait à assurer l'immortalité –, ne font guère autre chose que reproduire le thème de la tentation de l'ascète (fig. 4). Si la nature de cette tentation, comme dans le *huaben* de



Figure 4. Tripitaka et ses disciples sont aux prises avec la reine du pays des femmes et ses suivantes, qui chercheront en vain à épouser les pèlerins.

Source : chapitre 54 de *Yang Donglai xiansheng piping Xiyou ji*, Suzhou, 1614. (D. R.)

l'exemple précédent, n'est pas sexuelle, le thème de la sexualité n'est pas loin : les ascètes bouddhiques ne se voient parés de qualités aussi désirables que parce que leur stricte abstinence les fait au fond rejoindre, *volens nolens*, les rangs des praticiens de l'alchimie taoïste qui ont parmi leurs premiers soins celui de pratiquer une stricte rétention de leur semence. Avides comme ces derniers de leur énergie reproductrice⁷, ils deviennent des cibles toutes trouvées pour les amateurs de cette sorte de brigandage karmique. Comme le remarquait André Lévy, la probable origine tantrique de ces récits, qui auraient dans leurs versions anciennes dépeint un salut par les passions *via* le partage d'une semence qualifiée, dans un texte Song, « d'eau de la *bodhi* », semble s'être définitivement estompée dans les récits Ming⁸; le moment du salut est prudemment dissocié de celui de la séduction, ou même, comme dans l'histoire de l'infortuné bonze tenté du *Xihu erji*, plus éloigné que jamais : il ne connaîtra pas l'éveil, mais, au terme d'une seconde existence faite de crimes, descendra dans un des pires séjours des enfers bouddhiques.

Séducteurs et prédateurs

Aux côtés des ascètes séduits, que les romanciers traitent, au pire, avec commisération, mais le plus souvent avec compassion, les contes anciens connaissent déjà un certain nombre de francs débauchés, recherchant d'eux-mêmes l'aventure érotique⁹. Ce thème du moine libidineux (*yinseng*) ne prendra toutefois une place prééminente que vers la fin de la dynastie des Ming. Un recueil d'anecdotes en chinois classique, « Moines et nonnes dans l'océan des péchés » (*Sengni niehai*), vraisemblablement paru dans les années 1620, sera même entièrement consacré aux bonzes et bonzesses ayant rompu leur vœu de chasteté¹⁰. Ce recueil jouera auprès des auteurs de romans en langue vulgaire le rôle d'une source d'anecdotes et de situations réemployables à l'envi. Les dernières années de la dynastie voyant justement paraître force recueils de *huaben* ou romans érotiques, les personnages de religieux bouddhistes débauchés s'y multiplieront¹¹.

La patiente et précieuse abstinence, attirant dangereusement les prédateurs, qui caractérisait les héros des contes du type « le moine et la courtisane », devient dans ces textes plus tardifs une frustration insupportable. Les bonzes ne sont que « *preta* affamés de sexe » (*sezhong egui*), brimés par la sévérité de leur règle et prêts à tout pour se satisfaire en secret. Leurs monastères¹² deviennent de véritable toiles d'araignées, toutes entières dédiées à la capture des malheureuses sur lesquelles les moines auront jeté leur dévolu. Lorsque les appétits des moines débordent les limites de la quête sexuelle, et lorsque la magie s'ajoute à la ruse comme moyen d'arriver à leurs fins, alors

les *yinseng* deviennent *yaoseng*, ou bonzes sorciers ; il ne convoitent plus seulement la satisfaction sexuelle, mais aussi bien richesses et pouvoir¹³. La présence de bonzes parmi les révoltés millénaristes, comme, dans le registre de l'indicible, en tout cas pour les auteurs Ming, le double passé de moine et de révolté du fondateur de la dynastie Zhu Yuanzhang, concoururent peut-être à cette nouvelle et sombre gloire du clergé¹⁴.

La tête obscène du tondu

Le bonze débauché est d'autant plus souvent dépeint comme employant sorcellerie et ruse qu'elles lui sont indispensables pour arriver à ses fins : avant de séduire ses proies, il lui faut détourner leur attention d'une apparence qui semble trahir d'entrée de jeu les désirs inavouables qui l'animent. Un trait physique distingue en effet au premier coup d'œil le bonze du reste de l'humanité : sa tonsure. Que l'on regarde n'importe quelle image ancienne qui mette en scène des bonzes en présence de laïcs : à côté des chefs chevelus – et, de surcroît, toujours coiffés de bonnets, filets ou chapeaux – des hommes, ou des coiffures sophistiquées des femmes, la tête du bonze, luisante et nue (c'est là le double sens de l'adjectif *guang*, qui sert à qualifier un crâne rasé), émerge de la foule des « têtes noires » avec une sorte d'évidence obscène¹⁵. La nudité de son chef dénonce le bonze à l'attention et à la vindicte publique du plus loin qu'on l'aperçoit. Comme l'arbre isolé attire la foudre, les insultes réservées au clergé bouddhique pleuvent d'ailleurs avec prédilection sur cette partie de l'anatomie de ses membres : *zeitu*, « bandit tondu ! » ; *tülü*, « âne chauve ! » Qui mieux qu'un bonze scélérat pourrait incarner l'expression *youtou huanao* (littéralement « tête huileuse et crâne glissant »), désignant un homme rusé et malhonnête ? Le bonze en arrive même à se confondre par métonymie avec sa tête rasée, comme dans l'impitoyable – et très populaire – adage anticlérical : *bu du bu tu, bu tu bu du*, que l'on pourrait tenter de rendre en français par :

