

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT

NEUVIÈME ANNÉE



HEA-NON
IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1909

I. — NOTES DE BIBLIOGRAPHIE CHINOISE. III, L'ŒUVRE DE LOU SIN-YUAN (II), par M. P. PELLIOU.	424
II. — LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM (<i>Suite</i>), traduction et commentaire du <i>Code des Lê</i> , par M. R. DELOUSTAL.	471
III. — LES RITES AGRIQUES DES REUNGAO, par M. M. J. KEMLIN.	495
IV. — ÉTUDES DE SCULPTURE BOUDDHIQUE (2 ^e article), par M. J. Ph. VOGEL.	525
V. — MONOGRAPHIE DE LA SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO- ANNAMITE (<i>Suite</i>), par M. L. CADIÈRE.	535
VI. — NOTES SUR LES DIALECTES LO-LO, par M. A. LIÉTARD.	549

NOTES ET MÉLANGES.

P. PELLIOU. — Les nouvelles revues d'art et d'archéologie en Chine. 575

RIBLIOGRAPHIE

Indochine

H. Russier et H. Bréhier. Géographie élémentaire de l'Indochine, avec cartes et diagrammes par le lieutenant H. Bancal. — Ch. B. Maybon et H. Russier. Nations d'histoire d'Annam (E. CHASSIGNET). — Report of the Superintendent Archaeological Service, Burma, for the year ending last March, 1908. — Id., 1909 (En. HUBER). — Ngai Thien, Burmese invasions of Siam, translated from the Shannan Yazawin Hawyi (En. HUBER).

11. — Inde

De la Vallée Poussin: Bouddhisme opinions sur l'histoire de la dogmatique (L. Finot)

III.—Chine.

Chine.

Driault, La question d'Orient (H. MASPERO) — *C. Harfeld*, Demons chinois
sur les barbares d'Occident (H. MASPERO) — *D. L. Woitsch*, Zum Peking
sohwa, I. Theil — *Linige Hsieh-hou yu* (H. MASPERO) — *Herbert A. Giles*,
Adversaria sinica, notae — (H. MASPERO)

IV. — Japon

L. Naudeau: Le Japon moderne, son évolution (IN, PERI). — *Arfad N. Ibrahim*: Nihon rekishi (IN, PERI). — *Masada S.* et *Yimaya K.*: Nogaku dai niten (IN, PERI). — *M. D. Berlitz*: Nihon go kyōwa jūmo (IN, PERI).

V — Notes bibliographiques

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE	0
École française d'Extrême-Orient	0
Cambodge	0
Annam	0
Cochinchine	0
FRANCE	0
INDE	0
CHINE	0
ASIE CENTRALE	0
JAPON	0

DOCUMENTS ADMINISTRATIVES



NOTES DE BIBLIOGRAPHIE CHINOISE

Par M. Paul PELLIOU,

Professeur à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

III

L'ŒUVRE DE LOU SIN-YUAN (*Suite*) ⁽¹⁾

II. TS'ÏEN YUAN TSONG-TSI.

La collection *Ts'ien yuan tsong tsi*, qui, dans l'exemplaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient, occupe 24 *l'ao*, ne comprend que des œuvres écrites ou compilées par Lou Sin-yuan lui-même; elle a paru de 1884 à 1893. Voici les ouvrages dont elle se compose :

1° 元祐黨人傳 YUAN YEOU TANG JEN TCHOUAN, 10 ch. — On sait quelle lutte formidable agita la Chine dans la 2^e moitié du XI^e siècle. Un homme d'Etat puissamment original, 王安石 Wang Ngan-che, voulut introduire dans l'organisation sociale une série de réformes par où il s'est affirmé comme un précurseur du collectivisme contemporain. L'assurance de son dogmatisme força l'adhésion impériale, et, pendant une quinzaine d'années, Wang Ngan-che fut pratiquement tout puissant. Mais contre lui se liguaient tous les partisans de l'antiquité, ayant à leur tête le poète Sou Che et surtout le grand historien Sseu-ma Kouang ⁽²⁾. Wang Ngan-che est écarté vers la fin du règne de 神宗 Chen-tsong (1068-1085); Sseu-ma Kouang l'emporte, pour peu de temps : les deux adversaires meurent en 1086. Le successeur de Chen-tsong, 哲宗 Tchō-tsong (1086-1100), est un enfant; la régence est exercée par l'impératrice douairière, sa mère adoptive. L'impératrice douairière se montre résolument hostile à la politique de Wang

⁽¹⁾ Cf. *supra*, p. 211-249.

⁽²⁾ Sur Wang Ngan-che, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2134; sur Sou Che, *ibid.*, n° 1785; sur Sseu-ma Kouang, *ibid.*, n° 1736. M. Giles fait naître Wang Ngan-che en 1021; il en était de même auparavant dans le *Chinese Reader's Manual* de Mayers (cf. aussi Courant, *Bibliogr. coréenne*, I, 259; II, 188). Mais la biographie de Wang Ngan-che dans l'*Histoire des Song* (ch. 527, fo 5 r°) le fait mourir en 1086, âgé, à la chinoise, de 68 ans; il s'ensuit qu'il dut naître en 1019, et je n'ai rencontré aucun document donnant une indication contraire. Il y a un 年譜 *nien-p'ou* de Wang Ngan-che, par 詹太和 Tchan T'ai-ho, joint à l'édition des Yuan du 王荆公詩註 *Wang king kong che tchou* (cf. *K'in ting l'ien lou lin lang chou mou heou piep*, ch. 11, ff. 6-7); mais je n'y ai pas eu accès.

Ngan-che, et jusqu'à sa mort (1093) elle persécute tous ceux qu'on en regarde comme les représentants : ces quatorze années couvrent exactement la période dite 元祐 *guan-yeou*. De 1094 à la mort de Tchö-tsong, c'est au tour des conservateurs de pâtir. Cette réaction en faveur de Wang Ngan-che s'accroît avec l'avènement de 徽宗 Houei-tsong (1101-1125). Cet empereur artiste laissait tout le pouvoir aux mains de 蔡京 Ts'ai King, le plus ardent adversaire du « parti de *guan-yeou* ». En 1102, Ts'ai King obtint une liste de proscription contre 98 personnes qui avaient appuyé la régente pendant la minorité de Tchö-tsong. En tête de cette liste venait 文彦博 Wen Yen-po ⁽¹⁾, mort en 1097, et plus bas, on trouve les noms d'autres défunts illustres, comme Sseu-ma Kouang et Sou Che : leur descendance était exclue par là des emplois publics. Cette liste fut écrite de la main de l'empereur et gravée sur une stèle à la capitale ; des répliques de cette stèle devaient se dresser dans toutes les provinces. Ts'ai King ne fut pas encore satisfait, et en 1104 fit publier et graver dans les mêmes conditions une nouvelle liste de 309 noms, qui, reprenant la précédente, débutait cette fois par Sseu-ma Kouang, mais ajoutait faussement au « parti de *guan-yeou* » tous les individus dont le ministre voulait se venger. Ts'ai King, avec des alternatives de faveur et de disgrâce, fut jusqu'à la fin le principal conseiller de Houei-tsong : on sait comment cet empereur infortuné dut abdiquer en 1125, pour aller mourir en exil dans la Mandchourie. Dès 1127, les Song, renonçant à une moitié de leur empire, devaient passer au Sud du Fleuve Bleu. Ts'ai King fut rendu responsable de ces malheurs ; sa mémoire a été vouée à l'exécration ⁽²⁾. En même temps grandissait la figure de ceux qu'il avait poursuivis. On considéra comme un honneur d'avoir eu quelque parent inscrit sur les stèles de 1102 et 1104 aux côtés des plus grands noms de la littérature chinoise. Aussi les estampages des stèles proscrivant le « parti de *guan-yeou* » ont-ils été l'objet de nombreuses études ⁽³⁾. Wang Tch'ang leur a consacré deux chapitres (144 et 145) du 金石萃編 *kin che ts'ouei pien*. Mais des 309 personnages qui figurent sur ces stèles, 112 seulement sont l'objet de notices biographiques dans l'*Histoire des Song* ; pour les autres, les renseignements étaient épars et fragmentaires. Lou Sin-yuan les a réunis en 10 ch., qui s'appuient surtout, en dehors du *Song che*, sur le *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo* de Yang Tchong-leang ⁽⁴⁾. C'est là une addition importante à notre documentation

(1) Cf. à son sujet Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2509.

(2) Sur Ts'ai King, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1971. On remarquera que la biographie de Wang Ngan-che se trouve parmi les autres biographies d'hommes d'Etat dans le *Song che*, au lieu que Ts'ai King est relégué au ch. 472 du même ouvrage, parmi les traîtres.

(3) Comme ouvrage spécial sur ce sujet, je signalerai surtout le 元祐黨人碑考 *Yuan yeou tang jen pei k'ao*, en 1 ch., par 海瑞 Hai Jouei, des Ming (sur cet ouvrage, cf. Sseu k'ou..., ch. 61, ff. 55-56).

(4) Il a été question de cet ouvrage plus haut. Son intérêt vient dans le cas présent de ce qu'il supplée en partie à la perte des portions du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* qui concernaient le règne de Houei-tsong.

possible sur une des époques de l'histoire chinoise qui offrent, socialement parlant, le plus d'intérêt, et sur lesquelles il nous est le moins permis d'accepter sans contrôle les jugements passionnés des érudits chinois (1).

2° 爾宋樓藏書志 *PI SONG LEOU TS'ANG CHOU TCHE*, 120 ch.; *SIU TCHE*, 4 ch.
— C'est le catalogue des livres rares de la bibliothèque de Lou Sin-yuan; je l'ai souvent cité plus haut en décrivant le *Che wan kiuan leou ts'ong chou*. Ce sont les livres décrits dans ce catalogue qui ont dû devenir la possession du défunt banquier Iwasaki, sauf quelques ouvrages qui ont pu être prêtés ou donnés par Lou Sin-yuan dans les vingt dernières années de sa vie. Il faut ajouter d'ailleurs que, le catalogue étant de 1882, Lou Sin-yuan a pu dans ce même laps de temps acquérir d'autres ouvrages qui ne sont pas mentionnés dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, et que nous ne connaissons en principe que par l'étude directe de la bibliothèque d'Iwasaki: le 48^e ouvrage incorporé au *Che wan kiuan leou ts'ong chou* doit être une de ces additions. Lou Sin-yuan suit l'ordre du *Sseu k'ou ts'iuan chou*. Pour chaque ouvrage, il indique l'état de son exemplaire, le nom des anciens possesseurs et quelquefois les cachets qu'ils y ont mis, les anciennes préfaces et les anciens *pa*; enfin, les livres qui n'ont été décrits ni par les bibliographes de K'ien-long, ni par Jouan Yuan, ni par Tchang Kin-wou, et qui n'ont pas été incorporés dans les deux premiers *tsi* du *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, sont l'objet de notices critiques. Lou Sin-yuan renvoie

(1) La science européenne a été attirée de bonne heure par l'intérêt des tentatives de Wang Ngan-che. Cf. la note éditoriale de l'*Histoire générale de la Chine* de de Mailla, t. 8, p. 305, et les biographies de Sseu-ma Kouang dans les *Mémoires concernant les Chinois*, t. x, ff. 1-70, et dans les *Nouveaux mélanges asiatiques* de Rémusat, t. II, pp. 149-165. Ce sont là les sources des pages plus connues consacrées à Wang Ngan-che par le P. Huc dans son ouvrage *L'Empire chinois*, t. II, pp. 68-81. D'après ces travaux, M. de Varigny a écrit son article *Un socialiste chinois au XI^e siècle* dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 février 1880. Mais il faut remarquer qu'aucun de ces travaux n'a utilisé la source capitale, qui est la collection même des œuvres de Wang Ngan-che, publiée en 100 ch. sous le titre de 王臨川全集 *Wang lin tch'ouan ts'iuan tsi*; il y en a une édition commode de 1885. Les réformistes contemporains se sont réclamés de Wang Ngan-che, et de même que Wang Ngan-che avait eu soin d'appuyer ses théories sur une nouvelle interprétation des classiques, K'ang Yeou-wei a tenu à écrire son 新學偽經考 *Sin hiue wei king k'ao* (cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 718). Seul, le commentaire de Wang Ngan-che sur le *Tcheou li* existe encore; c'est le 周官新義 *Tcheou kouan sin yi*, en 16 ch., avec un appendice de 2 ch. intitulé 考工記解 *K'ao kong ki kiai*. Cet ouvrage est incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 19, ff. 5-7), d'après le texte incomplet du *Yong lo ta tien*; cette recension est publiée dans le 16^e *tsi* du *Yue ya l'ang ts'ong chou*. On possède encore de Wang Ngan-che le 唐百家詩選 *T'ang pai kia che siuan*, en 20 ch., sur lequel cf. *Sseu k'ou...* (ch. 196, ff. 59-41), *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 112, ff. 20 sqq.). Nous avons signalé (*B. E. F. E.-O.*, III, 516) une nouvelle biographie chinoise de Wang Ngan-che. Un Japonais, M. 高橋作衛 Takahashi Sakuei, a également écrit une étude sur les théories de Wang Ngan-che: la traduction chinoise, par M. 陳超 Tch'en Tch'ao, a paru en 1902 sous le titre de 王安世新法論 *Wang ngan che sin fa louen*, 1 ch.

aussi, le cas échéant. aux notices qu'il a écrites sur beaucoup de ces livres dans le *Yi kou t'ang tsi*, le *Yi kou t'ang t'i pa* et le *Yi kou t'ang siu pa*. Presque tous ces livres sont de pure origine chinoise : il y a cependant deux ou trois œuvres écrites et publiées par des Coréens, et pas mal d'anciennes éditions japonaises d'œuvres chinoises. On ne peut énumérer ici tous les livres rares décrits dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*. Signalons cependant, au ch. 59, des exemplaires, malheureusement incomplets, du *T'ai ping yu lan* et du *Ts'ö fou yuan kouei* appartenant à des éditions des Song du Nord : on sait trop combien les éditions courantes de ces deux encyclopédies considérables sont fautives pour ne pas apprendre avec une vive satisfaction qu'on pourra les collationner au Japon sur d'autres mieux établies. Une préface du 雲笈七籤 *Yun ki ts'i ts'ien*, reproduite par Lou Sin-yuan au ch. 66, f° 26 ss., est importante pour l'histoire du *Canon taoïste*, et il faudra voir si elle se retrouve dans l'exemplaire incomplet de la *Bibliothèque Nationale* (1) : il y est question entre autres de l'incorporation des 摩尼經 *Mo ni king*, c'est-à-dire des livres manichéens, au *Canon taoïste* (2). Il est à peine besoin d'ajouter que si le banquier Iwasaki a acheté, comme il semble, toute la bibliothèque de Lou Sin-yuan, il a acquis par là même, en dehors des raretés bibliographiques décrites dans le *Pi song leou ts'ang chou tche* et qui nous ont seules occupés jusqu'ici, une masse encore plus imposante d'œuvres et d'éditions modernes.

30 吳興金石記 *WOU HING KIN CHE KI*, 16 ch. — Wou-hing est un ancien nom de la préfecture de 湖州 *Hou-tcheou*, dont fait partie Kouei-ngan, le pays natal de Lou Sin-yuan. Le titre signifie donc que l'ouvrage est une étude sur l'épigraphie de Hou-tcheou. Elle est la première qui porte exclusivement sur cette région : l'épigraphie de Hou-tcheou n'était connue jusqu'ici que par des recueils très généraux comme celui de Wang Tch'ang, ou par des sections sommaires des monographies locales, ou par le 兩浙金石志 *Leang tchō kin che tche* de Jouan Yuan. Le répertoire de Lou Sin-yuan est infiniment plus détaillé, et pour toute la partie qu'il couvre, c'est-à-dire depuis l'antiquité jusqu'à la fin de la dynastie mongole, on peut le considérer comme « exhaustif ». Pour chaque monument, on indique le lieu d'origine et éventuellement le possesseur actuel, puis les dimensions ; ensuite vient le texte lui-même, puis les renseignements qu'on trouve dans d'autres ouvrages sur le monument en question, enfin une notice critique de Lou Sin-yuan lui-même. Toutefois, pour

(1) Il y a un deuxième exemplaire du *Tao tsang king* hors de Chine : il doit être complet et se trouve dans la bibliothèque du palais à Tōkyō.

(2) Ceci concorde avec le passage du *Yi kien tche* de Hong Mai que j'ai cité dans *B. E. F. E.-O.*, III, 321-325, mais à la ligne 8 de la p. 322, il faut, aux mots « ce *sūtra* », substituer l'addition « ces livres » ; il s'agit de l'incorporation au *Canon taoïste*, non du *Houa hou king* (qui d'ailleurs s'y trouvait aussi), mais des œuvres manichéennes intitulées *Eul tsong king* et *San tsi king*.

ce qui est des anciens bronzes et briques trouvés ou conservés dans le Hou-tcheou-fou, Lou Sin-yuan n'a pas parlé ici de ceux qui ont été décrits soit dans le 兩疊軒彝器圖釋 *Leang lei hiuan yi k'i l'ou che*, soit dans le 千甓亭碑錄 *Ts'ien p'i l'ing tchouan lou* et son supplément (1). Les annotations de Lou Sin-yuan ont une grande importance historique. Signalons au ch. 13, fo 16 et ss., une stèle de 1314 où il est fait mention, à plusieurs reprises, de la secte du Nuage blanc (白雲宗).

4° 金石學錄補 *KIN CHE HIO LOU pou*, 4 ch. — Sous la dynastie actuelle, 李遇孫 Li Yu-souen (H. 金澗 Kin-lan), de 嘉興 Kia-hing (2), avait publié un 金石學錄 *Kin che hio lou* en 4 ch., où il donnait des renseignements biographiques sur plus de 450 personnes qui ont collectionné ou étudié d'anciens bronzes ou d'anciennes inscriptions, à commencer par l'empereur 元 Yuan, des Leang (552-554). Lou Sin-yuan s'aperçut que cet ouvrage était souvent fautif, et en tout cas très incomplet. En 1879, il en prépara un premier supplément en 2 ch., qui ne fut pas édité, puis reprit ce travail en 1886 : il réunit alors un ensemble de près de 350 notices, qu'il divisa en 4 ch. : c'est le *Kin che hio lou pou*. Lou Sin-yuan établit que Li Yu-souen a mal compris les indications du *Souei chou* (ch. 35, fo 10 ro) sur les plus anciennes collections d'inscriptions, et que son répertoire aurait dû commencer avec 陳騷 Tch'en Hie (3) des Tsin ; les notices vont jusqu'à l'époque actuelle. L'ouvrage de Lou Sin-yuan est précieux par son immense information ; il ne va pas sans quelques fautes d'impression : ainsi, dans la table du ch. 4, il faut corriger 陳增祥 Tchen Tseng-siang en 陸增祥 Lou Tseng-siang. Je ne sais pourquoi, tant à la table du ch. 4 que dans la notice correspondante (ch. 4, fo 14 vo), Lou Sin-yuan écrit toujours 馮鵬 Fong P'eng au lieu de 馮雲鵬 Fong Yun-p'eng le nom de l'auteur bien connu du 金石索 *Kin che so*.

(1) Le second de ces ouvrages sera l'objet d'une notice plus loin. Quant au premier, c'est l'œuvre d'un archéologue nommé 吳雲 Wou Yun, compatriote de Lou Sin-yuan, et qui a écrit en 1881 la préface de son *Ts'ien p'i l'ing tchouan lou*. Notre bibliothèque ne possède de Wou Yun que son 兩疊軒印攷漫存 *Leang lei hiuan yin k'ao man ts'ouen*, en 9 ch., où Wou Yun décrit, avec toute la précision et l'érudition désirables, sa collection de sceaux des Han et des « six dynasties ». Mais le *Leang lei hiuan yi k'i l'ou che*, en 12 ch., est mentionné dans la notice sur Wou Yun qui se trouve au ch. 4, fo 22, du *Kin che hio lou pou* de Lou Sin-yuan. Une préface de Wou Yun se trouve également en tête de l'édition du 紅豆樹館書畫記 *Hong teou chou kouan chou houa ki* parue en 1882.

(2) Le *Kin che hio lou*, en 4 ch., avait paru avec une préface de Jouan Yuan datée de 1824 ; on trouvera une notice à son sujet dans le *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 5, fo 15. Wylie (*Notes*, p. 64) cite une autre œuvre de Li Yu-souen, le 括蒼金石志 *Kouai ts'ang kin che tche*, en 12 ch., publié en 1834. J'ai rencontré parfois le nom d'un érudit appelé 李富孫 Li Fou-souen (H. 香子 Hiang-tseu), originaire de Kia-hing, qui, vu sa patrie et son nom, ne peut avoir été qu'un frère ou un cousin de Li Yu-souen.

(3) Telle est la forme adoptée par Lou Sin-yuan, je ne sais pour quelle raison. Le *Souei chou* écrit 饒 hie, qui est, je crois, la seule forme autorisée de ce caractère.

50 千甃亭磚錄 TS'ïEN P'I T'ING TCHOUAN LOU, 6 ch. ; 續錄 SIU LOU, 4 ch. — Les Chinois, qui ont collectionné de bonne heure toutes leurs antiquités, n'ont pas négligé les briques inscrites des Han et des « six dynasties ». Dans la 2^e moitié du xii^e siècle, 洪适 Hong Koua (1) avait même consacré à leur étude un ouvrage spécial, le 埤錄 *Tchouan lou*, qui ne nous est pas parvenu. Comme en toutes les matières d'érudition, l'époque des Ming marque ici une époque de stagnation, d'indifférence, et il faut arriver à la 1^{re} moitié du xix^e siècle pour trouver des successeurs à Hong Koua. Grâce à l'impulsion de Jouan Yuan, ils sont alors légion, et Lou Sin-yuan, en énumérant dans une préface de 1891 les ouvrages composés spécialement sur les anciennes briques au cours du xix^e siècle, n'en cite pas, avant les siens, moins d'une quinzaine ; faut-il ajouter qu'aucun d'entre eux ne semble avoir passé dans une des grandes bibliothèques d'Europe ? La grosse masse de la collection de briques anciennes réunie par Lou Sin-yuan provient de 烏城 Wou-tch'eng, c'est-à-dire de la sous-préfecture qui forme avec Kouei-ngan la ville préfectorale de Hou-tcheou-fou. En 1880, Lou Sin-yuan, allant dans la campagne à Wou-tch'eng, trouva des briques des Han que les habitants utilisaient dans la construction de leurs murs ; il en fit rechercher le plus grand nombre possible, et en moins d'un an en eut plus d'un millier. Mais d'autres amateurs entendirent parler de sa découverte et se mirent en quête à leur tour. Toutes les briques provenaient d'anciennes tombes. Devant la demande croissante, les paysans, alléchés par les prix offerts, n'hésitèrent pas à violer les sépultures. A ce propos, Lou Sin-yuan rappelle cette phrase de Tchouang-tseu : « Les lettrés, au nom du [*Livre des*] *Vers* et du [*Livre des*] *Rites*, violent les tombeaux. » Lou Sin-yuan se sentit pris de scrupules et interrompit sa collection. C'est alors qu'il publia, en 1881, avec une préface de Wou Yun, son *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*. Mais il faut croire que la passion du collectionneur l'emporta à nouveau, puisqu'en 1888 il trouva la matière d'un supplément, qui est le *Ts'ien p'i t'ing siu lou*. Ces deux ouvrages, rédigés avec une érudition d'une merveilleuse sûreté, déchiffrent les inscriptions des briques et élucident, autant que faire se peut, les problèmes de chronologie et d'onomastique que leur texte soulève. Très souvent, les inscriptions des briques se réduisent à une date, mais souvent cette date est donnée avec une indication des caractères cycliques des premiers jours du mois. On sait qu'il y a controverse dans nombre de cas pour l'établissement d'une chronologie exacte, par caractères cycliques, des premiers siècles de notre ère. Parfois les ouvriers ont inscrit par inadvertance des dates fausses, mais assez souvent aussi les

(1) Hong Koua, souvent appelé de son titre posthume 洪文惠公 Hong Wen-houeikong, était le frère aîné de Hong Mai, dont il a été question plus haut à propos du *Yi kien tche*. Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 892. Sa biographie se trouve au ch. 375 du *Song che*, et Ts'ien Ta-hin a étudié la chronologie de sa vie dans le 洪文惠公年譜 Hong wen houeikong nien p'ou inséré au 潛研堂全書 Ts'ien yen l'ang ts'üan chou.

indications qu'ils ont gravées devront entrer en ligne de compte dans les calculs de comput. Dans un cas unique, une brique des Tang, qui d'ailleurs ne provient pas du Hou-tcheou-fou, porte une véritable inscription funéraire de 197 caractères. Lou Sin-yuan ne s'en est pas tenu là. Les deux ouvrages incorporés au *Ts'ien guan tsong tsi* étudiaient bien les briques, mais n'en donnaient pas la reproduction : or cette reproduction est aussi intéressante pour l'histoire de l'écriture chinoise que pour celle des motifs de décoration. C'est pour suppléer à cette lacune que Lou Sin-yuan publia à part, en 1891, au moyen de la photolithographie, le 千甃亭古磚圖釋 *Ts'ien p'i t'ing kou tchouan pou che*, en 20 ch., dont j'ai déjà dit un mot au début de cet article. En dehors des dessins géométriques, les motifs figurés le plus souvent sur les briques sont les sapèques, puis les poissons, les oiseaux, parfois des arbres. A la fin de l'ouvrage on trouvera la reproduction d'un certain nombre de briques inscrites, mais dont les légendes ont résisté jusqu'ici aux tentatives de déchiffrement.

6° 三續疑年錄 *SAN SIU YI NIEN LOU*, 10 ch., et 7° 校正錢氏補疑年錄 *KIAO TCHENG TS'EN CHE POU YI NIEN LOU*, 4 ch. — Tous les sinologues connaissent aujourd'hui le nom de 錢大昕 *Ts'ien Ta-hin* (1728-1804) ⁽¹⁾. Ce grand érudit avait noté, pour faciliter ses recherches, les dates de naissance et de décès de quelques centaines de Chinois connus, mais il n'avait pas publié ce petit *memento*, resté d'ailleurs inachevé, et auquel il avait donné le titre de 疑年錄 *Yi nien lou*. Après sa mort, l'ouvrage fut édité en 4 ch. par 吳修 *Wou Sieou*, avec une préface de 姚鼐 *Yao Nai* datée de 1813. *Wou Sieou* y joignait en outre un supplément, le 續疑年錄 *Siu yi nien lou*, en 4 ch. également, et dont la préface est de 1812. A une nouvelle édition parue en 1818, *Wou Sieou* ajouta un 續疑年錄補 *Siu yi nien lou pou*, très court, et ne portant que sur 9 écrivains morts entre 1813 à 1818. Le *Yi nien lou* de *Ts'ien Ta-hin* est incorporé à la recension de ses œuvres publiée par un de ses descendants en 1840 sous le titre de 潛研堂全書 *Ts'ien yen t'ang ts'uan chou* et qui a été réimprimée en 1884. Il se trouve en outre, en même temps que les suppléments de *Wou Sieou*, dans le 14° 集 *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. En 1838, 翁廣平 *Wong Kouang-p'ing* écrivait une préface pour un 補疑年錄 *Pou yi nien lou* en 4 ch., par 錢椒 *Ts'ien Tsiao*, qui donnait les dates de naissance et de décès d'environ 500 personnages nouveaux : c'est l'ouvrage que Lou Sin-yuan republie ici, en y ajoutant des corrections qui en ont sensiblement accru la valeur. Mais surtout, Lou Sin-yuan l'a accompagné d'un nouveau supplément, en 10 ch., plus riche à lui seul que tous les ouvrages qui l'avaient précédé : c'est le *San siu yi nien lou*, dont la préface a été écrite en 1879. Tous ces répertoires commodes vont de la dynastie Han jusqu'au

(1) Giles (*Biogr. Dict.*, n° 566) donne 1727-1804 ; mais *Ts'ien Ta-hin* mourut à 77 ans à la chinoise, donc 76 pour nous ; le *Siu yi nien lou* (ch. 4, t° 16) a donc raison de le faire naître en 1728.

moment où ils ont été rédigés ; celui de Lou Sin-yuan est le seul à mentionner toujours les sources d'où les renseignements sont tirés. Le *Yi nien lou* de Ts'ien Ta-hin a déjà été utilisé par Mayers et Giles ; le P. Havret (*Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, II, 48-49) a signalé l'importance des diverses œuvres qui l'ont complété.

8^o 群書校補 K'UN CHOU KIAO POU, comprenant en principe 100 ch., dont 92 seulement ont paru. — En dehors des ouvrages rares qui ont été édités intégralement dans le *Che wan kuan leou ts'ong chou*, Lou Sin-yuan possédait un grand nombre de livres dont il existait des éditions courantes, mais incomplètes ou incorrectes : il s'est borné à les compléter ou les corriger, et c'est là le *K'ün chou kiao pou*. Souvent d'ailleurs on voit mal la raison qui lui a fait préférer un simple examen critique à une réédition complète. La vérité est peut-être qu'un homme, si travailleur qu'il soit, doit se borner. Quoi qu'il en soit, tous les ouvrages dont il est question dans le *K'ün chou kiao pou* ne devront plus être cités dans un travail scientifique sans qu'on tienne compte des remarques de Lou Sin-yuan. Je ne veux pas reprendre en détail l'histoire et la bibliographie de tous ces ouvrages, mais il me faut au moins les énumérer en signalant brièvement ce que le *K'ün chou kiao pou* apporte de nouveau pour chacun d'eux. Ce sont :

1^o (ch. 1). Le 李氏易傳 *Li che yi tchouan* ou 周易集解 *Tcheou yi tsi kiai*, par 李鼎祚 Li Ting-tsou, des T'ang. Le texte de cet ouvrage était en 10 ch., mais sous les Ming, les éditeurs du 汲古閣 Ki-kou-ko, se méprenant sur une phrase du *Sin l'ang chou*, l'ont divisé arbitrairement en 17 ch. ; c'est ce dernier texte qui est décrit dans le *Sseu k'ou...* (ch. 1, ff. 13-15) et qui a été reproduit dans le 雅雨堂叢書 *Ya yu l'ang ts'ong chou* ; il a passé depuis lors dans plusieurs autres *ts'ong chou*. Lou Sin-yuan possédait une copie manuscrite remontant à l'édition en 10 ch. donnée en 1212 par 鮮于申之 Sien-yu Chen-tche. Il procède ici, en 1 ch., à une comparaison minutieuse de cette édition et de celle du *Ya yu l'ang ts'ong chou*.

2^o (ch. 2-3). Le 詩說 *Che chouo* de 劉克 Lieou K'o, des Song, en 12 ch., n'a pas été connu des bibliographes de K'ien-long, mais Jouan Yuan en offrit au palais un exemplaire manuscrit qu'il a décrit dans le *Sseu k'ou wei cheou chou mou li yao* (ch. 4) ; malheureusement il y manquait les ch. 2, 9 et 10. Sous Kia-k'ing, 汪士鍾 Wang Che-tchong édita le 2^e ch. ; Lou Sin-yuan, ayant acquis un ancien exemplaire manuscrit complet, publie ici les ch. 9 et 10.

3^o (ch. 4-6). Le 周禮集說 *Tcheou li tsi chouo*, en 12 ch., par 陳友仁 Tch'en Yeou-jen, des Song. A l'exemplaire décrit dans le *Sseu k'ou...* (ch. 19, f^o 19) manquaient les deux chapitres du commentaire concernant les « mandarins de la terre » (地官) et la « dissertation générale sur les mandarins du printemps » (春官總論). Lou Sin-yuan possédait un exemplaire sans lacunes, édité en 1465-1487 ; il en reproduit ici les portions qui manquaient à l'exemplaire du *Sseu k'ou ts'üan chou*. Du moins, c'est là ce qu'il dit dans une note préliminaire. Mais il faut faire remarquer qu'au lieu des chapitres sur les

« mandarins de la terre », Lou Sin-yuan indique comme manquant au *Sseu k'ou ts'iu'an chou* ceux sur les « mandarins de l'été », et ce sont en effet ceux-ci qu'il édite seuls. Le texte du *Catalogue impérial* est cependant formel. Il y a évidemment erreur d'un côté ou de l'autre, mais, faute d'une édition qui suive le texte du *Sseu k'ou ts'iu'an chou*, il m'est actuellement impossible de me prononcer.

4° (ch. 7). Le 春秋集傳纂例 *Tch'ouen ts'ieou tsi tchouan tsouan li*, 10 ch., par 陸淳 Lou Tch'ouen, des T'ang (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 26, ff. 14-16). On se sert généralement de l'édition du 玉玲瓏閣叢刻 *Yu ling long ko ts'ong k'o*, due à 龔翔麟 Kong Siang-lin (1). Lou Sin-yuan possédait un exemplaire des Ming reproduisant une édition des Song ; il a pu ainsi s'apercevoir des nombreuses fautes de l'édition de Kong Siang-lin, et procède ici à la collation des deux exemplaires.

5° (ch. 8). Le 春秋辨疑 *Tch'ouen ts'ieou pien yi*, 10 ch., par 蕭楚 Siao Tch'ou, des Song (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 26, ff. 32-33). Cet ouvrage était considéré comme perdu quand les bibliographes de K'ien-long en retrouvèrent dans le *Yong lo ta tien* une recension à peu près complète, mais souvent fautive et où la division originale en 10 ch. n'était pas maintenue ; cette recension fut éditée en 4 ch. dans les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien. Lou Sin-yuan, ayant acquis un exemplaire complet d'une édition des Yuan, signale toutes les variantes qui distinguent cette édition de celle de Wou-ying-tien.

6° (ch. 9-11). Le 春秋讞義 *Tch'ouen ts'ieou yen yi*, 12 ch., par 王元杰 Wang Yuan-kie, des Yuan (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 28, ff. 9-10). L'exemplaire incorporé au *Sseu k'ou ts'iu'an chou* ne comprenait que les 9 premiers chapitres. Lou Sin-yuan, qui avait acquis une copie complète reproduisant un exemplaire manuscrit des Yuan, publie ici les 3 ch. jusqu'ici manquants.

7° (ch. 12). Le 群經音辨 *K'iun king yin pien*, 7 ch., par 賈昌朝 Kia Tch'ang-tch'ao (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 40, ff. 15-16). On n'en connaît pas d'édition entre celles des Song et celle qui fut donnée sous K'ang-hi au 澤存堂 Tsō-ts'ouen-t'ang par 張士俊 Tchang Che-tsiun ; cette édition de Tchang Che-tsiun a été réimprimée dans le 17° tsi du *Yue ya l'ang ts'ong chou*. Lou Sin-yuan collationne ici l'édition de Tchang Che-tsiun avec un exemplaire manuscrit datant des Ming et reproduisant une édition de 1131-1162.

8° (ch. 13-16). Le 集韻 *Tsi yun*, 10 ch., par 丁度 Ting Tou, des Song (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 42, ff. 4-6). L'édition classique de cet ouvrage est celle du 棟亭五種 *Tong t'ing wou tchong* de 曹寅 Ts'ao Yin ; c'est elle, je

(1) En réalité, on trouve plus facilement aujourd'hui l'édition du 經苑 *King yuan* de 錢儀吉 Ts'ien Yi-ki, ou celle du 古經解彙函 *Kou king kiai houei han* qui reproduit celle de Ts'ien Yi-ki. Mais celle de Ts'ien Yi-ki elle-même suit en général celle de Kong Siang-lin.

crois, qui a été réimprimée au 咫進齋 Tche-tsin-tchai, mais sans que cette édition fasse partie du *Tche tsin tchai ts'ong chou* proprement dit. Les érudits contemporains y ont signalé beaucoup d'erreurs. La très copieuse collation de Lou Sin-yuan compare l'édition de Ts'ao Yin à un exemplaire manuscrit des Ming reproduisant une édition des Song.

9° (ch. 17). Le 古文四聲韻 *Kou wen sseu cheng yun*, 5 ch., par 夏竦 Hsia La, des Song (cf. *Sseu K'ou...*, ch. 41, ff. 22-25). L'étude de Lou Sin-yuan était basée sur un exemplaire datant des Song, mais c'est là un des chapitres qui n'ont pas été imprimés lors de la publication du *K'ün chou kiao pou*, et je ne crois pas qu'ils aient paru ensuite.

10° (ch. 18). Le 朝野雜記 *Tch'ao ye tsa ki* ou 建炎以來朝野雜記 *Kien yen yi lai tch'ao ye tsa ki*, 40 ch., par 李心傳 Li Sin-tch'ouan, des Song (cf. *Sseu K'ou...*, ch. 81, ff. 8-10). L'édition moderne qui fait autorité fut publiée au Wou-ying-tien en caractères mobiles, sur l'ordre de K'ien-long. Elle est bonne, mais naturellement pas impeccable. Lou Sin-yuan publie la collation de l'édition du Wou-ying-tien avec une copie manuscrite qu'il possède, et qui reproduit un exemplaire manuscrit des Song.

11° (ch. 19-22). Le 國朝名臣事畧 *Kouo tch'ao ming tch'en che lio*, plus souvent appelé aujourd'hui 元朝名臣事畧 *Yuan tch'ao ming tch'en che lio*, 15 ch., par 蘇天爵 Sou T'ien-tsio, des Yuan (cf. *Sseu-k'ou...*, ch. 58, ff. 4-5). Ici encore, la seule édition moderne est celle du Wou-ying-tien. Elle est basée sur un exemplaire très défectueux, où beaucoup de caractères peu lisibles ont été mal déchiffrés et auquel il manquait plusieurs feuillets dans les ch. 2, 9 et 11, sans que les éditeurs aient en général signalé ces lacunes. Enfin, tout l'ouvrage a été gâché par la substitution constante de la réforme orthographique introduite par K'ien-long pour les noms mongols. Or l'œuvre de Sou T'ien-tsio est une source de premier ordre pour l'histoire mongole. Il est donc fort heureux que Lou Sin-yuan ait donné ici en quatre chapitres un erratum complet de l'édition du Wou-ying-tien, en s'appuyant sur un exemplaire imprimé sous les Yuan.

12° (ch. 23-24). Le 齋民要術 *Ts'i min yao chou*, 10 ch., par 賈思勰 Kia Sseu-hie, des Wei (cf. *Sseu K'ou...*, ch. 102, ff. 1-3). Ce vieil et précieux ouvrage nous est parvenu en assez mauvais état. Toutes les éditions accessibles, y compris celles du 津逮秘書 *Tsin tai pi chou* et du 學津討原 *Hio tsin t'ao yuan*, remontent à l'édition incorporée par 胡震亨 Hou Tchen-heng au 秘冊彙函 *Pi ts'ō houei han*. Mais Lou Sin-yuan put acquérir une copie collationnée sur un exemplaire des Song par Houang P'ei-lie; malheureusement cet exemplaire des Song était incomplet: il s'arrête au milieu du ch. 7. La collation de ces 6 ch. et demi forme à elle seule 2 ch.

13° (ch. 25). Le 神仙遺論 *Chen sien yi louen*, 1 ch., par 龔慶宣 Kong K'ing-süan, des premiers Song. Ce doit être là une portion de l'ouvrage médical que le *Tche tchai chou lou kiai pi* (ch. 13, f° 15 v°) cite sous le titre de 劉涓子神仙遺論 *Lieou kiuan tseu chen sien yi louen*, en 10 ch.,

et qui semble être le même que le 劉涓子男方 *Lieou kiuan tseu nan fang*, en 10 ch., mentionné dans les chapitres bibliographiques des deux *Histoires des T'ang* ⁽¹⁾; la mise par écrit des recettes est attribuée à 李頤 Li Ti. De cette œuvre, le *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, f° 60 v°) signalait seulement 5 ch. portant le titre de 劉涓子鬼遺方 *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, et 1 ch. intitulé 劉涓子治癰疽神仙遺論 *Lieou kiuan tseu tche yong tsiu chen sien yi louen* : les 5 ch. du *Kouei yi fang* ont été édités par 顧修 Kou Sieou dans la section 辛 *sin* de son 讀畫齋叢書 *Tou houa tchai ts'ong chou* ; le ch. indépendant est celui que publie ici Lou Sin-yuan ⁽²⁾.

14° (ch. 26). Le 巢氏諸病源候論 *Tch'ao che tchou ping yuan heou louen*, 50 ch., composé par ordre impérial sous les Souei par 巢元方 Tch'ao Yuan-fang et autres (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 13-15). Les rééditions modernes, dont une parue sous Kia-k'ing, remontent au texte des éditions des Ming. Or ces éditions comportent un certain nombre de fautes, plus deux lacunes (au ch. 10 et au ch. 32) qui semblent correspondre chacune à tout un feuillet. Lou Sin-yuan corrige les fautes et comble les lacunes, d'après un exemplaire d'une édition des Yuan ⁽³⁾.

15° (ch. 27-33). Le 千金方 *Ts'ien kin fang*, de 孫思邈 Souen Sseu-miao, des T'ang. On sait, par les documents bibliographiques des T'ang et des Song, que Souen Sseu-miao avait composé un *Ts'ien kin fang* en 30 ch. et un 千金翼方 *Ts'ien kin yi fang*, également en 30 ch. Ts'ien Ts'eng, sous les Ming, possédait

(1) *Kieou l'ang chou*, ch. 47, f° 9 r° ; *Sin l'ang chou*, ch. 59, f° 15 r°.

(2) La tradition de cette œuvre n'est pas très claire. En tête de l'édition de Kou Sieou se trouve une préface dont la date comporte une erreur certaine. Ni Lou Sin-yuan ni Ts'ien Ts'eng n'ont signalé que le titre de *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, en 10 ch., se trouvait déjà dans le *Souei chou* (ch. 34, f° 14 r°). Il se pourrait que le titre donné par les *Histoires des T'ang* fût inexact : à la suite d'une première confusion de 鬼 *kouei* et de 男 *nan*, le mot 遺 *yi*, devenu inintelligible, serait tombé, et un éditeur maladroît aurait fait passer la nouvelle leçon d'une des histoires dans l'autre. Mais il y a une autre difficulté. Tch'en Tchen-souen, qui indique 10 ch. pour le *Lieou kiuan tseu chen sien yi louen*, ajoute que ces chapitres n'ont parfois qu'un feuillet ou même quelques lignes, et que l'ensemble, pour 10 ch., est très court. Or aussi bien les chapitres publiés par Kou Sieou que celui qu'édite Lou Sin-yuan sont de dimensions raisonnables. Il semble alors qu'il faille admettre que Tch'en Tchen-souen n'a pas eu entre les mains l'ouvrage complet, mais seulement peut-être, vu l'identité du titre, l'unique chapitre que publie Lou Sin-yuan et qu'un éditeur des Song aurait eu l'idée bizarre de diviser en 10 ch., pour faire croire qu'il vendait l'ouvrage complet. Un exemplaire des Song du *Lieou kiuan tseu kouei yi fang*, en 5 ch., est décrit dans le *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 14, f° 15. Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 45, f° 22 ; *King tsi fang kou tche pou yi*, f° 78 ; *Naikaku...*, 1, 245.

(3) Lou Sin-yuan note dans son *Yi kou l'ang l'i pa* (ch. 7, f° 1) qu'il a entendu dire qu'il existait encore au Japon un exemplaire gravé sous les Song du Sud. Le renseignement est exact. Cet exemplaire et un autre remontant aux Yuan sont décrits dans le *King tsi fang kou tche*, section *pou-yi*, ff. 42-44.

encore ces deux œuvres (cf. *Tou chou min k'ieou ki*, ch. 3, f° 58. Mais, lors du grand travail bibliographique entrepris au xviii^e siècle pour la constitution du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, on ne retrouva plus qu'une œuvre unique, portant le titre de 千金要方 *Ts'ien kin yao fang*, et divisée en 93 ch. (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 15-17) : cette recension est représentée par des éditions des Ming et par celle de M. 張 Tchang, publiée sous K'ang-hi⁽¹⁾. Les érudits se consolait en se disant que si ces 93 ch. représentaient une compilation d'un âge incertain, du moins l'essentiel des deux œuvres de Souen Sseu-miao avait dû y être incorporé ; et ils rappelaient une phrase de Ts'ien Ts'eng sur la refonte de l'œuvre de Souen Sseu-miao à laquelle 林億 Lin Yi et d'autres s'étaient livrés au milieu du xi^e siècle sur l'ordre de l'empereur. Mais il était plus que douteux que la recension en 93 ch. remontât directement à Lin Yi. En tout cas, les bibliographes de K'ien-long, s'ils avaient moins dédaigné les canons bouddhiste et taoïste, auraient pu voir que la recension en 93 ch., avec une table en 2 ch., est incorporée au *Canon taoïste*, sans que le nom de Lin Yi soit prononcé, alors qu'à la suite vient un 急救仙方 *Ki k'ieou sien fang* en 11 ch., qui a été précisément revu par « Lin Yi et autres »⁽²⁾. Quoi qu'il en soit, on avait si peu de confiance dans cette recension en 93 ch. que Souen Sing-yen tint à publier dans son *P'ing tsin kouan ts'ong chou* un abrégé de l'œuvre de Souen Sseu-miao, le 千金寶要 *Ts'ien kin pao yao*, en 18 ch., publié en 1124 par 郭思 Kouo Sseu et que Ts'ien Ts'eng avait également signalé dans son *Tou*

(1) Il y en a aussi une édition japonaise de 1659 ; cf. *Naikaku bunko tosho mokuroku*.

II, 729.

(2) Cf. *Tao tsang mou lou siang tchou* de Li Kie, ch. 4, ff. 19-21. Il faut ajouter toutefois que les éditions indépendantes de la recension en 93 ch. se réclament souvent du nom de Lin Yi. La négligence des bibliographes de K'ien-long à l'égard du *Canon taoïste* est d'autant plus surprenante ici qu'un texte précis les amenait à s'y référer. Ils ont en effet trouvé dans le *Yong lo ta tien* une recension abrégée, en 6 ch., du *Ki k'ieou sien fang* : or le 國史經籍志 *Kouo che king tsi tche* de 焦竑 Tsiao Hong indiquait, comme se trouvant dans le *Canon taoïste*, un *K'ieou ki sien fang* en 11 ch. Les bibliographes de K'ien-long ont bien eu l'idée qu'il s'agissait du même ouvrage, et, en se reportant au *Tao tsang mou lou siang tchou* de 白雲齋 Po Yun-tsi, ils ont bien constaté que Tsiao Hong avait renversé à tort les deux premiers caractères du titre, mais ils n'ont pas eu l'idée d'aller chercher le texte complet dans le *Canon taoïste* lui-même, et c'est le texte abrégé du *Yong lo ta tien* qu'ils ont incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou* (cf. *Sseu k'ou...*, ch. 103, ff. 56-57). La bibliothèque du palais à Tōkyō possède un exemplaire manuscrit des deux recensions (cf. *Naikaku burko tosho mokuroku*, II, 337). Il est très probable que toutes les éditions en 93 ch. dérivent directement ou indirectement de celle du *Tao tsang* : le *King tsi fang kou tche* (section *pou-yi*, f° 46 v°) dit formellement que l'édition de 喬世寧 K'iao Che-ning, parue en 1544, est empruntée au *Tao tsang* et que celle de 方中聲 Fang Tchong-cheng, parue en 1573-1619 (la date cyclique donnée est fautive), ne fait que reproduire celle de K'iao Che-ning.

chou min k'ieou ki (ch. 3. f° 58) (1). Le bibliophile Houang P'ei-lie fut plus heureux en retrouvant un exemplaire du *Ts'ien kin fang* en 30 ch. qu'un collectionneur du début des Ming avait constitué partie avec une édition des Song du Nord, partie avec une édition des Yuan ; il y manquait le ch. 20, auquel Houang P'ei-lie suppléa par le texte correspondant de l'édition donnée sous les Ming au 慎獨齋 Chen-tou-tchai ; cet exemplaire est entré dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan, qui s'est aussi procuré un exemplaire imprimé sous les Yuan, toujours en 30 ch., avec le titre de 重刊孫真人備急千金要方 *Tch'ong k'an souen tchen jen pei ki ts'ien kin yao fang* (2). Mais c'est au Japon principalement que nous devons de pouvoir arriver à des connaissances plus précises. Il faut noter d'abord que, malgré le silence du *Sseu k'ou...* et des bibliophiles chinois contemporains, les deux œuvres de Souen Sseu-miao se sont transmises, même en Chine, jusqu'à nos jours. Du *Ts'ien kin fang*, une édition a été publiée en 1521, qui porte bien le titre de *Ts'ien kin yao fang*, mais qui ne comporte, comme l'œuvre primitive, que 30 ch. Jusqu'en 1800, il a paru, révisé par 席世臣 Hi Che-tch'en, un 千金方衍義 *Ts'ien kin fang yen yi*, en 30 ch., plus un ch. de table, composé sous la dynastie actuelle par 張璐 Tchang Lou, et qui est un commentaire de la première œuvre de Souen Sseu-miao. Quant au *Ts'ien kin yi fang*, il a été encore édité par 王肯堂 Wang K'en-t'ang en 1605, et enfin sous K'ien-long même, en 1763, par 華希閔 Houa Hi-hong. Toutes ces éditions se trouvent à la bibliothèque impériale de Tôkyô. Mais il y a mieux. On conservait encore au Japon une édition du *Ts'ien kin fang* en 30 ch., parue en 1066, et qui doit représenter la révision même de Lin Yi. C'est sur elle sans doute que fut faite une édition japonaise de 1786 : c'est elle en tout cas qui a servi de base à une réimpression officielle, également japonaise, parue en 1848 sous la direction de 多紀元堅 Taki Genken († 1857). Enfin il existait au Japon le premier chapitre d'un exemplaire manuscrit antérieur à la révision de Lin Yi, et qui doit représenter le texte même de Souen Sseu-miao : c'est grâce à lui et à un exemplaire de l'édition des Yuan que Taki Genken put joindre à son édition un chapitre d'« examen critique » (攷異) ; ce manuscrit y est désigné sous le nom de « texte des T'ang » (唐本). Pour le *Ts'ien kin yi fang*, on en conservait au Japon, outre les éditions de 1605 et de 1763, un exemplaire gravé en 1307 : cet exemplaire a été également

(1) Le 18^e ch. était en réalité l'œuvre propre de Kouo Sseu, et forme le 6^e ch. dans l'édition du *P'ing tsin kouan ts'ong chou* ; les 17 ch. empruntés réellement au *Ts'ien kin fang* sont très courts ; aussi Souen Sing-yen les a-t-il groupés en 5 ch. seulement. La bibliothèque du palais à Tôkyô possède, en dehors de l'œuvre de Kouo Sseu revue par Souen Sing-yen, un 千金寶要補 *Ts'ien kin pao yao pou* en 5 ch., avec 5 ch. d'appendice, publié sous les Ming par 張學懋 Tchang Hio-meou, et un 千金簡易方 *Ts'ien kin kien yi fang*, en 10 ch., datant également des Ming, et qui est l'œuvre de 程軌 Tch'eng Yue (cf. *Naikaku bunko tosho mokuroku*, II, 730).

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 3-6.

réimprimé au XIX^e siècle avec 2 ch. d' « examen critique » (1). Lou Sin-yuan acquit ces deux rééditions japonaises récentes du *Ts'ien kin fang* et du *Ts'ien kin yi fang* (2); en comparant à l'édition de Taki Genken l'exemplaire provenant de la bibliothèque de Houang P'ei-lie, il reconnut que les chapitres de cet exemplaire qui appartenaient à l'édition des Song concordaient non pas avec l'édition de 1066, mais avec le « texte des T'ang »; il en conclut que tous représentaient le véritable texte de Souen Sseu-miao, antérieurement à la révision de Lin Yi (3). C'est alors qu'il songea à une collation d'éditions qui devait occuper les ch. 27-33 du *K'iun chou kiao pou*; mais ces 7 ch. n'ont pas paru avec les autres, et je ne crois pas qu'ils aient été jamais imprimés.

16^e (ch. 34-42). Le 外臺秘要 *Wai l'ai pi yao*, 40 ch., par 王燾 Wang Tao, des T'ang. L'ouvrage date de 752; il est généralement connu dans l'édition publiée en 1640 par 程衍道 Tch'eng Yen-tao et qui suit la révision effectuée en 1067 par 孫兆 Souen Tchao et autres. C'est aussi une des grandes œuvres de la médecine chinoise. Mais Lou Sin-yuan, ayant acquis une édition de 1069, s'aperçut que Tch'eng Yen-tao avait en maint endroit altéré le texte qu'il prétendait suivre. De là ces 9 ch., qui représentent la collation de l'édition de Tch'eng Yen-tao et de celle de 1069 (4).

17^e (ch. 43-47) (5). Le 敬齋古今註 *King tchai kou kin l'eou*, par Li Ye, des Yuan. Ce recueil de mélanges n'était plus connu que par le texte incomplet

(1) Pour tout ce qui précède, cf. *King tsi fang kou tche*, sect. *pou-yi*, ff. 44-47; *Naikaku*..., II, 729-730.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 5-7.

(3) Cf. *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 7, ff. 9-11.

(4) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 44, ff. 7-11; *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 7, ff. 7-8; *Sseu k'ou*..., ch. 103, ff. 18-20. Dans la notice préliminaire du ch. 34 du présent ouvrage, comme dans le *Yi kou l'ang l'i pa*, Lou Sin-yuan écrit Tch'eng Yen au lieu de Tch'eng Yen-tao; mais Tch'eng Yen-tao, qui est la leçon du *Sseu k'ou*..., est certainement correct. Ce personnage avait pour hao 敬通 King-t'ong; c'est ainsi qu'il signe lui-même dans sa préface. L'édition que j'ai consultée, et qui se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient, a été publiée en 1874 au 翰墨園 Han-mo-yuan de Canton. L'exemplaire des Song que possédait Lou Sin-yuan était sans aucune lacune, ce qui est rare pour une édition des Song du Nord; son titre complet est 外臺秘要方 *Wai l'ai pi yao fang*, ce qui semble avoir été le titre primitif. Un autre exemplaire également en parfait état s'est conservé au Japon (cf. *King tsi fang kou tche*, *pou yi*, ff. 48-49). Par ordre de l'autorité, 多紀元堅 Taki Genken et autres avaient procédé à une révision de cette édition des Song, et leur travail fut résumé en un 攷異 *k'ao-yi*, en 1 ch. Antérieurement, en 1746, 山脇尚德 Yamawaki Naonori avait publié une édition du *Wai l'ai pi yao fang* (cf. *Naikaku*..., I, 641; Yamawaki Naonori, médecin célèbre, est l'objet d'une notice, sous son autre nom de 山脇東洋 Yamawaki Tōyō, dans le *Dai-Nihon jimmei jisho*, 4^e éd. p. 1996).

(5) Il y a ici désaccord entre la table du *K'iun chou kiao pou* et le brochage des volumes d'une part, et d'autre part la numérotation des chapitres. La table et le brochage suivent cet ordre: ch. 49, 48, 45-47, 50, et. J'ai adopté ici l'ordre établi par la numérotation des chapitres.

que les bibliographes de K'ien-long avaient retrouvé dans le *Yong lo ta tien* et qu'ils avaient publié en 8 ch. dans les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien (1). Toutefois, on savait que ce n'était pas là la division primitive, pour laquelle les ouvrages anciens indiquaient 40 ch. (2). Mais Lou Sin-yuan acquit un ancien manuscrit de l'ouvrage, reproduisant une édition en 12 ch. parue en 1600, et auquel il manque seulement le 12^e ch. ; il semble qu'en 12 ch. l'ouvrage soit complet, et peut-être n'y a-t-il jamais eu en réalité de division en 40 ch. (3). Quoi qu'il en soit sur ce point, Lou Sin-yuan a relevé tous les passages de son exemplaire qui manquaient à l'édition du Wou-ying-tien et les publie ici en 5 ch. (4).

18^e (ch. 48). Le 東觀餘論 *Tong kouan yu louen*, 2 ch., par 黃伯思 Houang Po-sseu, des Song. Ce recueil de notes archéologiques, œuvre de l'un des meilleurs connaisseurs de l'époque des Song, a eu sous les Ming une édition du 萬卷樓 Wan-kiuan-leou (1594), par 項篤壽 Hiang Tou-cheou, qui reproduisait une édition des Song (5), et une édition du Ki-kou-ko, incorporée au *Tsin tai pi chou* (6). C'est cette dernière édition seule qui a servi à 張海鵬 Tchang Hai-p'eng pour réimprimer l'ouvrage dans le 學津

(1) Un exemplaire de cette édition impériale se trouve à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Cf. aussi *Sseu k'ou...*, ch. 122, ff. 5-8. Cette recension a été réimprimée dans le *Hai chan sien kouan ts'ong chou*.

(2) Cf. *Yuan che*, ch. 160, f° 5 r° ; 元史類編 *Yuan che lei pien* (auss appelé 續宏簡錄 *Siu hong kien lou*, éd. de 1795 au 掃葉山房 Sao-ye-chan-fang, ch. 21, f° 19 v°) ; 元史藝文志 *Yuan che yi wen tche* de Ts'ien Ta-hin (éd. du Kiang-sou-chou-kiu, ch. 5, f° 4 v°).

(3) Il faut remarquer en effet que les indications que nous possédons sur les œuvres de Li Ye ne sont pas toujours exactes. Au lieu de *King tchai kou kin l'ou*, le *Yuan che* et le *Yuan che lei pien* écrivent 敬齋古今難 *King tchai kou kin nan* ; et telle est aussi, d'après le *Sseu k'ou...* (ch. 103, f° 5 v°), la leçon du 千頃堂書目 *Ts'ien King l'ang chou mou* de 黃虞稷 Houang Yu-tsi (cette importante bibliographie est encore inédite, et l'Ecole française d'Extrême-Orient ne la possède pas). Pour une autre œuvre de Li Ye que le *Yuan che* appelle 測圓鏡海 *Tsō yuan king hai*, le *Yuan che lei pien* porte *Tsō yuan hai king*. L'indication des 40 ch. peut d'autant mieux provenir d'une confusion qu'il y a d'autres œuvres de Li Ye tant en 40 ch. qu'en 12.

(4) Cf., outre la notice préliminaire de cette collation, *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 58, f° 14 r° ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, f° 18 v°.

(5) Cette édition des Song était celle de 莊夏 Tchouang Hia, parue en 1208-1224, et qui s'appuyait à la fois sur l'édition princeps publiée en 1147 par 黃訥 Houang Jeng, fils de Houang Po-sseu, et, pour quelques passages douteux ou altérés de l'édition princeps, sur une édition du Sseu-tch'ouan-pen (川本).

(6) Les deux parties du 法帖刊誤 *Fa l'ie k'an iou*, qui forment le 1^{er} ch. du *Tong kouan yu louen*, sont incorporées, comme un ouvrage spécial, au 百川學海 *Po tch'ouan hio hai*. Le *Tong kouan yu louen* se trouve également dans le 書苑 *Chou yuan*. Enfin il doit y avoir eu, sous les Ming, une autre édition publiée par 李春熙 Li Tch'ouen-hi, mais je manque de renseignements à son sujet (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 55, f° 25 v°). Cf. aussi *Yi kou l'ang siu pa*, ch. 10, ff. 6-7.

討原 *Hio tsin l'ao yuan*. Lou Sin-Yuan, s'étant procuré un exemplaire de l'édition de Hiang Tou-cheou, a reconnu que celle du *Hio tsin l'ao yuan* était très fautive, et publie ici une collation des deux textes. On voit mal d'ailleurs pourquoi il a pris pour base de ce travail le texte de Tchang Hai-p'eng, et non celui du *Tsin tai pi chou* où Tchang Hai-p'eng a puisé et qui est au moins aussi répandu (1).

19° (ch. 39). α/ Le 論衡 *Louen heng*, 30 ch., par 王充 Wang Tch'ong, des Han. Cet ouvrage est aujourd'hui bien connu par les travaux de M. Forke (2); mais M. Forke n'a donné à son sujet que fort peu d'indications bibliographiques. Les éditions consultées par M. Forke sont celle du *Han wei ts'ong chou* et celle du 子書百家 *Tseu chou po kia*, qui suit la précédente. Toutefois, M. Forke signale que l'œuvre de Wang Tch'ong ne nous est parvenue que très altérée. Je ne veux pas entreprendre ici une étude, forcément longue, de la bibliographie du *Louen heng* (3). Il importe seulement de signaler que le *Han wei ts'ong chou*, soit dans la recension de 何鏜 Ho T'ang, soit dans celle plus ancienne de 程榮 Tch'eng Jong, suit, en la déparant par pas mal de fautes, l'édition indépendante parue sous les Ming et dite du 通津草堂 *Tong tsin ts'ao l'ang*. Cette édition du *Tong tsin ts'ao l'ang* elle-même suivait, soit une édition des Yuan, soit une édition publiée en 1045 par 楊文昌 Yang Wen-tch'ang, mais dont certains feuillets avaient été regravés en 1264-1294 (ou peut-être 1334-1340), en 1488-1505 et en 1521. Or, soit par inadvertance, soit en raison d'une lacune de l'exemplaire utilisé, tout un feuillet de l'édition des Song ou des Yuan a été sauté dans celle du *Tong tsin ts'ao l'ang* et par suite dans toutes celles qui la reproduisent. Le feuillet fait partie de la 2^e

(1) Il se pose à propos du *Tong kouan yu louen* une dernière question, que je n'ai pas le moyen d'éclaircir. Les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou...*, ch. 118, ff. 15-14) signalent que l'ouvrage aurait compté primitivement 10 ch., alors qu'il n'en compte plus que 2 aujourd'hui; ils ont d'ailleurs des doutes sur le bien-fondé de la soi-disant répartition en 10 ch. Le *Chou mou ta wen* indique 3 ch., ce qui est une simple inexactitude. C'est aussi en 2 ch. qu'est divisé l'ancien exemplaire manuscrit décrit dans le *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, ff. 13-14. Mais Lou Sin-yuan, qui, dans la notice préliminaire de sa collation du *Tong kouan yu louen*, ne parle que de 2 ch., décrit dans son *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 55, ff. 32-35) l'exemplaire de l'édition de Hiang Tou-cheou sur lequel cette collation est basée, et lui donne 10 ch. Enfin, pour l'édition de Li Tch'ouen-li, il indique 4 ch. Quoi qu'il en soit de ces divisions, il semble bien que nous possédons l'ouvrage complet.

(2) Cf. *J. Ch. Br. R. As. Soc.*, vol. XXXI, pp. 40-60; *Mitteil. des Seminars für Orient. Sprachen*, *Ostasiat. Stud.*, années 1906, 1907, 1908. Cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, IX, 377-379.

(3) On en trouvera les principaux éléments dans *Sseu k'ou...* (ch. 120, ff. 1-2); *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, ff. 11-14; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, ff. 18-19; *Pi leou ts'ang chou tche*, ch. 57, ff. 1-3; *King tsi fang kou tche*, ch. 4, ff. 22-25.

section du ch. 1^{er}, qui n'a pas été traduit par M. Forke. Lou Sin-yuan le publie ici ⁽¹⁾.

3/ Le 折獄龜鑑 *Tchö gu kouei kien*, 20 ch., par 鄭克 Tcheng K'o, des Song. Cet ouvrage de droit n'existe plus dans sa rédaction primitive, mais les bibliographes de K'ien-long en ont retrouvé dans le *Yong lo ta tien* des portions qu'ils ont réparties en 8 ch. pour incorporer l'ouvrage au *Sseu k'ou ts'üan chou* : c'est cette recension fragmentaire qui a été éditée dans le *Cheou chan ko ts'ong chou*, puis republiée indépendamment plusieurs fois. Mais un certain nombre d'articles avaient été insérés sous les Yuan dans le 隱居通議 *Yin kiu t'ong yi* de 劉壘 Lieou Hiun ⁽²⁾. Lou Sin-yuan a relevé cinq de ces articles, qui manquent à la recension du *Cheou chan ko ts'ong chou*, et les reproduit ici.

7/ Le 西溪叢語 *Si k'i ts'ong yu*, 2 ch., par 姚寬 Yao K'ouan, des Song ⁽³⁾. Les sinologues connaissent surtout l'œuvre de Yao K'ouan en tant qu'elle contient un long passage sur le zoroastrisme ⁽⁴⁾. Le *Si k'i ts'ong yu* se trouve dans le *Tsin tai pi chou* et dans le *Hio tsin l'ao yuan*. Dans ces deux éditions, il y a un certain nombre de lacunes ; entre autres, la préface de l'auteur n'y est pas donnée. L'édition parue sous les Ming au 鵲鳴館 Tchou-ming-kouan, et qui reproduit une édition des Song, est meilleure ; elle contient la courte préface de Yao K'ouan. Mais en la comparant à une copie manuscrite qui est un fac-simile d'un exemplaire des Song, Lou Sin-yuan a constaté qu'il y manquait encore trois paragraphes, qu'il publie ici, en même temps que la préface de Yao K'ouan ⁽⁵⁾.

8/ Le 硯箋 *Yen tsien*, 4 ch., par 高似孫 Kao Sseu-souen. Cette monographie des pierres à encre est l'objet d'une notice dans le *Sseu k'ou...*, ch. 115, ff. 18-20 ⁽⁶⁾. La seule édition moderne est, je crois, celle de 曹棟 Ts'ao Tong. Lou Sin-yuan, l'ayant comparée à un exemplaire des Song, trouva l'édition de Ts'ao Tong correcte dans l'ensemble ; toutefois il remarqua que

⁽¹⁾ Cette lacune était déjà signalée dans les notices sur le *Louen heng* du Ngai je tsing *lou ts'ang chou tche* (ch. 24, ff. 11-14), où Tchang Kin-wou indiquait également l'édition des Yuan qui contient le feuillet manquant. Enfin ce feuillet lui-même avait déjà été publié au ch. 6, ff. 1-2, du *Tong hou ts'ong ki*.

⁽²⁾ Sur le *Yin kiu t'ong yi* de Lieou Hiun, en 51 ch., cf. *Sseu k'ou...*, ch. 122, ff. 2-3. L'ouvrage est accessible dans le *Tche pou tsou tchai ts'ong chou* et le *Tou houa tchai ts'ong chou*.

⁽³⁾ Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 118, ff. 20-21 ; Wylie, *Notes*, p. 128.

⁽⁴⁾ Cf. par exemple Havret, *La Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, II, 381-385.

⁽⁵⁾ Cf. aussi *Yi kou l'ang t'i pa*, ch. 8, f° 8 v° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 56, ff. 1-5 ; *Tong hou ts'ong ki*, ch. 2, ff. 18-19.

⁽⁶⁾ Sur Kao Sseu-souen, cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 554.

dans le ch. 1, un feuillet entier manquait à l'exemplaire dont s'était servi Ts'ao Tong (1); c'est ce feuillet que Lou Sin-yuan reproduit (2).

ε/ Le 封氏見聞記 *Fong che kien wen ki*, 10 ch., par 封演 Fong Yen, des T'ang. Ce recueil de mélanges est particulièrement précieux pour l'histoire de la lexicographie et de la phonétique chinoises; il contient aussi beaucoup d'informations archéologiques. Le texte, qui semble avoir été divisé jadis en 5 ch. seulement, nous est parvenu en assez mauvais état (3). Les éditions courantes sont celle du 雅雨堂叢書 *Ya yu t'ang ts'ong chou*, et celle du *Hio tsin p'ao yuan*, qui suit la précédente. Lou Sin-yuan, qui possédait un ancien exemplaire manuscrit, l'a collationné avec l'édition du *Ya yu t'ang ts'ong chou*. Au cours de cet examen, il a relevé dans l'édition du *Ya yu t'ang ts'ong chou* un certain nombre de lacunes ou de fautes, dont il donne le détail ici (4).

ζ/ Le 唐語林 *T'ang yu lin*, 8 ch., par 王讜 Wang Tang, des Song. Parmi les recueils d'anecdotes, que les Chinois rangent dans la catégorie du 小說家 *siao-chouo-kia*, celui de Wang Tang est un de ceux qui marquent; ses textes sont en effet empruntés à 50 ouvrages des T'ang, dont une bonne partie sont perdus. Malheureusement, l'œuvre de Wang Tang ne nous est pas parvenue dans son état primitif. Le 說郛 *Chouo feou* de T'ao Tsong-yi en reproduit un certain nombre d'articles; mais il semble que dès cette époque, c'est-à-dire au XIV^e siècle, le texte que vit T'ao Tsong-yi était fragmentaire, et analogue à celui que 齊之鸞 Ts'i Tche-louan publia en 2 ch. au début de la période *kia-tsing* (1522-1566). Les bibliographes de K'ien-long retrouvèrent un texte beaucoup plus complet dans le *Yong lo ta tien*, et l'éditèrent en caractères mobiles au Wou-ying-tien (5). Cette recension, divisée par eux en 8 ch. comme l'ouvrage original de Wang Tang, a été réimprimée dans le 墨海金壺 *Mo hai kin hou* de Tch'ang Hai-p'eng, dans le *Cheou chan ko ts'ong chou*, dans le 惜陰軒叢書 *Si yin hiuan ts'ong chou*. Mais Lou Sin-yuan, en comparant l'édition du Wou-ying-tien avec son exemplaire de celle de Ts'i Tche-louan, s'aperçut que 14 paragraphes de cette dernière édition n'avaient pas été

(1) Il n'est pas sans intérêt de remarquer que ces lacunes d'un ou plusieurs feuillets n'empêchent souvent pas des éditeurs chinois de donner leur texte comme complet, encore qu'ils dussent être avertis par la pagination et par l'évidente solution de continuité du texte. On en a déjà vu plus haut un exemple pour le *Louen heng*; j'en avais signalé un autre il y a quelques années à propos du *Tchen fa fong l'ou ki* (cf. *B. E. F. E.-O.*, II, 154).

(2) Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 55, ff. 9-15; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 16, f. 2 v°.

(3) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 120, ff. 4-6.

(4) Cf. aussi *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 57, f. 4 r°; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 24, f. 14 v°.

(5) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 141, ff. 10-12; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 9, f. 18 r° (où on trouvera les seuls renseignements connus sur Wang Tang); *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 65, f. 4 v° (où il faut lire Ts'i Tche-louan au lieu de 徐之鸞 *Siu Tche-louan*).

reproduits par les bibliographes du xviii^e siècle ; il les reproduit ici. En réalité, ce travail était à peu près superflu, et Lou Sin-yuan ne s'y fût sans doute pas livré s'il eût eu présente à l'esprit l'édition du *Cheou chan ko ts'ong chou* (1). Celle-ci est en effet suivie d'un « examen critique » (校勘記) où Ts'ien Hi-tsou non seulement reproduit les passages de l'édition de Ts'i Tche-louan qui manquent à celle du Wou-ying-tien, mais relève aussi toutes les variantes soit entre les deux éditions, soit, quand la vérification est possible, entre ces éditions et les ouvrages originaux dont chaque passage est extrait. Il reste néanmoins quelques passages cités ici par Lou Sin-yuan et qui manquent à l'examen critique de Ts'ien Hi-tsou ; seulement il faudrait dépouiller intégralement le *T'ang yu lin* avant d'affirmer qu'ils étaient bien omis dans l'édition du xviii^e siècle (2).

20° (ch. 50-57). Le 初學記 *Tch'ou hio ki*, 30 ch., par 徐堅 *Siu Kien*, des T'ang. Cette encyclopédie, rédigée en 724, est une des plus anciennes qui nous soient parvenues (3). D'après la notice préliminaire de Lou Sin-yuan, il y aurait eu sous les Ming trois éditions, celle de 安國 *Ngan Kouo*, celle de 徐守銘 *Siu Cheou-ming* et celle de 陳大科 *Tch'en Ta-k'o* ; la première des trois est la plus estimée. Souen Sing-yen possédait en outre un exemplaire des Yuan, que 嚴可均 *Yen K'o-kun*, qui l'attribuait aux Song, collationna avec l'édition de Tch'en Ta-k'o. Cet exemplaire de Souen Sing-yen est arrivé dans la bibliothèque de Lou Sin-yuan, qui publie ici la collation de Yen K'o-kun, fort minutieuse (4). Toutefois les indications de cette notice

(1) J'ai signalé plus haut, à propos du *Siu l'an tchou*, un autre cas où Lou Sin-yuan a négligé à tort le *Cheou chan ko ts'ong chou*.

(2) J'ai suivi pour ce chapitre la numérotation des folios, mais l'ordre de la table des matières est *Louen heng*, *Tch'ou yu kouei kien*, *Si k'i ts'ong yu*, *T'ang yu lin*, *Yen tsien*, *Fong che wen kien ki*.

(3) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 135, ff. 9-11.

(4) Ainsi cette collation s'appuie sur une édition des Yuan, et non des Song comme le dit la table du *ts'ong-chou*. Mais Lou Sin-yuan précise dans sa notice préliminaire, et dit qu'il a gardé le terme d'« exemplaire des Song » parce que c'est celui qu'emploie Yen K'o-kun, et qu'on n'a pas encore retrouvé un véritable exemplaire d'une édition des Song. Cette raison ne vaut pas grand'chose, et il eût mieux valu dire « exemplaire des Yuan », ce qui est d'ailleurs le terme employé par Souen Sing-yen dans son *Souen che ts'eu l'ang chou mou nei pien* (ch. 5, f° 15 v°). Lou Sin-yuan annonce d'ailleurs qu'il a étudié en détail cet exemplaire du *Tch'ou hio ki* dans son 儀顧堂三跋 *Yi kou l'ang san pa* ; mais ce dernier ouvrage paraît être resté manuscrit. Enfin Lou Sin-yuan décrit dans son *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 59, f° 6 r°) un autre exemplaire qu'il qualifie de 校宋本 *kiao-song-pen*, ce qui indique qu'il le considère comme une copie collationnée sur une édition des Song. Mais alors de deux choses l'une : ou cette copie a été réellement faite sur une édition des Song, et par là le texte authentique des Song ne nous est pas inaccessible ; ou Lou Sin-yuan emploie Song comme ci-dessus quand il faudrait plus exactement Yuan, et c'est indéfendable. Une note manuscrite ajoutée à l'exemplaire du *Sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou lou* qui se trouve à la bibliothèque de l'Ecole française sous le n° 448 du fonds chinois, dit (ch. 14, f° 2 r°) que Fong Teng-fou possédait un exemplaire d'une édition du *Tch'ou hio ki* publiée sous les Song ; un autre exemplaire, également attribué aux Song, est décrit dans le *King tsi fang kou tche* (ch. 5, f° 2).

préliminaire ne sont exactes qu'en gros, et demandent à être complétées ⁽¹⁾. L'édition de Ngan Kouo, qui parut en 1531, s'appuyait sur un exemplaire de l'édition publiée sous les Song avec une préface de 劉本 Lieou Pen datée de 1134; mais cet exemplaire des Song était fort défectueux, surtout pour la seconde moitié de l'ouvrage, et avait été complété par un certain 郭Kouo ⁽²⁾. J'ignore la date de l'édition de Tch'en Ta-k'o ⁽³⁾, mais elle s'appuyait aussi sur l'édition de 1134, et comporte, à côté de la préface de Lieou Pen, une préface du nouvel éditeur. Une autre édition, s'appuyant sur une édition de 麻沙 Ma-sa parue sous les Song (?), fut publiée par ordre du prince de 晉 Tsin. L'édition de Ngan-Kouo paraît avoir été suivie dans celle du 宗文堂 Tsong-wen-t'ang, parue en 1537, avec un *pa* de 1536 signé 壺雲子 Hou-yun-tseu. C'est également l'édition de Ngan Kouo qui dut être suivie dans celle que 茅坤 Mao K'ouen (1514-1613; cf. *Ming che*, ch. 287, ff. 5-6) paraît avoir publiée vers le milieu du xvi^e siècle, et en tout cas dans celle de Siu Cheou-ming, aussi dite du 寧壽堂 Ning-cheou-t'ang, qui a paru en 1587 et comporte, outre la préface de Mao K'ouen, une préface de 1587 par 徐壕 Siu Hao. Plus récemment, une édition en petit format a été publiée au 古香齋 Kou-hiang-tchai ⁽⁴⁾. Enfin, en 1888, a paru l'édition en petit format qui fait partie du 蘊石齋叢書 *Yun che tchai ts'ong chou*; elle est précédée de la préface de Lieou Pen et est suivie d'un *pa* de 1887 par l'éditeur, 黃加焜 Houang Kia-houen; chaque chapitre est accompagné d'un « examen critique » par 曾培 Tseng P'ei et 鄒增祐 Tseou Tseng-hou, et il y a en outre en fin de l'ouvrage un « examen critique » supplémentaire de tous les chapitres, par les mêmes. J'en aurai fini avec l'étude critique du texte du *T'ch'ou hio ki*, quand j'aurai encore signalé les quelques feuillets qu'elle occupe dans le 欽定四庫全書攷證 *K'in ting sseu k'ou ts'üan chou k'ao tcheng* (ch. 57, ff. 23-27 de l'édition du Wou-ying-tien).

21^e (ch. 58-59). Le 稽神錄 *Ki chen lou*, par 徐鉉 Siu Hiuan, des Song. Siu Hiuan, qui vivait au x^e siècle, est surtout connu comme éditeur du *Chou wen* ⁽⁵⁾. Mais il a laissé d'autres œuvres, et entre autres le recueil d'anecdotes le plus souvent légendaires connu sous le nom de *Ki chen lou*. L'ouvrage original devait comprendre 150 paragraphes divisés en 12 ch.; mais il ne nous est pas parvenu sous cette forme. Les éditions connues, celles du *Tsin*

(1) Les indications qui suivent sont tirées des ouvrages suivants : *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 59, ff. 4-6; *Souen che ts'eu l'ang chou mou nei pien*, ch. 5, ff. 15-14; *King tsi fang kou tche*, ch. 5, ff. 2-5; *Naikaku*..., 11, 656; exemplaire annoté du *Sseu k'ou ts'üan chou kien ming mou lou*, ch. 14, f. 2 r^e.

(2) Le *King tsi fang kou tche* indique pour cette édition une préface de 秦金 Ts'in Kin (1551), dont le *Pi song leou ts'ang chou tche* ne parle pas.

(3) Peut-être est-ce là l'édition de 1544 du *Naikaku*...

(4) Je ne sais quelle est l'édition qui se trouve au British Museum et que le *Catalogue de Douglas* (p. 175) date hypothétiquement de l'an 1700.

(5) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n^o 775.

lai pi chou ou du *Hio tsin l'ao yuan* ne comptent que 6 ch., mais renferment 174 paragraphes, plus un *pou-yi* de 13 paragraphes. Il semble bien que dès les Song du Sud l'ouvrage original était perdu, mais qu'il avait été réparti tout entier entre les diverses rubriques du *T'ai p'ing kouang ki*, d'où des compilateurs plus ou moins adroits l'avaient extrait dès le temps de Tch'en Tchen-souen et de Tch'ao Kong-wou⁽¹⁾. Seulement ce travail fut mal fait; on laissa dans le *T'ai p'ing kouang ki* un certain nombre d'articles qui étaient formellement indiqués comme tirés du *Ki chen lou*, et on incorpora par contre à ce dernier des textes qui provenaient d'autres sources. En dehors des deux éditions courantes du *Ki chen lou*, Lou Sin-yuan possédait encore un ancien exemplaire manuscrit qui, au milieu du xvi^e siècle, appartenait à 姚舜咨 Yao Chouen-tseu⁽²⁾. Les ch. 58 et 59 du *Kiun chou kiao pou* sont occupés par la collation des deux éditions et du manuscrit de Yao Chouen-tseu d'une part, et d'autre part du texte original tel qu'on le retrouve dans le *T'ai p'ing kouang ki*, édition des Ming⁽³⁾.

22^e (ch. 60-63). Le 集異記 *Tsi yi ki*, par 薛用弱 Sie Yong-jo, des T'ang. Le *Sin t'ang chou* (ch. 59, f^o 8 v^o) donne à cet ouvrage 3 ch.; mais la rédaction usuelle est beaucoup plus courte, et ne comprend que 16 paragraphes en 1 ch.⁽⁴⁾. Le *Sseu k'ou...* dit que telle était déjà la recension connue sous les Song du Sud, et prétend s'appuyer sur un passage du *Kiun tchai tou chou tche*; mais je ne vois pas que le passage invoqué justifie une conclusion aussi absolue⁽⁵⁾. Quoi qu'il en soit, ici encore le *T'ai p'ing kouang ki* comprend un grand nombre de passages que la recension usuelle ne donne pas, et qui la triplent. Lou Sin-yuan les a relevés et publiés ici en 4 ch.