*Point de tondu qui ne soit un vendu,
point de vendu qui ne soit un tondu !*

Même les taoïstes se sentent autorisés à se gausser sur ce point de leurs infortunés confrères. Au chapitre 13 du roman « Histoires oubliées des Maîtres de *dhyâna* et des immortels » (*Chan zhen yishi*)¹⁶, le taoïste Du Zixu expose ainsi au naïf Chen Abao le désavantage que représente la tonsure pour les bonzes, par rapport aux prêtres taoïstes qui gardent les cheveux longs :

« Comme nous disons, les bonzes ont des “boules à zéro”, et les taoïstes des “boules à bordeau”¹⁷. » Abao éclata de rire : « Je n'ai jamais entendu employer de telles expressions ! »

« Et comment pourrais-tu les connaître ? Elles font partie des arcanes du taoïsme ! L'expression "boule à bordeau" a un sens bien précis : ainsi, lorsqu'un bonze, avec sa tête bien luisante, veut aller chez les filles, la mère-maquereille le reconnaît du premier coup d'œil et le fait rosir d'importance par ses gens. Alors que nous autres taoïstes, lorsque nous désirons prendre du plaisir au bordel, n'avons qu'à nous attifer un peu : avec un bonnet sur la tête, nous voilà étudiants confucéens et, si l'on met un grand chapeau, de parfaits notables. Qui oserait nous barrer le passage ? Tout ça grâce à notre "boule à bordeau". »¹⁸

Cette trop évidente nudité de la tête du bonze est volontiers parée de connotations phalliques. Comme ils ne sauraient penser qu'à « ça », il est bien naturel que le crâne rasé des « ânes chauves » donne matière à toutes sortes de plaisanteries dans lesquelles on l'assimile directement au phallus :

Une nonne qui a toujours un crâne rasé et qui luit,
Quand elle rencontre un bonze s'amuse toute la nuit,
À voir les trois têtes chauves ensemble s'agiter,
On dirait le petit et le grand disciple qui s'inclinent devant leur abbé¹⁹.

Lorsque, dans *Chan zhen yishi*, le bonze Zhong Shoujing rencontre la belle Li Saiyu sous prétexte de lui faire présent d'un remède destiné à faciliter la conception d'enfants, il l'enlace et,

laissant saillir la « chose » qu'il portait à la taille, dit en riant : « C'est ce petit bonze qui fera le médecin : il est plein de ressources et s'entend parfaitement à harmoniser les règles et bien installer la semence, raviver le sang et stabiliser la matrice ! Lorsqu'il se met à l'œuvre on sent son corps tout alangui, et le plaisir vous submerge des pieds à la tête. »²⁰

L'identification du moine à son propre sexe trouvera son point d'orgue dans le petit roman fantastique et pornographique « Le moine mèche de lampe » (*Dengcao heshang*)²¹, où un bonze magicien peut honorer les belles sous deux formes : leur faire l'amour à taille humaine, aussi bien que, réduit par magie à une dimension de quelques dizaines de centimètres, disparaître tête chauve la première dans le corps de sa partenaire.

La monstrueuse perfection du bonze barbare

Au chapitre 4 du *Jin Ping Mei*, lorsque le narrateur va introduire cet important protagoniste qu'est la verge de Ximen Qing, la métaphore du bonze vient tout naturellement sous son pinceau²². Mais si le sexe du débauché laïque est à ce moment comparé à la silhouette – essentiellement chinoise – du moine fou, il sera également dépeint, notamment au moment crucial où son détenteur va périr du fait d'un abus d'aphrodisiaques, sous les traits d'une

autre espèce de bonze, le moine barbare *huseng* : il en a la barbe noire, le teint couleur de foie cru, l'œil borgne exorbité²³. Car si le moine se confond avec le sexe ordinaire, la sexualité magique ou monstrueuse est quant à elle bien mieux incarnée par le bonze magicien venu des contrées d'Occident. Bien souvent, le moine barbare vient proposer de mystérieux remèdes, parfois des machines, propres à remédier aux faiblesses du *yang*²⁴ : gare à celui qui, comme le montre le célèbre exemple du héros du *Jin Ping Mei*, n'en use pas à bon escient. Le bonze barbare, personnage qui, aux yeux des auteurs Ming, se confond largement avec la figure du moine tantrique tibétain²⁵, est un être anormal, monstrueux. Même à son corps défendant, l'adepte de la sexualité barbare est un partenaire dangereux, à l'instar du renard du folklore. Dans un passage à la fois érotique et funèbre du *Chan zhen houshi*²⁶, le bonze Ji Xihua, disciple d'un moine étranger, s'introduit ainsi sous prétexte de dévotions dans la maison d'un vieux barbon. Il n'a d'autre intention que de jouir des épouses frustrées de celui-ci, mais la vitalité exacerbée de son « outil » va semer la destruction parmi les femmes de la maisonnée : ses amantes sortiront toutes blessées de l'avoir rencontré ; l'une d'elles, pour s'être placée face au moine sur le terrain du combat sexuel en usant contre lui d'une contre-magie sexuelle apprise auprès d'une moniale taoïste, en mourra même.