23^e (ch. 64-66)⁽⁶⁾. Le 道德指歸 *Tao lô tche kouei*, par 嚴遵 Yen Tsouen, des Han⁽⁷⁾. Yen-Tsouen, du *Sseu-tch'ouan*, est cité dans le *Ts'ien*

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 142, ff. 29-31; *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 11, ff. 23-24; *Kiun tchai tou chou tche*, ch. 15, f^o 5 r^o.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, ff. 15-15.

(3) Cf. sur cet exemplaire le *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 64, ff. 15-16.

(4) Tel est au moins le cas dans le *Kou kin yi che* et le 唐宋秘書 *T'ang song pi chou*; mais peut-être l'ouvrage est-il divisé en 2 ch. dans le 續百川學海 *Siu po tch'ouan hio hai*. Le texte incorporé au *Sseu k'ou ts'uan chou* est en un seul ch.; cf. *Sseu k'ou...*, ch. 142, ff. 19-20.

(5) Ce passage se trouve dans le *Kiun tchai tou chou tche* au ch. 15, f^o 2 v^o, et tout ce qui en résulte, c'est que la recension actuelle débute par le même paragraphe que celle qu'a connue Tch'ao Kong-wou. Les bibliographes de K'ien-long disent encore que le *Tsi yi ki* a été également appelé 古異記 *Kou yi ki*, d'après la notice du *Tche tchai chou lou kiai t'i*; mais c'est encore une erreur. Il n'y a pas de notice sur le *Tsi yi ki* dans le *Tche tchai chou lou kiai t'i*, et la phrase en question est également tirée du *Kiun tchai tou chou tche*.

(6) La table des matières indique ici 2 ch.; il faut lire 3 ch.

(7) Sur Yen Tsouen, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n^o 2476; il est plus souvent désigné sous son hao de 嚴君平 Yen Kiun-p'ing. J'ai déjà dit quelques mots du *Tao lô tche kouei* dans *B. E. F. E.-O.*, vi, 398.

han chou (ch. 72, ff. 1-2) comme l'un des principaux interprètes de la doctrine de Lao-tseu. Son commentaire du *Tao tō king*, le plus souvent indiqué sous le titre de *Tao tō tche kouei* ou 道德指歸論 *Tao tō tche kouei louen*, est déjà mentionné dans le *San kouo tche* (ch. 38, ff. 4 v°, 5 v°) : « Yen Kiun-p'ing vit Houang [-ti] et Lao [-tseu] et fit le *Tche kouei* » (嚴昌平見黃老作指歸)⁽¹⁾. Le 列子釋文 *Lie tseu che wen* dit que « [Yen] Tsouen, de son appellation Kiun-p'ing, fit le *Tche kouei* en 14 sections (篇), où il expliquait les 5.000 mots (c'est-à-dire le *Tao tō king*) »⁽²⁾. Dans le *Souei chou*, il est successivement question du commentaire de Lao-tseu en 2 ch., déjà perdu au début du vi^e siècle, puis de son 老子指歸 *Lao tseu tche kouei*, en 11 ch.⁽³⁾. Les deux *Histoires des T'ang* nomment côte à côte un *Lao tseu tche kouei* de Yen Tsouen, en 14 ch., et un *Lao tseu tche kouei* de 馮廓 Fong K'ouo, en 13 ch.⁽⁴⁾. Le *T'ong tche* (ch. 67, f° 2 r°) nomme le *Lao tseu tche kouei* de Yen Tsouen, en 11 ch., mais comme il indique aussi (f° 1 r°) son commentaire de Lao-tseu en 2 ch., on peut être sûr que Tch'eng Ts'iao ne fait que reproduire les données du *Souei chou*. Dans le *Tch'ong wen tsong mou* (ch. 4, f° 37 r°), on trouve seulement le titre du *Lao tseu tche kouei*, par Yen Tsouen, en 13 ch.; il en est de même dans l'*Histoire des Song* (ch. 205, f° 2 v°). Tch'ao Kong-wou, qui avait lui-même écrit un commentaire de Lao-tseu⁽⁵⁾, donne les renseignements suivants dans son *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 11, f° 4) : « Le *Lao tseu tche kouei*, en 13 ch., a été composé par Yen Tsouen et commenté par 谷神子 Kou-chen-tseu.... Les monographies des (*Histoires des*) *T'ang* nomment le *Tche kouei* de Yen Tsouen, en 40 ch., et le *Tche kouei* commenté par Fong K'ouo, en 13 ch. Cet ouvrage-ci a le même nombre de chapitres que le commentaire de Fong K'ouo. Il porte l'indication de Kou-chen-tseu comme auteur, mais ne donne ni nom de famille, ni nom personnel véritables; je soupçonne que [Kou-chen-tseu] est Fong [K'ouo]⁽⁶⁾. » Il est à peu près sûr que, dans ce passage, le chiffre de 40 ch. est une inadvertance de Tch'ao King-wou, au lieu de celui de 14 donné par les deux *Histoires des T'ang*. Des passages de l'ouvrage de Yen Tsouen

(1) Tout ce texte est à étudier en détail; il est très important pour l'histoire ancienne du taoïsme. Il en est de même d'ailleurs pour le passage du *Ts'ien han chou*.

(2) Cf. *Han yi wen tche k'ao tcheng*, ch. 6, f° 4 r°. Cet ouvrage en 1 ou 2 ch. avait été composé sous les T'ang par 殷敬順 Yin King-chouen; cf. *Tche tchai chou lou kiaï t'i*, ch. 9, f° 20 r°; *Kiun tchai tou chou tche*, ch. 11, f° 8 r°.

(3) Cf. *Souei chou*, ch. 34, ff. 1 v°, 2 r°.

(4) Cf. *Kieou l'ang chou*, ch. 47, f° 2 r°; *Sin l'ang chou*, ch. 59, f° 2 v° (dans ce dernier texte, l'œuvre de Yen Tsouen est simplement appelée *Tche kouei*).

(5) Cf. *Song che*, ch. 205, f° 3 r°.

(6) Dans le *Sseu k'ou...* (ch. 146, f° 7 v°), une partie de ce texte est citée d'après le *Wen hien l'ong k'ao* (ch. 211, f° 7 r°), et les bibliographes de K'ien-long ajoutent que le texte actuel du *Kiun tchai tou chou tche* est différent. C'est en réalité qu'ils ne connaissaient l'œuvre de Tch'ao Kong-wou que par la recension dite de 袁 Yuan; mais celle dite de 瞿 K'iu concorde ici, à deux mots près, avec celle du *Wen hien l'ong k'ao*.

devaient être aussi reproduits dans le *老子道德經三十家注* *Lao tseu tao tō king san che kia tchou* écrit sous les T'ang par 張君相 Tchang Kiun-siang ; car les « trente commentateurs » sont énumérés par Tch'ao Kong-wou, et Yen Tsouen est du nombre ⁽¹⁾. Sous les Ming, 胡震亨 Hou Tchen-heng publia un *Tao tō tche kouei louen* en 6 ch., attribué à Yen Tsouen, et qu'il incorpora au *秘冊彙函* *Pi ts'ō houei han*. Les planches arrivèrent ensuite entre les mains de Mao Tsin, qui en profita pour republier le *Tao tō tche kouei louen* dans le *Tsin tai pi chou*. En dernier lieu, ces mêmes planches échurent à Tchang Hai-p'eng, et c'est pourquoi le *Tao tō tche kouei louen* se trouve aussi dans le *Hio tsin p'ao guan* ⁽²⁾. Mais entre temps, Ts'ien Ts'eng avait acquis, et décrivait dans son *Tou chou min k'ieou ki* (ch. 3, ff. 8-9), un *嚴君平道德指歸論* *Yen kiun p'ing tao tō tche kouei louen* dont il subsistait les ch. 7 à 13, et qui était copié de la main de 錢穀 Ts'ien Kou ⁽³⁾ ; il semble qu'en tête se trouvait, comme dans les *ts'ong-chou*, une préface de Kou-chén-tseu, où il était dit que, dès l'époque des Tch'en et des Souei, la première moitié du *Tao tō tche kouei louen* de Yen Tsouen était perdue. Ts'ien Ts'eng admet comme certain que Kou-chén-tseu vivait sous les T'ang, et c'était déjà évidemment l'opinion de Tch'ao Kong-wou puisqu'il proposait d'identifier Kou-chén-tseu à Fong K'ouo ⁽⁴⁾. Mais alors Ts'ien Ts'eng se demandait avec raison comment Tch'ao Kong-wou avait pu connaître en entier sous les Song du Sud un ouvrage dont la première

(1) Cf. *Song che*, ch. 205, f° 5 r., où il est dit que cet ouvrage comptait 6 ch. : le *Kiun tchai tou chou tche* (ch. 11, ff. 3-4) lui donne 8 ch., et reproduit le titre sous la forme de *三十家注老子* *San che kia tchou lao tseu*.

(2) Le *Naikaku*... (II, 417) indique une édition en 6 ch. revue par 沈士龍 Chen Che-long et autres, des Ming. Comme d'autre part il semble que l'édition de Hou Tchen-heng se soit appuyée sur une édition un peu antérieure dite de 嘉興 Kia-hing, et comme cette édition de Hou Tchen-heng est précédée d'une notice par Chen Che-long, je pense que l'édition de Kia-hing et celle revue par Chen Che-long peuvent n'en faire qu'une. L'édition de Kia-hing est aussi dite de 趙玄度 Tchao hiuan tou (cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 66, f° 1 v°). Le *Tao tō tche kouei louen* se trouve encore, en 6 ch. toujours, dans le *唐宋叢書* *T'ang song ts'ong chou* et dans le *Han wei ts'ong chou* ; ces deux éditions également dérivent de celle de Hou Tchen-heng. Notons enfin que, au moins dans le *Tsin tai pi chou*, la notice de Chen Che-long et celle de Hou Tchen-heng sont précédées par une préface de 劉鳳 Lieou Fong.

(3) Ts'ien Kou est souvent appelé, d'après son hao, 錢叔寶 Ts'ien Chou-pao ; on trouvera quelques renseignements à son sujet dans le *Ming che*, ch. 287, ff. 1-2.

(4) Nous avons encore sur Kou-chén-tseu une indication assez obscure. Dans l'énumération des œuvres taoïstes, au ch. 205, f° 2 v°, du *Song che*, on lit le passage suivant : 谷神子註經諸家道德疏二卷 ; puis une note énumère les 5 commentateurs auxquels les sous-commentaires (疏) sont empruntés. Si ce texte est exact, il s'agirait donc d'un *Tao tō king* accompagné d'un commentaire par Kou-chén-tseu et de sous-commentaires par 5 auteurs. Mais la rédaction est un peu bizarre. Il pourrait se faire que le passage fût altéré et qu'il fallût couper devant 諸家 *tchou-kia* : auquel cas, il s'agirait d'un commentaire de Kou-chén-tseu à un ouvrage dont le titre est mal donné, mais qui pourrait être le *Tao tō king* ou l'œuvre de Yen Tsouen ; l'indication du nombre de chapitres aurait été omise.

moitié était déjà perdue sous les T'ang. Les bibliographes de K'ien-long se sont emparés de cette difficulté. D'autre part, les passages commençant par « Tchouang-tseu dit... » ne se retrouvent pas dans l'ouvrage connu sous le nom de *Tchouang tseu*. Et sans doute le *Tchouang tseu* ne nous est pas parvenu intégralement ; mais il serait évidemment surprenant que tous les passages cités par Yen Tsouen fissent partie des portions perdues. Aussi les bibliographes du XVIII^e siècle ont-ils conclu que le *Tao tō tche kouei louen* actuel était l'œuvre d'un faussaire de la fin des Ming (1). Telle n'était pas cependant l'opinion de Ts'ien Ts'eng, et telle n'est pas non plus celle de Lou Sin-yuan ; je crois bien en effet que la critique des bibliographes de K'ien-long porte à faux. Lou Sin-yuan s'est procuré deux manuscrits du *Tao tō tche kouei louen* (2), l'un reproduisant exactement le manuscrit de Ts'ien Kou, l'autre copié aussi sur celui de Ts'ien Kou, mais collationné en 1823-1824 par 張紹仁 Tchang Chao-jen (3) sur l'exemplaire incorporé au *Canon taoïste* (4). Grâce à ces exemplaires, on voit que l'édition en 6 ch. répond aux ch. 7-12 du manuscrit de Ts'ien Kou et de l'édition du *Canon taoïste*. Seulement, même dans ces ch. 7-12, les éditeurs qui ont préparé le texte en 6 ch. ont beaucoup coupé, et principalement tout le commentaire de Kou-chen-tseu. Quant au ch. 13, il a été omis entièrement par Chen Che-long, Hou Tchen-heng et leurs imitateurs. Ainsi, tant par Ts'ien Kou que par le *Canon taoïste*, nous connaissons les ch. 7-13 d'un ouvrage qui serait celui de Yen Tsouen, avec le commentaire de Kou-chen-tseu. Doit-on y voir l'œuvre d'un faussaire de la fin des Ming ? Remarquons en premier lieu que l'hypothèse d'un faussaire ne rendrait pas compte de la perte des ch. 1-6. Les bibliographes de K'ien-long disent que l'imposture se trahit par ceci que la préface du pseudo-Kou-chen-tseu indiquerait comme perdus dès les Tch'en et les Souei les ch. 1-6 que Tch'ao Kong-wou connaissait encore sous les Song du Sud. Mais un faussaire n'eût eu aucun besoin de recourir à un tel artifice : il eût reconstitué l'ouvrage dans son entier. Et d'ailleurs, en voyant là un faux de la fin des Ming,

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 146, ff. 6-8. L'indication de la fin des Ming n'est donnée que dans le passage correspondant du *K'in ting sseu k'ou ts'üan chou kien mong mou lou*, ch. 14. On sait que le « *Catalogue abrégé* » donne quelquefois des indications qui manquent au « *Catalogue général* », ou même qui le rectifient ; Tchang Tche-tong a signalé le fait dans son *Chou mou ta wen*.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 66, ff. 1-5 ; *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 9, f° 22.

(3) Dans la notice préliminaire à ses notes critiques sur le *Tao tō tche kouei louen*, Lou Sin-yuan appelle ce personnage 張學菴 Tchang Hio-ngan ; il faut lire, comme dans le *Pi song leou ts'ang chou tche*, 張訥菴 Tchang Jen-ngan, ce qui est le hao de Tchang Chao-jen.

(4) L'ouvrage figure au catalogue du *Canon taoïste* sous le titre de 道德真經指歸 *Tao tō tchen king tche kouei*, ce qui est aussi le titre donné par les manuscrits de Lou Sin-yuan. Une note indique que l'auteur est Yen Kiun-p'ing, et qu'il ne subsiste que les ch. 7-13. Cf. *Tao tsang king mou lou siang tchou* (ch. 5, f° 8 v°). Il sera bon d'ailleurs, même après le travail de Tchang Chao-jen, de se reporter à l'édition du *Canon taoïste*, et nous sommes maintenant assurés de pouvoir le faire quelque jour, soit en Chine même, soit grâce aux exemplaires de la Bibliothèque Nationale de Paris et de la bibliothèque du palais à Tōkyō.

les bibliographes de K'ien-long ont ignoré la présence de ces mêmes ch. 7-13 dans le *Canon taoïste*, ce qui rend leur hypothèse invraisemblable, au moins pour la date. L'argument tiré des passages qui débutent par « Tchouang-tseu dit... » se réfute sans peine. Yen Tsouen s'appelait en réalité 莊子 Tchouang Tsouen, et si la forme Yen Tsouen ou Yen Kiun-p'ing s'est imposée depuis lors, c'est que le *Ts'ien han chou*, par respect pour le nom personnel de l'empereur Ming (58-75 A. D.), a changé Tchouang en Yen. Cette substitution n'est pas particulière à Yen Tsouen : dans la même page où Pan Kou parle de Yen Kiun-p'ing, il nomme 嚴周 Yen Tcheou, et Yen Che-kou a bien vu qu'il s'agissait là de 莊周 Tchouang Tcheou, c'est-à-dire du philosophe connu sous le nom de Tchouang-tseu (1). D'autres exemples de ce *tabou* sont fournis par le 元和姓纂 *Yuan ho sing tsouan* (2). Par suite, les passages du *Tao tō tche kouei louen* qui débutent par « Tchouang-tseu dit... », n'ont aucune raison de se trouver dans l'ouvrage intitulé *Tchouang tseu*, car ce sont des opinions non de Tchouang Tcheou, mais de Tchouang Tsouen, c'est-à-dire de Yen Tsouen. Et c'est là ce que les bibliographes de K'ien-long auraient pu lire dans la préface de Kou-chén-tseu mise en tête des éditions des divers *ts'ong chou*. Est-ce à dire que cette préface elle-même soit à l'abri du soupçon ? Peut-être que non. En tête de la recension copiée par Ts'ien Kou se trouve, en dehors de la préface de Kou-chén-tseu, une préface générale anonyme. Puis, dès le début du commentaire de Kou-chén-tseu, au ch. 1, on lit sur Yen Tsouen et son ancien nom de Tchouang Tsouen les mêmes renseignements que la préface de Kou-chén-tseu donnait déjà. Il est bien étrange que Kou-chén-tseu ait répété les mêmes indications dans une préface d'abord, et ensuite au début de son commentaire. D'autre part, cette soi-disant préface de Kou-chén-tseu spécifie que, la première moitié des « tant de chapitres » (若干卷) (3) de l'œuvre de Yen Tsouen étant perdue, lui-même Kou-chén-tseu a distribué en 6 ch. les portions subsistantes. Or c'est là une indication absurde, puisque le commentaire de Kou-chén-tseu

(1) Cf. *Ts'ien han chou*, ch. 72, f° 1 v°. Toutefois, dans le ch. bibliographique de ce même *Ts'ien han chou* (ch. 30, f° 12 v°), on trouve le titre de *Tchouang tseu* pour l'ouvrage de Tchouang Tcheou. Sur les « sections perdues » du *Tchouang tseu*, on trouvera quelques textes réunis dans le 逸莊子 *Yi tchouang tseu* du Han hio t'ang ts'ong chou.

(2) Ch. 5, f° 45 v°. Sur le *Yuan ho sing tsouan* de 林寶 Lin Pao, paru en 812, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 135, ff. 11-13. Je cite le *Yuan ho sing tsouan* d'après l'édition publiée à Nankin en 1880, et qui reproduit l'édition de 孫星衍 Souen Sing-yen et 洪瑩 Hong Ying, parue en 1802.

(3) L'auteur de la préface ne précise pas le nombre des chapitres. Comme je crois que cette préface est un faux composé pour la recension nouvelle en 6 ch., il se peut que le faussaire ait été embarrassé pour choisir entre les 14 ch. que les sources bibliographiques indiquent comme l'œuvre propre de Yen Tsouen, que ce faussaire prétendait reproduire, et les 13 ch. qui constituaient le texte de Yen Tsouen avec commentaire de Kou-chén-tseu, dont le faussaire avait bien retrouvé les ch. 7-13, mais d'où il voulait éliminer tout ce qui émanait de Kou-chén-tseu.

était en 13 ch., et qu'à prendre seulement les portions subsistantes, il y a encore 7 ch. et non 6. Il paraît donc à peu près certain que cette préface est un faux assez maladroit, rédigé pour la recension en 6 ch. de l'édition de Kia-hing et des *ts'ong chou* des Ming. C'est à tort qu'elle a dû être ajoutée postérieurement, dès l'époque des Ming d'ailleurs, à la recension que représente le manuscrit de Ts'ien Kou; rien n'indique qu'elle se trouve dans l'édition du *Canon taoïste*. Cette préface mise à part, les ch. 7-13 représenteraient la seconde moitié d'un commentaire de l'œuvre de Yen Tsouen, écrit sous les T'ang par Kou-chen-tseu et subsistant encore intégralement sous les Song du Sud. Enfin, vu la date et le nombre des chapitres, il semble bien qu'on doive adopter l'hypothèse de Tch'ao Kong-wou et reconnaître dans Kou-chen-tseu le Fong K'ouo des *Histoires des T'ang* (1). Il résulterait donc de cette discussion assez longue que le texte de Ts'ien Chou-pao nous rend toute la seconde portion de l'œuvre écrite sous les Han par un des principaux représentants de l'ancien taoïsme, en même temps que le commentaire qui lui fut adjoint sous les T'ang (2). Ce texte nous est accessible en combinant les éditions des *ts'ong chou* des Ming, qui donnent un texte imparfait et privé du commentaire de Kou-chen-tseu, avec les 3 ch. de notes critiques que publie ici Lou Sin-yuan. Il y a là un document de premier ordre, que quiconque voudra parler du taoïsme n'aura plus le droit de négliger.

24^o (ch. 67). α/ Le 陸士衡集 *Lou che heng tsi*, 10 ch., par 陸機 Lou Ki, des Tsin, et β/ le 陸士龍集 *Lou che long tsi*, 10 ch., par 陸雲 Lou Yun, des Tsin. Lou Ki et Lou Yun sont deux frères, également célèbres, et qui vivaient à la fin du III^e siècle (3). Les bibliographes de K'ien-long n'ont connu que les

(1) Il faut noter toutefois que le *Sin l'ang chou* (ch. 59, f° 4 v°) cite parmi les ouvrages taoïstes un 葉法善傳 *Ye fa chan tchouan*, en 2 ch., par 劉谷神 Lieou Kou-chen; sans les raisons qui nous portent à identifier Kou-chen-tseu à Fong K'ouo, on aurait pu supposer que Lieou Kou-chen était le même que Kou-chen-tseu, qui aurait eu ainsi pour nom de famille Lieou. Les *Histoires des T'ang* citent encore de Fong K'ouo un 莊子古今正義 *Tchouang tseu kou kin tcheng yi*, en 10 ch., dont le titre est devenu 莊子古今文正義 *Tchouang tseu kou wen tcheng yi*, dans le *T'ong tche*; cf. *Kieou l'ang chou*, ch. 47, f° 2 v°; *Sin l'ang chou*, ch. 59, f° 2 v°; *T'ong tche*, ch. 67, f° 3 r°. Enfin il subsiste un court ouvrage en 1 ch., intitulé 博異記 *Po yi ki* et qu'on trouvera dans divers *ts'ong chou* comme le *Siu po tch'ouan hio hai*, le *Kou kin yi che*, le *T'ang song pi chou*. Il ne semble pas que le *Po yi ki* nous soit parvenu intégralement, mais le *Tai p'ing kouang ki* en cite déjà plusieurs passages, et par là nous sommes sûrs que ce n'est pas une œuvre apocryphe tardive. Or, la suscription porte que l'auteur est Kou-chen-tseu, des T'ang, hao 還古 Houan-kou. Les bibliographes de K'ien-long se sont demandé en conséquence si Kou-chen-tseu était bien Fong K'ouo, et si on ne devait pas songer à 鄭還古 Tcheng Houan-kou, que le 二酉綴遺 *Eul yeou tchouei yi* de 胡應麟 Hou Ying-lin cite comme un poète des T'ang.

(2) J'ai parlé dans *B. E. F. E.-O.*, vi, 598, d'un exemplaire des Song du *Tao tō tche kouei louen*, qui aurait été retrouvé dans le cours du XIX^e siècle. Malheureusement, je n'ai pas actuellement à ma disposition le catalogue manuscrit qui m'avait fourni cette indication.

(3) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1402.

œuvres de Lou Yun (1), mais Jouan Yuan présenta au trône celles de Lou Ki, auxquelles il a consacré une notice dans le ch. 1 de son *Sseu k'ou wei cheou chou mou t'i yao*. La meilleure édition des Ming, parue au xvi^e siècle par les soins de 陸元大 Lou Yuan-ta, suivait l'édition collective publiée en 1200 par 徐民瞻 Siu Min-tchan sous le titre de 二俊文集 *Eul tsiun wen tsi* (2). Lou Sin-yuan, ayant acquis un exemplaire de l'édition même de 1200, reconnu dans l'édition de Lou Yuan-ta un certain nombre d'erreurs ou d'omissions qu'il relève ici.

25^o (ch. 68-69). Le 小畜集 *Siao tch'ou tsi*, 30 ch., par 王禹偁 Wang Yu-tch'eng (3), des Song. La préface de l'auteur est de l'an 1000. D'après le *Chou mou ta wen* de Tchang Tche-long, il y aurait une édition du Wou-ying-tien comprenant le *Siao tch'ou tsi* et les portions subsistantes du *Siao tch'ou wai tsi*, et aussi une réédition de l'édition du Wou-ying-tien parue au Fou-kien ; mais cette indication me paraît erronée (4). En réalité, je ne connais aucune édition moderne du *Siao tch'ou wai tsi*. Quant au *Siao tch'ou tsi*, il a été réédité en 1757 par 趙熟典 Tchao Chou-tien, d'après un manuscrit reproduisant l'édition de 沈虞卿 Chen Yu-k'ing, parue en 1147. Lou Sin-yuan ayant acquis un autre manuscrit reproduisant cette même édition des Song, s'est aperçu d'un certain nombre de fautes qui s'étaient glissées dans l'édition de Tchao Chou-tien, et les signale ici (5).

26^o (ch. 70-71). Le 錢塘集 *Ts'ien t'ang tsi*, 20 ch., par 韋驥 Wei Siang, des Song. Les œuvres de Wei Siang furent éditées en 1168 par son petit-fils 韋能定 Wei Neng-ting ; mais dès ce moment les ch. 19 et 20 étaient perdus. Lorsque les bibliographes de Kien-long voulurent incorporer l'ouvrage au *Sseu k'ou ts'üan chou*, ils ne purent se procurer qu'un exemplaire où, en dehors des ch. perdus dès l'époque des Song, il manquait encore les ch. 1, 2,

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 148, ff. 51-52.

(2) Pour cette bibliographie de Lou Yun et Lou Ki, cf. *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 10, ff. 1-3 ; *Pi song lou ts'ang chou tche*, ch. 67, ff. 6-10 ; *T'ie kin t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 19, f. 5.

(3) Et non 王禹偁 Wang Yu-tch'eng, comme l'a écrit Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2254. Wang Yu-tch'eng avait aussi laissé un 小畜外集 *Siao tch'ou wai tsi*, également en 50 ch., mais dont il ne subsiste plus que les ch. 7-15, plus le dernier feuillet du ch. 6.

(4) Les éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien ont été reproduites en grande partie dans deux *ts'ong chou*, le 武英殿聚珍版叢書 *Wou ging tien tsiu tchen pan ts'ong chou* du Kiang-si et celui du Fou-kien. La bibliothèque de l'Ecole française possède presque toutes les éditions du Wou-ying-tien en premiers tirages, et possède en outre la réédition du Kiang-si. La table de celle du Fou-kien se trouve dans le *Hing sou t'ang mou tou chou lou* (sect. 乙, ff. 49-56). Nulle part il n'est question des œuvres de Wang Yu-tch'eng.

(5) Pour la bibliographie des œuvres de Wang Yu-tch'eng, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 152, ff. 8-10 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 50, ff. 6-9 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 72, ff. 17-21., et ch. 75, ff. 1-5 ; *T'ie kin t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 2-3 ; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 10, ff. 21-25 ; *Yi kou t'ang tsi*, ch. 16, f. 25.

17, 18. L'exemplaire de l'édition de 1168 acquis par Lou Sin-yuan contient encore en entier les ch. 17 et 18 : ce sont ceux qu'il publie (1).

27^o (ch. 72) Le 臨川集 *Lin tch'ouan tsi*, 100 ch., par 王安石 Wang Ngan-che, des Song. J'ai déjà eu plus haut l'occasion de mentionner cette collection des écrits de Wang Ngan-che. Les éditions modernes remontent à l'édition publiée en 1560 par un certain 何 珙 (2), et qui suit l'édition donnée en 1140 par 詹大和 Tchan Ta-ho. Mais, dès 1140, 黃次山 Houang Ts'eu-chan signalait dans sa préface à l'édition de 1140 que cette édition n'était pas complète. Lou Sin-yuan a réuni et édite ici les fragments de Wang Ngan-che qu'on trouve dans le 宋文鑑 *Song wen kien*, le 宋文選 *Song wen siuan*, le 宋詩紀事 *Song che ki che*, le 播芳大全 *Po fang ta ts'üan* (3) et le 能改齋漫錄 *Neng kai tchai man lou*, et qui manquent dans l'édition de 1560. Mais on peut dire dès maintenant que cette collation serait à compléter, car d'une part Lou Sin-yuan ne paraît pas avoir connu l'édition de 1151, qui diffère assez fort de celle de 1140 que suit la réédition de 1560 (4), et d'autre part il n'a rien tiré du 西清詩話 *Si ts'ing che houa* que les bibliographes

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 153, ff. 15-15 ; *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 50, f° 17 r° ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 74, ff. 21-22 ; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 14-15 ; *Yi k'ou l'ang tsi*, ch. 14, ff. 14-16.

(2) Ce nom de Ho et la date me sont fournis par le *Chou mou ta wen*. Le *Pi song leou ts'ang chou tche* (ch. 76, f° 11 v°) parle seulement d'une préface anonyme de 1550. Mais si on se reporte à l'édition parue en 1885, on trouve des préfaces de 1546 par 應雲鵬 Ying Yun-yu et par 朱九川 Tch'en Kieou-tch'ouan, et de 1560 par 王宗沐 Wang Tsong-mou ; dans cette dernière, Ho est également nommé. Il est donc certain qu'il y a eu une édition en 1560, et, en corrigeant 二 en 三, c'est celle dont parle Lou Sin-yuan ; mais il résulte clairement du texte des préfaces que Ying Yun-yu avait publié une édition un peu antérieurement, en 1546. D'après le *Chou mou ta wen*, il y eut une réédition dans la période *wan-li* (1573-1619).

(3) Le titre complet de cet ouvrage est 聖宋名賢五百家播芳大全文粹 *Chen song min hien wou pai kia po fang ta ts'üan wen souei* ; le *Sseu k'ou...* écrit seulement *Wou pai kia po fang ta ts'üan wen souei* ; les auteurs sont 魏齊賢 Wei Ts'i-hien et 葉芬 Ye Fen, des Song ; il y a des recensions en 110 et en 126 ch. ; cf. *Sseu k'ou...*, ch. 187, ff. 14-15 ; *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 15, f° 19 ; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 114, ff. 1-2. Ce doit être par une faute d'impression que le *Yi kou l'ang l'i pa* (ch. 15, f° 21 r°) parle d'un 二百家播芳大全 *Eul pai kia po fang ta ts'üan*. Je pense qu'il faut reconnaître une collection du même genre dans l'énigmatique 元播芳 *Yuan po fang*, où M. Courant (*Bibliogr. coréenne*, n° 2959) était tenté de voir un nom d'homme.

(4) Pour les exemplaires subsistants de ces éditions des Song, cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, ch. 50, f° 21 ; *K'in ling l'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 6, f° 19 v° ; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 22-25. La bibliothèque du palais à Tôkyô conserve aussi un exemplaire d'une édition des Yuan (cf. *Naikaku...*, 1, 265) ; ce doit être celle pour laquelle 吳澄 Wou Tch'eng écrivit la préface qu'on trouve encore en tête de l'édition de 1885. Une recension en 70 ch., portant le titre de 王荆公集 *Wang king kong tsi* ou de 王文公文集 *Wang wen kong wen tsi*, est représentée au Japon par des exemplaires des Song (cf. *King tsi fang kou tche*, ch. 6, f° 22 ; *Naikaku...*, 1, 292). M. Courant (*Bibliogr. coréenne*, n° 5004) cite un 半山集 *Pan chan tsi* (*Pan san tjip*)

de K'ien-long et Lou Sin-yuan lui-même signalent parmi les ouvrages donnant des fragments de Wang Ngan-che non incorporés à l'édition de 1560 (1). De plus, dès l'époque des Song, 李璧 Li Pi avait composé en 50 ch. un commentaire des poésies de Wang Ngan-che, intitulé 王荆公詩註 *Wang king kong che tchou*; or, parmi les poésies qu'il reproduit, il ne s'en trouve pas moins de 72 qui manquent à la collection en 100 ch.; on ne voit pas que Lou Sin-yuan ait tenu aucun compte de l'œuvre de Li Pi (2).

28° (ch. 73-74). Le 元豐類藁 *Yuan fong lei kao*, 50 ch., par 曾鞏 Tseng Kong, des Song. On trouvera la biographie de cet écrivain célèbre au ch. 319 (ff. 7-8) de l'*Histoire des Song* (3). Des écrits en vers et en prose de

de Wang Ngan-che, qui aurait eu une édition coréenne antérieure à 1450; Pan-chan est en effet un des hao de Wang Ngan-che, mais j'ignore ce que pouvait contenir cette collection de ses œuvres. Je ne sais pas non plus s'il y a lieu de rattacher à Wang Ngan-che un 半山藏稿 *Pan chan ts'ang kao* en 20 ch., représenté dans la bibliothèque du palais à Tōkyō par une édition des Ming, mais auquel le catalogue donne pour auteur un 王叔果 Wang Chou-kouo, des Ming, qui m'est inconnu (cf. *Naikaku...*, 1, 87).

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 153, ff. 42-44; *Yi kou l'ang tsi*, ch. 14, f. 17 r°.

(2) Li Pi était le quatrième fils de l'historien Li Tao. Sur son ouvrage, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 153, ff. 44-45. Il y a une édition dite du 清綺齋 Ts'ing-yi-tchai, publiée en 1741 par 張宗松 Tchang Tsong-song, et qui suit une édition des Yuan; mais il y manque la préface de 魏文靖 Wei Wen-ting, ainsi que le dernier folio des ch. 50 et 50; ces lacunes ont été comblées dans une reproduction plus récente de la même édition des Yuan, et qui est due à un certain 馬 Ma. Une autre édition des Yuan, assez différente, est conservée au palais à Pékin, et est décrite dans le *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou* (ch. 11, ff. 6-7); elle a été préparée par 劉辰翁 Lieou Tch'en-wong; en tête se trouve une préface de 1501 par 劉歸孫 Lieou Kouei-souen, fils de Lieou Tch'en-wong, et le *nien-p'ou* de Wang Ngan-che, composé par Tchan T'ai-ho. La bibliothèque du palais à Tōkyō conserve un exemplaire d'une édition préparée également par Lieou Tch'en-wong, mais qui serait datée de 1506 (cf. *Naikaku...*, 1, 292). De son côté, le *King tsi fang kou tche* (ch. 6, ff. 22-23) signale une édition coréenne en caractères mobiles, qui est précédée de la préface de 1501 par Lieou Kouei-souen (le texte a 劉將孫 Lieou Tsiang-souen, qui doit être une faute d'impression), et d'une préface de 1506 par 毋 [et non 母, comme porte le texte] 逢辰 Wou Fong-tch'en, de 龍門 Long-men. Il semble donc qu'il y ait eu en 1506 une réimpression, avec une préface supplémentaire, de l'édition de 1501, et cette réimpression serait celle qui figurerait dans la bibliothèque du palais à Tōkyō; à une date indéterminée, aurait ensuite été faite l'édition coréenne, qui n'a pas été connue de M. Courant. Enfin l'œuvre de Li Pi a été rééditée au Japon en 1836 sous le titre de 王半山詩箋註 *Wang pan chan che tsien tchou* (cf. *Naikaku...*, 1, 292). Des œuvres choisies de Wang Ngan-che ont été aussi publiées à diverses reprises; je me bornerai à signaler ici le 王荆公文選 *Wang king kong wen siuan* en 2 ch., publié sous les Ming par 董應舉 Tong Ying-kiu (cf. *Naikaku...*, 1, 292), et les 16 ch. d'œuvres en prose de Wang Ngan-che incorporés, également sous les Ming, au 唐宋八大家文鈔 *T'ang song pa ta kia wen tch'ao* de 茅坤 Mao K'ouen.

(3) Une étude sur les éditions du *Yuan fong lei kao* serait trop longue pour pouvoir être entreprise ici. On en trouvera les principaux éléments dans *Sseu k'ou...*, ch. 153, ff. 17-18; *K'in ting t'ien lou lin lang chou mou heou pien*, ch. 6, ff. 17-18, et ch. 11, f. 5; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 75, ff. 4-7; *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 11, f. 6; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, f. 15 v°; *King tsi fang kou tche*, ch. 6, ff. 21-22; *Naikaku...*, II, 512.

Tseng Kong, on ne possède plus que le *Yuan fong lei kao*, en 50 ch., dont les éditions sont nombreuses, mais assez peu satisfaisantes. Lou Sin-yuan a pris la recension usuelle, représentée principalement par les éditions des périodes *tcheng-fong* (1436-1449) et *tch'eng-houa* (1465-1487), et a relevé tous les écrits de Tseng Kong que ces éditions ne donnent pas, mais qui sont conservés dans le *Song wen siuan*, le *Song wen kien*, le *Po fang ta ts'iuan*, le *Neng kai tchai man lou*, le *Wei lio*; c'est l'objet des deux présents chapitres, et, comme pour ceux qui concernent Wang Ngan-che, il semble que ce supplément pourrait être encore enrichi (1). En tout cas, une collation du texte usuel et des éditions les plus anciennes reste encore à faire.

29° (ch. 75-77). Le 曲阜集 *K'iu feou tsi*, par 曾鞏 Tseng Tch'ao, des Song. Tseng Tch'ao était le frère cadet de Tseng Kong et de 曾布 Tseng Pou. Ses œuvres, qui formaient près de 80 ch., ne subsistent plus pour la plupart. Sous K'ang-hi, un descendant de Tseng Tch'ao, 曾儼 Tseng Yen, rassembla tout ce qu'il put trouver de pièces écrites par son ancêtre, et les publia en 4 ch. : c'est ce recueil fragmentaire qui constitue le *K'iu feou tsi* actuel. Mais bien des textes avaient échappé à Tseng Yen. Lou Sin-yuan réunit et publie ici, en 3 ch., les morceaux écrits par Tseng Tch'ao qui manquent à la recension de Tseng Yen. La plupart ont été conservés dans le *Siu tseu tche fong kien tch'ang pien* de Li Tao; quelques autres sont tirés du *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*, du *Po fang ta ts'iuan*, du 名臣碑傳琬琰集 *Ming tch'en pei tchouan wan yen tsi* (2); on n'y trouve pas le mémorial de présentation du 元豐九域志 *Yuan fong kieou yu tche*, que le Yu hai reproduit comme l'œuvre de Tseng Tch'ao, et dont les bibliographes de K'ien-long avaient cependant signalé l'omission dans le recueil de Tseng Yen (3).

30° (ch. 78-89). Le 柯山集 *K'o chan tsi*, par 張耒 Tchang Lei (4). En dehors du 兩漢決疑 *Leang han k'iué yi* que mentionne Giles, Tchang Lei

(1) Il faudrait avant tout dépouiller la collection d'extraits des écrits de Tseng Kong qui a été publiée en 10 ch. dès l'époque des Song. Il y a de grandes chances pour qu'il s'y trouve des pièces qui ne font pas partie de la recension usuelle. Ces extraits portent le titre de 曾南豐先生文粹 *Tseng nan fong sien cheng wen souei* ou de *Nan fong tseng sien cheng wen souei*. Un exemplaire des Song est décrit dans le *K'in ting t'ien lou*.... heou pien (ch. 6, f° 18) et un autre, avec préface de 1549, dans le *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou* (ch. 20, f° 15 v°).

(2) Cet ouvrage, en 107 ch., a pour auteur 杜大珪 Tou Ta-koueï, des Song. Il est souvent appelé *Wan yen tsi* ou 名臣碑版錄 *Ming tch'en pei pan lou*. Cf. à son sujet *Sseu k'ou*..., ch. 57, ff. 52-55; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 27, f° 15; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 10, f° 8. Le plan et le titre en furent repris sous les Ming par 徐紘 Siu Hong dans son 明名臣琬琰集 *Ming ming tch'en wan yen tsi*, en 24 ch., avec un supplément en 22 ch. (cf. à ce sujet le *Sseu k'ou*..., ch. 58, ff. 8-9).

(3) L'absence de cette pièce dans la publication de Lou Sin-yuan doit résulter d'une simple inadvertance, car il fait allusion à la remarque des bibliographes de K'ien-long dans une notice sur le *K'iu feou tsi* insérée au *Yi kou l'ang l'i pa*, ch. 11, f° 7.

(4) Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 84.

est l'auteur d'une étude sur le *Che king*, le 詩說 *Che chouo*, en 1 ch. (1). Mais ce disciple de Sou Che est surtout connu par ses essais en prose et en vers. Il y en a eu au moins quatre recensions dès l'époque des Song, en 10, 30, 70, 100 ch. Aucune des recensions qu'on possède actuellement ne concorde avec ces divisions. Lors de la constitution du *Sseu k'ou ts'üan chou*, les bibliographes de K'ien-long y incorporèrent les essais de Tchang Lei en une recension d'âge inconnu, qui porte le titre de 宛邱集 *Wan k'ieou tsi* et est divisée en 76 ch. Mais, lors de la publication des éditions en caractères mobiles du Wou-ying-tien, ces mêmes érudits préférèrent une autre recension, en 50 ch. celle-là, et qui était intitulée *K'o chan tsi*; en tête est reproduite, avec les modifications nécessitées par ce nouveau texte, la notice critique donnée sur le *Wan k'ieou tsi* dans le *Sseu k'ou* ... Dans son *Yi kou t'ang tsi* (ch. 14, ff. 18-20), Lou Sin-yuan consacra une première note aux essais de Tchang Lei. Il n'avait pu se procurer alors la collection dite *Wan k'ieou tsi*, mais connaissait, en dehors de l'édition du *K'o chan tsi* en 50 ch. parue au Wou-ying-tien, une recension en 60 ch., intitulée 張右史大全集 *Tchang yeou che ta ts'üan tsi*. Le contenu de ces deux dernières recensions était à peu près le même; mais, en fouillant d'autres recueils, comme le 蘇門六君子文粹 *Sou men lieou kiun tseu wen souei* ou le 宋文鑑 *Song wen kien*, Lou Sin-yuan trouva 46 morceaux en prose et 71 pièces de vers qui avaient pour auteur Tchang Lei, mais manquaient aux recensions en 50 et en 60 ch. Mais depuis lors, s'étant procuré un manuscrit de la recension en 76 ch., il a repris son travail (2). Cette recension en 76 ch., dite *Wan k'ieou tsi*, contient un grand nombre de pièces qui manquent aux deux autres. En complétant ce dépouillement par tout ce qu'il a pu tirer d'autres sources, Lou Sin-yuan a obtenu les 12 ch. de supplément au *K'o chan tsi* qu'il publie ici.

31° (ch. 90-92). Le 徐照集 *Siu tchao tsi*, par Siu Tchao, des Song. Sous les Song, Tch'en Tchen-souen avait mentionné le *Siu tchao tsi*, en 3 ch. (3). Les bibliographes de K'ien-long ne trouvèrent plus à incorporer au *Sseu k'ou ts'üan chou* qu'une recension en 1 ch., intitulée 芳蘭軒集 *Fang lan hiuan tsi*, qu'ils complétèrent par 9 poésies de Siu Tchao retrouvées par eux dans le 瀛奎律髓 *Ying k'ouei liu souei*, le 東甌詩集 *Tong ngeou che tsi* et le 東甌續集 *Tong ngeou siu tsi* (4). Cette recension concorde avec

(1) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 17, f° 1.

(2) Sur le *K'o chan tsi* ou *Wan k'ieou tsi*, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 154, ff. 19-20; 東湖叢記 *Tong hou ts'ong ki* (éd. du 芸自在齋叢書 *Yun tseu tsai k'an ts'ong chou*), ch. 1, ff. 31-32; *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 77, f° 1 r°; *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 20, ff. 27-29.

(3) Cf. *Tche tchai chou lou kiai t'i*, ch. 20, f° 22 r°.

(4) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 152, ff. 4-5. Il y est dit que Tch'en Tchen-souen donne à Siu Tchao un hao 天民 Tien-min, au lieu de 山民 Chan-min qu'on connaît par ailleurs. Ce n'est vrai que dans la citation de Tch'en Tchen-souen qu'on trouve dans le *Wen hien l'ong k'ao* (ch. 245, f° 22 r°); mais le texte original du *Tche tchai chou lou kiai t'i* porte Chan-min.

celle qui se trouve dans le 群賢小集 *K'iun hien siao tsi* ⁽¹⁾. Mais Lou Sin-yuan acquit un manuscrit fragmentaire du 永嘉四靈詩 *Yong kia sseu ling che*, reproduisant une édition des Song ⁽²⁾; les 3 premiers ch. en étaient occupés par le *Siu tchao tsi* complet. Dans cette recension primitive se trouvent 162 poèmes qui manquaient au *Fang lan huan tsi*: ils sont publiés ici ⁽³⁾.

32° (ch. 93). Le 徐機集 *Siu ki tsi*, par 徐機 *Siu Ki*, des Song. Le *Tche tchai chou lou kiai t'i* (ch. 20, f° 22 v°) mentionnait le *Siu ki tsi* en 2 ch. Les bibliographes de K'ien-long n'ont connu qu'une recension en 1 ch., intitulée 二薇亭集 *Eul wei ping tsi* ⁽⁴⁾, et qui est identique à celle incorporée au *Nan song k'iun hien siao tsi*. Mais le 4^e et dernier ch. subsistant du *Yong kia sseu ling che tsi* acquis par Lou Sin-yuan contient le 1^{er} ch. du *Siu ki tsi* primitif; on y trouve 64 poésies qui manquaient au *Eul wei ping tsi* et que Lou Sin-yuan édite.

33° (ch. 94). Le 會稽掇英總集 *Kouei ki to ying tsong tsi*, 20 ch., par 孔延之 *Kong Yen-tche*, des Song. Cet ouvrage est incorporé au *Sseu k'ou ts'uan chou*, et a été édité sous Tao-kouang par les soins d'un certain 杜 Tou. Lou Sin-yuan dit, dans sa notice préliminaire, que les bibliographes de K'ien-long n'ont connu l'ouvrage que par une recension incorporée au *Yong lo ta tien*; c'est une erreur absolue: l'exemplaire dont se sont servis ces

(1) Le *K'iun hien siao tsi* ou 南宋群賢小集 *Nan song k'iun hien siao tsi*, en 157 ch., est donné comme l'œuvre de 陳思 *Tch'en Sseu*, des Song, mais cette attribution est douteuse. Il a été édité, sous Kia-k'ing je crois, par Kou Sieou au Tou-houa-tchai, avec un supplément (*pou-yi*) rédigé par Kou Sieou lui-même; cette édition ne fait toutefois pas partie de la collection intitulée *Tou houa tchai ts'ong chou*.

(2) Les « quatre merveilles de Yong-kia » étaient *Siu Tchao*, auteur du *Siu tchao tsi*; 徐機 *Siu Ki*, auteur du *Siu ki tsi*; 翁卷 *Wong Kuan*, auteur du *西巖集 Si yen tsi*; 趙師秀 *Tchao Che-sieou*, auteur du *清苑齋集 Ts'ing yuan tchai tsi*. Sur ces œuvres, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 162, ff. 4-8. Il sera question plus loin du *Siu ki tsi*. Chacune des quatre collections, telle qu'elle est incorporée au *Sseu k'ou ts'uan chou*, ne compte qu'un ch., et il en est de même dans le *Nan song k'iun hien siao tsi*, où elles se retrouvent toutes. Mais les bibliographes de K'ien-long s'étaient bien aperçus qu'ils ne connaissaient que des recensions incomplètes. Sous les Ming, un certain 潘 *P'an* publia le 宋元名家詩集 *Song yuan ming kia che tsi*: d'après l'exemplaire annoté du *K'in ting sseu k'ou ts'uan chou kien ming mou lou* qui se trouve dans la bibliothèque de l'Ecole française (ch. 16, f° 30), les œuvres de *Siu Tchao* y occuperaient 4 ch., celles de *Siu Ki* 5 ch., celles de *Wong Kuan* 4 ch., celles de *Tchao Che-sieou* également 4 ch.; mais ces divisions ne s'accordent pas avec celles indiquées sous les Song par Tch'en Tchen-souen (*loc. laud.*, f° 22 r° et v°). Le *Yong kia sseu ling che* était primitivement en 10 ch., dont les œuvres de *Wong Kuan* et de *Tchao Che-sieou* occupaient les 5 derniers.

(3) Cf. *Pi song leou ts'ang chou mou lou*, ch. 88, ff. 10-11; *Che li kiu ts'ang chou t'i pa ki*, ch. 5, ff. 68-69; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, ch. 23, f° 38 r°.

(4) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 162, ff. 5-6, et les indications que j'ai données à propos du *Siu tchao tsi*.

bibliographes était un manuscrit qui avait fait partie de la célèbre bibliothèque du 淡生堂 Tan-cheng-t'ang, et il fut présenté au trône par un bibliophile du Tchō-kiang (1). Toutefois, Lou Sin-yuan put se procurer un manuscrit indépendant, écrit sous les Ming de la main même de 錢穀 Ts'ien Kou (2). Il y a relevé deux poèmes qui manquent à l'édition de M. Tou, plus un millier de variantes; le tout est édité ici en 1 ch.

34° (ch. 95-99). Le 續會稽掇英集 *Siu houei ki to ying tsi*, 5 ch., par K'ong Yen-tche, des Song. Cet ouvrage est un supplément à l'ouvrage précédent; mais il manquait au manuscrit du Tan-cheng-t'ang et par suite n'a pas été incorporé au *Sseu k'ou ts'iuan chou*. Il n'est donc connu actuellement que grâce au manuscrit de Ts'ien Kou. Lou Sin-yuan le publie intégralement, et dans sa notice préliminaire propose quelques corrections (3).

35° (ch. 100). Le 文選考異 *Wan siuan k'ao yi*, 1 ch., anonyme des Song. Le *Wan siuan* de 蕭統 Siao T'ong, avec commentaire de 李善 Li Chan, est une des œuvres les plus connues de la littérature chinoise (4). L'édition qui fait autorité et a été souvent réimprimée, est celle de 胡克家 Hou K'o-kia, reproduisant l'édition parue en 1181 sous la direction de 尤袤 Yeou Meou (5). Mais à l'édition de Yeou Meou était joint un ch. du *Wan siuan k'ao yi* que Hou K'o-kia n'a pas publié. Lou Sin-yuan le publie ici d'après un manuscrit qui reproduit l'édition des Song (6).

9° 唐文拾遺 T'ANG WEN CHE YI, 72 ch., et 唐文續拾 T'ANG WEN SIU CHE, 16 ch. (6). — Comme on sait, les Chinois répartissent leur production littéraire en quatre catégories : classiques, histoire, philosophie (et sciences), collections

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 186, ff. 41-42. De cet exemplaire du Tan-cheng-t'ang dérive aussi le manuscrit qui est décrit dans le *T'ie k'in l'ong kien leou ts'eng chou mou lou*, ch. 23, f° 20 r°.

(2) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 115, ff. 1-3; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 15, ff. 16-17.

(3) Pour le manuscrit de T'ien Kou, cf. les références données à l'article précédent.

(4) Cf. Wylie, *Notes*, p. 192; Giles, *Biogr. Dict.*, nos 717, 1185.

(5) Sur Yeou Meou, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, no 2507. Cet écrivain avait une riche bibliothèque, dont on possède encore le catalogue assez peu satisfaisant. Il est intitulé 遂初堂書目 *Souei Ich'ou t'ang chou mou*, et on le trouvera dans le *Hai chan sien kouan ts'ong chou*. Cf. aussi *Sseu k'ou...*, ch. 85, ff. 7-9; *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 5, f° 2. Les catalogues des Song, pas plus le *Tch'ong wen tsong mou* que les ouvrages de Tch'ao Kong-wou ou de Tch'en Tchen-souen, ne donnent jamais d'indications sur les éditions des ouvrages qu'ils citent. Il en est de même le plus souvent dans le *Souen Ich'ou t'ang chou mou*; toutefois, pour quelques ouvrages dont il y avait plusieurs recensions, Yeou Meou a indiqué l'origine de ses exemplaires. Et parmi eux, nous voyons figurer avec quelque surprise, au f° 1 r°, un 高麗本尙書, c'est-à-dire une édition coréenne du *Chou king*. Comme Yeou Meou vivait au XII^e siècle, nous avons là, je crois, le plus ancien témoignage connu sur l'existence d'éditions coréennes des classiques chinois.

(6) La table du *ts'ong chou* porte seulement l'indication du *T'ang wen che yi* et lui donne 80 ch.; c'est une double erreur.

littéraires. Les « collections littéraires » ou 集 *tsi* se subdivisent elles-mêmes en collections poétiques (詩) et en collections de prose : ces dernières contiennent les mémoriaux, les inscriptions, les préfaces, et toutes sortes d'essais qui chevauchent souvent sur la classe des « philosophes ». Sous la dynastie actuelle, deux grandes collections des œuvres littéraires de l'époque des Tang ont été compilées et publiées. L'une comprend les œuvres en vers : c'est le 御定全唐詩 *Yu ting ts'üan t'ang che*, en 900 ch. ; compilé sur l'ordre de K'ang-hi en 1707 ⁽¹⁾, il a pris pour base le 唐音統籤 *T'ang yin t'ong ts'ien* publié sous les Ming par 胡震亨 *Hou Tchen-heng* ⁽²⁾. L'autre collection, consacrée aux œuvres en prose, fut compilée sur l'ordre de Kia-k'ing en 1814 ; elle porte le titre de 欽定全唐文 *K'in ting ts'üan t'ang wen* et est divisée en 1000 ch. ⁽³⁾. C'était une refonte d'un ouvrage manuscrit en 160 liasses qui se trouvait au palais, mais dont j'ignore le ou les auteurs ; la commission impériale l'enrichit en recourant aux sources les plus diverses, y compris le *Yong lo ta tien* ; mais la source de chaque pièce n'est jamais indiquée. Les œuvres sont groupées par auteurs, et les auteurs rangés par ordre chronologique ; pour chacun d'eux, une courte notice biographique est mise en tête des œuvres. Les pièces d'origine impériale sont au début de l'ouvrage ; on a rejeté à la fin tous

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 190, ff. 2-3. J'ai donné dans le texte la date indiquée par le *K'in ting sseu k'ou ts'üan chou kien ming mou lou* (ch. 19, f. 27 r^e), suivi par le *Souen che ts'eu t'ang chou mou nei pien* (ch. 4, f. 5 r^e) et par le *Chou mou ta wen* ; mais le *Sseu k'ou...* indique 1705. Giles (*Catalogue of the Wade collection*, p. 102) donne aussi 1707. Il y a eu plusieurs rééditions xylographiques, à Yang-tcheou, à Nankin, et en petit format à Nankin. Des éditions photolithographiques ont paru sous le règne de Kouang-siu. Le titre est souvent cité sous la forme abrégée de *Ts'üan t'ang che*.

(2) On a vu plus haut le nom de Hou Tchen-heng ; c'est lui l'éditeur du *Pi ts'ö houei han* ; il a également laissé un 海鹽縣圖經 *Hai yen hien t'ou king* en 16 ch. (sur lequel cf. *Sseu k'ou...*, ch. 74, f. 22). Sur son *T'ang yin t'ong ts'ien*, cf. *Sseu k'ou...*, ch. 195, ff. 14-15. C'était une énorme compilation en 1727 ch., qui resta d'abord manuscrite. En 1685, un petit-fils de Hou Tchen-heng, 胡成子 *Hou Tch'eng t'eu*, et un arrière-petit-fils, 胡頴 *Hou K'i*, purent seulement imprimer une des 10 sections de l'œuvre originale, le 唐音戊籤 *T'ang yin meou ts'ien* en 201 ch., plus un 閩餘 *jouen-yu* en 64 ch., formant les ch. 553-817 de l'œuvre de Hou Tchen-heng et en gardant la numérotation primitive. Les éditeurs espéraient pouvoir tout publier peu à peu, mais l'apparition du *Yu ting ts'üan t'ang che* rendit leur entreprise caduque. Seul le 唐音癸籤 *T'ang yin kouei ts'ien*, en 55 ch., fut encore publié en 1718, par ce que cette section, la dernière, au lieu de contenir des poésies qui auraient désormais fait double emploi avec la compilation officielle, était consacrée à des notes critiques sur les poésies des Tang ; cf. *Sseu kou...* ch. 196, ff. 10-11.

(3) La commission de publication était présidée par 董誥 *Tong Kao*, 戴衢亨 *Tai K'ü-heng* et 曹振鏞 *Ts'ao Tchen-yong*. En tête de l'ouvrage se trouvent une préface impériale de 1814, une notice impériale de 1817, des rapports, la liste des membres de la commission, le plan de l'ouvrage et 5 ch. de table. En dehors de l'édition princeps, il y a une réédition de Yang-tcheou. Il va sans dire que la date hypothétique de 1700 attribuée par Douglas à l'exemplaire du British Museum (*Catalogue*, p. 198) est impossible. Le titre est souvent abrégé en *Ts'üan t'ang wen*.

les morceaux anonymes, et enfin ceux qui émanent de personnages non chinois : ce sont des inscriptions retrouvées en Corée, ou des textes recueillis dans les histoires dynastiques, ou surtout des requêtes conservées par le *Ts'ö föu yuan kouei*. Mais dans le cours du xix^e siècle, nombre d'œuvres ont été retrouvées, nombre d'inscriptions sont sorties de terre ; enfin le travail des lettrés de Kia-k'ing, pour diligent qu'il fût, avait laissé beaucoup échapper. C'est pour mettre l'œuvre à jour que Lou Sin-yuan écrivit son *T'ang wen che yi*. Il le fit revoir par les meilleurs érudits contemporains : 魏錫曾 Wen Si-ts'eng (H. 稼孫 Kia-souen), 徐用儀 Siu Yong-yi (H. 小雲 Siao-yun), 蔡右年 Ts'ai Yeou-nien (H. 松蓴 Song-fou), 傅雲龍 Fou Yun-long (H. 楸元 Meou-yuan), 蔣清翊 Tsiang Ts'ing-yi (H. 敬臣 King-tch'en), 費念慈 Fei Nien-ts'eu (H. 杞懷 K'i-houai), 丁寶書 Ting Pao-chou (H. 月河 Yue-ho), 凌霞 Ling Hia (H. 子與 Tseu-yu), 李宗蓮 Li Tsong-lien (H. 少青 Chao-ts'ing), 陸學源 Lou Hio-yuan (H. 篤齋 Tou-ts'i ?) (1), 繆荃孫 Miao Ts'uan-souen (H. 筱珊 Siao-chan). Le plan est le même que celui du *Kin ting ts'üan t'ang wen*, mais la source de chaque extrait est indiquée. Un autre écrivain du Tchö-kiang, 俞樾 Yu Yue, a écrit la préface de l'ouvrage et celle du supplément (2). L'épigraphie trouvera beaucoup à glaner dans cette publication (3). On notera la part relativement importante faite aux textes chinois d'origine japonaise, cités principalement d'après le 日本書紀 *Nihon shoki* (ou *Nihon-gi*) et, pour les inscriptions, d'après le 日本圖經 *Je pen l'ou king* de Fou Yun-long. Il y a également plusieurs inscriptions coréennes. Il est vivement à désirer qu'on compile un index de tous les noms d'écrivains qui ont quelque pièce incorporée soit au *Ts'üan t'ang che*, soit au *Ts'üan t'ang wen* et à ses suppléments. Alors seulement nous commencerons à nous reconnaître dans le dédale de la production littéraire à l'époque des T'ang.

10° 儀顧唐文集 *Yi kou t'ang wen tsi*, 16 ch. — C'est la « collection littéraire » de Lou Sin-yuan. Les 11 premiers ch. sont occupés par des notes diverses sur le thé, sur les boutons mandarinaux, etc., par des discussions, des préfaces, des biographies ; presque tous ces morceaux offrent un certain intérêt. Quant aux ch. 12-16, ils comprennent uniquement des notes critiques sur des éditions ou des manuscrits rares qui ont appartenu à Lou Sin-yuan ; j'ai eu l'occasion d'y renvoyer souvent dans ce travail. L'exemplaire de *Yi kou t'ang wen tsi* qui fait partie de la collection des œuvres de Lou Sin-yuan dans la bibliothèque de

(1) Le texte a Tou-ts'i, mais peut-être faut-il lire 篤齋 Tou-tchai. Lou Hio-yuan est un frère de Lou Sin-yuan.

(2) Yu Yue est un des écrivains contemporains les plus féconds, sinon les plus profonds. Ses œuvres constituent le 春在堂全書 *Tch'ouen tsai t'ang ts'üan chou*.

(3) Ainsi on trouvera au ch. 65. ff. 20-21, et au ch. 66, ff. 1-2, le texte même des deux inscriptions concernant des princesses turques que je n'avais connues d'abord et signalées à M. Chavannes que d'après les notices du *Yi kou t'ang t'i pa* (cf. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*. pp. 509-510).

L'Ecole française est une réimpression faite à Fou-tcheou en 1874. L'édition princeps devait être de 1862, puisque telle est la date que donne Douglas (*Catalogue*, p. 147) pour l'exemplaire du British Museum. Cette première édition ne doit pas avoir le *pa* de 李應珏 Li Ying-kio, qui termine la seconde.

11° 儀顧堂題跋 Yi KOU T'ANG T'I PA, 16 ch., et 儀顧堂續跋 Yi KOU T'ANG SIU PA, 16 ch. — Ces deux ouvrages sont uniquement occupés par des notices critiques sur des manuscrits ou des éditions rares, des peintures, des estampages. J'en ai fait grand usage au cours de ce travail, et un index général en serait d'une grande utilité pour toute recherche bibliographique. En tête du *Yi kou t'ang t'i pa* se trouve une préface de 1890 par 藩祖蔭 P'an Tsou-yin⁽¹⁾, et en tête du *Yi kou t'ang siu pa* une préface de 1892 par Lou Sin-yuan lui-même. Au ch. 16, ff. 9-11, du *Yi kou t'ang siu pa*, on trouve la seule notice que j'aie encore vu consacrer par un érudit chinois à la si curieuse inscription coréenne du ve siècle qui a été signalée d'abord par des Japonais, et que M. Courant a depuis lors étudiée dans le *Journal asiatique* ⁽²⁾.

12° 吳興詩存 WOU HING CHE TS'OUEN, 48 ch. ⁽³⁾. — Wou-hing est un ancien nom de 湖州 Hou-tcheou, pays natal de Lou Sin-yuan. Sous les Song avait paru le 吳興分類詩集 *Wou hing fen lei che tsi* de 倪祖義 Ni Tsou-yi, en 30 ch. ; sous les Ming, le 吳興絕唱集 *Wou hing tsiue tch'ang tsi* de 邱吉 K'ieou Ki, en 4 ch., avec un *siu tsi* en 2 ch., et le 吳興詩選 *Wou hing che siuan* de 陸隅 Lou Yu, en 6 ch. ; tous ces ouvrages sont perdus ⁽⁴⁾. Hou-tcheou a été la patrie de nombre d'écrivains célèbres, comme 沈約 Chen Yo, 吳均 Wou Kiun, 徐堅 Siu Kien, 程大昌 Tch'eng Ta-tch'ang, 趙孟頫 Tchao Mong-fou ; Lou Sin-yuan n'a pas voulu que leurs œuvres poétiques fussent dispersées ou perdues. Pour la dynastie actuelle, on a un 湖州詩錄 *Hou tcheou che lou*, de M. 陳 Tch'en (H. 無軒 Wou-hiuan), et un 湖州詩續錄 *Hou tcheou che siu*

(1) P'an Tsou-yin, petit-fils et fils de ministre, ministre lui-même, est un des plus notables érudits et collectionneurs contemporains. Il avait amassé une riche bibliothèque, et surtout une admirable série d'anciens bronzes inscrits, dont une partie sont encore conservés dans sa famille à Sou-tcheou du Kiang-sou. Il a édité un *ts'ong-chou*, intitulé 滂喜齋叢書 *P'ang hi tchai ts'ong chou*. On remarquera que P'an Tsou-yin, comme Lou Sin-yuan, comme Yu Yue, est né dans ces provinces du bas Yang-tseu qui ont été vraiment la terre d'élection de l'érudition chinoise au XIX^e siècle.

(2) Cf. *J. A.*, mars-avril 1898, pp. 210-238 ; *B. E. F. E.-O.*, VII, 436 ; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1907, pp. 549-555.

(3) La table du *ts'ong chou* porte l'indication erronée de 40 ch.

(4) La bibliothèque du palais à Tōkyō conserve deux ouvrages qui ont peut-être été ici parmi les principales sources de Lou Sin-yuan (cf. *Naikaku...*, II, 148, 168) ; mais Lou Sin-yuan ne donne, dans son *Wou hing che ts'ouen*, aucune indication sur l'origine des pièces qu'il reproduit, et nous sommes réduits aux hypothèses. Les deux ouvrages en question sont le 吳興掌古集 *Wou hing tchang kou tsi*, en 10 ch., par 徐獻忠 Siu Hien-tchong, des Ming, et surtout le 吳興藝文補 *Wou hing yi wen pou*, en 67 ch., par 董斯張 Tong Sseu-tchang et autres, des Ming.

lou, de M. 鄧 Tcheng (H. 柳門 Lieou-men) : Lou Sin-yuan arrête donc son travail à la fin des Ming. Il laisse également de côté, en le rappelant dans chaque cas par une note, les œuvres poétiques des écrivains dont on possède une « collection littéraire » indépendante, un *tsi*, ainsi que celles qui ont été incorporées au *Ts'üan t'ang che*. Enfin il a écarté les productions qui ne se recommandaient ni par leur valeur intrinsèque, ni par le nom de leur auteur. En dépit de ces éliminations, il a obtenu l'œuvre actuelle, en 48 ch., qui se répartissent en 4 sections : la 1^{re} section, en 8 ch., porte sur les « six dynasties » et les T'ang ; la 2^e, en 14 ch., comprend les œuvres des Song ; la 3^e, en 6 ch., celles des Yuan ; la 4^e enfin, en 20 ch., couvre toute l'époque des Ming. La préface, par 楊峴 Yang Hien, a été écrite en 1890.

13^o 歸安縣志 KOUËI NGAN HIEN TCHE, 50 ch. — C'est la monographie officielle de la préfecture de Kouei-ngan (1). La table du *ts'ong chou* indique que cette monographie n'a pas été réellement incorporée à la collection des œuvres de Lou Sin-yuan. L'Ecole française ne la possède pas.

14^o 千甓亭古埤圖釋 TS'ÏEN P'I T'ING KOU TCHOUAN T'OU CHE, 20 ch. — La table du *ts'ong chou* donne le titre sous la forme abrégée de *Kou tchouan t'ou che* et attribue à l'ouvrage 30 ch., ce qui est une indication erronée. Elle ajoute que le *Ts'ien p'i t'ing kou tchouan t'ou che* ne fait pas réellement partie du *Ts'ien yuan tsong tsi*. L'Ecole française le possède en effet dans une édition photolithographique indépendante, parue en 1891. Je n'insiste pas sur cet ouvrage, dont j'ai déjà parlé au début de ce travail et à propos du *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*.

15^o 穰梨館過眼錄 JANG LI KOUAN KOUO YEN LOU, 40 ch., et 穰梨館過眼續錄 JANG LI KOUAN KOUO YEN SIU LOU, 16 ch. (2). — La préface de Lou Sin-yuan est datée de 1892. L'ouvrage est entièrement consacré à une description minutieuse des anciennes peintures et des autographes célèbres qui ont passé sous les yeux de l'auteur. C'est peut-être le plus important ouvrage de ce genre qui ait été publié dans la région du bas Yang-tseu depuis la révolte des T'ai-p'ing. Il y avait eu, tant sous les Ming que sous la dynastie actuelle antérieurement à la rébellion, une série d'ouvrages du même genre (3) : 清河書畫舫 *Ts'ing ho chou houa fang* (4), 郁氏題跋記 *Yeou che*

(1) La bibliothèque du palais à Tōkyō en possède une recension plus ancienne en 10 ch., parue sous la dynastie actuelle, et qui était due surtout à 姚時亮 Yao Che-leang ; cf. *Nai-kaku*..., II, 346.

(2) La table du *ts'ong chou* n'indique pas le supplément en 16 ch.

(3) Je ne cite ici que ceux que Lou Sin-yuan rappelle dans sa préface ; mais on pourrait en énumérer nombre d'autres.

(4) Le *Ts'ing ho chou houa fang*, le 眞蹟日錄 *Tchen tsi je lou*, le 法書名畫見聞表 *Fa chou ming houa kien wen piao*, le 南陽法書表 *Nan yang fa chou piao*, le 南陽名畫表 *Nan yang ming houa piao* et le 清河書畫表 *Ts'ing ho*

ti pa ki ⁽¹⁾, 江村消夏錄 *Kiang ts'ouen siao hia lou* ⁽²⁾, 書畫彙攷 *Chou houa houei kao* ⁽³⁾, 吳越書畫錄 *Wou yue chou houa lou* ⁽⁴⁾; mais beaucoup des œuvres qu'ils décrivent ont disparu pendant les troubles; celles que cite Lou Sin-yuan subsistent ⁽⁵⁾. L'art des T'ang y est représenté par 閻立本 Yen Li-pen ⁽⁶⁾, 吳道子 Wou Tao-tseu ⁽⁷⁾, 楊昇 Yang Cheng ⁽⁸⁾, 邊鸞 Pien Louan ⁽⁹⁾, 胡瓌 Hou Kouei ⁽¹⁰⁾, 韓幹 Han Kan ⁽¹¹⁾, 周文矩 Tchou Wen-kiu ⁽¹²⁾ et 李昇 Li Cheng ⁽¹³⁾.

chou houa piao sont autant d'œuvres de critique d'art par 張丑 Tchang Tch'ou, des Ming. Elles sont toutes décrites dans le *Sseu k'ou...* (ch. 115, ff. 15-18) et ont eu une édition collective en petit format portant le nom de M. 鮑 蕭 et du 清秘藏舍 Ts'ing-pi-ts'ang-ch'ou.

(1) Le titre complet est 郁氏書畫題跋記 *Yeou che chou houa ti pa ki*; l'auteur, 郁逢慶 Yeou Fong-king, vivait sous les Ming. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 115, ff. 12-15.

(2) Œuvre de 高士奇 Kao Che-ki, écrite sous K'ang-hi. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 115, ff. 26-27.

(3) Le titre complet est 式古堂書畫彙攷 *Che kou l'ang chou houa houei kao*. C'est une œuvre considérable, écrite vers 1700 par 卞永譽 Pien Yong-yu. Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 115, ff. 27-29.

(4) Je ne connais pas d'ouvrage portant exactement ce titre. Mais il s'agit presque certainement du 吳越所見書畫錄 *Wou yue so kien chou houa lou* en 6 ch., par 陸時化 Lou Che-houa, dont il a paru une édition en 1879.

(5) Toutefois, il ne faudrait pas croire que toutes les notices de Lou Sin-yuan sur des peintures anciennes soient reproduites dans le *Jang li kouan kouo yen lou*; beaucoup d'entre elles ne se trouvent que dans le *Yi kou l'ang ti pa* et le *Yi kou l'ang siu pa*. Il y en a aussi dans le *Yi kou l'ang eui ts'i* et probablement dans le *Yi kou l'ang san pa*, qui me sont demeurés inaccessibles.

(6) Cf. à son sujet Giles, *An Introduction to the History of Chinese pictorial art*, pp. 38-40; Hirth, *Biographical Notes...*, dans *T'oung Pao*, II, vi, 438-440. On sait la controverse soulevée par le dessin dérivé de Yen Li-pen et où M. Giles a cru reconnaître le portrait du Christ. M. Giles n'a pas voulu se rendre depuis lors aux raisons de MM. Laufer et Hirth. S'il faut faire nombre pour le convaincre, je m'inscris parmi ceux qui déclarent son hypothèse indéfendable. Sur la peinture que décrit ici Lou Sin-yuan, cf. aussi *Yi kou l'ang ti pa*, ch. 14, ff. 4-6.

(7) De son vrai nom 吳道玄 Wou Tao-huan. Cf. Giles, *An Introduction...*, pp. 42-48; Hirth, *ibid.*, 448-452.

(8) Ce peintre n'est mentionné ni par M. Giles, ni par M. Hirth. On trouvera les indications bibliographiques nécessaires sur lui et son œuvre dans le 畫史彙傳 *Houa che houei tchouan* (ch. 25, f. 4 r. de l'édition publiée par le 善成堂 Chan-tch'eng-t'ang de Pékin en 1879). A ce propos, on peut s'étonner que MM. Giles et Hirth ne citent jamais le *Houa che houei tchouan*, qui, classant tous les peintres par nom de famille, et, sous chaque nom de famille, par dynastie, est le plus commode répertoire de la peinture chinoise qui existe jusqu'à présent.

(9) Cf. Giles, *An Introduction...*, p. 67. Sur la peinture ici décrite, cf. aussi *Yi kou l'ang siu pa*, ch. 15, f. 1.

(10) On compte encore Hou Kouei parmi les « peintres des T'ang », mais il vivait en réalité au milieu du X^e siècle, et appartient à l'époque des « cinq dynasties ». C'est lui que MM. Giles (*An Introduction...*, p. 75) et Hirth (*Biogr. Notes*, p. 465) appellent Hou Houan, évidemment par confusion de 瓌 kouei et 瓌 houan. Pour la lecture kouei, cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 480.

(11) Cf. Giles, *ibid.*, pp. 56-57; Hirth, *ibid.*, pp. 461-463.

(12) Tchou Wen-kiu appartient en réalité aux T'ang méridionaux et vivait au X^e siècle. Cf. Giles, *loc. laud.*, p. 76.

(13) Li Cheng peignait au début du X^e siècle. Cf. Giles, *ibid.*, p. 77; Hirth, *ibid.*, pp. 468-470.

16° 宋詩紀事補遺 *SONG CHE KI CHE POU YI*, 100 ch. — Sous les Song, 計有功 *Ki Yeou-kong* écrivit un 唐詩紀事 *T'ang che ki che* en 81 ch., qui existe encore. Il y donne des renseignements uniques sur la vie et les œuvres de 1.150 écrivains des Tang (1). Au xviii^e siècle, 厲鶚 *Li Ngo*, s'inspirant du modèle de *Ki Yeou-kong*, fit pour les Song ce que son prédécesseur avait fait pour les Tang, et publia le 宋詩紀事 *Song che ki che*, en 100 ch., qui se trouve aisément en librairie (2). Mais *Li Ngo* n'avait pas eu accès aux œuvres conservées dans le *Yong lo ta tien*, et par ailleurs il était loin d'avoir utilisé toutes les sources accessibles. Depuis longtemps, *Lou Sin-yuan* projetait de rectifier et de compléter le *Song che ki che* (3). Il se mit enfin à l'œuvre, et écrivit l'ouvrage actuel, qui est considérable; il dut être achevé vers 1893. Les meilleurs érudits contemporains avaient aidé *Lou Sin-yuan*; ceux qu'il cite comme ayant revu son livre sont 周學濬 *Tcheou Hio-tsiun*, 俞樾 *Yu Yue*, 潘祖同 *P'an Tsou-t'ong*, *P'an Tsou-yin*, 丁丙 *Ting Ping*, 楊峴 *Yang Hien*, 張度 *Tchang Tou*, 費念慈 *Fei Nien-ts'eu*, 繆荃孫 *Miao Ts'uan-souen*, 王懿榮 *Wang Yi-jong*, 劉心源 *Lieou Sin-yuan*, 端木方 *Touan-fang*, 李宗蓮 *Li Tsong-lien*, 徐仁鑄 *Siu Jen-tchou* et 丁立誠 *Ting Li-tch'eng*. Le *Song che ki che pou yi* donne des renseignements sur plus de 3.000 poètes des Song, dont *Li Ngo* n'avait pas parlé ou sur qui il n'avait pu donner que des renseignements insignifiants. Pour chacun d'eux, l'indication des œuvres est précédée d'une courte notice biographique, comme dans l'œuvre de *Li Ngo*. Enfin, *Lou Sin-yuan* indique toujours les sources où il a puisé.

17° 宋詩紀事小傳補正 *SONG CHE KI CHE SIAO TCHOUAN POU TCHENG*, 4 ch. — Cet ouvrage se rattache étroitement au précédent. Il a pour but de rectifier et de compléter les courtes biographies mises par *Li Ngo* en tête de la rubrique consacrée à chaque poète.

* *

Notre examen de l'œuvre de *Lou Sin-yuan* est maintenant terminé. Deux conclusions me paraissent se dégager de cette étude: d'une part, la grande activité de l'érudition chinoise contemporaine et le succès avec lequel elle a

(1) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 195, ff. 29-30. Il y a une édition parue à Hang-tcheou en 1522-1566 par les soins de 洪樞 *Hong Pien*, et une autre publiée par *Mao Tsin* au Ki-kou-ko, sans parler des rééditions récentes. Dans la notice que *Lou Sin-yuan* consacre à cet ouvrage (*Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 13, f° 21 r°), il lui donne 200 ch., ce qui paraît provenir d'une inadvertance, ou peut-être d'une confusion avec le 唐紀事 *T'ang ki che* en 204 ch. (sur lequel, cf. *Naikaku...*, 1, 445).

(2) Cf. *Sseu k'ou...*, ch. 196, ff. 18-20. A son tour, *Ts'ien Ta-hin* écrivit ultérieurement un 元詩紀事 *Yuan che ki che* en 5 ch., mais il ne semble pas que cet ouvrage ait été publié.

(3) Cf. *Yi kou t'ang t'i pa*, ch. 15, f° 20 v°.

poursuivi l'admirable enquête bibliographique commencée sous le règne de K'ien-long ; et d'autre part l'exceptionnelle richesse de la bibliothèque qui vient de passer au Japon, où sans doute elle s'ouvrira quelque jour aux sinologues de tous les pays.

* * *

Cet article était sous presse quand j'ai eu connaissance d'une étude sur la bibliothèque de Lou Sin-yuan écrite par un des Japonais qui se sont entremis pour son achat. Cette étude, œuvre de M. 島田彦楨 Shimada Gentei, a été reproduite à la fin de 1908 dans le 國粹學報 *Kouo souei hio pao* par les soins de M. 董康 Tong K'ang ; elle est intitulée 宋樓藏書源流考并購獲本末 *Pi song leou ts'ang chou yuan lieou k'ao ping keou houo pen mo*, c'est-à-dire « Etude sur l'origine et le développement de la bibliothèque du Pi-song-leou et histoire de son acquisition [par le baron Iwasaki] ⁽¹⁾ ». Dans un paragraphe additionnel, M. Tong K'ang nous renseigne sur la personnalité de M. Shimada : c'est un Japonais qui depuis l'âge de 20 ans s'est consacré à l'étude des anciens livres chinois. Il a manié des manuscrits des Souei et des T'ang, des éditions des Song et des Yuan. Le résultat de ses recherches est consigné dans les trois séries de son 古文舊書考 *Kou wen kieou chou k'ao* (*Kobun kyūsho kō*) et dans les 16 grosses liasses du 群書點勘 *K'iun chou tien k'an* (*Gunsho tenkan*). Ce dernier ouvrage est sur le plan du 群書拾補 *K'iun chou che pou* de 盧文弨 Lou Wen-tch'ao, mais le dépasse par la richesse et la précision de l'information ⁽²⁾. C'est dans l'été de 1906 que M. Tong K'ang a connu M. Shimada à Tôkyô ; ils visitèrent ensemble Kyôto et Nara. Quand ils se séparèrent à la fin de l'année, M. Shimada chargea M. Tong K'ang de faire imprimer son *Kou wen kieou chou k'ao* et lui fit présent de quelques éditions des Song et des Yuan. Dans le courant de 1907, M. Tong K'ang apprit par une lettre de M. Shimada que le baron Iwasaki venait d'acheter la bibliothèque de Lou Sin-yuan pour 118.000 dollars. Il fut douloureusement surpris de voir passer à l'étranger la principale bibliothèque du Kiang-nan et du Tchō-kiang. Pendant quelque temps, il voulut se persuader que le marché n'était pas encore définitif ; mais il fallut bien se rendre à l'évidence quand M. Tong K'ang eut connaissance de l'article sur la bibliothèque de Lou Sin-yuan

(1) L'article a paru dans le 8^e 冊 *ts'ō* de la 4^e année du *Kouo souei hio pao* ; il en forme la 44^e livraison et occupe 9 folios.