Le tantrisme, quand il apparaît dans les romans, incarne explicitement ou implicitement la sorcellerie, le mauvais goût, la démesure et l'excès : un des prototypes anciens du bonze sorcier, le Révérend Balle (*Danzi heshang*) du roman « La pacification des démons » (*San Sui ping yao zhuan*), n'est pas un moine étranger, mais l'affinité de ses diableries avec les prodiges barbares est manifeste : lorsque, poursuivi par les sbires du vertueux juge Bao Zheng, il pénètre dans le monastère Xiangguo de Kaifeng (fig. 5), il trouve tout naturellement refuge dans une statue tantrique aux six bras et aux crocs acérés, disposée en ces lieux, avoue l'abbé un peu gêné, pour « convertir les gens par le bien et le mal » (*yi shan e hua ren*). Réaction significative, les vertueux policiers confucéens qui sont à ses trousses sont choqués de trouver des idoles si extravagantes dans un temple, qui, bénéficiant du patronage impérial, devrait selon eux être entièrement dépourvu de statuaire²⁷ ! Entre le bouddhisme « correct » imaginé par des confucéens et les débordements tantriques, l'opposition est exemplaire. On en trouve un exemple encore plus flagrant aux chapitres 38 et 39 de la « Suite au *Jin Ping Mei* » de Ding Yaokang. Le cadre de l'action est également Kaifeng, cette fois dans un monastère de nonnes, mais la dynastie des Song a déjà laissé place à l'administration barbare des Jin. La supérieure, chinoise, du monastère, a convié une conteuse spécialisée à « réciter un rouleau » (*xuanjuan*), dont l'argument est précisément celui d'un des « *huaben* religieux de Hangzhou »

évoqués plus haut : l'histoire de l'excentrique Fille lotus (Liannü), qui, réincarnation d'une pieuse bouddhiste connaissant par cœur le *Sutra du lotus*, se montre dès son enfance passionnée de bouddhisme, n'aimant rien tant que d'aller poser des énigmes Chan aux moines des parages, et qui choisira finalement la mort volontaire plutôt que de devoir manquer à la chasteté en acceptant le mariage imposé par ses parents. À peine la pieuse récitation, accompagnée de sonores invocations d'Amitabha de la part de l'assistance, achevée, le monastère se voit envahi par une bruyante cohorte de barbares Jin flanqués de leurs disciples chinois : ces « lamas mâles et femelles », se mettent à célébrer une lascive cérémonie tantrique qui tourne promptement, sous les yeux fascinés ou horrifiés de l'assistance, à la pure et simple orgie²⁸.

Le bonze barbare, étranger, sorcier et adepte des débauches tibétaines, constitue donc en quelque sorte le point de perfection négative de l'image du bonze de roman. Tout à la fin de la période qui nous occupe, vers le début du XIX^e siècle, l'auteur de « Mirages sur l'océan » (*Shenlou zhi*) concevra un personnage de moine qui concentre en lui tous les traits négatifs qu'on puisse rêver prêter à un bonze : assassin, magicien, ravisseur, violeur, maître en aphrodisiaques et en mécaniques sexuelles, ancien membre du Lotus blanc, acoquiné de surcroît avec des pirates européens²⁹, il finira par prendre la tête d'une révolte. Le tableau ne serait toutefois pas complet s'il n'avait aussi le nom exotique (Mola) et l'étrange aspect du moine barbare, exhibant à qui le demande un brevet de lama tibétain rédigé dans une écriture incompréhensible... mais le narrateur nous apprend que même cette dernière identité est usurpée, ajoutant une touche d'imposture à ce tableau pourtant déjà parfait des vices du bonze malandrin !

Le chaste débauché, saint excentrique

Aux côtés des romans dépeignant les moines comme des ascètes séduits ou des débauchés sans vergogne, existent des œuvres où apparaissent des moines aussi saints qu'ils respectent peu leur discipline. En 1569, paraissait ainsi à Hangzhou la biographie romancée d'un moine ayant vécu dans cette ville à la fin du XII^e siècle, les *Propos de Ji-le-fou*³⁰. Ce texte retrace la carrière d'un saint du bouddhisme populaire, mû par la compassion, aidant riches et pauvres à obtenir de meilleures incarnations par ses très efficaces oraisons funèbres, dispensant au fil de ses errances menus miracles et secours de toute nature à ceux dont il croise le chemin. Il est aussi le récit le plus ancien à mettre en scène ce personnage destiné à devenir le prototype du moine fou³¹. S'enivrant constamment, mangeant de la viande jusqu'aux pieds de la statue du Bouddha lors d'une cérémonie solennelle, se moquant de ses confrères en



Figure 5. Les sbires du juge Bao tirent à l'arbalète sur le Révérend Balle.

Source : gravure de Liu Xixian de Nankin pour le *San Sui pingyao zhuan* en vingt chapitres, 1592. (D. R.)

religion à qui il ne manque pas d'asséner toute la litanie des insultes anticléricales les plus fleuries, goûtant d'ailleurs si peu la compagnie de ses congénères qu'il passe le plus clair de son temps en errances hors de son monastère d'attache, Ji-le-fou est sans conteste un personnage à la conduite marquée par la transgression des règles. Mais ses actes sont toujours, *in fine*, accomplis au plus grand profit du bouddhisme : il demeure respectueux à l'égard des saints abbés qui ont percé à jour sa nature d'*arhat* venu s'incarner parmi les hommes, défend constamment la communauté des moines contre ses ennemis, et plusieurs de ses miracles sont des quêtes magiques au profit du monastère dont il dépend³².