(2) 群書點勘體例一仿抱經而精博過之. Par *pao-king*, il faut entendre ici le *K'iun chou che pou* ; Lou Wen-tch'ao avait en effet donné à sa bibliothèque le nom de 抱經堂 *Pao-king-t'ang*. L'édition originale du *K'iun chou che pou*, parue au *Pao-king-t'ang*, ne se rencontre plus que rarement. Mais l'ouvrage est accessible dans la réédition incorporée au 紹興先正遺書 *Chao hing sien tcheng yi chou*, 2^e série.

et les conditions de son achat mis par M. Shimada en appendice à son 梓訪餘錄 *Tsō fang yu lou* (*Shihō yoroku*) (1). Comme le dit M. Tong K'ang, les Japonais ne recherchaient naguère encore que les manuscrits des T'ang, et, des quatre catégories de la librairie chinoise, n'accordaient de sérieuse attention qu'aux classiques et aux philosophes. C'est seulement après le voyage de M. 楊守敬 Yang Cheou-king au Japon il y a un quart de siècle (2) que les Japonais attachèrent un prix toujours croissant aux éditions des Song et des Yuan. Et maintenant, grâce à la bibliothèque de Lou Sin-yuan, voilà que les sections de l'histoire et des collections littéraires vont être abondamment représentées chez eux. D'autres exodes se produiront peut-être, et c'est à titre d'avertissement à ses compatriotes que M. Tong K'ang a tenu à reproduire dans le *Kouo souei hio pao* l'étude de M. Shimada ; c'est cette étude que je ne crois pas inutile de résumer ici à mon tour.

A la fin du règne de Tao-kouang, 郁松年 Yeou Song-nien (H. 萬枝 Wan-tche), de Changhaï, réunit une riche bibliothèque qu'il nomma le 宜稼堂 Yi-kia-t'ang ; le souvenir s'en perpétue par le 宜稼堂叢書 *Yi kia t'ang ts'ong chou*. Le fonds en était composé de quatre bibliothèques anciennes : le 士禮居 Che-li-kiu de 黃丕烈 Houang P'ei-lie (H. 蕘圃 Jao-p'ou, de 吳縣 Wou-hien), le 水月亭 Choueï-yue-t'ing de 周錫瓚 Tcheou Si-tsan (H. 仲漣 Tchong-lien, de 楓江 Fong-kiang), le 五研樓 Wou-yen-leou de 袁廷檣 Yuan T'ing-t'ao (H. 之愷 Tche-k'ai, de Wou-hien) et le 小讀書堆 Siao-tou-chou-touei de 顧之逵 Kou Tche-k'ouei (H. 抱沖 Pao-tch'ong, de 元和 Yuan-ho) ; de longues recherches y avaient ajouté un grand nombre d'œuvres rarissimes provenant d'autres sources. En 1862, le Yi-kia-t'ang fut dispersé ; il en subsiste du moins le catalogue, intitulé 宜稼堂書目 *Yi k'ia t'ang chou mou*, qui a été copieusement annoté par 蔣鳳藻 Tsiang Fong-ts'ao (H. 香生 Hiang-cheng), et que M. Shimada retrouva par hasard chez un petit bouquiniste. Les meilleures éditions des Song et des Yuan, ainsi que des manuscrits collationnés par des érudits célèbres, furent pris de force par 丁日昌 Ting Je-tch'ang (H. 禹生

(1) Le *Tsō fang yu lou* est la réunion des notes prises par M. Shimada lors de la visite qu'il fit en 1905-1906 aux bibliothèques de la famille 楊 Yang (le 海源閣 Hai-yuan-ko, au Chan-tong), de la famille 瞿 K'iu (c'est celle qui est décrite dans le *T'ie k'in l'ong kien leou ts'ang chou mou lou*), de la famille 陸 Lou (c'est-à-dire de Lou Sin-yuan, aujourd'hui passée au Japon) et de la famille 丁 Ting (c'est celle que le vice-roi Touan-fang a fait acheter depuis lors 70.000 dollars pour le 圖書館 T'ou-chou-kouan de Nankin).

(2) On trouvera quelques renseignements sur le voyage de M. Yang Cheou-king au Japon dans l'article que j'ai précédemment consacré au *Kou yi ts'ong chou* (*B. E. F. E.-O*, II, 315 ss.). M. Yang Cheou-king est originaire du Hou-peï ; il a beaucoup publié, et j'ai pu acquérir récemment à Changhaï la plupart de ses œuvres, à l'exception cependant du 日本訪書志 *Je pen fang chou tche*. Plusieurs œuvres sont encore en préparation ou sous presse, notamment un 叢書舉要 *Ts'ong chou kiu yao*, et surtout un 水經注疏 *Choueï king tchou chou* en 80 ch.

Yu-cheng), qui les plaça dans son 持靜齋 Tch'ie-tsing-tchai ⁽¹⁾. Un *tao-l'ai* de Nankin, nommé 洪 Hong, acquit aussi un certain nombre de volumes. D'autres furent empruntés par 莫友芝 Mo Yeou-tche (H. 子偲 Tseu-sseu), qui ne les rendit pas. Tout le reste enfin fut acquis par Lou Sin-yuan, et suffisait encore à composer une très belle bibliothèque ⁽²⁾. Mais en même temps les troubles des T'ai-p'ing venaient de désoler l'empire. Bien des familles avaient été pillées ; celles qui avaient sauvé leurs collections étaient contraintes d'en faire argent. Lou Sin-yuan, *tao-l'ai* au Kouang-tong, puis intendant de la gabelle au Fou-kien, devait à sa famille et à ses fonctions des ressources importantes : il mit en campagne une foule de bouquinistes à court de clientèle et qui ramassèrent pour lui tout ce que des générations d'érudits avaient réuni d'anciens livres depuis Nankin jusqu'à Fou-tcheou. Aucune bibliothèque du bas Yang-tseu ne pouvait dès lors rivaliser avec la sienne. Elle finit par compter 150.000 volumes. Lou Sin-yuan, par admiration pour 顧炎武 Kou Yen-wou, donna à son cabinet de travail le nom de 儀顧堂 Yi-kou-t'ang. L'étage de sa maison fut divisé en deux salles : l'une, le 韻宋樓 Pi-song-leou, contenait les éditions des Song et des Yuan ; dans l'autre, dite 十萬卷樓 Che-wan-kiuan leou, on plaça les éditions rares des Ming et de la dynastie actuelle, ainsi que les textes copiés ou collationnés par des érudits célèbres et les manuscrits originaux d'auteurs récents. Enfin, un bâtiment érigé dans la cour 潛園 Ts'ien-yuan, et qui reçut le nom de 守先閣 Cheou-sien-ko, fut affecté aux ouvrages courants. Cette division ne fut pas toujours observée dans la pratique et Lou Sin-yuan ne l'avait d'ailleurs adoptée qu'assez tard : le manuscrit original du *Pi song leou ts'ang chou tche*, dont le fils aîné de Lou Sin-yuan fit don à M. Shimada, est intitulé 守先閣藏書志 *Cheou sien ko ts'ang chou tche* ; c'est donc qu'à l'époque de sa rédaction Lou Sin-yuan n'avait pas encore inventé les noms plus ronflants de Pi-song-leou et de Che-wan-kiuan-leou ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Même en faisant la part d'une jalousie de collectionneur, rien n'est plus édifiant que l'histoire de ce vol telle que Lou Sin-yuan l'a racontée, après avoir attendu toutefois la mort de Ting Je-tch'ang. M. Shimada reproduit ce récit en note.

⁽²⁾ Lou Sin-yuan acquit des héritiers de Yeou Song-nien 48.791 volumes (冊) pour 5.200 piastres !

⁽³⁾ La notice de M. Shimada n'est dans l'ensemble guère bienveillante pour Lou Sin-yuan, qui y est représenté comme un homme vaniteux et assez enclin au *bluff*. En opposant ses « 200 exemplaires » des Song aux « 100 exemplaires » de Houang P'ei-lie, Lou Sin-yuan s'est bien gardé de rappeler que les bibliothèques dites 絳雲 Kiang-yun, 延令 Yen-ling, 藝芸 Yi-yun avaient compté chacune jusqu'à 500 et même 400 éditions des Song ; d'ailleurs, à compter strictement, il n'y aurait eu chez Lou Sin-yuan que 110 éditions véritables des Song, et 155 éditions des Yuan au lieu des 400 dont parlaient les amis du bibliophile. Enfin le véritable rédacteur du *Pi song leou ts'ang chou tche* serait l'auteur de la préface, 李宗蓮 Li Tsong-lien. M. Shimada reproche aussi aux annotations critiques de Lou Sin-yuan d'être souvent superficielles et entachées de fréquentes inexactitudes ; de mon côté, au cours d'un

En 1882, Lou Sin-yuan annonça dans un rapport au trône qu'il offrirait à l'Etat les livres conservés dans le Cheou-sien-ko ; ce don conditionnel, appréciable sans doute, eût mérité plus de gratitude si les trésors du Pi-song-leou et du Che-wan-kiuan-leou n'en eussent pas été exceptés. Un peu plus tard, quand le Kouo-tseu-kien cherchait à enrichir sa bibliothèque, Lou Sin-yuan lui adressa 150 anciennes éditions ou anciens manuscrits, qui valurent à ses deux fils le titre de 國子監學正 *kouo-tseu-kien hio-tcheng*. Lou Sin-yuan mourut à la fin de 1894 ⁽¹⁾. Son inscription funéraire fut rédigée par l'un des plus célèbres lettrés du Tchō-kiang, M. 俞樾 Yu Yue (H. 蔭甫 Yin-fou), l'auteur du 春在堂全書 *Tch'ouen tsai t'ang ts'üan chou*.

Le fils aîné de Lou Sin-yuan, M. 陸樹藩 Lou Chou-fan (H. 純伯 Chouen-po), avait lui-même rang de *tao-l'ai*. Pendant douze ans, il conserva les livres de son père. Au début de 1906, M. Shimada arriva à Kouei-ngan ; il étudia la bibliothèque et se convainquit vite de sa grande importance. Le 18^e jour du 1^{er} mois de l'année chinoise (1906), M. Shimada engagea des pourparlers d'achat. M. Lou Chou-fan demanda d'abord 500.000 taëls, puis 350.000 dollars, puis 250.000 dollars. Quelques jours après, M. Shimada retournait au Japon, sans avoir pu conclure. Là, il causa de l'affaire avec M. 田中青山 Tanaka Seizan, qui lui dit : « Seul, le baron Iwasaki peut faire un pareil achat. Je vais lui en parler. » Au printemps de 1907, M. 重野成齋 Shigeno Seisai (de son nom personnel Yasutsugu 安繹) se rendait en Europe ; on le chargea de se rencontrer à Changhaï avec M. Lou Chou-fan. Dans le courant du 4^e mois chinois, on s'entendit pour un prix d'achat de 100.000 *yen*. Six mois après, tous les livres du Pi-song-leou, du Che-wan-kiuan-leou et du Cheou-sien-ko prenaient place dans la bibliothèque 靜嘉堂文庫 Seikadō Bunko, appartenant au baron Iwasaki ⁽²⁾. Cette bibliothèque de Lou Sin-yuan comprenait à peu près tous les ouvrages incorporés au *Sseu K'ou tsüan chou*, plus

examen cependant très rapide, j'ai découvert et signalé un certain nombre d'erreurs. Mais, même avec ces réserves, il reste qu'au début du XX^e siècle la bibliothèque de Lou Sin-yuan était la meilleure bibliothèque de Chine.

(1) Il y a donc une inexactitude dans les renseignements biographiques que j'ai donnés au début de ce travail. Une confusion a dû se produire dans mon esprit entre Lou Sin-yuan et Yu Yue, qui, lui, a bien célébré le 60^e anniversaire de son succès aux examens de licence.

(2) On voit par là que, contrairement au mémoire de 1882, les livres du Cheou-sien-ko n'ont jamais été remis à l'Etat. Le texte de M. Shimada parle de 100.000 圓 *guan*, mais, comme il est écrit par des Japonais, il doit s'agir de *yen*, et c'est sans doute pourquoi, dans sa lettre à M. Tong K'ang, le chiffre indiqué, à interpréter en dollars cette fois pour un Chinois, est de 118.000 *guan*. On peut se demander ce qui a poussé M. Lou Chou-fan à vendre la bibliothèque de son père. D'après ce qui m'a été dit à Changhaï et à Nankin, M. Lou Chou-fan, *l'ao-l'ai* au Tche-li, aurait acheté beaucoup d'objets après 1900, et ce au moyen de fonds publics. Ce procédé de gestion déplorable l'entraîna dans des complications où il se ruina complètement, et c'est pour se libérer vis-à-vis de l'Etat qu'il dut s'aboucher avec les Japonais. Il n'y avait chez Lou Sin-yuan ni peintures, ni autographes de premier ordre ; j'ai vu chez le

un bon nombre de la section *ts'ouen-mou*, et enfin la grosse masse des publications parues dans le cours du dernier siècle. Comme la littérature chinoise bouddhique est beaucoup plus abondante au Japon qu'en Chine même, et qu'un exemplaire du *Canon taoïste* se trouve dans la bibliothèque du palais à Tôkyô, on peut dire qu'à l'exception de quelques milliers de volumes de la section *ts'ouen mou* dont les exemplaires sont fort rares, toutes les productions existantes de la littérature chinoise sont aujourd'hui excellemment représentées au Japon. Comme série importante, il n'y manque guère, à défaut du *Yong lo ta tien* en majeure partie détruit en 1900, que les volumineux extraits de cette encyclopédie formidable qui se trouvaient dans le 文芸閣 *Wen-yun-ko* de 廬陵 *Lou-ling*, et sont aujourd'hui passés chez quelque autre bibliophile du bas Yang-tseu.

Rien ne dit d'ailleurs que d'autres bibliothèques ne suivront pas au Japon celle de Lou Sin-yuan. Seule jusqu'à présent, la bibliothèque de la famille 丁 Ting de 錢塘 *Ts'ien-t'ang*, acquise par les soins S. E. Touan-fang pour 70.000 dollars, est devenue propriété publique. Mais il semble que des pourparlers aient été engagés, sans aboutir d'ailleurs, pour la cession aux Japonais du T'ie-k'in-t'ong-kien-leou de la famille K'iu. Aussi M. Tong K'ang pousse-t-il un cri d'alarme, et les autorités chinoises ont-elles songé à édicter un règlement sur l'exportation des livres anciens, tout comme le transport au Japon de sept dalles gravées de l'époque des Han (1) a fait prendre des mesures de protection contre l'enlèvement des œuvres d'art. Mais il faut bien dire que, dans un pays où tout collectionneur achète et exhibe sans scrupule des livres ou des objets d'art dérobés aux collections impériales et qui en portent le sceau, il est difficile de s'opposer aux acquisitions des étrangers quand ceux-ci paient mieux (2). Déjà les belles porcelaines se trouvent en plus grande abondance en

vice-roi de Nankin quelques estampages anciens qui portaient le sceau de M. Lou Chou-fan. La détresse de M. Lou Chou-fan fut telle, même après l'achat japonais, qu'il demanda au vice-roi de Nankin de lui acheter une caisse de livres anciens que les Japonais lui avaient laissée ; mais il s'agissait surtout d'exemplaires dépareillés qui ne furent pas estimés plus de 1.000 \$ 00 ; à titre amical, on lui en donna 2.000 \$ 00 pour le sortir d'embarras. Il ne resterait plus dans la famille Lou que les briques des Han décrites dans le *Ts'ien p'i t'ing tchouan lou*.

(1) Cf. à ce sujet *B. E. F. E.-O.*, VIII, 605 ; *Kouo souei hio pao*, 4^e année (1908), 7^e 冊, 43^e livraison, ff. 6-7 (les ff. 7-9 sont occupés par des poésies sur la vente de la bibliothèque de Lou Sin-yuan) ; 5^e année (1909), 3^e 冊, 52^e livraison, f. 9.

(2) Dans les premières pages de ce travail, il a été parlé du T'ien-yi-ko de la famille Fan à Ning-po. La majeure partie de ses livres furent dispersés lors des troubles des T'ai-p'ing. Il en restait cependant et il en reste encore une partie. Les héritiers du T'ien-yi-ko se sont en outre adressés aux autorités sous le règne de Kouang-siu, afin de poursuivre en recel toute personne qui détiendrait des exemplaires volés jadis au T'ien-yi-ko. Mais il eût été surprenant que des particuliers pussent obtenir ce qu'on n'avait même pas songé à essayer pour l'empereur. La tentative échoua complètement.

Amérique qu'en Chine. Le tour des bronzes viendra quelque jour. Contre cette situation, il n'y a qu'un remède : l'institution de musées et de bibliothèques, dont rien ne puisse être jamais distrait sans graves sanctions pénales. C'est peut-être pourquoi S. E. Touan-fang songeait à constituer à Pékin un musée national, auquel il donnerait toutes ses collections, et à la tête duquel il souhaiterait placer, à côté de deux conservateurs chinois, un conservateur européen.

LA JUSTICE DANS L'ANCIEN ANNAM ⁽¹⁾

TRADUCTION ET COMMENTAIRE DU *Code des Lê*,

Par M. R. DELOUSTAL,

Interprète principal du Service judiciaire de l'Indochine.

LIVRE I, 2^e partie (H. C.). LIVRE XXXV, 1^{re} partie)

LOIS SUR LA GARDE ET LES PROHIBITIONS ⁽²⁾

Art. 50. — Quiconque aura franchi sans autorisation les portes du temple des ancêtres du Souverain (太廟) ou les portes de l'enceinte des sépultures impériales (山陵), sera condamné à la servitude comme *khao-dinh*. — Ceux qui auront escaladé les murs d'enceinte de ces lieux seront condamnés à la servitude militaire dans le service des éléphants. — Ceux qui auront pénétré dans le sanctuaire du temple ancestral (廟室) seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. — Les militaires chargés de la garde qui auront manqué de surveillance seront punis d'un abaissement de 2 degrés [les militaires chargés de la garde, c'est-à-dire ceux à qui incombait le service de garde à ce moment du jour ou de la nuit]; les *lệnh* 令 et les *chính* 正 ⁽³⁾ seront punis d'un abaissement d'un degré. Lorsque les faits auront été volontairement tolérés et facilités, les militaires chargés de la garde seront punis de la même peine que celle des coupables; les *lệnh* et les *chính* seront encore punis de cette peine diminuée d'un degré. [Dans tous les articles qui contiendront des dispositions relatives aux

(1) Voir t. VIII, nos 1-2, p. 177-220: t. IX, n° 1, p. 91-122.

(2) 衛禁章. Il faut entendre: « Lois sur la garde de la Ville et des Palais impériaux et les prohibitions des postes de surveillance. » Le *Hiến chương*, qui reproduit fort incomplètement cette partie et en a modifié l'ordre, y joint les lois sur les institutions militaires (軍政), qui en sont séparées, dans le texte du *Code des Lê* retrouvé par M. Maitre, par toute une section en 155 articles intitulée « Règles sur les titres ». Nous suivrons naturellement l'ordre du *Code*.

(3) Nous n'avons trouvé trace nulle part d'un titre ou d'une fonction de ce nom. Cependant, de la note qui les désigne par l'expression générale de 監門 *giám môn*, « surveillants des portes », on peut déduire que ces titres étaient ceux des portiers affectés aux portes des palais du Souverain, mais plus spécialement, croyons-nous, à celles des tombeaux.

militaires chargés de la garde et aux surveillants des portes. on se conformera à cette graduation.] — Lorsqu'il s'agira de l'autel de l'Esprit protecteur de la dynastie (大社), dans chaque cas ⁽¹⁾, la peine sera diminuée d'un degré ⁽²⁾.

Art. 51. — Quiconque aura pénétré sans autorisation en dedans des portes de la Ville impériale [c'est-à-dire les portes appelées Đông-hoa 東華, Thiên-hựu 天佑, Đại-hưng 大興 et Bắc-chấn 北鎭] sera puni d'une peine de *trượng* et d'abaissement. Lorsqu'il s'agira des portes de l'enceinte prohibée (禁門) [c'est-à-dire les portes appelées Đoan-minh 端明, Tả-dực 左翼, Hữu-dực 右翼, Tường-phù 祥符, Đại-dinh 大定, Trường-lạc 長樂, Đại-khánh 大慶, Kiến-bình 建平 et Huyền-vô 玄武], la peine sera la servitude comme *khao-dinh*. Ceux qui auront franchi les premières portes des Palais d'audience (殿) [c'est-à-dire les portes appelées Tộ-vô 祚武, Văn-minh 文明, Thông-vân 通雲 et Sùng-hoà 崇化] seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. Ceux qui auront franchi les deuxièmes portes [c'est-à-dire les portes appelées Gia-hựu 嘉佑 et Thái-hoà 太和] seront punis de l'exil dans une région rapprochée. Ceux qui auront franchi les portes des Palais d'habitation (宮) [c'est-à-dire les portes appelées Dịch de droite et de gauche 左右掖 et Vọng-vân 望雲] seront punis de la décapitation. Lorsque les coupables seront trouvés porteurs de sabres ou d'armes quelconques [par armes, il faut entendre aussi les armes à l'usage des militaires, les massues, bâtons et autres objets de ce genre ; cette remarque s'appliquera à tous les cas où dans la loi on se servira de l'expression « armes »], la peine sera augmentée de 2 degrés, et leurs biens seront confisqués au profit de l'Etat. — Ceux qui auront pénétré dans les Appartements particuliers, ainsi que ceux qui seront arrivés jusqu'à un lieu où se trouve le Souverain, seront punis de la même peine. Ceux qui les auront introduits et conduits seront punis de la même peine. — Ceux qui, étant autorisés à entrer dans ces lieux, y pénétreront armés de sabres ou d'armes quelconques, seront punis de la peine prévue pour ceux qui entrent sans autorisation, augmentée d'un degré. Les gardiens des portes qui auront manqué de surveillance seront punis de la même peine diminuée de 2 degrés ; la peine du chef de service sera diminuée de 3 degrés. Ceux qui les auront volontairement laissé entrer seront punis de la même peine. — Ceux qui auront pénétré sans autorisation dans la Pharmacie (御藥所) ou dans les

(1) Dans chaque cas, c'est-à-dire dans les cas prévus plus haut : entrée, escalade, manque de surveillance, etc.

(2) Cet article, sauf les pénalités et le cas ajouté de l'entrée dans le sanctuaire du temple ancestral, est identique à celui du code des T'ang (VII, 1 a). La forme en a été légèrement modifiée dans le code actuel (art. 165 ; Phil., I, 678) ; le cas d'escalade n'est plus prévu. Les pénalités dans ces autres codes sont : 1^{er} cas. Code des T'ang : 2 ans de travail pénible ; code actuel : 100 coups de *trượng*. — 2^e cas. Code des T'ang : 3 ans de travail pénible ; code actuel : non prévu. — 3^e cas. Code des T'ang : diminution de peine d'un degré dans chaque cas ; code actuel : 90 coups de *trượng*. Les deux notes entre crochets ont été omises dans le *Hiên chương*.

Cuisines impériales (御膳所) seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. [Les personnes faisant ordinairement partie du service du Palais d'habitation, qui, ne devant parvenir que jusqu'à la porte, seront entrées par erreur, seront condamnées à une peine d'abaissement ou d'exil]. — Ceux qui auront pénétré dans les jardins prohibés (禁苑) seront condamnés à la servitude comme *khao-dinh* ⁽¹⁾.

Art. 52. — Ceux qui escaladeront les murs d'enceinte des Palais d'audience seront condamnés à la décapitation. L'escalade du mur de l'enceinte interdite sera punie de la strangulation. L'escalade du mur d'enceinte de la Ville impériale sera punie de l'exil dans une région éloignée. Ceux qui auront escaladé les remparts de la capitale [c'est-à-dire les remparts de Đai-la 大羅] seront condamnés à la servitude comme *khao-dinh*. Le fait d'emprunter la voie d'un canal ou d'un fossé pour entrer ou sortir, ou de creuser les remparts (pour se frayer un passage), sera assimilé à l'escalade ⁽²⁾.

Art. 53. — Les officiers et soldats de la garde des Palais qui, privément, se seront fait remplacer au moyen d'une substitution de nom par des gens n'appartenant pas à la troupe de garde, ainsi que ceux qui les auront remplacés, lorsque cette substitution aura eu lieu pour le service de garde à l'intérieur des Palais d'habitation ou d'audience, seront punis de la décapitation. Lorsqu'il s'agira de la garde d'une porte de l'enceinte interdite, la peine sera diminuée d'un degré. Elle sera encore diminuée d'un degré quand il s'agira d'une porte de la Ville impériale. Les chefs de service qui auront manqué de surveillance seront punis d'un abaissement de 3 degrés. Ceux qui connaissant le fait l'auront toléré, seront condamnés à une peine d'exil. Les chefs de compagnie de garde seront punis de la peine du chef de service augmentée de 2 degrés. — Ceux qui se seront fait remplacer par des militaires appartenant à la troupe de garde

(1) C'est encore le code des T'ang qui a fourni le canevas de cet article (VII, 2 a). Le rang d'ordre des cas prévus a été conservé, mais le texte a été modifié de façon à s'adapter à l'état des lieux, des palais royaux annamites. L'article du code des T'ang prévoit en premier lieu et directement l'entrée dans les palais, alors que l'article du code des Lê prévoit d'abord l'entrée des portes de la ville ou de la citadelle impériale. Ce dernier fait n'est pas visé par le code des T'ang. Les peines diffèrent dans les deux codes. Ces dispositions juridiques forment dans le code actuel le sujet de l'article 167 : « Pénétrer sans autorisation en dedans des portes de la demeure du Souverain ou des portes des palais d'audience » (Phil., I, 679) : l'ancien texte du code des T'ang a été complètement remanié et modifié.

(2) Cet article est la reproduction du 2^e paragraphe d'un article du code des T'ang intitulé : « Entrer sans autorisation en dedans des portes (les portes dont il a été question à l'article 51) sans dépasser les seuils » (VII, 3 b). Le code actuel, art. 79, ne prévoit plus que l'escalade de l'enceinte de la Ville impériale (Phil., I, 699). L'escalade des Palais d'habitation ou d'audience n'est plus prévue. Cette suppression provient évidemment d'un changement dans le mode de construction des palais.

La note et le dernier paragraphe de l'article, qui sont particuliers au code des Lê, ont été omis dans le *Hiến chương*.

ainsi que ceux qui les auront remplacés, seront punis ainsi qu'il suit : s'il s'agit de soldats du service de garde à l'intérieur et de la même troupe, chacun sera puni de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; s'il s'agit de soldats du service de garde à l'extérieur, la faute des coupables sera assimilée à celle « d'entrer sans permission » dans ces lieux. On prononcera contre le chef de service une peine de *trượng* et d'abaissement. Le chef de compagnie de service à ce moment sera puni d'une peine d'abaissement. Lorsqu'il s'agira d'une porte de l'enceinte interdite, la peine sera diminuée d'un degré ; cette peine sera encore diminuée d'un degré lorsqu'il s'agira d'une porte de la Ville impériale (1).

Art. 54. — Ceux qui, autorisés pour un motif quelconque à pénétrer dans les Palais d'habitation ou d'audience, y auront passé la nuit, seront, ainsi que ceux qui les auront retenus et gardés, punis de l'exil dans une région éloignée. Lorsque des personnes accompagnées entreront dans les Palais d'habitation ou d'audience pour emporter ou apporter quelque chose ou faire un travail quelconque, et que les services des portes auront laissé entrer ces personnes avant d'avoir reçu l'ordre officiel, ou auront laissé entrer un nombre de personnes supérieur au nombre indiqué sur l'ordre, on prononcera dans chaque cas, contre les coupables, d'après les dispositions relatives à ceux qui entrent sans permission (art. 51). Si la peine encourue est celle de la mort, elle sera convertie en exil dans une région éloignée. Les fonctionnaires chargés d'accompagner ces personnes, qui, connaissant les faits (2), auront volontairement laissé faire, seront punis des mêmes peines ; s'ils ont seulement manqué d'attention, la peine sera diminuée de 3 degrés. La peine des personnes introduites qui auront eu connaissance des faits sera diminuée de 2 degrés ; celles qui n'en auront pas eu connaissance ne seront pas incriminées (3).

Art. 55. — Ceux qui, après la cessation de leur travail dans les Palais d'habitation ou d'audience, ne seront pas sortis, seront punis : s'ils étaient

(1) Cet article est la reproduction textuelle de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 4), dont on a modifié les pénalités et dans lequel on a intercalé les cas relatifs aux portes de l'enceinte interdite et de la Ville impériale et les dispositions contre les chefs de compagnie, et établi des distinctions, dans la 2^e partie, entre les remplaçants suivant qu'ils sont de garde à l'intérieur ou à l'extérieur. Ces deux parties se retrouvent dans les dispositions de l'article 167 du code actuel : « Des personnes des troupes de garde ou de veille qui se remplacent privément » (Phil., I, 682). Les peines sont beaucoup plus légères : la plus forte ne dépasse pas 100 coups de *trượng*.

(2) C'est-à-dire la non réception par les services des portes de l'ordre officiel de laisser passer ou le fait par ces services de laisser entrer un nombre de personnes plus considérable que le nombre porté sur l'ordre.

(3) C'est exactement le texte de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 5). Ces dispositions n'ont pas été conservées dans le code actuel. Tout le passage final à partir des mots : « Lorsque des personnes accompagnées... » est omis dans le *Hiên chương*.

dans les Palais d'audience, d'une peine d'exil ; s'ils étaient dans les Palais d'habitation, de la strangulation ; et s'ils étaient dans un lieu où se trouvait le Souverain, de la décapitation. Quant à ceux qui ne seront pas sortis pour avoir manqué d'attention ⁽¹⁾ ou s'être égarés et trompés ⁽²⁾, leur cas sera soumis au Souverain pour solliciter une réduction de peine. Le chef de service chargé de les accompagner sera puni, s'il a eu connaissance des faits, de la même peine. S'il n'en a pas eu connaissance, dans chaque cas, la peine sera diminuée d'un degré ⁽³⁾.

Art. 56. — Les fonctionnaires en visite à la Cour, les ouvriers de toutes catégories ayant à exécuter un travail, et les satellites et domestiques admis à circuler dans la Ville impériale, qui n'auront pas été retenus pour un service de nuit ou n'ont pas à demeurer dans la ville, devront, à la tombée de la nuit, se retirer et sortir et ne devront pas demeurer sans autorisation dans les lieux prohibés. Dès que le commencement du service des veilles sera annoncé du haut des remparts et que les traverses des portes de la ville seront abaissées, les fonctionnaires chargés du service de surveillance [officiers supérieurs et subalternes de service de nuit] et les fonctionnaires chargés du service des patrouilles [pour le service de la Ville impériale, on emploiera des officiers appartenant aux quatre corps d'armée (四道), pour celui de l'enceinte interdite, des officiers dépendant du Conseil secret (密院)], devront fouiller minutieusement tous les lieux. S'ils trouvent des personnes qui ne sont pas autorisées à demeurer et qui se dissimulent, ils les arrêteront et porteront le fait à la connaissance du Souverain. Les coupables seront punis d'une peine d'exil ou de mort. Lorsqu'il s'agira de serviteurs ou de satellites, une peine sera prononcée contre les maîtres. Si des infractions de cette nature leur échappent, les fonctionnaires chargés du service de surveillance et les fonctionnaires chargés du service des patrouilles seront punis de la même peine que les coupables diminuée de 2 degrés ; ceux qui auront volontairement toléré les faits seront punis de la même peine ⁽⁴⁾.

(1) Travaillant en ces lieux à part et ne s'apercevant pas de la sortie des autres ouvriers (Commentaires du code des T'ang. Lorsque nous ferons suivre une note de la référence « Commentaires », il s'agira toujours de ceux de ce code, le code des Lê n'en possédant pas.)

(2) C'est-à-dire : qui se sont trompés de porte en s'égarant dans les routes, mais ne sont pas dans le cas de n'être pas sortis volontairement (Commentaires).

(3) Textuellement l'article correspondant du code des T'ang (VII, 6 b), sauf les peines qui sont beaucoup plus légères dans ce dernier code : elles sont d'un an de travail pénible pour les ouvriers qui sont restés dans les Palais d'audience, de 2 ans de travail pénible pour ceux qui sont restés dans les Palais d'habitation, et la strangulation lorsqu'il s'agit d'un lieu où se trouvait le Souverain. Le code actuel n'a conservé que le titre de cet article ; les dispositions en ont été complètement modifiées. C'est l'art. 171 : « Des personnes qui, après avoir cessé un travail dans le palais d'habitation ou dans le palais de réception, n'en sortent pas » (Phil., I, 687). La deuxième partie de cet article : « Quant à ceux qui ne seront pas sortis pour avoir manqué d'attention... » a été omise dans le *Hiên chuong*.

(4) Cet article est particulier au code des Lê ; les notes entre crochets sont omises dans le *Hiên chuong*.

Art. 57. — Dans les lieux où se trouve le Souverain en voyage, ceux qui, devant sortir au moment où le service des perquisitions va commencer à fonctionner, ne seront pas sortis et se seront dissimulés, seront condamnés à la servitude comme soldats agriculteurs. S'ils sont trouvés porteurs de bâtons, ils seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée; s'ils ont sur eux une lame quelconque, même d'un pouce de longueur, la peine sera la strangulation. Les fonctionnaires chargés de diriger les perquisitions qui les auront imparfaitement exécutées, seront punis de ces peines avec diminution d'un degré; s'ils ont manqué seulement d'attention, leur peine sera diminuée de 2 degrés. — Ceux qui auront par erreur oublié des armes militaires dans les lieux soumis au service des perquisitions seront punis d'un abaissement d'un degré. [S'il s'agit d'arcs et flèches, il faut que les deux parties se trouvent sur les lieux et aillent ensemble pour que l'auteur de l'oubli soit incriminé (1)].

Art. 58. — Il est interdit à ceux qui pénètrent dans les Palais d'habitation d'être détenteurs de musique lascive [on entend par là les chants de Hô (2)], ou d'instruments de musique de nature à éveiller des sentiments lascifs [on entend par là des guitares de Hô, des luths de Hô, des harpes de Hô, et des instruments analogues]. Les femmes du Palais (3) ne devront pas non plus jouer de ces instruments, ni chanter cette musique. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, la peine sera de 50 coups de rotin [lorsqu'il s'agira d'une personne noble, la peine du rotin sera supportée par la supérieure des servantes]. Les instruments seront détruits. Les portiers qui auront manqué d'attention seront punis de 60 coups de *trượng*; ceux qui auront volontairement laissé faire seront punis d'un abaissement d'un degré (4).

Art. 59. — Ceux qui, sans motif, seront montés dans un endroit élevé pour regarder dans l'intérieur des Palais d'habitation et d'audience, seront punis d'une peine de servitude (5).

Art. 60. — Ceux qui, devant sortir des Palais d'habitation ou d'audience et ayant pour ce motif été rayés du contrôle des portes, resteront sans nécessité et ne sortiront pas, ainsi que ceux qui, étant sous le coup d'une accusation et

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Toute la partie du texte à partir des mots : « Les fonctionnaires chargés de diriger... » a été omise dans le *Hiên chương*.

(2) 胡 Hô, nom générique des barbares septentrionaux dans les histoires chinoises. Mais ici il faut entendre simplement « barbares » ou « étrangers ».

(3) Le texte porte 宮人, « les personnes du Palais »; cette expression désigne les femmes du harem impérial.

(4) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiên chương*.

(5) Reproduction du 1^{er} paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 7 b). Les deux paragraphes suivants ont trait à ceux qui marchent sur les routes affectées au Souverain. Seules ces dernières dispositions ont été conservées dans le code actuel, article 169 : « Marcher sur la route affectée au Souverain » (Phil., I, 685).

l'objet d'une décision officielle leur interdisant l'entrée des Palais, auront *enfreint cette défense, seront, dans chaque cas, punis de la peine prévue pour ceux qui entrent sans autorisation* ⁽¹⁾.

Art. 61. — Ceux qui, une fois entrés dans les Palais d'habitation ou d'audience, auront eu des entretiens particuliers avec des femmes du Palais, ou leur auront personnellement transmis des lettres ou des nouvelles ou remis des effets d'habillement, seront punis de la décapitation ⁽²⁾.

Art. 62. — Ceux qui auront reçu l'ordre du Souverain de prendre les clefs pour ouvrir, au milieu de la nuit, une des portes de la Ville impériale, des Palais d'habitation ou d'audience ou de l'enceinte interdite, devront, après avoir refermé ces portes, rapporter les clefs immédiatement. Ceux qui contreviendront à cette consigne en tardant à remettre les clefs, seront punis d'une peine d'abaissement ou de *trường*. Ceux qui, sans un ordre du Souverain, ouvriront ces portes de leur propre autorité, seront envoyés en exil dans une région éloignée. Si le fait est grave, ils seront condamnés à mort ⁽³⁾.

Art. 63. — Il est interdit, même à ceux qui sont autorisés à circuler dans les Palais d'habitation et d'audience, d'entrer ou de sortir de nuit. Ceux qui entreront ou sortiront la nuit seront punis d'une peine de servitude. Ceux qui n'ont pas l'autorisation d'entrer dans ces Palais ou d'en sortir, et qui y entreront ou en sortiront de nuit, seront condamnés à mort ⁽⁴⁾.

Art. 64. — Ceux qui lanceront des flèches dans la direction des Palais d'habitation ou d'audience [il faut entendre par là des flèches ayant la force d'atteindre ces lieux] seront punis : si les flèches ont été lancées dans la direction de l'enceinte des Palais d'audience, de la servitude comme soldats dans le service des éléphants ; si elles ont été lancées dans la direction des Palais d'habitation, de la servitude comme soldats agriculteurs ; si le Souverain se trouvait à cet endroit, de la décapitation. — Ceux qui lanceront des balles avec un arc, ou jetteront des débris de poterie ou des pierres dans ces

(1) Reproduction textuelle de l'article du code des T'ang (VII, 8 b). Cet article fait partie, avec de légères modifications, des dispositions de l'article 172 du code actuel : « Entrer ou sortir sans nécessité par les portes du palais de réception » (Phil., I, 688). Le titre de l'article du code des T'ang est : « De ceux qui restent sans nécessité dans les Palais du Souverain, alors qu'ils devraient en sortir. »

(2) Cet article, qui est particulier à la législation des Lê, a été omis dans le *Hiên chương*.

(3) Le code des T'ang (VII, 9 b, 10) et le code actuel art. 180 : « Des verrous et serrures des portes prohibées » (Phil., I, 700), contiennent bien des dispositions relatives à la fermeture et à l'ouverture des portes, mais non sous cette forme. Celles-ci sont donc particulières au code des Lê.

(4) Cet article n'est qu'un arrangement d'un article du code des T'ang intitulé : « Il est interdit la nuit d'entrer dans les Palais ou d'en sortir » (VII, 11 a). Le code actuel n'a rien conservé de ces dispositions. Cet article a été omis dans le *Hiên chương*.

directions [cette disposition ne s'applique également qu'au cas où il était possible d'atteindre ces lieux], seront, dans chaque cas, punis de la même peine diminuée de 2 degrés. S'ils ont tué ou blessé quelqu'un, ils seront punis pour blessures faites ou meurtre commis volontairement. — Les officiers et militaires de garde dans un lieu où se trouve le Souverain, qui, par erreur ⁽¹⁾, auront tiré leur sabre du fourreau, seront punis de la décapitation. Leurs voisins de droite et de gauche, ainsi que les personnes se trouvant debout, qui ne les auront pas immédiatement saisis et arrêtés, seront envoyés en exil dans une région extérieure ⁽²⁾.

Art. 65. — Ceux qui, pendant la marche du cortège impérial, auront fait irruption dans les rangs des gardes d'escorte, seront punis de la peine de servitude comme *khao-dinh* : ceux qui auront fait irruption dans l'escorte d'apparat (仗) [c'est-à-dire dans les rangs des gardes formant l'escorte d'apparat ⁽³⁾], seront punis de la décapitation. La peine de ceux qui se seront rendus coupables de ces fautes par erreur sera diminuée d'un degré. Lorsque des animaux domestiques se seront précipités sur le cortège, et que, faute par les militaires de garde de les avoir arrêtés à temps, ces animaux se seront jetés sur les rangs de l'escorte d'apparat, les coupables seront punis d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront laissé pénétrer ces animaux à l'intérieur des Palais seront punis d'un abaissement de 3 degrés ⁽⁴⁾.