Ces dernières scènes nous montrent Ji-le-fou se présenter en rêve devant de riches donateurs potentiels, sous les traits d'un bodhisattva aux somptueux atours, environné de visions paradisiaques, pour réclamer une obole de trois mille ligatures de sapèques. Dans la version ancienne de *San Sui ping yao zhuan*, vraisemblablement antérieure au *Propos de Ji-le-fou*, on voyait le Révérend Balle, bonze sorcier dont nous avons déjà fait la connaissance, apparaître de même avec un grand concours de magie devant un maréchal de la cour, et lui réclamer pour son monastère exactement la même somme d'argent. Le maréchal, émerveillé, s'exécute bien volontiers, mais le juge Bao Zheng, à qui il va raconter son aventure, ne l'entend pas de cette oreille : « S'il s'était agi d'un saint moine ou d'un *arhat*, il n'aurait pas demandé d'argent ; il ne peut que s'agir d'un bonze sorcier³³. » La mendicité surnaturelle, qui signait l'imposture et la diablerie aux yeux du juge Bao du *San Sui ping yao zhuan*, est légitimée par les *Propos de Ji-le-fou*. Assumant avec fierté la pose du quêteur magicien, Ji-le-fou ne craint pas davantage de prendre celle du moine fornicateur. Mais point jusqu'à son terme cette fois : si le moine excentrique visite sans rechigner les bordels et s'enivre en compagnie des courtisanes, chantant volontiers à cette occasion des couplets libertins sur l'inconduite des moines, jamais il n'enfreindra lui-même son vœu de chasteté, prenant la fuite *in extremis* chaque fois qu'il est en posture de passer à l'acte.

Au cours de sa sainte existence, Ji-le-fou aura en quelque sorte rendu visite à l'ensemble des lieux communs anticléricaux, tout en en renversant le sens au passage. L'originalité des *Propos de Ji-le-fou* est d'intégrer une bonne partie du *topos* romanesque de l'inconduite des moines à un récit somme toute assez classique sur l'usage des moyens salvifiques (*upaya*) par le bodhisattva³⁴. Le rapport ambigu qu'entretient Ji-le-fou avec la condition de moine est d'ailleurs, tout au moins à ce stade de sa légende, comparable à celui de Sun Wukong, le plus célèbre protecteur du Dharma inventé par le roman chinois : comme le singe magicien du *Xiyou ji*, Ji-le-fou aime la compagnie des macaques. À l'instar du compagnon du bonze Tripitaka, il a la galipette parmi

ses postures de prédilection; tous deux sont rebelles et indisciplinés, et, avatars de la vieille métaphore du « singe de l'esprit », devront être domptés avant de se résigner à l'état monacal; se moquant de leurs congénères (le bonze débauché trouvant dans le *Xiyou ji* sa traduction allégorique dans le glouton et lascif cochon Zhu Bajie), mais servant fidèlement un moine à la sagesse indiscutable quoique vaguement tournée en ridicule. Tous deux sont essentiellement, en dépit de leur excentricité, de fidèles défenseur du bouddhisme, usant pour l'un de la magie martiale et pour l'autre de la poésie bachique.

Bonzes correcteurs, bonzes corrigés

Les romans Ming et Qing comptent bien d'autres personnages de moines dont l'excentricité évoque celle de Ji-le-fou: religieux errants ou reclus solitaires, ils ne sont dans certains cas entrés dans les ordres que contraints et forcés. Ils transgressent la discipline par leur errance, leur ivrognerie et leur consommation de viande, parfois leur violence, mais, à l'instar de Ji-le-fou, ils sont en général d'une sourcilleuse chasteté³⁵. Dans les *Propos de Ji-le-fou*, texte relativement ancien et isolé, les éclats de rire qui accompagnent les pitreries du saint ivrogne réconciliaient finalement les faiblesses humaines du *sangha* avec ses idéaux religieux. On ne trouvera plus un ton aussi conciliant dans les romans ultérieurs où paraît le personnage du sage excentrique, qui deviendra bien souvent une sorte de virulent anticlérical en robe de moine. Une figure exemplaire à cet égard est le personnage de Lin Danran, dans les romans, écrits aux alentours des années 1620 par Fang Ruhao, *Chan zhen yishi* et *Chan zhen houshi*. Le modèle littéraire de ce personnage est sans conteste Lu Zhishen, le bonze tatoué de « Au bord de l'eau » (*Shuihu zhuan*): comme ce dernier, Lin est un ancien officier, obligé de se faire moine pour échapper à la proscription, qui, au terme d'une vie de redresseur de torts, connaîtra un impeccable éveil bouddhique. Mais, quand le bonze tatoué de « Au bord de l'eau » saccage son monastère, c'est sous l'emprise conjuguée de la boisson et d'un caractère brutal. L'antagonisme de Lin Danran avec le clergé se situe quant à lui sur un plan plus moral: il n'a dû se faire moine que pour avoir offensé l'empereur en... critiquant son soutien au bouddhisme; devenu bonze, il blâmera ses collègues dévoyés, essayant en vain de les remettre sur le droit chemin, et, surtout, deviendra le mentor d'une bande de redresseurs de torts dont une des spécialités est de châtier les déviants sexuels, au premier rang desquels figurent les moines débauchés. Deux bonzes violeurs qui ont eu le malheur de rencontrer un de ses disciples seront ainsi brûlés vifs à petit feu en commençant par le sexe, dans une scène d'un rare sadisme³⁶.

Si tous les romans de la fin des Ming ou du début des Qing n'ont pas la violence moraliste des romans de Fang Ruhao, les personnages de bonzes excentriques que l'on y montre sont bien souvent préoccupés eux aussi de corriger les mœurs déviantes. Tout se passe comme si le thème de la sexualité était si fortement associé au personnage du moine, que, s'il n'est pas lui-même séducteur ou séduit, il ne peut que se spécialiser dans le contrôle de la sexualité des autres. On pourrait multiplier les exemples de ces personnages de moines qui accompagnent, encadrent, et parfois châtient les êtres soumis au vertige de l'amour³⁷.

Certains de ces bonzes atypiques, s'ils demeurent de vigilants moniteurs du désir, perdent la partie la plus scandaleuse de leur excentricité (ivrognerie, violence) tout en se comportant de moins en moins en bouddhistes. Les «trois défenses» que s'est imposée le moine Gufeng de «La chair comme tapis de prière» (*Rou putuan*) sont de «ne pas quêter des aumônes, ne pas réciter les *sutra*, ne pas résider dans les monastères de renom»³⁸; quant au moine Parfaite Ainsité du roman «Rêve du retour au lotus» (*Guilian meng*), dont nous apprenons «qu'il avait été autrefois lettré, se consacrant à l'étude des classiques et aux spéculations confucéennes», bien que devenu un bonze ascète, il ne chante pas le nom de Bouddha, ne s'entoure pas de disciples, ni ne fréquente les monastères. Ne pouvant empêcher quelques moines de se joindre à lui, il leur défend strictement de pratiquer la mendicité, les contraignant au travail et au silence. Ces romans du début des Qing admettent certes de saints bonzes, mais que reste-t-il de bouddhique à ces parfaits confucéens en *kasaya*?

Les bonzes remplacés ?

C'est peut-être par le biais de ces personnages de «bonzes confucianisés» que s'exprime l'attitude la plus nettement anticléricale des romans en langue vulgaire que nous venons d'examiner. Certes, le cliché du bonze séduit et débauché exprime le plus grand doute sur les capacités du clergé à observer sa propre règle. Mais au fond, une secrète sympathie se niche souvent au détour des descriptions érotiques mettant en scène les moines : les auteurs de romans licencieux ne désapprouvent que pour la forme le viol d'une règle avec les fondements de laquelle ils sont, au fond, en parfait désaccord. En dépit de la dénonciation de l'hypocrisie et des insultes de convention sur les «bandits tondus» qui les émaillent, les scènes des romans érotiques qui ont les moines pour protagonistes ne me semblent pas devoir être comprises comme relevant de l'hostilité au clergé. Le cliché du bonze personnifiant le sexe illicite a fini par acquérir une sorte de vie littéraire propre, qui se déroule

dans un monde très éloigné des polémiques : traiter le « Bonze mèche de lampe » de roman anticlérical confinerait à l'absurde. La question se pose avec plus de pertinence à la lecture d'un texte pétri de religiosité comme les *Propos de Ji-le-fou*. Son anticléricalisme est bien réel, quoiqu'il semble plutôt relever de la critique interne : on y dénonce les piètres qualités morales du tout venant des moines, mais les saints abbés comme l'institution monastique dans son ensemble seront sauvés grâce à la médiation d'un excentrique, dont la sainteté fait d'autant moins de doute qu'il sort triomphant de l'épreuve morale par excellence pour un bonze : la tentation sexuelle.

En revanche, le ton se fait moins conciliant lorsque les auteurs se réclament d'un bouddhisme « meilleur » que celui des moines. Ainsi, dans les années 1660, paraîtront des romans dont les auteurs, tout en exprimant leur indéfectible attachement aux valeurs confucéennes, font preuve d'une culture bouddhique certaine couplée avec une grande sévérité à l'égard du clergé. L'un d'entre eux réécrira la vie de Ji-le-fou en traitant le personnage sans indulgence : sa sainte excentricité, sa « *bodhi* ivre », est réduite au remboursement d'une banale dette karmique³⁹. Les jugements critiques sur les moines se multiplient, en même temps que les références aux classiques du Chan : on ressent le sentiment de supériorité – y compris théologique – de l'auteur par rapport à ses protagonistes, saint bonze inclus. L'auteur de la « Suite au *Jin Ping Mei* », Ding Yaokang, entrecoupera pareillement de citations de *sutra* bouddhiques, notamment le *Huayan jing*, une narration qui met en scène de nombreuses débauches monastiques. Nous avons probablement dans de tels exemples affaire à l'expression romanesque de l'attitude des *jushi*, laïcs bouddhistes qui devinrent au fil du temps de plus en plus enclins à se considérer comme un *sangha* de substitution, meilleur que celui de monastères forcément décadents. Mais cette substitution va peut-être encore plus loin avec les personnages de moines errants redresseurs de torts et vigilants censeurs de la morale des « cinq relations », que l'on rencontre dans les romans comme *Chan zhen yishi*. Éloigné de son monastère, dépouillé de ses oripeaux religieux les plus caractéristiques, le personnage du bonze est en quelque sorte prêt à être réemployé, littéralement vidé de son bouddhisme originel. Une étude récente a montré la fascination des confucéens de la fin des Ming pour l'idéal du bodhisattva, et leurs tentatives pour se l'approprier⁴⁰. De même, des personnages de romans du XVIII^e siècle, qui reprennent le personnage du saint bonze excentrique, mais en s'écartant de plus en plus de son modèle, traduisent-ils dans l'espace romanesque cet idéal du « bodhisattva confucéen »⁴¹. Au XVIII^e siècle, le héros du roman de *Yesou puyan*, Wen Suchen, au sujet duquel on a pu parler de « surhomme confucéen »⁴², s'est fixé pour mission de mettre en œuvre un véritable

programme de rectification de la politique et des mœurs, qui s'accompagne de l'éradication finale du bouddhisme et du taoïsme. Wen Suchen n'est-il pas dans une certaine mesure l'héritier des saints bonzes atypiques des romans de la fin des Ming et du début des Qing ? Il est peut-être aussi le premier « saint » de l'anticléricalisme antireligieux moderne.