Art. 66. — Toutes les fois que le nombre ou l'armement des gardes du Palais en service de nuit dans les différents lieux prescrits ne sera pas complet ou ne sera pas conforme au règlement, en temps de troubles, on prononcera contre les coupables d'après la loi militaire ; en temps ordinaire, on prononcera contre eux une peine d'abaissement ou d'amende ⁽⁵⁾.

Art. 67. — Lorsque les militaires des patrouilles chargées d'assurer la police de nuit de la capitale ne se seront pas rendus à temps à leurs postes de service respectifs [c'est-à-dire qu'à l'heure *thân* 申 ⁽⁶⁾, officiers et hommes de troupe doivent

(1) C'est-à-dire sans un ordre exprès du Souverain leur enjoignant de se servir de leur arme.

(2) Reproduction de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 12), sauf la suppression dans le 1^{er} paragraphe des cas : 1^o où la flèche est entrée dans les lieux dont il est question (augmentation d'un degré dans chaque cas) ; 2^o où la flèche est entrée dans le Palais des femmes (strangulation). Ces dispositions se retrouvent, mais complètement modifiées, dans le code actuel, sous le titre : « Lancer des flèches dans la direction du palais d'habitation ou d'un palais d'audience », art. 174 ; Phil., I, 691).

Les deux notes entre crochets et le passage relatif au cas où des personnes sont blessées ou tuées sont omis dans le *Hiên chương*.

(3) C'est celle qui entoure immédiatement le Souverain.

(4) Reproduction exacte du texte de l'article correspondant du code des T'ang (VII, 13 a), sauf pour les pénalités. Ces dispositions se retrouvent dans le code actuel parmi celles qui sont contenues sous le titre : « Traverser l'escorte de cérémonie » (art. 177 ; Phil., I, 695).

(5) Cet article et les trois suivants sont particuliers au code des Lê ; ils ont été omis dans le *Hiên chương*.

(6) 3 à 5 heures de l'après-midi.

se trouver aux postes où ils sont de service] ; ou lorsqu'ils n'auront pas installé convenablement les lanternes [aux postes des portes des Palais et de l'enceinte de la Ville impériale], les torches [dans les postes des rues], ainsi que les instruments et accessoires divers du service de police ⁽¹⁾ ; ou encore lorsqu'ils auront arrêté ou laissé circuler les passants en contravention des règlements [cela signifie qu'après le dernier coup de tam-tam annonçant la nuit, on doit empêcher les gens de circuler et qu'au premier coup de tam-tam annonçant le jour, on doit les laisser circuler], l'officier en chef responsable du service à ce moment-là sera puni d'une amende de 5 ligatures, et les hommes de troupe responsables du service, de 80 coups de *trượng*.

Art. 68. — Dans l'enceinte de la capitale, sauf (les fonctionnaires) qui sortent pour une affaire de service public [étant munis de pièces officielles], ou les simples habitants qui vont quérir un médecin ou une sage-femme ou appeler un parent [étant munis de torches], tous ceux qui violeront les règlements sur la police de nuit devront être saisis et conduits au *Đô-tỉnh* 都省. Les personnes appartenant au 6^e degré du mandarinat et au-dessus seront punies d'une amende de 5 ligatures ; celles appartenant au 7^e degré et au-dessous, de 50 coups de rotin ; les personnes de condition ordinaire, de 60 coups de *trượng*. Celles sur lesquelles on trouvera des couteaux ou autres armes quelconques, seront punies de la servitude comme soldats agriculteurs. Les fonctionnaires de service qui auront manqué de surveillance seront punis d'une peine d'amende. — Ceux qui, étant déjà en contravention pour avoir violé les règlements sur la police de nuit, auront en outre résisté à ceux qui voulaient les arrêter, seront punis : s'ils avaient les mains vides, de 80 coups de *trượng* ; s'ils avaient des couteaux ou des armes quelconques, de l'exil dans une région rapprochée ; s'ils ont fait des blessures, la peine sera augmentée d'un degré ⁽²⁾.

Art. 69. — Les personnes demeurant dans la capitale qui, à partir de la nuit, battront du tam-tam ou pousseront des cris [comme par exemple pour l'accomplissement des exorcismes ayant pour but de chasser un esprit malfaisant d'une maison ou de délivrer un possédé du diable], seront punies d'un abaissement d'un degré. Ceux qui auront donné de nuit des représentations théâtrales, sans en avoir référé au préalable au mandarin du quartier ou au fonctionnaire chef du service des patrouilles actuellement de service, seront punis d'une peine de rotin ou d'amende. Les jeunes gens et les jeunes filles appartenant à d'autres quartiers, qui franchiront les portes des villages pour venir assister à ces

(1) Il s'agit très probablement des instruments servant à éteindre le feu, comme on en voit encore installés dans tous les postes de veille des villages.

(2) Le code des T'ang, dans sa section « Délits divers » (XXVI, 9 a), sous le titre : « Enfreindre les prescriptions sur la nuit », et le code actuel, dans la section « Institutions militaires » (art. 200, « Des défenses de nuit » ; Phil., I., 742), contiennent bien des prescriptions concernant la police de nuit, mais celles-ci sont particulières au code des Lê.

représentations sans être munis de torches, seront punis pour contravention aux règlements sur la police de nuit ⁽¹⁾.

Art. 70. — Ceux qui auront lancé des flèches ou des balles d'arc ou jeté des débris de poterie ou des pierres dans la direction du temple des Ancêtres impériaux, du temple de l'Esprit protecteur de la dynastie ou des jardins prohibés, et qui auront blessé quelqu'un, seront, dans chaque cas, punis d'après les dispositions relatives aux meurtres commis et aux blessures faites dans une rixe ⁽²⁾.

Art. 71 ⁽³⁾. — Ceux qui, privément, franchiront un poste de surveillance (關), passeront la frontière et se rendront en territoire étranger, seront punis de la peine de la décapitation. [Ceux qui se rendront à l'étranger à la suite des marchands qui vont par voie de mer subiront la même peine]. Les fonctionnaires chargés de la garde de ces postes [chefs de postes (庄主), et inspecteurs des mers 察海司] dont la surveillance aura été mise en défaut, seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée; ceux qui auront volontairement toléré les faits seront punis de la même peine que les coupables. Le général ayant la direction du service coupable sera puni d'un abaissement de 2 degrés. — Ceux qui auront contracté des mariages avec des personnes appartenant à un royaume étranger seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. Le mariage sera cassé, et le conjoint étranger sera renvoyé dans son pays. Le chef du poste sera envoyé en exil comme soldat agriculteur. Le général dont dépend le poste sera abaissé d'un degré ⁽⁴⁾.

(1) Cet article, particulier au code des Lè, a été omis dans le *Hiến chương*.

(2) Cf. art. 64. C'est exactement le texte du 2^e paragraphe de l'article correspondant du code des T'ang (VIII, 2 a). Aux termes du 1^{er} paragraphe, lorsque certains délits subsidiaires contre le temple des Ancêtres, celui de l'Esprit protecteur de la dynastie ou les jardins prohibés, ne sont pas prévus dans les articles de loi relatifs à ce genre de délits, on prononcera : pour le temple des Ancêtres, la peine prévue lorsqu'il s'agit des Palais d'habitation du Souverain avec diminution d'un degré; lorsqu'il s'agit du temple de l'Esprit protecteur de la dynastie, celle prévue lorsqu'il s'agit du temple des Ancêtres avec diminution d'un degré. Pour la graduation de la peine, les jardins prohibés sont assimilés au temple de l'Esprit protecteur de la dynastie. Ces dispositions ont été fondues dans le code actuel avec les dispositions relatives à ces mêmes délits commis contre les Palais d'habitation et d'audience du Souverain : art. 174, « Lancer des flèches dans la direction du palais d'habitation ou d'un palais de réception » (Phil., I, 691).

Cet article a été omis dans le *Hiến chương*.

(3) Les articles 71 à 80 sont placés dans le *Hiến chương*, non sans quelque apparence de raison, après les articles 81 à 96.

(4) Le sujet de cet article se retrouve aussi bien dans le code des T'ang : « Passer privément un poste de surveillance » (VIII, 5 a), que dans le code actuel, art. 201 : « Passer les postes de surveillance sur les routes de terre et d'eau privément, par escalade ou usurpation de qualité » (Phil., I, 746). mais l'arrangement est particulier au code des Lè. Dans le code des T'ang, le fait de passer privément, c'est-à-dire sans permis ou sauf-conduit, un poste de surveillance, n'est puni que d'un an de servitude; la peine est augmentée d'un degré lorsque les

Art. 72. — Les préposés à la garde d'un poste de surveillance qui auront laissé quelqu'un passer le poste avec des objets prohibés, seront punis : les militaires, de la servitude comme *khao-dinh* ; les gens du *chấn* (鎮人) ⁽¹⁾, de la même peine diminuée d'un degré. Lorsqu'ils auront laissé passer des objets en excédent sur ceux mentionnés sur un sauf-conduit délivré par l'autorité, la peine, pour les uns et les autres, sera diminuée d'un degré. Lorsqu'ils auront volontairement laissé faire ou se seront rendus coupables eux-mêmes du délit, ils seront punis de la peine prévue pour ceux qui font des transports en fraude ⁽²⁾ augmentée d'un degré. — Ceux qui auront exigé des commerçants ou des individus appartenant aux tribus barbares, au moment où ils passent le poste de surveillance, le paiement du droit dit *xương dā* ⁽³⁾, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Ils seront tenus à la restitution, avec augmentation d'un dixième, des sommes exigées, qui seront remises à leur propriétaire ⁽⁴⁾.

Art. 73. — Les préposés à la garde des postes de surveillance qui se seront fait remplacer dans leur service de garde et ceux qui les auront remplacés, seront punis les uns et les autres d'un abaissement d'un degré. S'il y a eu acceptation de valeurs, la peine sera augmentée d'un degré. L'officier chef du poste sera puni, s'il a manqué simplement de surveillance, d'une amende de 15 ligatures.

coupables ont franchi le poste sans passer par la porte. Lorsqu'il s'agit d'un poste de surveillance établi le long des frontières (cas prévu par un article différent), la peine est de deux ans de travail pénible. Parmi les dispositions faisant le sujet du 2^e paragraphe de ce dernier article, se trouve l'interdiction de contracter mariage avec des étrangers, faute punie de l'exil à 2.000 *li* lorsque le mariage a été accompli, et de cette peine diminuée de 3 degrés lorsque le mariage n'est pas encore accompli ; il n'y a pas de mention spéciale pour le conjoint étranger. Cependant les commentaires ne parlent que du mariage des étrangers avec des femmes chinoises proprement dites. Ils disent que les étrangers venus en mission et autorisés à rester en Chine peuvent se marier avec des Chinoises, mais qu'ils ne peuvent pas les emmener avec eux à leur retour dans leur pays. La question des enfants n'est pas soulevée.

(1) Sans doute des miliciens.

(2) Art. 77.

(3) 唱也. Nous n'avons pu découvrir la signification exacte des termes composant le nom de ce nouveau droit. *Xương* signifie « proclamer (des noms), faire l'appel ; commander, diriger », et *dā*, « oui, acquiescer » ; mais ces sens n'indiquent guère la nature de ce droit. Il semble qu'il s'agisse là d'un droit spécial aux militaires et qui était quelquefois dû légalement. Il en est question plusieurs fois dans la section « Règles sur les titres » : d'après l'art. 163, les généraux en chef qui se rendront dans les *châu* et *huyện* et qui auront exigé illégalement le droit de *xương dā*, seront punis d'un abaissement de 5 degrés. L'art. 173 spécifie que les généraux qui, chargés de l'arrestation des coupables, auront exigé le droit de *xương dā* avant le jugement de l'affaire, seront punis d'un abaissement de 2 degrés. Le même article dit plus loin que ceux qui auront procédé à l'exécution de mandats d'amener dans de petits procès et auront exigé le droit de *xương dā* seront punis de la même peine.

(4) Cet article est particulier, sous cette forme, au code des Lè. Toute la partie finale à partir des mots : « Ceux qui auront volontairement laissé faire... » a été omise dans le *Hiên chương*.

S'il a eu connaissance du remplacement et l'a autorisé, il sera puni d'une amende de 50 ligatures.

Art. 74. — Ceux qui vendront des terres et des rizières situées dans la zone frontière à des étrangers, seront punis de la décapitation⁽²⁾.

Art. 75. — Ceux qui vendront à des étrangers des esclaves de l'un ou de l'autre sexe, des éléphants ou des chevaux, seront punis de la décapitation. Les fonctionnaires de quartier (*phitrong quan* 坊官) et de village (*xã quan*) qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés et signalés, seront punis de la même peine diminuée d'un degré. Les fonctionnaires chargés de l'administration des *lộ*, *chấn* et *huyện* qui auront volontairement facilité ou toléré les faits, seront punis de la même peine que les coupables ; s'ils ont seulement manqué de surveillance, ils seront punis d'une peine d'abaissement ou d'amende⁽³⁾.

Art. 76. — Ceux qui vendront à des étrangers des armes militaires ou des matières propres à la fabrication des armes à feu (火砲) et des tubes à feu (火標), et ceux qui divulgueront aux royaumes étrangers des secrets militaires, seront punis de la décapitation. Lorsqu'il aura été vendu moins de 10 armes militaires et moins de 10 livres (斤) de matières prohibées, la peine sera l'exil dans une région éloignée. Pour le cuivre et le fer, la peine sera l'exil dans une région extérieure. Si le poids de ces matières n'atteint pas 10 livres, la peine sera l'exil dans une région rapprochée. Lorsqu'il s'agira de peaux de buffles ou de bœufs, de tendons ou de cornes pouvant servir à la fabrication d'armes ou d'objets d'équipement militaire, on calculera le produit de l'acte illicite : pour une valeur de 10 ligatures, la peine sera l'exil dans une région extérieure ; pour une valeur plus considérable, la peine sera augmentée d'un degré. Les fonctionnaires de quartier ou de village qui, connaissant les faits, ne les auront pas signalés, seront punis des mêmes peines avec augmentation d'un degré. Les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et *chấn* qui auront volontairement laissé faire, seront punis de la même peine. S'ils ont manqué de surveillance, on prononcera contre eux une peine d'abaissement ou d'amende⁽⁴⁾.

(1) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiển chương*.

(2) Cet article est particulier au code des Lê.

(3) Article particulier au code des Lê. Le code des T'ang (VIII, 8 b) renferme un article pour défendre la sortie des objets prohibés, mais ces objets prohibés ne sont pas spécifiés. Les commentaires disent : « Par objets prohibés, il faut entendre les armes militaires prohibées, les articles prohibés ? et les objets que les simples particuliers ne doivent pas avoir en leur possession. » Un second paragraphe spécifie, parmi les articles à l'usage des familles et prohibés, divers genres de soieries, les perles, l'or, l'argent et le fer. Les articles dont l'exportation est interdite par le code actuel sont énumérés à l'article 205 : « Sortir privément hors des frontières, ou bien exporter par mer en contrevenant aux défenses » (Phil., I, 759).

(4) Cet article est particulier au code des Lê : toute la partie finale à partir des mots : « Si le poids de ces matières n'atteint pas 10 livres... » a été omise dans le *Hiển chương*. Au sujet de cette interdiction de vendre aux pays étrangers des peaux, des tendons et des cornes de buffles ou de bœufs, il est à remarquer que dans différentes ordonnances relatives à l'abatage des bêtes à cornes contenues dans le *Hồng đức thiện chính* et promulguées pour la plupart

Art. 77. — Ceux qui vendront du sel à des étrangers seront punis de l'exil dans une région éloignée. — Ceux qui, privément, transporteront en fraude du sel ou des articles prohibés propres à la fabrication d'armes militaires et seront franchir un poste de surveillance à ces objets, seront, quand bien même ces articles seraient restés en dedans des frontières ⁽¹⁾, punis d'une peine d'exil dans une région extérieure. Lorsque le poids des matières ne dépassera pas une livre, la peine sera l'exil dans une région rapprochée. — Ceux qui vendront des bois de fer ⁽²⁾, de l'or natif, de la cannelle, des perles véritables ou des défenses d'éléphants aux navires marchands des pays étrangers, seront punis d'une peine d'abaissement de 3 degrés. Les fonctionnaires de quartier et de village qui, connaissant les faits, ne les auront pas dénoncés, seront punis de la même peine diminuée d'un degré. Les fonctionnaires des *lộ*, *huyện* et *chấn* qui auront volontairement toléré ces faits, seront punis de la même peine que les coupables ; s'ils ont seulement manqué de surveillance, ils seront punis d'une peine d'abaissement ⁽³⁾.

Art. 78. — Les voyageurs par bateau devront, en arrivant aux postes de surveillance établis sur les cours d'eau, s'arrêter pour permettre aux chefs de postes de les inspecter et de vérifier leurs marchandises. Ils ne pourront repartir qu'après l'accomplissement de ces formalités. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Seules, les embarcations personnelles des sujets méritants et nobles du 2^e degré du mandarinat et au-dessus ne seront pas soumises aux formalités de la vérification. Les embarcations qui suivront seront inspectées et contrôlées conformément à la loi. Ceux qui auront employé la force pour résister et se soustraire au contrôle seront également punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Leurs maîtres seront punis d'une peine d'amende proportionnée à la gravité des faits. — Lorsque les services des postes de surveillance auront fait preuve de faiblesse et de pusillanimité au point de laisser s'échapper les voleurs et les malfaiteurs ou, à l'occasion de leur contrôle, auront suscité des difficultés et des retards, empêchant les voyageurs de continuer leur route, les chefs responsables seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. Ceux qui auront extorqué injustement de l'argent ou des valeurs seront punis d'une peine de servitude. — Lorsque les armes et le matériel pour faire arrêter les bateaux ne seront pas disposés conformément aux règlements, ou lorsque les bateaux ne seront pas poursuivis et contrôlés conformément aux règlements, on

dans le but de réprimer de plus en plus rigoureusement l'abatage de ces bêtes, toutes les fois que le législateur énonce les seuls cas bien déterminés dans lesquels des bêtes à cornes peuvent être abattues et leur chair mangée, il prend bien soin de spécifier que les cornes et la peau devront être livrées à l'autorité.

(1) Il y avait en effet des postes de surveillance intérieurs.

(2) Nous traduisons d'après le texte du *Hiển chương* ; le *Code* dit : « des livres » (文籍).

(3) Cet article est particulier au code des Lâ.

prononcera contre les coupables une peine d'abaissement ⁽¹⁾. — Lorsque, dans les environs des postes de surveillance établis le long des voies de terre et d'eau, il y aura des voleurs et des brigands, si les chefs de ces postes ne s'en emparent pas pour assurer le calme et la tranquillité, ils seront également condamnés à une peine de servitude. — Les gens des bateaux circulant sur les cours d'eau, ainsi que les habitants demeurant sur les berges, qui, invités à prêter main-forte aux embarcations du service des postes de surveillance à l'occasion d'une poursuite, n'auront pas prêté leur concours pour aider à l'arrestation des individus poursuivis, seront punis suivant la gravité des faits, en vertu des dispositions relatives à ceux qui favorisent volontairement des coupables. Ceux qui auront prêté leur concours et aidé à la capture des individus poursuivis seront l'objet de récompenses en dehors de celles prévues. — Les bateaux personnels des personnes attachées au service des tombeaux, du temple des Ancêtres ou des Palais d'habitation du Souverain ne devront pas être inspectés. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine de servitude ⁽²⁾.

Art. 79. — Il est interdit à tous les habitants du royaume, depuis les princes et les fonctionnaires jusqu'aux simples habitants, de détenir chez eux

(1) La première partie de ce passage est d'une lecture particulièrement difficile. Nous ne saurions nous flatter d'en avoir donné le sens véritable : 如排辦亭船器械..... 不如法者.

(2) Cet article est particulier au code des Lê. Toute la partie finale à partir des mots : « Les gens des bateaux... », ainsi que de nombreux passages, ont été omis dans le *Hiên chương*.

Cet article nous prouve une fois de plus que les législateurs de la dynastie des Lê ne se sont pas seulement inspirés du code des T'ang, mais ont eu recours également à des codes de dynasties postérieures. Sous le titre : « Des difficultés et des retards dans les postes de surveillance », le code des T'ang (VIII, 7 a) ne contient en effet qu'une seule disposition, relative aux personnes de ces postes (les passeurs) qui intentionnellement occasionnent des difficultés et des retards aux voyageurs (en ne les faisant pas passer de suite, ou en ne faisant pas passer chacun à son tour, expliquent plus loin les Commentaires). Il n'est pas question de vérification de marchandises. Or, sous le même titre, l'article 203 du code actuel (Phil., I, 754), « Des difficultés et des retards dans les postes de surveillance », qui n'est que la reproduction d'un article du code des Ming portant aussi le même titre, on trouve des dispositions relatives à la vérification des marchandises et aux personnes influentes et puissantes. Bien que le fond et l'arrangement de ces dispositions diffèrent dans les codes chinois et annamite, cette rencontre n'est certainement pas fortuite. Dans la section des lois civiles on trouvera un article intégralement emprunté au code des Ming (art. 294), qui ne se trouve pas dans le code des T'ang et n'a pas été conservé dans le code actuel. Les législateurs de la dynastie des Lê se sont donc inspirés quelquefois des lois des dynasties postérieures à celles des T'ang, ce que Phan-huy-Chú, l'auteur du *Hiên chương*, paraît avoir ignoré d'après les termes de son introduction.

Loin de soustraire les personnes influentes et puissantes aux vérifications des agents des postes de surveillance, le code actuel prévoit une peine contre celles qui refusent de s'y soumettre.

des armes militaires [telles que lances, javelots, massues, tubes à feu, arbalètes, la détention des flèches, des cuirasses, des casques et des boucliers est également interdite ; est autorisée seulement la détention des couteaux et des sabres, ainsi que des arcs et des flèches pour s'exercer au tir], d'en fabriquer privément et d'en être porteurs pour circuler de côté ou d'autre. Seuls ne sont pas visés par ces dispositions les officiers supérieurs ayant sollicité et obtenu par décret l'autorisation de fabriquer des armes de guerre. — Les armes militaires de toutes les armées devront être déposées et gardées dans les magasins de la Ville impériale, les armes des généraux en chef et des généraux en second, ainsi que les armes délivrées pour les troupes auxiliaires, devront être déposées dans les magasins respectifs des *chấn*. Les armes des fonctionnaires chargés de la garde des grands sièges de l'autorité publique, des postes maritimes et des postes de surveillance des voies de terre, ainsi que celles des troupes placées sous leurs ordres, devront être déposées et gardées dans les magasins respectifs de chaque lieu. Les armes de tous les fonctionnaires devront être gardées dans les magasins des *đạo* ; celles des habitants devront être conservées dans les magasins de l'Etat de leur *lộ*. En cas de trouble, on sollicitera un ordre du Souverain pour prendre ces armes et s'en servir ; lorsque la tranquillité régnera, on ne devra pas s'armer inconsidérément. — En ce qui concerne les régiments de la garde des Palais employés à un service effectif, et les troupes des régions extérieures, qui doivent assurer la police et la garde du territoire et effectuer les exercices militaires de leur état, il leur sera également permis d'être armés conformément aux règles, mais nul ne pourra de sa propre autorité prendre ces armes avec soi pour aller en d'autres lieux que ceux qui lui sont assignés. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, on prononcera contre les coupables, selon la gravité des faits, une peine d'abaissement, de servitude ou d'exil ⁽¹⁾.

(1) Cet article, particulier au code des Lè, a été omis dans le *Hiển chương*. Un décret du 5^e mois de la 1^{re} année *Thịnh-đức* 盛德, ou 癸巳 du cycle (1653), édicte les défenses suivantes concernant la détention privée d'armes à feu et de balles :

« Relativement aux habitants de tous lieux qui détiendraient privément des fusils et des balles chez eux, il appartiendra à toutes les personnes investies d'une autorité de direction de les leur retirer et de les remettre aux fonctionnaires délégués en mission qui les transmettront à leur tour au Gouvernement central. Dans le cas où des habitants persévéraient dans la mauvaise habitude de conserver des armes chez eux, il appartiendra aux trois services provinciaux (都承憲 三司) de la province dont ils relèvent, ainsi qu'au personnel supérieur et subalterne des *phủ* et des *huyên*, de procéder chaque année à des enquêtes et recherches sincères, pour retirer ces armes et les livrer au Gouvernement. Ils seront récompensés selon le nombre plus ou moins considérable des armes trouvées. Les personnes investies d'une autorité de direction [qui n'auront rien fait pour faire remettre ces armes] seront punies selon les lois du royaume ; les fonctionnaires, généraux, hauts dignitaires, chefs de villages et de hameaux, seront punis de la peine sévère de la décapitation.

« A partir de ce jour, il est interdit aux personnes nobles, aux dignitaires attachés à la personne du Souverain, ainsi qu'aux eunuques du Palais, de conserver des fusils et des balles

Art. 80. — Les personnes chargées d'une mission d'ambassade en pays étranger qui, privément, entreront en relations et s'entretiendront avec des ambassadeurs du dehors venus dans le royaume [le cas des personnes qui, soit le

dans leurs maisons d'habitation de leur village d'origine, et de prétexter une raison d'ordre public pour les distribuer et les donner en garde aux habitants du village. Lorsque de pareils faits seront révélés, les coupables seront punis d'une peine d'abaissement et de la destitution.

« Tous les ouvriers des corporations d'armuriers de l'empire devront être groupés ; une personne sera désignée comme surveillant directeur de la corporation. D'autre part, on choisira (des endroits propices) pour établir des arsenaux où les ouvriers diplômés procéderont aux fabrications et réparations nécessaires. Les industriels particuliers, ainsi que les fonctionnaires ayant la direction de corps d'armée, ne devront pas, en dehors de leurs attributions, entretenir et nourrir d'ouvriers armuriers pour se livrer à la fabrication privée et au commerce des armes. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions à la capitale, le service des *xá nhân* 舍人 sera chargé de faire l'instruction ; lorsque les contraventions se produiront parmi les habitants des provinces, il appartiendra aux trois services provinciaux et aux fonctionnaires ou personnes quelconques qui constateront les faits, de se saisir des pièces à conviction faisant l'objet du délit et de la personne même des ouvriers et des individus se livrant à la vente, et de les remettre entre les mains des autorités compétentes. Des récompenses seront attribuées selon le nombre plus ou moins considérable des armes saisies. Les ouvriers, commerçants et intermédiaires seront punis d'une peine qui sera fixée selon la gravité des faits, afin de faire respecter les défenses portées par les édits. »

Cet édit est inséré dans le livre V (section 兵屬) d'un ouvrage inscrit au catalogue du *Nội-các* sous le titre de 黎朝詔令善政書 *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư* et rapporté de Hué par M. Maitre. Ce titre est également reproduit sur la couverture, mais il doit être en partie inexact. L'ouvrage paraît devoir être identifié avec le premier des deux ouvrages mentionnés et décrits ensemble comme suit dans la partie bibliographique (文籍辭, l. XLII) du *Hiển chương* : « 國朝善政集 *Quốc triều thiện chính tập*, 7 livres. — 善政續集 *Thiện chính tục tập*, 8 livres. — Le premier de ces ouvrages est le recueil divisé en six sections (correspondant aux six ministères), des lois parues depuis la restauration (des Lê) jusqu'à la 3^e année *Long-đức* 龍德 (1734). — Le recueil supplémentaire va du début de la période *Vĩnh-hựu* 永祐 (1735), jusqu'à la 20^e année *Cảnh-hung* 景興 (1759). C'est le recueil des actes émanant du Gouvernement ; ils n'ont pas été classés. » Nous ne pouvons affirmer que la description faite par Phan-huy-Chú de ces deux recueils, et particulièrement du premier, soit inexacte : elle ne laisse pas cependant de nous embarrasser un peu. Outre l'ouvrage indiqué plus haut, il en existe encore un, qui est désigné dans le catalogue du *Nội-các* sous le titre de 黎朝舊典 *Lê triều cựu điển*. Ces deux ouvrages semblent bien correspondre par certains points à ceux que décrit Phan-huy-Chú : le *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư* est en effet divisé en 6 sections correspondant aux 6 ministères et comprend 7 livres, et le *Lê triều cựu điển* est un recueil d'actes du gouvernement « non classés » (le manuscrit que nous avons en main n'est cependant pas divisé en livres et ne nous paraît pas devoir en représenter huit). Mais si le premier ouvrage contient des actes datant des premières années de la restauration des Lê, il s'arrête à la période *Chinh-hoà* (1680-1704), tandis que le second part du début de la période *Vĩnh-khánh* 永慶 (1729) et s'étend sur toute la période *Cảnh-hung*. Cependant, nous ne devons pas oublier que le *Hiển chương* fourmille d'erreurs de noms et que *Vĩnh-hựu* pourrait bien être une erreur pour *Vĩnh-khánh*, et il y a tout lieu de croire que les ouvrages possédés aujourd'hui par la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient sont bien ceux qui sont décrits, d'une façon un peu inexacte,

long des routes, soit dans les logements des voyageurs, auront eu des communications ou des entretiens particuliers avec les ambassadeurs étrangers sera le même] ou auront accepté des valeurs pour divulguer les affaires du royaume, seront punies de la décapitation. Les adjoints à l'ambassadeur ainsi que les fonctionnaires chargés du commandement de l'escorte ou attachés à sa suite, qui, connaissant les faits, les auront volontairement tolérés, seront punis de la même peine. S'ils ne s'en sont pas aperçus, leur peine sera diminuée (1).

Art. 81. — Toute personne pourvue d'une fonction officielle qui entrera dans la Ville impériale sans être coiffée de son turban, sera punie d'un abaissement d'un degré. Le chef de garde sera puni de 60 coups de *trượng* (2).

Art. 82. — Les artisans et commerçants demeurant dans la Ville impériale ne devront pas avoir d'étalage (3); les gens du peuple ne devront pas y laisser leurs bœufs et leurs buffles paître en liberté. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis de 80 coups de *trượng*. Le chef de garde sera puni d'un abaissement d'un degré. Le chef de service dont la surveillance aura été mise en défaut, sera puni d'une amende de 10 ligatures; s'il a toléré les faits sans rien faire pour les empêcher, il sera puni d'une amende de 30 ligatures (4).

Art. 83. — Toute personne, autorisée à pénétrer dans la Ville impériale, qui aura dépassé les limites fixées pour descendre de palanquin ou de cheval, sera punie d'une amende de 10 ligatures. Les chefs de service qui auront toléré ces faits et ne les auront pas empêchés seront punis d'une amende de 5 ligatures; le chef de garde sera puni de 50 coups de rotin (5).

dans le *Hiển chương*. La chose est même certaine pour le premier. Il manquerait dans cette importante collection les lois promulguées pendant le règne de Dụ-tôn 裕宗 (1705-1729). Si elles ont fait partie du recueil décrit par Phan-huy-Chú, on ne s'explique pas que les lois promulguées pendant les périodes *Vĩnh-khánh* et *Long-đức*, qui en faisaient également partie d'après lui, se trouvent encore insérées dans le recueil formant suite.

Nous signalerons en même temps, puisqu'il fait partie de la même série, un petit fascicule intitulé 國朝善政始增補令 *Quốc triều thiện chính thủy tăng bổ lệnh*, non mentionné par le *Hiển chương*. Les documents qu'il contient sont classés d'après leur nature sous le nom des six ministères, comme dans le *Lê triều chiếu lệnh thiện chính thư*. Bien que ne devant être, d'après son titre, qu'un complément de ce dernier recueil, on y trouve cependant des documents antérieurs à ceux que contient le premier recueil. Il ne porte que sur la période *Chinh-hoá* (1680-1704). Ce fascicule n'est pas porté au catalogue du Nội-các; il a dû échapper à l'attention des bibliothécaires parce qu'il était cousu à la suite d'un autre livre désigné sous le titre de 各衙門差句式 *Các nha môn sai câu thức*.

(1) Cet article est particulier au code des Lê. Le texte du *Hiển chương* contient de nombreuses lacunes.

(2) Article particulier au code des Lê.

(3) Mot à mot, « vendre devant leur maison ».

(4) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiển chương*.

(5) Article particulier au code des Lê.

Art. 34. — Les dignitaires attachés au service intime (近臣) du Souverain ne seront pas fréquenter chez les personnes du dehors : ils ne devront pas non plus entretenir de relations d'amitié avec elles, ni en solliciter des cadeaux. Lorsqu'il sera contrevenu à ces dispositions, on prononcera également contre les personnes de l'intérieur et du dehors une peine de servitude ou d'exil. Si les faits sont graves, la peine sera augmentée (1).

Art. 35. — Les chefs de service compétents qui, ayant constaté que les Palais d'habitation et d'audience sont en mauvais état, que les murs d'enceinte de la ville s'écroulent ou que les routes et les ponts sont détériorés et tombent en ruine, n'auront pas porté ces faits à la connaissance du Souverain, ou qui, ayant reçu l'ordre de procéder à des réparations, ne les auront pas exécutées dans de bonnes conditions de solidité, seront, dans chaque cas, punis d'un abaissement d'un degré et se verront retirer la direction de leur service. Si des voitures du Souverain ont été endommagées, la peine sera augmentée de 2 degrés (2).

Art. 36. — Ceux qui couperont des arbres et des bambous ou creuseront la terre dans les jardins des tombeaux impériaux, seront condamnés à l'exil dans une région extérieure. Les *lênh* et les *chính* qui auront manqué de surveillance seront punis : les *lênh*, de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 2 degrés ; les *chính*, d'un abaissement d'un degré. Le chef de garde sera condamné à la servitude militaire dans le service des éléphants. — Lorsque la faute consistera à avoir ramassé des branches et coupé de l'herbe, la peine sera la servitude comme soldat agriculteur. La peine des *lênh* et des *chính* et du chef de garde sera celle prévue pour le cas précédent diminuée de 2 degrés (3).

Art. 37. — Ceux qui auront causé un incendie dans l'enceinte des tombeaux impériaux seront condamnés à l'exil dans une région rapprochée. Lorsque le feu en se propageant aura brûlé des arbres des bosquets, la peine sera augmentée d'un degré. Les coupables seront tenus au remboursement des dégâts causés. Les *lênh* seront punis de 60 coups de *trượng* et d'un abaissement de 3 degrés, et les *chính* d'un abaissement de 2 degrés ; le chef de garde sera condamné à la servitude militaire dans les écuries d'éléphants. Lorsque l'incendie aura été communiqué par un feu extérieur, dans chaque cas la peine sera diminuée d'un degré (4).

(1) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiên chương*.

(2) Ni le code des T'ang ni le code actuel ne contiennent de dispositions relatives à la réfection des routes et des ponts dans cette section des lois. Le code des Lê possède d'ailleurs d'autres articles relatifs au même sujet dans la section « Délits divers ». Les présentes dispositions devaient s'appliquer plus particulièrement à la circonscription territoriale dépendant de la capitale, qui avait une organisation à part.

(3) Ces dispositions, placées dans cette section, sont particulières au code des Lê. Elles reviennent encore dans la section « Délits divers ».

(4) Même observation que pour l'article précédent.

Art. 88. — Ceux qui auront coupé des bambous et des arbres dans les passages gardés des frontières, seront punis : si la quantité est considérable, d'une peine de servitude, et le fonctionnaire à qui incombe la surveillance sera puni d'une peine d'abaissement ; si la quantité est minime, on prononcera contre les coupables une amende de 30 ligatures, dont un tiers sera supporté par le fonctionnaire responsable de la surveillance. Ceux qui auront fait des coupes (d'arbres ou de bambous) ou des défrichements dans les forêts ou montagnes des lieux prohibés, seront punis des mêmes peines. Le dénonciateur sera récompensé proportionnellement à l'importance des faits ⁽¹⁾.

Art. 89. — Un mois avant et un mois après l'accession au trône d'un Souverain, les habitants de la capitale ne devront procéder à l'accomplissement d'aucune cérémonie mortuaire. Ceux qui violeront ces prescriptions seront punis de 50 coups de rotin et d'un abaissement d'un degré.

Art. 90. — Ceux qui feront des cérémonies bouddhiques ou taoïques, ou éliront domicile dans les temples bouddhiques ou taoïques de l'enceinte interdite ⁽²⁾, seront punis d'un abaissement d'un degré. Les fonctionnaires responsables de la surveillance qui auront laissé faire et n'auront pas porté les faits à la connaissance du Souverain seront punis de la même peine. S'ils sont seulement coupables d'un défaut de surveillance, ils seront punis d'une peine d'amende.

Art. 91. — Ceux qui se seront querellés dans l'intérieur de la Ville impériale seront punis de 60 coups de *trượng*. Ceux qui s'y seront battus, seront punis d'un abaissement d'un degré. Si le bruit de la lutte est parvenu jusqu'au lieu où se trouvait le Souverain, la peine sera un abaissement de 2 degrés. Ceux qui se seront menacés avec des armes aiguës et tranchantes, seront punis d'une peine d'exil. Lorsque les faits se seront passés dans un Palais d'audience, pour chaque cas, la peine sera augmentée d'un degré. Lorsque les blessures faites seront graves, la peine des coupables sera celle prévue pour blessures faites dans une rixe, avec augmentation de 2 degrés ⁽³⁾.

Art. 92. — Toutes les fois que le service de garde des portes de la Ville impériale sera insuffisamment assuré, les officiers seront punis d'une peine d'abaissement, et les hommes de troupe d'une peine de *trượng*. Lorsqu'il s'agira

(1) Cet article et les deux suivants sont particuliers au code des Lê ; ils ont été omis dans le *Hiên chương*.

(2) Sans doute parce que seul le Souverain pouvait en disposer.

(3) Le code des T'ang (XXI, 10) et le code actuel (art. 275), « Des querelles dans le palais du Souverain » (Phil., II, 282), ne prévoient que les querelles et les coups dans le palais ; ils ne répriment pas spécialement ces mêmes fautes commises dans la Ville impériale. Les peines sont beaucoup moins fortes : le fait de s'être querellé dans le palais du Souverain n'est puni dans ces deux codes que de 50 coups de rotin. Ces dispositions sont classées dans ces codes à la section des « Rixes et coups ». Cet article est omis dans le *Hiên chương*.

d'une porte de l'enceinte interdite ou d'une porte plus retirée, la peine sera augmentée ⁽¹⁾.

Art. 93. — Les militaires des patrouilles de police qui, après avoir appréhendé une personne ayant violé les règlements sur la police de nuit, l'auront privément remise en liberté, seront passibles des peines prévues contre ceux qui violent les règlements sur la police de nuit. S'il s'agit de voleurs ou de brigands, ou s'ils se sont laissé séduire par des présents, ils seront punis des peines dont sont passibles ces coupables ⁽²⁾.

Art. 94. — Lorsque le cortège impérial [ou celui du Prince héritier], reviendra de l'extérieur, après que le service des veilles aura commencé à fonctionner, ceux qui seront de service de garde aux portes de la Ville impériale devront, dès que le char du Souverain ne sera plus qu'à une petite distance, allumer à profusion des feux et des torches, et l'officier chef du poste devra attendre sous la porte même d'avoir reçu l'ordre exprès du Souverain, pour la faire ouvrir. Ceux qui, alors que la voiture du Souverain était encore loin, auront ouvert la porte en apercevant le cortège, seront punis d'une peine d'abaissement et destitués. — S'il s'agit de cas présentant un caractère d'extrême urgence, tels que la communication d'informations urgentes concernant les affaires militaires, on transmettra la demande d'entrée de porte en porte jusqu'au Souverain, et il ne sera pas permis d'ouvrir les portes d'autorité privée. Ceux qui contreviendront à ces dispositions seront punis d'une peine de servitude ou d'exil. Si les faits sont graves, la peine sera la décapitation. Ceux qui n'auront pas transmis la demande d'entrée pour la faire parvenir à la connaissance du Souverain, seront punis de la peine prévue pour l'ouverture des portes d'autorité privée, diminuée d'un degré ⁽³⁾.

Art. 95. — Ceux qui riront ou plaisanteront ou qui auront une attitude arrogante contraire aux règles des convenances dans les enceintes des Palais d'habitation ou d'audience, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude ⁽⁴⁾.