NOTES

1. Il existe bien des récits édifiants mettant en scène des moines à la conduite irréprochable, mais ils sont quantitativement minoritaires comparés à ceux ayant pour héros des moines transgressant leur discipline.
2. A. Lévy, « Le moine et la courtisane », p. 140.
3. P. Hanan, *The Chinese vernacular story*, p. 70.
4. Pour une étude d'ensemble du thème, A. Lévy, « Le moine et la courtisane ».
5. *Xihu erji*, conte 7, p. 110-133. Ce recueil fut publié à l'ère Chongzhen (1628-1644) des Ming.
6. Première édition conservée 1592.
7. Sur le thème romanesque de la rétention voir K. McMahon, *Causality*, p. 9-12, et *Polygamists*, p. 82-98.
8. A. Lévy, « Le moine et la courtisane », p. 147-148.
9. Un récit de cette nature, « Le moine au message » (*Jiantie heshang*), figure notamment dans un des plus vieux recueils, *Qingping shan tang huaben*, p. 6-21.
10. Traduit en français par Huang San et Jean Blasse. Voir aussi l'étude et la traduction de Stefan Rummel, *Sündenmeers*.
11. Il faut se garder d'interpréter ce qui relève sans doute avant tout d'un effet de mode comme une montée d'hostilité à l'égard des religieux. On trouvera des listes d'œuvres mettant en scène les moines débauchés dans S. M. Rummel, *Sündenmeers*; Chen Yiyuan, « Heshang xingxiang » et Sun Xun, *Xiaoshuo yu zongjiao*, p. 157-186. Contemporains de la publication des anthologies érotiques, d'autres recueils, comme le *Xihu erji* ou le *Xihu jiahua*, basés sur le folklore, traditionnellement favorable au bouddhisme, de Hangzhou, préservent un certain nombre de contes mettant en scène des moines vertueux.
12. Le très riche folklore noir du monastère mériterait à lui seul des développements auxquels nous espérons consacrer un travail à venir.
13. Si ce thème littéraire concernait peut-être dans un premier temps les taoïstes et notamment le dévoiement de leurs techniques magiques, il fut bien vite également porté au discrédit des moines bouddhistes : Ge Zhaoguang, « Yao dao yu yaoshu ».
14. Ce tabou tombe dès le début des Qing : dans le douzième conte du *Zuixing shi* (p. 150-151) un devin se réfère au séjour du jeune Zhu Yuanzhang dans un monastère devant un moine du Shaolin si à qui il prophétise un destin de fondateur d'empire. Le crédule religieux prendra la tête d'une révolte et finira exécuté.

15. L'impression est spécialement forte sur les images antérieures aux Qing, avant que l'envahisseur mandchou ne vienne imposer à tous les hommes de garder rasée la face antérieure du crâne.
16. Date exacte inconnue, vraisemblablement début XVII^e siècle, en tout cas avant 1629, date de publication de la suite de ce roman, *Chan zhen houshi*. Sur ces deux œuvres, voir K. McMahon, « Two late Ming novels », dans *Causality*, p. 106-126.
17. Pour rendre respectivement *guangtou*, « tête nue » et *piaotou*, « tête à fréquenter les prostituées ».
18. *Chan zhen yishi*, p. 180.
19. Poème de commentaire, conte 22 de *Huanxi yuanjia*, p. 355.
20. *Chan zhen yishi*, p. 64.
21. Texte datant vraisemblablement du début des Qing. Traduction par Aloïs Tatu, *Le Moine mèche de lampe*.
22. *Jin Ping Mei cihua quan jiao ben*, tome 1, p. 43.
23. Voir notamment *Lüye xianzong*, chap. 52, où la description du pénis de Wen Ruyu emprunte à la fois à celle du moine barbare du *Jin Ping Mei* et à celui de *Sengni niehai*; cité par Sun Xun, *Xiaoshuo yu zongjiao*, p. 191. On rencontre d'autres métaphores analogues, comme dans le nom des lieux d'où vient le moine barbare: « le Pic de nombril (*qi*) et taille (*yao*) de la forêt des sapins mystérieux », tous toponymes codés évoquant le pubis que l'on retrouve régulièrement dans les romans.
24. Chapitre 49 du *Jin Ping Mei*.
25. Voir dans ce volume l'article d'Isabelle Charleux, « Les "lamas" vus de Chine ».
26. *Chan zhen houshi*, chapitres 49 à 54, qui furent expurgés de beaucoup d'éditions modernes.
27. *San Sui ping yao zhuan*, chapitre 12, p. 89-90.
28. *Xu Jin Ping Mei*, p. 357-382.
29. *Shenlou zhi*, p. 114.
30. *Qiantang huyin jidian chanshi yulu*.
31. La meilleure synthèse sur ce personnage est M. Shahrar, *Crazy Ji*.
32. V. Durand-Dastès, *Le Roman du maître de dhyâna*.
33. *San Sui ping yao zhuan*, chapitre 11, p. 79.
34. Sur des légendes de ce type consacrées à Guanyin, voir Yü Chün-fang, *Kuan-yin*, p. 407-448.
35. Keith McMahon a deux intéressants développements sur les personnages de chastes excentriques: ceux qu'il nomme les « temperate tricksters », dans *Causality*, p. 41-42, et les personnages d'ascètes dont le modèle est justement Ji-le-Fou: « the ascetic Ji dian », dans *Misers*, p. 93-96.
36. *Chan zhen yishi*, chapitre 26, p. 399-400.
37. Le moine Huanglong qui châtie Lü Dongbin lorsque celui-ci se laisse aller au vampirisme sexuel dans le *Lü xian feijian ji*, le bien nommé Pic solitaire qui encadre le héros libertin du *Rou putuan*, le Ji-le-fou du *Qu toutuo jigong quan zhuan*, le bonze qui met fin aux amours illicites du démon Serpent blanc avec un être humain, etc.