Art. 96. — Les gardes préposés aux portes de la Ville impériale, de l'enceinte interdite et des Palais, qui ne monteront pas la garde avec vigilance et seront surpris et appréhendés pour ce motif par l'inspecteur du service des patrouilles et livrés à l'autorité compétente, seront punis d'une peine d'abaissement ou de servitude. L'officier chef du poste sera puni de la même peine diminuée de 2

(1) Cet article, particulier au code des Lê, a été omis dans le *Hiến chương*.

(2) Même remarque.

(3) Ces dispositions sont particulières au code des Lê.

(4) Article particulier au code des Lê, omis dans le *Hiến chương*.

degrés. Lorsque, par suite de ce relâchement, des individus qui n'y avaient aucun droit auront passé par ces portes, on prononcera contre les personnes responsables une peine d'exil (1).

(A suivre).

(1) Même remarque.

A la fin de cette section (en fait, à la suite de l'art. 80 de notre numérotation), PHAN-HUY-CHÚ ajoute la remarque suivante : « Le titre de cette section, « Lois sur les prohibitions et la garde », était primitivement : « De la garde des palais ». Cette section ne comprenait que les dispositions relatives aux palais du Souverain. Les dynasties des Tsin (265-420) et des Song (420-479) conservèrent cet arrangement. Sous les Ts'i septentrionaux (549-677), on ajouta à cette section les « Prohibitions relatives aux postes de surveillance », et on l'appela : « Des prohibitions et de la garde ». Les Song (960-1279) changèrent ce titre en celui de « Lois sur les prohibitions et la garde ». C'est celui qui fut adopté par la dynastie des Lê. Cette section comprenait 47 articles. Nous n'avons pris que les plus importants que nous avons reproduits ci-dessus et à la suite desquels nous donnons les articles relatifs aux institutions militaires. »

rites agraires des Reungao

Par M. M. J. KEMLIN,

De la Société des Missions étrangères de Paris.

I. — INTRODUCTION.

Cette étude insistera particulièrement sur les rites et observances auxquelles tout bon Rongao doit se conformer ⁽¹⁾ s'il veut avoir part aux faveurs du lāng Xori ⁽²⁾, la Cérés du pays. Ces usages ne sont pas précisément particuliers à la tribu ; mais comme ailleurs ils subissent de notables modifications, je me bornerai strictement à ce qui était pratiqué par les dix villages ⁽³⁾ distribués aux environs du confluent des deux rivières Blah et Pòkò qui se réunissent pour former la Se-san, un des affluents du Mekhong. Dans ce groupe, les Rongao de la partie Sud sont un peu apparentés à leurs voisins, les Jarai, ceux du Nord aux Halang, d'où quelques divergences dans les coutumes ; toutes seront soigneusement signalées.

LE SACRIFICE. — Comme il sera sans cesse question du sacrifice ou *xoi*, commençons par décrire une fois pour toutes cette cérémonie.

Un *xoi* requiert nécessairement deux choses : le foie de l'animal immolé, et une jarre de vin de n'importe quelle dimension (pour les réparations au lāng Xori, on se sert souvent, en effet, de petits vases de la grosseur du poing). Sauf pour les sacrifices ayant rapport au riz, le vin peut être de n'importe quelle graminée, de mil, de sorgho, aussi bien que de maïs et de coix ; le vin de riz est cependant le plus employé.

On remplit d'eau la jarre préalablement garnie de moult, puis on y enfonce, si c'est possible, autant de pipeaux qu'il y a de personnes devant prendre part au sacrifice ; à la rigueur, un seul pourra servir à deux ou trois personnes.

(1) Il faudrait dire « devait », car les villages dans leur généralité ont embrassé la religion catholique.

(2) Aucun travail n'ayant encore été publié sur la langue des Rongao (= Reungao), le système de transcription employé ici est celui du P. DOURISBOURE dans son *Dictionnaire bahnar-français*, Hong-kong, 1889 ; il est inspiré du *quốc-ngữ* annamite.

(3) Ce sont Kon Gung, Dak lō, Dak Mut, Dak Drei, Dak Drang, Hamong Kotā, Hamong Kotōl, Kon Hongo, Pōlei Krong et Pōlei Dōdráp.

Pour les sacrifices qui ont lieu au commencement et à la fin des principaux travaux des champs, on ne met jamais plus de deux tubes, car seuls le maître et la maîtresse du ménage peuvent sacrifier. Les pipeaux employés sont de longs tubes de rotin que l'on a percés au fer rouge ; les pipeaux courts, dont l'extrémité ne dépasse guère la surface du liquide, ne sauraient servir à cet usage. On doit tenir les pipeaux à la main tant que dure le *xoi*. Le principal sacrificateur place ensuite un morceau de foie non cuit sur chacune des oreilles de la jarre, s'il y en a ; sinon, il le pose sur le bord du vase ; puis de la main droite il prend un morceau de foie cuit qu'il tient entre trois doigts et le promène horizontalement à l'orifice de la jarre pendant qu'il prononce la formule. Celle-ci terminée, il souffle, afin de bien le déboucher, dans le pipeau qu'il tient de la main gauche, puis le retire d'un mouvement rapide et laisse tomber à terre les quelques gouttes de liquide qu'il contient ; pendant ce temps sa main droite laisse échapper le morceau de foie à côté de la jarre. C'est la part des esprits, qui sont invités à boire et à manger les premiers.

Pour les sacrifices qui ont lieu à partir des semailles (*choi*), c'est la femme qui commence à promener le foie ; la formule est prononcée simultanément par les deux chefs de la famille, le mari continuant seul à formuler les demandes qui se rapportent à un autre sujet.

Si quelque faute a été commise contre les rites, la personne coupable l'expie en s'associant au sacrifice. Pour cela elle participe à l'achat des objets du sacrifice, ne serait-ce que pour fournir une simple piochette : c'est ce qu'on appelle *bodoih*. Au moment du sacrifice, la personne qui expie tient un pipeau et invoque le *lāng Xori* en ces termes :

« *Āũ bodoih, lāng Xori bòi dang hul, dang*
Je m'unis au sacrifice, lāng Xori ne pas chercher se fâcher, chercher
toprah, bòi lei uy iao, oei pōr jêk, pōr
s'en aller, ne pas suivre autrui du tout, être aux champs, à la
hnhê nô kô. »
maison de toi ici.

« Je m'unis aussi à ce sacrifice : que le *lāng Xori* cesse de se fâcher et de vouloir s'en aller, qu'il ne suive pas l'étranger, mais reste ici dans son champ et sa maison ! »

Les enfants ou autres membres de la famille se contentent de goûter au foie de la bête offerte.

Le *tothau xoi*, ou formule sacrificielle, diffère suivant les circonstances : aussi l'indiquerai-je chaque fois. Il n'y a de commun que le commencement : *xoi iāng*, « sacrifice aux Génies » et la finale : *iāng robang u ka kăp hadroi nhên u honi*, mot à mot : « Génies, Esprits, buvez, mangez d'abord, nous boirons après. » Les formules ne sont pas précisément stéréotypées : celui qui les récite ajoute ou abrège, suivant qu'il a plus ou moins le *bor* ou l'élocution facile. Chez les Rongao elles n'étaient pas très longues, dans les derniers temps du moins ; il n'en est pas de même chez les Jarai, les Sedang et les Halang, où le

sacrificateur a le temps d'user jusqu'à deux morceaux de foie. L'invocation détaillée de chacun des esprits n'a lieu que dans les circonstances solennelles, alors qu'on offre au moins un porc.

PRINCIPALES DIVINITÉS. — Une étude approfondie de l'Olympe róngao serait nécessaire pour faire connaître tous les *lāng* : je vais me contenter pour le moment d'indiquer la caractéristique de chacun d'eux ⁽¹⁾.

Bò Bròk, appelé Bò Kordrè dans quelques villages, est le dieu du tonnerre. Bò Kei-dei désigne le même esprit ; ce mot n'est là que pour le parallélisme : Bò Bròk se dit en jarai « Oï-doi », d'où la dénomination employée par les Róngao, en quête de mots doubles pour le langage relevé. Bò Bròk est le même que le Bòk Glaih des Bahnar.

Iă Pôm ou Iă Pu des Róngao, des Jarai et des Halang, est la Iă Xor-ir ⁽²⁾ des Bahnar. Ayant avec Tòh-rit, son petit-fils, donné l'hospitalité à lāng Xori, elle reçut le don du riz pour elle-même et pour ceux qu'elle protège. Ce lāng a eu depuis plusieurs avatars.

Bor-dao est l'esprit du sabre ; c'est le génie protecteur du Roi du feu chez les Jarai. Sa provenance exotique est incontestable et les Sedang ne le connaissent pas. Iă Pôm, au contraire, aurait vécu au pays même des Róngao et plusieurs se vantent de posséder des objets, pilons, marmites, etc., autrefois à son usage. Les Sedang ne lui sacrifient pourtant pas.

Iāng Mrai et Iāng Ngut sont les deux génies habitant le Mômrai et le Ngut, les deux plus hauts sommets du pays.

Iāng Xori, appelée aussi lāng Bòk et lāng Dāi, est la déesse préposée à la garde du riz et du foyer ; elle se tient soit dans les champs, soit au grenier, soit dans le cadre du foyer : c'est au-dessus du foyer que l'on conserve son fétiche. La maîtresse de la maison est sa prêtresse née. Bien que ce génie ne soit pas toujours nommé, c'est à lui implicitement que s'adressent tous les sacrifices agraires, et les maladies qui arrivent au moment des travaux des champs sont presque toutes attribuées à sa colère.

LES CULTURES. — Les Róngao n'ont guère d'autre méthode de culture que celle toute primitive des défrichements ⁽³⁾. Au milieu de la saison sèche, vers la fin de janvier, ils font le *muih*, c'est-à-dire qu'ils abattent la forêt ; ils attendent la fin de mars pour parfaire l'opération en mettant le feu aux bois abattus. Ils recueillent ensuite les débris de bois épargnés par la flamme : c'est le *jorām*. Les semailles, ou *choi*, commencent avec le mois de mai et sont terminées vers la mi-juillet ; en général on se presse moins pour les abatis de vieille forêt que

(1) Voir *Mœurs et superstitions des Sauvages Bahnars*, par P. GUERLACH, *Missions Catholiques*, année 1887.

(2) Iă, « plumes de poule ».

(3) Depuis quelques années, plusieurs d'entre eux ont essayé la charrue annamite, et le labour tendrait à se généraliser.

pour les simples tiges de bambous, où la terre « s'affadit » plus rapidement. Ensuite ont lieu deux étages successifs : le *choh totrëng* et le *choh uang*. Vers la mi-août, le riz précoc est mûr, mais le riz tardif n'est guère rentré que vers la fin de novembre. Le champ de première année s'appelle *jëk rām*. L'année suivante, il prend le nom de *jëk puh*. A l'époque du *muih*, on débarasse le *jëk puh* de sa paille et des rejets de toutes sortes qui le couvrent : c'est le *choh hori* ; et il faut bien s'y faire de bonne heure, car l'herbe y pousse avec plus d'abondance et la terre est moins forte. Le terrain est généralement rendu à la forêt dès la troisième année ; il devient alors un *xar* ⁽¹⁾.

II. — RITES DU DÉFRICHEMENT (*MUIH*).

La première chose à faire, quand on veut avoir un champ, est de bien choisir son endroit. On cherche autant que possible une bonne terre avoisinant un ruisseau et pas trop éloignée des autres parcelles cultivées, afin qu'elle soit facile à défendre contre les animaux sauvages. Dès qu'un coin de la forêt a plu, on en marque les limites à l'aide d'esquilles de bambou longues d'un empan et en forme de croix, que l'on insère dans des entailles pratiquées aux arbres, à chaque vingtaine de pas. Cette opération s'appelle *plă* : c'est la prise de possession du terrain en vertu du droit du premier occupant. On doit éviter soigneusement de marquer une des lianes ou un des bois qui ont la propriété de *doch* ⁽²⁾, c'est-à-dire de causer certaines maladies. Il n'est pas permis non plus de choisir les endroits *chori*, c'est-à-dire où quelqu'un a été tué, de peur de subir le même sort, car le *Toriang*, ou génie de la male-mort, y habite. J'en dirai autant des endroits où pousse quelque arbre géant, un gros banyan surtout : les âmes ou les esprits qui y résident ne manqueraient pas de faire des victimes.

Si le terrain que l'on veut de marquer est entouré de grandes herbes, on y met le feu, de crainte qu'un incendie de forêt ne vienne brûler le défrichement avant que tout soit bien sec. Comme à cette époque de l'année les nuits sont très fraîches, la chose est sans inconvénient, car le feu s'éteint rapidement.

Le *muih* comprend deux opérations : le *koh*, ou débroussaillage, qui se fait au moyen de la serpe (*dogak*), et l'abatage des arbres, qui s'opère à la hache.

(1) Les bons terrains sont quelquefois exploités trois ans ; ils s'appellent alors *puh honong* la seconde année, et *puh hori* la troisième.

(2) Il y a *doch* chaque fois que l'âme de quelqu'un est retenue par un esprit et a contracté la maladie dont souffre cet esprit. Sont susceptibles de *doch* tous les objets qui renferment quelque génie caché, et bien sûr s'ils sont nombreux ! On trouve un *doch* pour chaque maladie ou à peu près.

Avant de donner le premier coup de serpe on doit consulter les oiseaux (*choró chim*), et cela sous peine de *hodri*, autrement dit de mort subite provoquée par la colère des esprits. Voici comment on procède. Le maître du champ sort seul, après déjeuner, vers huit heures du matin ; il porte sur son dos un *kruh*, hotte à provisions qui contient une portion de riz cuit, une pierre à aiguiser, une serpe, une pipe, ainsi qu'un briquet. Arrivé à une centaine de pas de la sortie du village, il appelle les oiseaux (*pók chim*), en se servant de la formule suivante :

« Pók chim bōlang, lāng toleh, jāng āū muīh gung jah hōlup
Parlez oiseaux bōlang, Esprits toleh, si je défriche la forêt j'obtiens être
 hōlon, kōtu ēu, kōtu mā, jah kō pōkō
sain et sauf, chantez à gauche, chantez à droite, j'obtiens que prévoir
 kō bi lēm chāk jān, kōtu kō āū jorā, kōtu kō āū dui. »
que ne pas bien de corps, chantez pour moi en face, chantez pour moi arrière.

« Parlez, bōlang ! parlez, toleh ! Si après avoir abattu cette forêt je dois rester en bonne santé, chantez à gauche, chantez à droite. Si au contraire je dois tomber malade, chantez devant moi, chantez derrière moi. »

Pour que l'augure soit bon, il est nécessaire que l'oiseau se fasse entendre d'abord à gauche et un peu en arrière de celui qui « consulte ». Ceci est très important, car si les cris partaient de devant lui, bien que du bon côté, les bambous et les bois en tombant pourraient atteindre les travailleurs par ricochet, ce qui n'aura pas lieu si l'oiseau répond un peu en arrière : c'est en effet un signe qu'on aura le temps d'éviter les coups.

Dès que notre aruspice a obtenu ce présage, il continue sa route ; pour que le présage soit confirmé, il faut que d'autres corneilles se mettent à caqueter à droite et un peu derrière lui. Après le chant de droite, si en cours de route on entend une seconde fois les *bōlang* à gauche, on a le *kōlam ēu*, la confirmation de gauche. C'est ce qu'on peut espérer de plus favorable : on sera à l'abri de tous les accidents, des coups de hache et de serpe aussi bien que les blessures occasionnées par la chute des bois et des bambous ; toute la maisonnée évitera les atteintes de la fièvre et de la maladie ; enfin le riz sera beau et rapportera beaucoup. Pour les *jěk rām* ou nouveaux terrains, cette seconde confirmation est toujours exigée ; il n'en est pas de même pour les terrains de deuxième année.

Que le cri des oiseaux éclate en face (*jorā*) ou derrière (*dui*) celui qui écoute, ou qu'il ne se fasse pas entendre du tout, le présage est mauvais. Passer outre serait se condamner à mourir dans l'année. Il faut alors retourner au logis où l'on se débarrasse de son *kruh*. Après avoir fumé une pipe, on peut recommencer le *pók chim*, et cela jusqu'à cinq ou six fois dans la journée ; si malgré tout on n'obtient aucun résultat favorable, il faudra revenir à la charge toute la journée du lendemain. Quoi qu'il arrive, on se reposera le troisième jour et on en profitera pour aller chercher au grenier le riz nécessaire à la consommation pour les jours suivants : car prendre du paddy à la réserve au moment du *cham*

muïh est absolument défendu (*ding*), sous peine de *hodri*. Ensuite on continuera de nouveau les consultations, jusqu'à ce que l'on obtienne une réponse satisfaisante, tout en ayant soin de se reposer chaque troisième jour. Lorsque les oiseaux se montrent par trop rétifs, il est un moyen, paraît-il, de les décider à répondre vite et convenablement : il consiste à prendre une branche de bambou mort (*hordral*) et à l'étendre en travers du sentier en disant :

« Gung meh äü ngi muïh, chòp dah kortu mǎ lēm,
Forêt celle-là je veux absolument défricher, vous vile chanter bien,
äü mǎn hordral kò. »
je mets branche celle-ci.

« Je veux absolument défricher ce coin de forêt. Hâtez-vous de chanter : je mets ce bambou mort ici pour cela. »

Les présages bien confirmés, notre chef de ménage a hâte d'arriver au coin de terre qu'il a choisi. Si les oiseaux venaient à se dédire et à crier soit devant, soit derrière, ou si le *jil* ⁽¹⁾ venait soit à traverser la route devant lui, soit à aboyer du côté du soleil couchant, tout serait à recommencer. Si au contraire le chevreuil venait à brâmer du côté de l'orient, l'augure favorable n'en serait que mieux confirmé.

Dès qu'il quitte le sentier pour pénétrer dans la forêt, notre homme plante un *chó ha* (chien ouvrant la gueule) : c'est un simple petit bambou (*poli*) d'une demi-brasse, fendu en deux sur la moitié de sa longueur et maintenu ouvert en forme de fourche à l'aide d'un petit morceau de bois transversal. Cet objet se plante obliquement, la partie ouverte tournée dans la direction opposée au futur champ : il a pour but de faire peur aux *jil* et aux oiseaux qui pourraient passer là et venir interrompre l'ouvrier au commencement de son travail. C'est le vœu que celui-ci forme en le piquant en terre :

« Äü pit poli kò, jil bòi hoh, chim bòi
Je plante bambou celui-ci, le cerf ne pas brâmer, les oiseaux ne pas
prām. »
couper.

« Je plante ce bambou, afin que le *jil* ne vienne pas brâmer ni les oiseaux m'interrompre. »

Durant tout le trajet, il n'est pas permis de causer avec les personnes que l'on peut rencontrer, fussent-elles du même village : ce serait appeler les animaux de la forêt à manger le riz en herbe ; on doit aussi éviter de rire, sans quoi les serpes ne cesseraient de s'ébrécher.

Aussitôt arrivé, notre homme bat le briquet et allume du feu. Prenant ensuite une racine magique (*bogang páih*) ⁽²⁾, il en détache à l'aide de sa serpe

(1) Le *jil* est le *con mang* annamite, c'est-à-dire le petit cerf aboyeur de Cochinchine.

(2) *Bogang* se dit de toutes les plantes qui servent de remèdes ou de philtres.

trois pelures de la grosseur de l'ongle, les dispose côte à côte sur la lame de l'instrument, l'écorce en dehors, puis retourne le coupe-coupe, en prononçant ces paroles :

« Txü (!), jäng jah ior jah iuā, küp mò, hlang bar, jäng porkò bi
Txü, si avoir profit avoir gain, pile un, face deux, si prévoir pas
lèm chàk jän, küp pòdi, hlang pòdi. »

bien portant corps, de pile tout, face tout.

« Txü! Si je dois avoir profit, qu'un morceau donne pile et les deux autres face. S'il est à prévoir que je serai malade, que j'aie tout pile ou tout face ! »

Que deux fassent pile, cela ne vaut rien, à moins que l'on ait interverti la formule dans ce sens, et, tout comme pour la consultation des oiseaux, il faut recommencer jusqu'à ce que l'on ait obtenu un augure rassurant. Le rite est connu sous le nom de *pâih bogang*, « retourner les *bogang* ».

Ce n'est qu'après cela qu'il est permis de donner le premier coup de serpe. Voici la formule du vœu qui l'accompagne :

« Txü, äü muh, jäng porkò kə äü bi jah ior bi jah iuā,
Txü, je défriche, si prévoir que je ne pas avoir gain ne pas avoir profit,
porkò kə äü bi lèm chàk jän, chim präm jil hoh. »
prévoir que je ne pas bien de corps, oiseaux interrompre jil brâmer.

« Txü! Je défriche. S'il est à prévoir que je ne pourrai pas en profiter ou que je serai malade, que les oiseaux m'interrompent, ou que le *jil* se mette à brâmer. »

On débroussaille un petit espace d'une brasse de long sur autant de large ; il faut agir très rapidement de peur d'être surpris au milieu du travail par le chant des oiseaux ou le cri du *jil*. Si ce malheur arrivait, le présage serait regardé comme très funeste : un membre de la famille mourrait sous peu, si l'on continuait. Il faudrait donc rentrer au logis, se reposer une journée, recommencer à écouter les oiseaux dès le surlendemain et reprendre le défrichement d'un autre côté. Durant cette opération on doit également éviter de trop rapprocher l'outil de terre : un morceau de bambou mort (*hòdral*) pourrait y rester adhérent et amener un grave accident pendant le *muh*, un coup de hache ou de serpe par exemple. Dans ce cas tout serait à recommencer. Même obligation si l'on vient à rencontrer à terre la queue de l'oiseau *tòk jòk* : c'est là en effet que se trouve le *bogang rung*, poison pour les sources qui dépeuple tout un village. Si l'on vient à trouver cette terrible queue, on l'entoure de feuilles en guise de nattes, on la met sur un brancard et on va l'enterrer en poussant des lamentations comme pour un homme. Lorsqu'on l'a recouverte de terre on prononce cette prière :

(1) *Txü*, interjection marquant un souhait ; elle ne s'emploie qu'au début de la formule des vœux ; dans les *tothau* des *xoi*, elle est facultative.

« Bôi trö pơ nhên. nhên mu gĩa boih, xang dang
Ne pas atteindre nous, nous enterrer lui déjà, que (ce soit) fini
 ei ! »

comme cela.

« Ne nous atteignez plus ! Nous venons de l'enterrer ; que tout soit fini par là ! »

Lorsque tout s'est bien passé pendant ce simulacre de débroussaillage, le sauvage revient près de son feu, mange le riz qu'il a apporté, et fume sa pipe, le tout sans se presser. Pendant ce temps, si les oiseaux se mettent à babiller à gauche, autrement dit du côté du soleil couchant, on a le *chim kolam êu* : c'est, comme je l'ai dit, le présage le plus favorable ; il annonce une récolte très abondante. A droite, du côté du soleil levant, c'est tout différent ; on dit que les oiseaux « cuisent l'âme sous la cendre », *hokâm mohol* ; c'est signe de mort, mais d'une mort à longue échéance qui n'arrivera qu'après la moisson. Si on a du temps devant soi, on abandonnera l'ouvrage afin d'obtenir un plus heureux présage ; sinon, on ira de l'avant, car après tout on jouira de sa récolte. On agira de même si le repas a lieu sans que les oiseaux se fassent entendre, ce qui fait prévoir une maigre moisson.

Sa pipe allumée, notre homme aiguise sa serpe et se remet à débroussailler un espace égal au premier. Les oiseaux et le *jil* doivent également se taire pendant ce travail ; si toutefois ils se font entendre, comme ce n'est qu'un mauvais présage à longue échéance dans le genre du *hokâm mohol*, beaucoup passent outre ; d'aucuns cependant se remettent à « consulter les oiseaux », surtout si le temps ne presse pas trop.

Remarquons en passant qu'il y a deux oiseaux susceptibles d'être consultés : le *chim bolang*, appelé aussi *chim kau*, espèce de corneille, et le *chim xer*. On peut choisir l'un ou l'autre, mais toujours l'on doit se fier au même. Si par exemple on écoute le *bolang*, on ne devra pas faire attention au chant du *xer*, même si celui-ci se fait entendre pendant le premier travail de défrichement. Chez les Halang, les pauvres gens surtout préfèrent le *chim xer*, plus modeste.

Avant de rentrer à la maison, on recueille les trois pelures de la racine qui a servi au *pâih bogang*, on les entoure d'une palissade très serrée faite en fibre de bambou et on en lie le sommet de manière à ne laisser aucun intervalle par lequel les fourmis et les araignées puissent emporter un des morceaux ; en même temps on exprime ce souhait :

« Txũ, jǎng ăũ jah ior jah iuā, bōgang oei tum pi to,
Txũ, si moi avoir gain avoir profit, racines être toutes trois morceaux,
 jǎng bi lêm kon kōdri gōk mōnai, hnhè hnam ăũ,
si non bien enfants femme marmite bâtonnets maison demeure de moi,
 hiar mòi to. »

se perdre un morceau.

« Txũ ! Si je dois avoir gain et profit, que les trois morceaux de racine restent ici ! S'il doit y avoir des malades parmi ma femme et mes enfants, dans mon ménage ou dans ma maison, qu'un morceau disparaisse ! »

La pierre à aiguiser ne s'empporte pas ; elle doit rester là, près des restes du feu éteint.

Le lendemain s'appelle *hi hodrăp*, « jour où l'on recommence ». Le chef du ménage repart encore seul, toujours muni de son *kruh*, et refait le même travail que la veille, après toutefois avoir bien examiné si les trois pelures sont restées dans leur cage. Ce jour-là on ne prête aucune attention au babil des oiseaux ni au cri du *jil* ; seule la rencontre au milieu du sentier d'un petit animal mort, comme un crapaud, un oiseau ou un lézard, ou la vue d'un serpent en train d'avaler un rat ou quelque autre bête, oblige à rentrer et à « consulter les oiseaux » de nouveau. En cours de route on peut aussi rire et causer avec les personnes que l'on rencontre.

Le jour suivant est jour du repos complet : on en profite pour traiter les affaires courantes et pour prendre le riz au grenier. Après cela seulement toute la maisonnée pourra se rendre au travail sans s'occuper des tabous, et ce n'est qu'alors que le défrichement s'exécutera d'une manière sérieuse.

Pendant tout le *cham muih*, c'est-à-dire tant que dure la consultation des oiseaux, il est plusieurs *ding* ou tabous auxquels on doit se conformer. Le principal est l'interdiction sous peine de *hodri* de parler affaire ou mariage, d'expédier ou de recevoir chez soi des marchandises, de prêter quelque objet ou même de payer une dette à un voisin, et enfin, comme je l'ai dit, d'aller renouveler sa provision de riz au grenier ; toutes ces occupations sont absolument incompatibles avec le commencement du travail. Il y a en plus interdiction d'admettre chez soi des étrangers et de leur parler avant de partir pour le *muih*, de crainte que les oiseaux du ciel et les bêtes de la forêt ne ravagent le riz. Enfin, pendant le *hi hodrăp*, les chefs de ménage doivent éviter de s'étendre à la maison pendant la journée, de peur que plus tard le feu ne s'endorme lui aussi et ne refuse de consumer les bois abattus. C'est également pour que la flamme n'ait pas une tendance à devenir ténue comme un fil de coton, que les femmes ne peuvent ni tisser ni filer ces jours-là.

Pour les *jěk puh*, ou champs de seconde année, il y a également un *cham choh hori* (commencement du piochage de la paille), comprenant deux jours : le *hi bogloh* et le *hi hodrăp*. On doit aussi y écouter le chant des oiseaux, bien qu'on se contente généralement d'un seul cri, soit à droite, soit à gauche ; le *chim prăm* et le *jil hoh* sont toujours très redoutés. Au lieu de débroussailler à la serpe, on donne quelques coups de piochette sans faire le *păih bogang*. Enfin les *ding* ou tabous sont les mêmes.

Quand on fait deux champs, un *răm* et un *puh*, on ne « consulte les oiseaux » qu'une fois, pour le champ de première année. Les petits jardins (*prah*) que l'on défriche pour y planter du maïs ou y semer du riz, ne donnent lieu non plus à aucun rite.

Chez les Rongao, de même que chez les Halang, les Sedang et une grande partie des Bahnar, comme on se contente d'un grossier débroussaillage avant d'abattre les arbres, le *cham muih* a toujours lieu après la moisson, pendant la

saison sèche. Il n'en est pas de même pour la plupart des Jarai, qui arrachent à la piochette toutes les herbes avant de couper les gros bois. Chez eux, la consultation des oiseaux a lieu avant la moisson, car c'est alors qu'on enlève les herbes. Ce travail n'est pas compris des Rongao, qui, en raison de leur croyance à l'incompatibilité de deux travaux disparates, n'oseraient jamais songer aux champs de l'année suivante, avant d'avoir « fermé la porte de leur grenier » ; cela, toujours par peur du *hodri*.

Le débroussaillage terminé (*koh muih*), on fait généralement vœu d'offrir une poule avant d'abattre les gros arbres et juste au moment de donner le premier coup de hache. Voici les paroles que l'on prononce :

« Txũ, ăũ buân dōdrō ir, hōlup hōlon, bōlu bōlang, hoai
Txũ, je voue du vin une poule, être sain et sauf, entier, éviter
trō chōng, trō dōgāk, trō long, trō
être atteint de la hache, être atteint de la serpe, être atteint du bois, être atteint
gei, chōng hoai topak, dōgāk hoai hoah. »
du bois, hache éviter se briser, serpe éviter s'émousser.

« Txũ ! je voue une jarre de vin et une poule, afin que je sois sain et sauf et à l'abri de tout accident, afin que j'évite les coups de hache ainsi que les coups de serpe, les arbres ainsi que les arbrisseaux, afin que ma hache n'aille pas se briser ni ma serpe s'ébrécher. »

A part ce *buân* ⁽¹⁾, l'abatage (*kal*) ne nécessite aucun rite. Ce rude travail est réservé aux hommes ⁽²⁾, qui très souvent passent la nuit à la forêt afin de pouvoir profiter de la fraîcheur des matinées. Les arbres moyens se coupent à la hauteur de la hanche ; les arbres plus grands, dont le pied est souvent énorme, ne se laissent guère attaquer qu'à une bonne brassée de terre et nécessitent par conséquent la construction d'un échafaudage très simple qui entoure le tronc en forme de triangle. Souvent un seul arbre exige toute une journée d'efforts ; aussi, lorsque la forêt est vieille, cette partie du *muih* demande-t-elle parfois de six semaines à deux mois : il ne suffit pas en effet d'abattre simplement les arbres, il faut encore les ébrancher sommairement, afin qu'ils soient vite secs et brûlent bien. Si l'on se trouve en présence de *bring* (espèce de *hopéa*) ou de quelque banian énorme probablement habité par un génie, on tâche de les réserver pour la fin, à moins que la chose ne soit mal commode. Quoi qu'il en soit, avant de les abattre, on leur lave le pied avec du sang de poule ⁽³⁾ et du vin de riz, pour calmer les *lāng*. La même opération est nécessaire pour les bois dont le pied est complètement entouré par de la terre apportée par les fourmis blanches, car ces *polom* sont susceptibles de *doch*.

(1) *Buân*, « vœu ».

(2) Chez les Sedang, les femmes pratiquent le *kal* aussi bien que les hommes.

(3) Chez les Sedang et les Balinar Xa-kō, « mangeurs de chiens », la bête immolée est un chien.

Le *tothau* en usage est celui-ci :

« Txǔ, ău chǝruih tǝnih, chǝruih long, thai rǝngǝp rǝbong, lǝm Txǔ, j' arrose la terre, arrose le bois, afin fraîcheur de pierre, bien chǝk lǝm chom, gǝk monai hnhǝ hnam, jah ior jah de corps bien portant, marmite bâtonnets maison demeure, avoir gain avoir iuā. lǝng tǝnih ling, lǝng gung, lǝng gei, nam u ka kǎp. » profit. Esprits terre cœur, esprits forêt, esprits bois, venir boire manger.

« Txǔ ! J'arrose la terre et j'arrose les arbres afin d'obtenir une douce fraîcheur et une bonne santé pour moi, mon ménage et ma maison, et afin d'avoir gain et profit. Esprits du cœur de la terre, Esprits des forêts et des bois, venez boire et manger. »

Ensuite on sacrifie (*xoi*) à la forêt en répétant la formule du *chǝruih*.

Le *muih* se termine par le *chi long* ⁽¹⁾, la rentrée du bois : le maître ramasse un copeau du dernier arbre coupé et l'apporte à la maison en même temps que la pierre à aiguiser. Quelque chaleur qu'il fasse, il ne doit pas se baigner en route, de peur que la terre ne se refroidisse et ne se couvre d'herbes ; il doit pour cela attendre d'avoir accompli le *xoi*. Pour ne pas inviter les bêtes de la forêt à venir pâturer le riz, il doit éviter également de parler avec n'importe quel étranger. Arrivé à la maison, il immole une poule pour acquitter le vœu qu'il a fait au commencement du *kal* : pour cela il opère une saignée dans la région du cou et recueille le sang dans une feuille de bananier, ou mieux dans une feuille de *ju*, bananier sauvage qui est le symbole de la douce fraîcheur. Ce sang est destiné à oindre le copeau de bois rapporté à la maison ainsi que la hache et la pierre à aiguiser. On peut se servir de la formule suivante ⁽²⁾ :

« Txǔ, ău pik tǝhla long, pik dǝgǝk, pik chǝng, pik hmu Txǔ, j' oins le copeau de bois, oins la serpe, oins la hache, oins la pierre kǝling, rǝngǝp rǝbong, thai muih ka, muih rǝng. » à aiguiser, fraîcheur de pierre, afin abatis être mangé, abatis pétiller.

« Txǔ ! j'oins le copeau de bois, la hache, la serpe ainsi que la pierre à aiguiser, afin de leur procurer une douce fraîcheur, et afin que mon muih brûle et flambe bien ! »

Le *xoi* suit immédiatement. On y prononce à peu près les mêmes paroles qu'à l'onction :

« Xoi lǝng, ău chǝ hmu, chǝ tǝhla long. Sacrifice aux Esprits, je rapporte la pierre, rapporte copeau de bois, rǝngǝp rǝbong, thai muih ka, muih rǝng. lǝng, Rǝbang, fraîcheur de pierre, afin abatis être dévoré, abatis pétiller. Esprits, Génies, u ka kǎp hadroi dǝdrǝ klǝm ir kǝ, nhǝn u hǝni. » buvez mangez avant le vin le foie de poule celle-ci, nous boire après.

(1) *Nhǝk long* dans certains villages.

(2) Quelques-uns ne disent rien du tout, car, prétend-on, cela n'est pas nécessaire : les lǝng savent très bien le but de tous ces rites.

« Sacrifice aux Esprits ! Je rapporte le copeau et la pierre à aiguiser. Que j'obtienne une douce fraîcheur et que mon *muïh* brûle et flambe bien ! Esprits et Génies, buvez ce vin et mangez ce foie de poule avant nous, nous boirons après ! »

Le copeau de bois se place ensuite sur la claie de bambou (*dra*) suspendue au-dessus du foyer, afin que le *muïh* sèche aussi bien que lui. Voici la formule qu'on prononce d'ordinaire à cette occasion :

« Txũ, ăũ kǝtol tǝhla long, thai pling tũ thoi kò, thai
Txũ, je suspends copeau de bois, afin le ciel chaud comme ici, afin
muïh rǝeng, un ka mã di mã jǝl. »
abatis pétiller, feu manger en tout complètement.

« Txũ ! Je suspends ce copeau, afin qu'il fasse une chaleur comme celle de ce foyer, que mon *muïh* pétille bien, et que le feu le dévore sans rien laisser ! »

Ce jour-là, les étrangers peuvent boire après le sacrifice, mais on ne peut traiter aucune affaire : c'est en ce sens que le jour est *dĩng*.

Quelques personnes « projettent la poule » (*glām ir*) ⁽¹⁾ avant l'onction : mais cet usage, emprunté des villages jarai voisin, est loin d'être général.

Pour les champs de seconde année, après de *choh hori* ou enlèvement de la paille, il n'y a ni *xoi* ni onction.

Avant de brûler le *muïh* on doit achever tous les travaux qui se rapportent au débroussaillage, par exemple le *choh hori* dans les champs de seconde année ou le défrichement d'un coin de terre pour semer du maïs ou du riz précoce. Après « le jour du feu » en effet, ces travaux seront interdits comme hors de saison, sous peine de *hodri*. Le même châtiment est réservé à celui qui aurait l'audace d'aider son voisin à abattre ses arbres avant d'avoir achevé la série des rites pour son propre compte, c'est-à-dire avant d'avoir fait le *chi long*.

Les abatis sont brûlés vers la fin de mars ou le commencement d'avril, au moment où le *iāu* ⁽²⁾ chante. A cette époque de l'année le vent du Nord est complètement calmé, les nuits restent très chaudes et sans rosées ; une buée bleue provenant de la fumée des incendies couvre les plaines et ajoute encore une note de tristesse au paysage déjà si dépourvu de verdure. Le soleil rôtit littéralement les *muïh*. L'heure la plus propice pour mettre le feu est l'heure de midi, alors que toute trace de fraîcheur a disparu. Pour que l'opération réussisse, aucune précaution n'est à négliger, car, si la flamme consume tout l'herbe ne repoussera pas et aucun travail ne sera plus nécessaire avant les semailles. Au cas contraire, il faudra des semaines pour nettoyer le champ, et la terre demeurera « crue » et ne donnera qu'une maigre moisson.

Au jour fixé, le maître du *muïh* prend le copeau déposé sur la claie de l'âtre, le porte à la forge du village, le couvre de feuilles sèches et fait jouer le soufflet

(1) Pour cette opération, voir *infra*.

(2) *Iāu*, espèce de cigale qui ne chante qu'en plein midi.

de toute la force de ses deux bras, afin que le copeau ne fasse qu'une flambée et qu'il n'en reste rien. Le vœu qu'il formule précise son intention :

« Txǔ, ăũ hlum thai un ka kotěk rōgong kotěk rōguh,
Txǔ, je souffle afin le feu manger couper gros bois couper broussailles,
mă di mă jël thoĩ ăũ uĩp kò. »

entièrement proprement comme je souffle ici.

« Txǔ ! Je souffle afin que le feu brûle bien, qu'il ne reste rien des gros bois pas plus que des broussailles, que tout soit détruit comme le copeau que mon souffle va réduire à rien. »

A l'aide de son couteau, il détache ensuite une esquille d'un des tubes servant à la soufflerie et la joint au paquet de bambous secs (*hōdrāl*) qui va lui servir de tison pour allumer : ce fragment excitera l'incendie, comme le soufflet excite le feu de la forge. Après cela, il se met en route, emmenant avec lui quelques voisins et amis qui aideront à circonscrire le feu. Durant le trajet il est défendu de se baigner : la terre se refroidirait et la flamme ne s'élèverait pas ; il est défendu aussi de grimper aux arbres : le feu ne manquerait pas d'en faire autant et de là se répandrait dans la forêt. Ce jour-là, il n'est pas permis non plus aux femmes de tisser : car la flamme aurait des tendances à se faire lâche et ténue comme le fil. Aux étrangers que l'on rencontre, on ne doit pas adresser la parole, sous peine de voir le feu s'échapper, mais il n'est pas défendu d'admettre chez soi ceux qui se présenteraient avant le départ pour la forêt ; rien même n'empêche ceux-ci d'aller aider à brûler le champ de leur hôte.

Dès qu'on arrive à la forêt, on commence par faire un chemin tout à l'entour du *muĩh*, mais à une certaine distance, afin que le feu y arrive déjà mourant ; on cherche toujours à éviter les endroits trop embroussaillés et, si la chose est impossible, on pratique un double sentier (*monăih*) que l'on balaye soigneusement. Ces précautions sont suffisantes, s'il n'arrive pas un de ces tourbillons, malheureusement assez fréquents, qui transportent les flammes à de grandes distances et allument ces incendies de forêt si longs à éteindre. Quand le *monăih* traverse un point dangereux, on y plante des gueules de chien (*chô ha*) comme celles que l'on emploie au moment du *chain muĩh*, en disant :

« Txǔ, un bôĩ kotah, kiăk bôĩ nhăk pung pœt, hotip
Txǔ, feu ne pas sauter, esprits ne pas porter franchir ailleurs, planter
chô ha kò ! »
gueule de chien celle-ci.