38. *Rou putuan*, chapitre 2.
39. *Qu toutuo jigong quan zhuan*. Sur ce texte, voir M. Shahar, *Crazy Ji* et V. Durand-Dastès, *Le Roman du maître de dhyana*.
40. Lü Miaofen, « Shengren guan ».
41. Les disciples de Lin Danran dans *Chan zhen yishi* et *houshi* ou Leng Yubing dans *Lüye xianzhong*.
42. *Yesou puyan*. Sur ce roman, voir notamment W. Idema, « Cannon », et K. McMahon, *Polygamists*.

BIBLIOGRAPHIE

- Chan zhen houshi* (Suite aux histoires des Maîtres de *dhyâna* et des immortels), FANG Ruhao (WANG Yimin [éd.]), dans HOU Zhongyi (comp.), *Mingdai xiaoshuo jikan*, série 1, vol. 4, Ba Shu shushe, Chengdu, 1993.
- Chan zhen yishi* (Histoires oubliées des Maîtres de *dhyâna* et des immortels), FANG Ruhao (Qingshui [sic] daoren), Heilongjiang renmin chubanshe, Haerbin, 1986.
- CHEN Yiyuan, « *Huanxi yuanjia* li de heshang xingxiang jiqi yingxiang » (La représentation des bonzes dans *Huanxi yuanjia* et son influence), dans *idem*, *Cong Jiaohong ji dao Honglou meng*, Liaoning guji chubanshe, Shenyang, 1996, p. 281-303.
- DURAND-DASTÈS Vincent, *Le Roman du maître de dhyâna : Bodhidharma et Ji-le-fou dans le roman chinois en langue vulgaire du XVII^e siècle*, Thèse de doctorat, Inalco, 2000.
- GE Zhaoguang, « Yaodao yu yaoshu : xiaoshuo, lishi yu xianshi zhong de daojiao pipan » (Sorciers taoïstes et maléfices : l'anti-taoïsme dans le roman, l'histoire et la réalité), *Chugoku bunkaku* 57, 1998, p. 1-27.
- Guilian meng* (Rêve du retour au lotus), SU'AN ZHUREN, Chunfeng wenyi chubanshe, Shenyang, 1984.
- HANAN Patrick, *The Chinese Vernacular Story*, Harvard University Press, Cambridge (Mass), 1998.
- HUANG San, BLASSE, Jean (trad.), *Moines et nonnes dans l'océan des péchés*, Picquier, Arles, 1992.
- Huanxi yuanjia* (Adversaires dans les jeux du plaisir), XIHU YUYIN ZHUREN, Chunfeng wenyi chubanshe, Shenyang, 1989.
- IDEMA Wilt, « Cannon, Clocks and Clever Monkeys : Europeana, Europeans and Europe in some early Ch'ing Novels », dans Edward VERMEER (éd.), *Development and Decline of Fukien province in the 17th and 18th century*, Brill, Leiden, 1990, p. 459-488.
- Jin Ping Mei cihua quan jiao ben* (Récits et poèmes du *Jin Ping Mei*), LANLING XIAOXIAO SHENG, Xinghai wenhua chubanshe, Hong Kong, 1987.
- LÉVY André, « Le moine et la courtisane : formation et évolution d'un thème littéraire d'origine Song », *Études Song série II civilisation* 2, 1980, p. 139-158.

- LÜ Miaofen, « Ru shi jiaorong de shengrenguan » (Une notion de sainteté bouddho-confucéenne), *Zhongyang yanjiuyuan jindai shi yanjiusuo jikan* 32, 1999, p. 165-209.
- Lü xian feijian ji (Dit des épées volantes de l'Immortel Lü), DENG Zhimou, dans *Baxian quanshu*, Chunfeng wenyi chubanshe, Shenyang, 1987.
- Lüye xianzong (Traces des immortels dans les vertes forêts), LI Baichuan, Beijing daxue chubanshe, Beijing, 1985.
- McMAHON Keith, *Misers, Shrews, and Polygamists : Sexuality and male-female Relations in eighteenth-century Chinese Fiction*, Duke University Press, Durham, London, 1995.
- _____, *Causality and Containment in seventeenth-century Chinese Fiction*, Brill, Leiden, 1988.
- Qiantang huyin jidian chanshi yulu (Propos du maître de dhyâna Ji-le-Fou, le reclus du lac de Qiantang), SHEN Mengpan, dans HOU Zhongyi (éd.), *Mingdai xiaoshuo jikan*, série 2, vol. 4, Ba Shu shushe, Chengdu, 1995.
- Qingping shan tang huaben (Contes de la montagne sereine), HONG Bian, Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 1987.
- Qu toutuo jigong quan zhuan (Biographie complète de Maître Ji, le dhûta fermenté), XIANGYING JUSHI, 1668, Renmin wenxue chubanshe, Beijing, 1999.
- Rou putuan (La chair comme tapis de prière), [LI Yu], s.l.n.d.
- RUMMEL Stefan M., *Der Mönche und Nonnen Sündenmeer : der buddhistische Klerus in des chinesischen Roman- und Erzählliteratur des 16. und 17. Jarhunderts*, Brockmeyer, Bochum, 1992 (Chinathemen, 68).
- San Sui ping yao zhuan (La pacification des démons par les trois Sui), LUO Guanzhong, Beijing daxue chubanshe, Beijing, 1983.
- SHAHAR Meir, *Crazy Ji : Chinese Religion and Popular Literature*, Harvard University Press, Cambridge (Mass), 1998.
- Shenlou zhi (Mirages sur l'océan), YULIN LAOREN, Baihua wenyi chubanshe, Tianjin, 1987.
- SUN Xun, *Zhongguo gudai xiaoshuo yu zongjiao* (Le roman chinois ancien et la religion), Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 2000.
- TATU Aloïs, *Le Moine mèche de lampe*, Picquier, Arles, 1998.
- Xihu erji (Second recueil du Lac de l'Ouest), ZHOU Qingyuan, Zhejiang wenyi chubanshe, Hangzhou, 1985.
- Xu Jin Ping Mei (Suite au Jin Ping Mei), DING Yaokang, dans *Jin Ping Mei xu shu san zhong*, Qi Lu shushe, Ji'nan, 1988.
- Yesou puyan (Les francs conseils d'un vieux rustre), XIA Jingqu, Changchun chubanshe, Changchun, 1992.
- YÜ Chün-Fang, *Kuan-yin : the Chinese Transformation of Avalokitesvara*, Columbia University Press, New-York, 2001.
- Zuixing shi (La pierre qui dégrise), DONG LU KUANGSHENG, dans *Shidian tou deng san zhong*, Jiangsu guji chubanshe, Nanjing, 1994.

GLOSSAIRE

- Bao Zheng 包拯
 budu butu butu budu 不毒不
 禿不禿不毒
Chan zhen boushi 禪真後史
Chan Zhen yishi 禪真逸史
 Chen Abao 陳阿保
 Chen Yiyuan 陳益源
 Danzi heshang 彈子和尚
Dengcao heshang 燈草和尚
 Deng Zhimou 鄧志謨
 Ding Yaokang 丁耀亢
 Dong Lu kuangsheng 東魯狂
 生
 Du Zixu 杜子虛
 Fang Ruhao 方汝浩
 Feng Menglong 馮夢龍
 Ge Zhaoguang 葛兆光
 Gufeng 孤峰
Gujin xiaoshuo 古今小說
 guang 光
 guangtou 光頭
Guilian meng 歸蓮夢
 Hong Bian 洪梗
 huaben 話本
Huayan jing 華嚴經
 huseng 胡僧
Huanxi yuanjia 歡喜冤家
 Jidian 濟顛
 Ji Xihua 嵇西化
Jiantie heshang 簡帖和尚
Jin Ping Mei 金瓶梅
Jingshi tongyan 警世通言
 jushi 居士
 Lanling xiaoxiao sheng 蘭陵
 笑笑生
 Li Saiyu 黎賽玉
 Li Baichuan 李百川
 Li Yu 李漁
 Lin Danran 林澹然
 Liannü 蓮女
 Lu Zhishen 魯智深
 Lü Miaofen 呂妙芬
Lü xian feijian ji 呂仙飛劍記
Lüye xianzong 綠野仙蹤
 Luo Guanzhong 羅貫中
 Mola 摩辣
 piaotou 嫖頭
Qiantang buyin jidian chanshi yulu
 錢塘湖隱濟顛禪師語錄
Qingping shan tang huaben 清平
 山堂話本
Qu toutuo jigong quan zhuan 麴
 頭陀濟公全傳
Rou putuan 肉蒲團
San Sui pingyao zhuan 三遂平
 妖傳
Sengni niehui 僧尼孽海
 sezhong egui 色中餓鬼
Shenlou zhi 蟹樓志
 Shen Mengpan 沈孟梓
Shuihu zhuan 水滸傳
 Sun Wukong 孫悟空
 Sun Xun 孫遜
 Su'an zhuren 蘇庵主人
 tulü 禿驢
 Wen Suchen 文素臣
Xihu erji 西湖二集
Xihu yuyin zhuren 西湖漁隱
 主人
 Ximen Qing 西門慶
Xiyou ji 西遊記
 Xia Jingqu 夏敬渠
 Xiangguo si 相國寺
 Xiangying jushi 香嬰居士
Xu Jin Ping Mei 續金瓶梅
 xuanjuan 宣卷
 yaoseng 妖僧
Yesou puyan 野叟曝言
 yi shan e hua ren 以善惡化
 人
 yinseng 淫僧
 youtou huanao 油頭滑腦
 Yuling laoren 庾嶺勞人
 Zhong Shoujing 鐘守淨
 Zhou Qingyuan 周清源
 zeitu 賊禿
 Zhu Bajie 朱八戒
Zuixing shi 醉醒石