« Txǔ ! Que le feu ne saute pas ! Que les esprits malfaisants ne le transportent pas loin ! C'est pour cela que je plante cette gueule de chien. »

Ces préparatifs terminés, chacun s'arme d'une branche verte et l'on entoure le *muĩh* pour arrêter et abattre les commencements d'incendie qui pourraient se produire. Pendant ce temps, le maître du champ fait un petit feu, y allume son brandon, puis jette une poignée de sel sur l'abatis en formulant la prière suivante :

« Txǔ, ăũ chuh muih, ăũ buàn dōdrō ir, ăũ prah boh, thai bat
Txǔ, je brûle l'abatis, je voue vin poule, je jette sel, afin inflammable
 thoï boh, thai rōma xiah, thai un ka long ka pōli, kotěk
comme sel, afin huileux, afin feu manger bois manger bambous, couper
 long kotěk pōli, ka tōngăl kotěk tōngăl. »
bois couper bambous, manger troncs couper troncs.

« Txǔ ! Je brûle mon *muih*, je fais vœu d'une jarre de vin et d'une poule, puis je projette du sel afin que le feu prenne comme s'il y avait du sel, de l'huile ou des résines, et afin qu'il dévore tout. ne laissant rien ni des bois ni des troncs d'arbres. »

Ce disant, il allume l'incendie en vingt endroits différents et tout à l'entour du *muih*. Si le terrain défriché renferme quelques ravins ou quelque fosse profonde, il faut craindre la vengeance des esprits malfaisants ou *kiāk tonoin*, qui pourraient y avoir établi leur demeure. Le meilleur moyen de s'en défendre est de pratiquer une encoche à l'un des morceaux de bois qui forment le brandon et d'y insérer un morceau de *bogang hornua*, racine nauséabonde qui éloigne les mauvais génies.

La qualité du feu n'est pas non plus indifférente. Les Jarai et les Halang aiment à se procurer des allumettes chimiques pour la circonstance. S'ils peuvent avoir une loupe, leur satisfaction sera plus vive encore, car c'est le feu du ciel qui aura occasionné l'incendie, et les esprits malfaisants ne trouveront personne à qui s'en prendre.

On doit se libérer de son vœu le soir même. La formule que l'on emploie est celle-ci :

« Xoi lāng, ăũ pōklaïh un ăũ chuh muih hi kō jah
Sacrifice aux Esprits, je parais le feu de moi brûler abatis aujourd'hui avoir
 ior jah iuā, di hnhê hnam kon kōdri ăũ, thai lēm
gain avoir profit, toute maison demeure enfants femme de moi, afin bien
 chāk jăn, be jěk, pen cha, pen giāng, oa kō
de corps, travailler champ, pouvoir pousser, pouvoir devenir, vouloir que
 hoai tōkăt chōni jī jor, jōmo jam jīl juei, hoai hagau.
éviter fièvre maladie souffrance, prendre sangliers chevreuils cerfs, éviter guigne.
 lāng, Rōbang, u ka hadrōi dōdrō klēm ir kō, nhèn u hōni. »
Esprits, Génies, buvez mangez avant vin foie de poule ci, nous boire après.

« Je sacrifie aux Esprits afin de m'acquitter du vœu fait en allumant mon *muih* aujourd'hui ; je veux en tirer profit et gain pour toute la maison, pour ma femme et mes enfants. Que nous soyons bien portants, à l'abri de la fièvre, des maladies et des souffrances ! Qu'après notre travail le riz lève bien et produise ! Que nous prenions force sangliers, force chevreuils, force cerfs ! Que nous soyons préservés de la guigne ! Esprits et Génies, commencez à boire ce vin et à manger ce foie de poule ; nous boirons après vous. »

Après le sacrifice, on invite à boire tous ceux qui ont participé aux travaux de la journée ainsi que les voisins ; puis à la nuit tombante, à l'heure où les enfants commencent à s'endormir, le principal intéressé sort sur un perron,

frappe le tambour, et, tourné vers son champ, s'écrie de toute la force de ses poumons :

« O Bô Tolum, bòi xai ronga pò jěk nhèn,
 Ô Père Albinos, ne pas semer sésame dans le champ de nous.
 oa xai, xai xè kô, mar eh homòi bòi iao ! »
vouloir semer, semer soir celui-là, demain après demain ne plus.

« Ô Père Abinos, ne sème pas de sésame dans notre champ ! Si tu veux en semer, sème-le ce soir : que demain et après ce soit fini. »

Bô Tolum ou « Père Albinos » est un monstre qui s'amuse à semer l'ivraie ; il ne faudrait pas trop l'exciter en le traitant d'être méchant : c'est pourquoi on lui donne par euphémisme le nom de semeur de sésame.

Ce jour-là, on ne doit, il va sans dire, traiter aucune affaire. Il en est de même pour le *hi boi choh hori*, le jour où l'on commence à brûler la paille dans les champs de seconde année ; la seule différence est qu'alors on ne prononce ni vœu ni appel à Bô Tolum. On doit cependant observer l'interdiction des occupations incompatibles avec les travaux des champs. Même remarque pour les jours où l'on met le feu aux *prah*, ou petits jardins destinés soit au maïs, soit au riz précoc, et où l'on sème le riz d'avant-saison dans ces terrains spéciaux. Le grain destiné à la semence étant déposé à la maison, aucun rite n'est nécessaire pour l'en faire sortir.

Il reste toujours après l'incendie de nombreux débris plus ou moins calcinés (*bodram*). Avant d'ensemencer le champ, on les ramasse en petits tas (*puei*) que l'on brûle de nouveau : tout ce travail s'appelle *jorām*. Le premier jour (*hi boi jorām* ou *hi bogloh jorām*) est *dīng* pour toute autre occupation ; le chef de ménage part seul au champ, recueille quelques menus bois, en fait un *puei* auquel il met le feu, puis revient sans s'attarder. Si le champ est coupé par quelque fondrière ou par le lit profond d'un torrent desséché, séjour préféré des esprits malfaisants (*kiāk tonoih*) aimant à s'incorporer dans les objets (*doch*), il faut se garer d'eux dès ce jour-là. Pour cela, le maître du terrain se mettra complètement nu, afin que les *kiāk*, s'amusant à le considérer, oublient de lui nuire ; et dans cet état, il se rendra auprès des endroits dangereux pour y planter le *bogang i ǒ*. Quand les génies demanderont : « A qui appartient ce champ ? Quelles sont les personnes qui y travaillent ? » — « I ǒ i ǒ ! », se contentera de répondre cette plante vraiment discrète ; et les *kiāk*, n'ayant pas d'autre renseignement, ne sauront à qui s'attaquer. A l'aller et au retour on doit éviter de se baigner, de peur que les *puei* ne brûlent pas bien pendant tout le *jorām*. Le lendemain il n'y a pas, comme pour le *muih*, de *hi hodrāp* : dès ce jour-là, tout le monde se rend au champ sans pratiquer aucune observance.

C'est pendant le *jorām* et dès les premiers jours que se plantent les bananiers, les ananas, les coix ou « larmes de Job », ainsi que les cannes à sucre. On choisit de préférence pour ces plantes le bord du sentier et les environs de l'endroit que l'on réserve pour la construction du mirador. Ces plantations ne donnent lieu à aucun tabou.

III. — RITES DES SEMAILLES (*CHOI*).

Vers la fin d'avril et le commencement de mai les orages sont fréquents et se chargent de faire repousser l'herbe après le *choh hori* : aussi un second sarclage est-il nécessaire avant les semailles. On le désigne sous le nom de *choh choi*, « sarclage des semailles ». Le premier jour de ce travail est *ding* : en route on ne peut pas causer avec les étrangers que l'on rencontre de peur des animaux de la forêt. Pour les champs de première année, ce sarclage n'est pas distinct du *jorām* ; il se fait à la suite, si bien qu'aucune observance n'a lieu à son occasion. Remarquons toutefois que, s'il est permis de commencer les semailles avant que le *choh* soit complètement terminé, il est en revanche sévèrement défendu de les entreprendre si l'on n'a pas fini le *jorām* proprement dit : ces deux travaux ne peuvent en effet marcher de pair, sans provoquer le *hodri* ou colère du *lāng Xori*. A moins qu'il n'y ait trop grande presse, on laisse généralement les femmes seules enlever l'herbe des champs de première année (*jēk rām*) ; pendant ce temps, les hommes s'occupent de la construction du mirador de garde (*hapam*), d'où l'on pourra surveiller tout le champ.

Sauf l'obligation de se garder *ding* et de s'abstenir de vin le jour où l'on installe les pilotis de la maisonnette, tout ce travail ne présente aucune particularité ; la raison de ce tabou est la peur du *hodrip* ou courbature générale, due à la vengeance d'un génie auquel sans doute une colonne malencontreusement plantée fait subir une torture du même genre.

Dès qu'une partie du terrain a été appropriée, on commence à semer. Le *holih choi*, commencement des semailles, nécessite deux jours *ding* : le *hi holih* (jour où l'on commence) et le *hi hodrāp* (jour où l'on répète).

Au *hi holih*, la maîtresse du ménage va prendre au grenier une partie de la semence (*mau hodrēk*), et, rentrée à la maison, la vanne soigneusement. De son côté, le mari tue une poule, en recueille le sang dans une feuille de bananier dont il relève et lie les quatre coins, puis dépose le paquet sur la hotte qui contient la semence. Tous deux prennent ensuite la route de leur champ, l'homme avec son long *xorang*, bâton de bois dur soigneusement appointé qui servira à ouvrir les trous (*māt*, « yeux ») destinés à recevoir le grain, et la femme avec le panier de semence et un *ding honoi*, tube en bambou femelle de la grosseur du poignet et long d'une coudée. Cet instrument sert à verser le riz dans les *māt* et à refermer ceux-ci (*klut*).

La femme commence par déposer sa hotte sous le mirador ou mieux sous un abri spécial (*ronoh hodrēk*), que l'on a construit à cette intention et qui plus tard servira aussi à recevoir le riz de la moisson avant qu'on le transporte au grenier. Du mirador, en effet, quelques souillures pourraient tomber sur la précieuse céréale et offenser le *lāng Xori*. Quant à porter le *hodrēk* à l'intérieur du mirador, il n'y faut pas penser, car descendre du riz d'un grenier pour le

remettre dans un autre est une chose que le génie protecteur des moissons interdit de la façon la plus sévère.

L'homme cherche un tronc de *pokông* ⁽¹⁾, le plus près possible du mirador ; cet arbre aux fruits toujours abondants est en effet le symbole des riches moissons. A côté il plante un bambou fourchu, dont il effiloche les deux bouts de la fourche en forme de pompon. Sur la fourche il tresse une petite case à toit plat, destinée à servir d'abri au lāng Xori. Cette maisonnette prend le nom de *bodam*. On la remplit d'un mélange de charbon et de *ik ok* (terre de vermisseeux), afin que le riz ne se tasse pas plus que la terre et le charbon, et on en ferme l'entrée à l'aide de fils de coton. La femme plante tout autour quelques iridées (*bogang*), dont la vertu est de multiplier le riz. Citons le *bogang mau*, qui donne la venue au riz ; le *bogang kochang ka*, qui remplit un panier avec quelques poignées de riz ; le *bogang roxal*, qui empêche le riz de diminuer dans le panier parce qu'il amadou le lāng Xori ; et le *bogang kojur mau* ⁽²⁾, dont on frotte la marmite quand il faut une trop grande quantité de riz pour rassasier la famille. Pendant ce temps, le mari fait des pièges en miniature : un *dāk*, un *poh*, un *hotrai* et un *rodök* ⁽³⁾. Il les plante tout autour du *bodam*, en disant :

« Txũ, mu jam juei tru kōni oa ka mau hi kō,
Txũ, les sangliers cerfs tourterelles rats vouloir manger riz aujourd'hui,
trō mōr-hol tōla ũy, mar eh homōi ah ũy mut
atteindre l'âme d'eux-mêmes, demain après demain alors eux entrer
ka, trō ah chāk tōla ũy ! »
manger, atteindre alors corps d'eux-mêmes.

« Txũ ! Que les sangliers, les cerfs, les tourterelles, les rats qui veulent manger notre riz, aient aujourd'hui leur âme prise à ces pièges, afin que demain et après, quand ils entreront pour manger le riz, leurs corps tombent aussi dans nos lacets. »

Après cela, on oint le riz de la semence avec le sang de poule contenu dans la feuille de bananier. Ce rite doit être accompli par la *kodri xēm be mau phi* (la femme principale touchant le paddy et le riz), autrement dit par la maîtresse de maison. Voici les paroles qu'elle prononce en versant le sang dans son panier et en le mélangeant aux grains :

« Txũ, äũ pik hōdrēk mau pang maham, am mau phi dang
Txũ, j' oins la semence de riz avec sang, donnez paddy riz pendant
hi cha kōlang, dang mang cha romot, mōi xēm mōi
journée pousser enveloppe, pendant nuit pousser bourgeon, un pied un
jāk, mōi rōuāk mōi bai. »
jāk, une travée une corbeille.

(1) En annamite *cây dàu dất*, espèce de diptérocarpus.

(2) Littéralement « racine diminuant le riz ».

(3) *Dāk*, piège à lance ; *poh*, grande lancette ; *hotrai*, piège à lacet ; *rodök*, piège à anneau.

« Txǔ ! J'arrose de sang la semence ! Faites que mon riz et mon paddy forment pendant le jour l'enveloppe et que la nuit sorte le bourgeon, qu'un plant me donne un *jāk* ⁽¹⁾ de grains et que quatre m'en donnent une corbeille ! »

La feuille de bananier qui a contenu le sang sert ensuite à recouvrir (*gom*) le sommet du tronc de *pokong*, préalablement chargé de moût de vin ; on le fixe à l'aide d'une fibre de bambou. Le *tothau* suivant, qui accompagne cette observance, en indique suffisamment la signification :

« Nhèn gom, jam juei bòi ten, klang erek

Nous recouvrons, sangliers cerfs ne pas approcher, milans moineaux bòi hlo. »

ne pas voir.

« Nous recouvrons notre riz. Que le sanglier et le cerf n'en approchent pas, et que les milans et les moineaux ne puissent l'apercevoir ! »

Comme l'onction du sang n'est pas universelle et n'a pas lieu dans les villages de la partie Sud, ceux-ci se servent de n'importe quelle feuille pour recouvrir le tronc (*gom tongǎl*).

Ce n'est qu'après tous ces rites que l'on commence à ensemercer un petit carré d'une brassée de côté tout à l'entour du *bodam*. Peu importe l'espèce du riz : quelques-uns préfèrent le riz précoce, d'autres le riz tardif. Les semailles se font à la manière ordinaire des Rongao : l'homme ouvre de petits trous (*măt*) en terre à l'aide de son long *xorang*, puis la femme y dépose quatre à cinq grains de riz de sa main gauche, et les ferme en y appliquant le bout de son *dĩng honoi*, qu'elle tient dans sa main droite. Quand la provision que renferme la main gauche est épuisée, elle la renouvelle en y versant du contenu de son tube. Après ce simulacre de semailles, la femme jette une poignée de grains de coton en disant :

« Klaih dĩng gǎ, trǒ nhèn xǎng xai gǎ hi kò boih. »

Fini tabou de lui, atteindre nous avoir semé lui aujourd'hui déjà.

« Que la défense de le semer cesse ! Nous avons commencé à le semer aujourd'hui. »

Après cela on peut semer le riz n'importe quel jour.

Avant de rentrer à la maison, ceux qui ont du *bogang tonǒ*, espèce de curcuma dont la vertu est d'écarter les mauvais sorts (*góm*), le plantent à l'entrée du champ, mais jamais au milieu : car, dit-on, cette plante est très forte et ferait jaunir le riz. En repiquant le *bogang*, on prononce cette formule :

« Txǔ, bogang tonǒ, tò daih góm, bòi loh trǒ

Txǔ, remède préservatif, repousse mauvais sort, ne pas permettre atteindre pǝ mau pǝ phi, ual pǝ tola uy ! »
au paddy au riz, retourner vers eux-mêmes.

(1) *Jāk*, petit panier d'un décalitre environ, servant surtout à la moisson.

« Txi ! Plante préservatrice, enlève et repousse les mauvais sorts : qu'ils ne touchent ni à notre riz, ni à notre paddy ! Qu'ils reviennent à ceux qui les auront jetés ! »

Ceux qui ne posséderaient pas cette plante dans quelque vieux champ, peuvent la remplacer par une autre du même genre connue sous le nom de *bogang konôm* ou *konol tol jora* (remède contre le *gôm* qui s'oppose et résiste), dont la vertu est la même. C'est le rhizôme de ce *bogang* que l'on emporte avec soi, dans un pli du langouti, lorsqu'on voyage à l'étranger, pour se garantir du mauvais œil.

Ce jour-là on plante aussi le *bogang kiäk bâu*, le « remède contre les morts reprochant », préservatif contre les maléfices des esprits des morts. Pour la même raison que le *bogang konôm*, cette plante ne peut être placée au milieu du riz.

Il ne faudrait pas croire que toutes les herbes merveilleuses que je viens de citer se trouvent dans chaque champ ; chaque famille a en effet ses préférences particulières qui se transmettent de génération en génération. Les plantes qui sont le plus en faveur sont le *bogang tonô* et le *bogang tol jora*. Au point de vue botanique, toutes appartiennent au groupe des iridées.

Tous ces rites doivent s'accomplir rapidement. Ces deux jours-là en effet, on doit faire en sorte de ne pas avoir soif, car il n'est permis de boire ni au champ, ni à l'aller ni au retour : si l'on cédait à ce besoin, les animaux de la forêt ne pourraient résister à leur faim et viendraient l'assouvir aux dépens de la moisson. C'est pour une raison analogue que tous ceux qui auront à prendre part à la culture de ce terrain devront s'abstenir de fruits acides : de même en effet que ces fruits laissent au palais un goût qui porte à y goûter de nouveau, de même la vue du champ donnerait aux fourmis, aux souris, aux tourterelles, aux moineaux, aux sangliers et aux cerfs des envies de manger irrésistibles. A la maison on doit aussi éviter de s'étendre, car infailliblement le riz se coucherait avant la moisson. Les autres *dîng* ou incompatibilités sont les mêmes que ceux du *cham muih*. Avant de partir au champ, on peut cependant recevoir les étrangers chez soi : mais il est défendu de parler à ceux que l'on pourrait rencontrer en route.

Aussitôt qu'on est rentré au logis, on prépare le sacrifice. La poule que l'on a saignée avant le départ en fait naturellement les frais ; on y ajoute presque toujours un cochon. La prière que l'on formule à cette occasion est particulièrement intéressante, car l'invocation de tous les Génies y est de rigueur :

« Xoi lāng, ăũ hōlih choi, am mè mang, prang
Sacrifice aux Esprits, je commence à semer, donnez pleuvoir la nuit, faire beau
hi, dang hi cha kolang, dang mang cha rômôt, jah
le jour, pendant jour pousser enveloppe, pendant nuit pousser bourgeon, avoir
ior jah iuā, jam bōi ten, jil bōi nam, pen
gain avoir profit, sanglier ne pas approcher, chevreuil ne pas venir, pouvoir

chong pen ka. jah mau jah phi. jah jěk jah
se nourrir pouvoir manger, obtenir paddy obtenir riz, obtenir champ obtenir
 hnhè !
 maison.

« lāng ngòk, lāng nguei, lāng thong uang khang
Esprits des monts, Esprits des montagnes, Esprits des ravins cols montées
 xiang, lāng tōnih ling, bring harai, lāng krong robong
abruptes, Esprits terre cœur des bring des harai, Esprits des fleuves des creux
 huru, nam u ka kăp! lāng pling lang romang pat, Bò
des rochers, venir boire manger. Esprits du ciel bleu des nuages noirs, Père
 Bròk, Bò Kei-dei, am kō ăă mau phi! lă Pòm Bòr-
du tonnerre, Père de la foudre, donnez à moi paddy riz. lă Pòm Bòr-
 dao, chău Tōh-rit, am kōpung pia, am tol toh
dao, petit-fils Tōh-rit, donnez pastèques concombres, donnez courges haricots
 pret kotao bôm keui! lāng, Robang, u ka
bananes cannes à sucre patates gingembre. Esprits, Génies, boire manger
 hadroi dōdrō klēm ir klēm chur kò, nhèn u hōni! »
d'abord vin foie de poule foie de cochon celui-ci, nous boire après.

« Sacrifice aux Esprits ! Je commence à semer. Qu'il pleuve la nuit, qu'il fasse
 beau temps le jour ! Que le jour se forme l'enveloppe, que la nuit sorte le bour-
 geon ! Que le sanglier n'arrive pas, que le chevreuil n'approche pas ! Que nous
 ayons gain, que nous ayons profit ! Que nous ayons de quoi vivre, que nous
 ayons de quoi manger ! Que nous récoltions du paddy, que nous obtenions du
 riz ! Que nous puissions travailler un champ à nous, que nous formions une
 maison à nous !

« Esprits des monts et des hauteurs, des ravins et des précipices, Esprits du
 cœur de la terre, des *bring* et des *harai* ⁽¹⁾, Esprits des grands fleuves et des
 creux de rochers, venez boire et manger ! Esprits des cieux profonds et des noirs
 nuages, Dieu du tonnerre, Dieu des éclairs, donnez-nous du paddy et du riz.
 lă Pòm et Bòr-dao, Tōh-rit leur petit-fils, donnez-nous des pastèques et des
 concombres, des courges et des haricots, des bananes et de la canne à sucre,
 des patates et du gingembre ! Esprits et Génies, buvez les premiers de ce vin
 et mangez les premiers de ce foie de poule et de ce foie de porc. Nous, nous
 boirons après vous. ⁽²⁾ »

Le lendemain (*hi hōdrăp*), le maître et la maîtresse retournent encore seuls
 au champ et ensemencent le riz précoce tout autour du mirador de garde. Le
 our suivant est jour de repos : on en profite pour prendre au grenier le riz dont
 on a besoin. Ensuite tout le monde se rend au champ, et le *choi* a lieu en grand.

(1) Le *bring* est un hopea et le *harai* un dipterocarpus dont on extrait l'huile de bois.

(2) On remarquera le parallélisme évident qui donne un rythme poétique à cette formule
 d'invocation.

Tant que durent les semailles, les enfants ne peuvent ni jouer au *pli keng* ⁽¹⁾ (*lim pli keng*), ni lancer des cerfs-volants (*klang an*) ; les jeunes filles doivent cesser de frapper leurs *ding but* ⁽²⁾ : le tout de peur que le lāng Xori ne cesse ses faveurs à la vue de ces légèretés. Le *ding honoi* que les femmes tiennent à la main est également sacré ; il n'est permis ni de le frapper contre du bois, — cela effraierait le lāng Xori qui s'en irait aussitôt —, ni d'en accorder plusieurs et de leur fait rendre divers sons, comme un jeu de gongs : la gardienne du riz croirait qu'on veut lui offrir un buffle, et gare à sa colère lorsqu'elle se verrait déçue ! Ce bon génie a en effet la manie de croire qu'on pense toujours à lui : aussi n'ose-t-on nourrir aux champs ni poules ni cochons, à moins qu'on ne lui destine un de ces animaux. Autrement on s'exposerait tout simplement à être étranglé, et la chose arrive fréquemment : que quelqu'un en effet soit saisi d'une faiblesse ou d'une maladie subite à l'époque des travaux des champs, ce ne peut être que le lāng Xori qui l'étouffe et le sorcier (*bojau*) convoqué à vite fait de découvrir ce qu'il faut faire pour le calmer.

Les Hôdrong (tribu jarai) n'ont pas le tabou des *ding honoi* : seulement, quand ils se rendent aux champs pour la cérémonie du *choi*, ils ne peuvent pas causer avec les personnes qu'ils rencontrent, même si elles sont de leur village.

Si le riz apporté pour les semailles vient à manquer, il n'est pas permis d'aller en reprendre au grenier ; le lendemain on sèmera une autre espèce, voilà tout, et si une partie du riz ne lève pas, il faudra remplacer les pieds manquants par une espèce différente.

Pendant le *choi*, il est également défendu de quitter un village pour s'établir dans un autre ; on ne peut même aller demeurer dans une maison voisine, de peur que le lāng Xori ne suive, emportant toutes ses faveurs et ne laissant dans la maison abandonnée que ses colères. Au premier accident qui arriverait dans la maison désertée, l'audacieux qui n'aurait rien voulu entendre en serait quitte pour l'offrande d'un cochon.

Outre ces observances, les villages sedang et halang situés au Nord du pays rôngao ont un *diag* spécial : c'est l'interdiction de livrer du riz ou toute autre marchandise avant la fin des semailles. Les Jarai Arăp ⁽³⁾, eux, n'oseront jamais à cette époque coucher dans une maison étrangère. Qu'un motif quelconque nécessite un voyage, ils passeront la nuit en forêt aux portes des villages et y retourneront toutes les fois qu'ils auront besoin de manger ou même de fumer une pipe de tabac. Dans le cas où un proche parent viendrait à mourir à l'étranger, on ne pourrait même le veiller jusqu'au matin ; il faudrait rentrer chez

(1) Fruit d'une espèce de mimosa : il rappelle assez les marrons d'Inde ; il est seulement un peu plus gros et plus aplati ; les enfants s'en servent comme de billes.

(2) Série de tubes que l'on fait résonner en frappant des mains devant leur orifice ; l'instrument est très original.

(3) Jarai habitant sur la rive droite du Pô-kô, autrement dit « Jarai des marches ».

soi, quitte à s'arrêter en route et à dormir dans la forêt. Ce qu'on craint c'est toujours le départ de son lāng Xori, qui pourrait bien finir par se plaire ailleurs.

Comme les semailles peuvent durer jusqu'à deux mois, l'herbe menace souvent d'étouffer le riz nouvellement levé avant qu'on ait pu les terminer. Le premier sarclage (*choh totreng*) doit alors se faire concurremment avec le *choi*. ce travail ne donne d'ailleurs lieu à aucun *ding*. A l'encontre des Sedang, les Rongao l'exécutent avec le plus grand soin, transportant au dehors du champ toute l'herbe arrachée à l'aide de corbeilles en forme de cuvettes appelées *cai*. Ce qui les excite, c'est moins la peur de voir l'herbe repousser que la crainte que le lāng Xori ne se plaise pas chez eux. Si un chemin traverse le champ, ils y arrachent l'herbe encore plus soigneusement qu'ailleurs, afin que les lāng Xori qui pourraient y passer s'y plaisent, s'y arrêtent et y prodiguent leurs faveurs.

Les courges, les concombres, les haricots et le sorgho se sèment en mélangeant les graines à la semence du riz. Le sésame, le coton se sèment à la volée dans le champ n'importe quel jour. Les Rongao n'osent semer le millet : ils ne connaissent pas, disent-ils, les rites ou *hodri* qu'il réclame et ont peur de mourir.

Le dernier jour du *choi* on suspend les *ding honoi* au *bordam* en disant :

« Nhèn tōkuk krel ding, oa kō mau hereng xò

Nous rapprochons le fond des tubes, voulant que le riz vite se développe
hereng uò, thai mau xir thoi nhèn tōkuk krel
vite grandisse, afin le riz épais comme nous rapprochons le fond
ding kò ».
des tubes ceux-ci.

« Nous rapprochons les tubes afin que le riz grandisse et se développe vite, et que les pieds se confondent comme ces tubes réunis n'en font qu'un. »

De là vient le nom de *hi tōkuk krel ding* que l'on donne à ce jour. Les tubes attachés au *bordam* ne peuvent plus servir à aucun autre usage et doivent être abandonnés là ⁽¹⁾.

Après avoir réuni les *ding honoi*, on rapporte à la maison ce qui reste de la semence portée au champ, et ce riz, connu sous le nom de *mau dōng*, doit être consommé le jour même et le lendemain, dût-on avoir la famine immédiatement après. Si la famille et la maisonnée ne peuvent en venir à bout, on appellera le village à l'aide. Aussi la veille du *mau dōng* a-t-on soin d'aller à la forêt chercher les *dobang* ou mets suffisants pour assaisonner tout ce riz ; si malgré tout il en reste, on le donnera aux chiens et aux pourceaux, mais jamais aux étrangers, de peur toujours que le lāng Xori ne s'attache à eux.

(1) En plus de ce rite, les Jarai aspergent le riz avec du *bogang kiāk bau* mêlé à de l'eau et renfermé dans un tube, lequel est ensuite abandonné à l'entrée du champ ; les Rongao n'ont pas cette observance.

Les deux jours du *mau dōng*, il y a repos complet et défense de sortir à la forêt, où l'on ne manquerait pas de se blesser soit à un tronc d'arbre, soit avec son couteau ou sa serpe ; on n'ose même pas couper le tabac tant que le soleil n'est pas couché.

Le reste du riz demeuré au fond du panier à semence dans le grenier est consommé petit à petit ; la seule observance prescrite est l'interdiction d'en servir aux hôtes étrangers au village et d'en emporter avec soi, quand on part en voyage ; on en saisira facilement la raison.

Au sujet du *hodrĕk* ou paddy réservé à la semence, remarquons encore qu'on ne peut utiliser un seul et même panier (*bung*) pour ensemençer deux champs différents, lors même qu'ils appartiendraient au même propriétaire. Quand on veut travailler deux terrains, il faut toujours le prévoir au moment de la récolte et diviser le *hodrĕk* en deux parts placées dans deux paniers distincts, de peur du *pah poiong* : ou bien l'un des champs ne produirait pas, ou bien, si les deux venaient à produire, le lāng Xōri s'attaquerait aux personnes.

* * *

IV. — RITE DE LA SUSPENSION DU GRAVIER.

La « suspension du gravier », *kotol chuih*, est d'importation jarai ; les Se-dang ne connaissent pas ce rite, et les villages rōngao de la partie Nord ne le pratiquent qu'au moment de l'aspersion du riz.

Dans les villages de la partie Sud, il constitue une cérémonie particulière qui a lieu après le *chōh totrĕng*, premier binage. Pour cette fête, on apporte au mirador de garde (*hapam*) une jarre de vin et une poule. Le maître et la maîtresse vont à l'entrée du champ, plantent un petit bambou fourchu dont les deux têtes de la fourche sont effilochées, puis y accrochent un petit panier grossièrement tressé de la grosseur du mollet, et qui renferme du petit gravier ou même simplement de la terre. Ce qu'ils demandent par là est exprimé par les paroles qu'ils prononcent :

« Txǔ, ăũ kotol chuih, oa kσ mau tōdang tōdo thoi
Txǔ, je suspends sable, voulant que le riz incompressible comme
rōga thoi chuih, kōpũ mau lngam thoi chuih thoi rōga. »
gravier comme sable, les épis du riz lourds comme sable comme gravier.

« Txǔ ! Je suspends ce sable, afin que mon riz ne puisse pas plus se comprimer que le gravier et le sable, et que les épis soient aussi lourds que le sable et le gravier ».

À côté, on plante généralement deux minces bambous dont le sommet est recourbé en forme de crosse : on les appelle *rouing poli*, bambous recourbés. On les orne d'effilochures sur toute leur longueur et à leur extrémité on attache une grande queue imitant une arête de poisson, laquelle se termine par un petit

losange tressé nommé *araūg lep*. Cette ornementation a pour but d'attirer les regards du lāng Xori et de lui faire remarquer le panier de sable. Il se place aussi généralement près du *bodam* dès le jour du *choi*, pour le même motif.

Avant de rentrer à la maison, l'homme prend des *hlā dōdrong* et les plante obliquement, la feuille tournée vers la forêt, à tous les endroits par où l'on peut entrer dans le champ. Il prononce la formule suivante :

« Txū, āū pit hlā dōdrong, iu kō hmêk gung
Txū, je plante les feuilles du dōdrong, de peur que les animaux de la forêt
dang jōrak, thai jêk āū ding mang kô. »
cherchent à pénétrer, afin le champ de moi soit « ding » nuit celle-ci.

« Txū ! Je plante cette feuille du dōdrong de peur que les animaux de la forêt ne pénétrant ici par surprise, et afin que mon champ soit *ding* pour eux cette nuit. »

Il n'y aura en effet personne pour garder le champ, car c'est fête à la maison. Le maître immole une poule dès son retour et sacrifie à la jarre. Les paroles qu'il prononce, sauf les changements ordinaires, sont les mêmes que celles de la formule du *kotol chuih*. Après cela tout le monde boit. Excepté l'interdiction de livrer des marchandises ou de traiter d'affaires, il n'y a pas de *ding* relatif aux étrangers ; il est même bienséant de les inviter à prendre part au festin.

V. — RITE DE L'ASPERSION DU RIZ.

C'est vers le milieu du *chōh uang*, ou second binage, c'est-à-dire au moment précis où les premiers épis commencent à sortir de leur gaine, qu'a lieu l'aspersion du riz ou *pojorao*. Pour cette cérémonie on apporte au champ une ou plusieurs jarres de vin, une poule et autant que possible un cochon, ne fût-il pas plus gros que le poing (1) : la bête doit d'ailleurs être d'autant plus grosse que le riz paraît de plus belle venue. On monte les jarres au mirador de garde, tandis que les deux animaux sont d'abord déposés au pied du *bodam*, qui a été orné de cinq ou six *rouing poli* pour la circonstance. Le maître et la maîtresse armés d'un bout de bois se mettent à frapper l'un sur le cochon, l'autre sur la poule, pour les faire crier ; plus les cris sont perçants, mieux cela vaut. Puis, pendant qu'un aide continue à faire hurler le cochon et que la femme tape sur la poule qu'elle tient à la main, tous deux font cinq fois le tour du *bodam* en criant de toutes leurs forces.

« O lā Pòm, Bōr-dao, Bò Bròk, tōual mau phi kōpung pia
Ô lā Pòm, Bōr-dao, Bò Bròk, rendez paddy riz pastèques concombres
tol puorl nhèn, nhèn pojorao pang ir pang chur ! »
courges citrouilles de nous, nous arrosons avec poule avec cochon.

(1) On sait que les espèces indigènes sont de petite taille.

« Déesse Iă Pôm, Bơ-dao, Dieu du tonnerre, rendez-nous notre riz et notre paddy, nos pastèques et nos concombres, nos courges et nos citrouilles ; nous faisons l'aspersion avec une poule et un cochon ! »

On rapporte ensuite les animaux sous le mirador où on les assomme, et on les égorge pour en tirer le sang. Puis on monte la poule au mirador pour consulter l'augure : c'est le *glâm ir* ⁽¹⁾. Le maître prend la bête par les pattes et la promène en cercle par cinq fois ⁽²⁾ sur l'orifice de la jarre en disant :

« Gau rao nô kon prao, kon huing, nô boxeh bōiang, nô rao

On dit toi fille du prao, fille du huing, toi avoir toute-puissance, toi dire
mă xit mă juel, pōkō kō jah chong hanam kō, am kō
avec sûreté avec vérité, supposé que avoir à manger année celle-ci, donner à
ăũ gōl kang blang măt, pōkō kō chên mōngot harah, am
moi tête menton ouvrir yeux, supposé que nous avoir disette famine, donner
klo ham krel. »

fond donner derrière.

« On dit que tu es la fille du *prao* et du *huing* ⁽³⁾, que tu sais tout, que tu peux tout ; réponds-moi avec sincérité, avec précision. Si tu prévois que cette année m'apportera l'abondance, présente-moi ta tête et ton bec et regarde-moi ; si tu prévois que j'aurai la disette et la famine, ne me montre que ta queue et ton derrière. »

Sur ces mots il jette la poule (*glâm ir*) devant lui. Pour que le présage soit favorable, il faut que l'animal retombe le bec tourné vers celui qui « jette » : encore est-il nécessaire que le cou reste droit et que la tête ne se replie ni trop à droite ni trop à gauche. Comme d'habitude, on recommence la cérémonie jusqu'à ce que l'on ait obtenu une bonne réponse.

Suivent deux autres interrogations : la première a pour but de savoir si la santé sera bonne ; la seconde, si l'on prendra beaucoup de gibier au piège. La formule employée est celle de tout à l'heure : on change seulement les mots nécessaires. Dans le premier cas, on demande à voir le bec de la poule :

« Pōkō kō lēm chāk tum hōrum hnhê hnam kon xeh

A supposer que bien portant corps tous ensemble maison demeure enfants
kon kōdri ăũ... »

femme de moi....

C'est-à-dire : « S'il est à prévoir que toute ma maisonnée, ma femme et mes enfants demeureront en bonne santé... ». Puis l'on prie la bête de présenter la queue, s'il faut s'attendre à des malheurs :

« Pōkō kō bi lēm chāk tōkăt chōni bi iuā... »

A supposer que pas bon corps avoir fièvre maladie pas profiter...

(1) Mot à mot : « jeter la poule ».

(2) Dans certains endroits, on jette simplement la poule.

(3) Ce sont les deux serpents les plus redoutés ; le premier est probablement l'ophiophagus elaps ; le second est un serpent d'eau qui habite les marais : ce n'est sans doute qu'une cécilie.

C'est-à-dire : « S'il est à prévoir que l'on sera malade ou atteint de la fièvre, et qu'on ne jouira pas de la moisson..., » etc.

Dans le second cas, on dit :

« Pòkò kò jòmo jil jòmo juei jòmo jam.... »

A supposer que prendre chevreuil prendre cerf prendre sanglier.

Autrement dit : « Si l'on doit prendre chevreuils, cerfs, sangliers..., » et on sollicite un bon présage. Au contraire on demande un mauvais présage, si l'on doit avoir la guigne et ne rien prendre du tout : « Pòkò kò nhèn hagau, bi jah me met jāt », « Supposé que nous ayons la guigne, et que nous n'obtenions rien du tout. »

Après cela on plume la poule et on dépèce le porc pour le festin.

Pendant que des aides sont occupés à ces préparatifs, le maître et la maîtresse disposent ce qui est nécessaire pour l'aspersion. Ce sont d'abord deux tubes de bambou : l'un, de la grosseur du pouce et long au plus d'un demi empan, servira à abreuver le lāng Xori ; l'autre, long d'une coudée et de la grosseur du poignet, est destiné à contenir l'eau lustrale. Le petit tube doit renfermer du riz fermenté (*nhă dōdrô*) ; on y ajoute un peu de sang de poule et de sang de porc, on y introduit deux petits pipeaux, et on l'attache à un bâton particulier dont le sommet est tressé en forme de godet d'où sort une petite lancette. Cet objet, accessoire nécessaire de tous les sacrifices de bœufs, de buffles et de chèvres, est connu sous le nom de *borkut* ou *rōnga rum* ; planté près des débris du *bōdam*, il deviendra le *bāk*. A côté du tube figurant la jarre de vin, on en attache généralement un autre vide destiné à l'eau. Au-dessous on pratique trois ou quatre encoches au bâton lui-même ; on accroche à la première un morceau d'écorce de *long donàng* ⁽¹⁾, afin que le riz en mûrissant devienne bien rouge comme ce bois ; à la seconde, un peu d'écorce de *long trol* ⁽²⁾, pour que le grain soit replet comme lui ; à la troisième, un bout d'une liane verte bien ronde de la grosseur d'un crayon, appelée *mă klăn* ; (si cette plante fait défaut, on la remplace par l'herbe rampante connue sous le nom de *bolet*) : on demande ainsi que la paille du riz soit aussi grosse que ces plantes. A la dernière encoche enfin, on fixe deux ou trois plumes de poule, afin que l'ā Pôm ou lāng Xori n'oublie pas que l'aspersion a été faite. On prépare aussi une autre série de bâtonnets auxquels on assujétit les mêmes objets ; il en faut un pour chaque espèce de riz, plus un autre un peu plus grand que l'on fend en forme de *chô ha* (gueule de chien) et que l'on orne souvent de *brui*, ou effilochures de bambou ; ce dernier sera réservé pour l'entrée du champ. S'il y a une route qui traverse ce champ, il en faudra deux semblables.

L'eau lustrale contenue dans le grand tube est formée de *dak dong*, eau renfermée dans les bambous verts, qui est un symbole de douce fraîcheur, et

(1) *Long donàng*, annamite *cây giàng hương*.

(2) *Long trol*, annamite *cây măng lăng*.

des suc's du *pak dao* et du *hopel*, lianes sacrées qui ont la vertu de purifier les âmes des différents objets des souillures qu'elles peuvent avoir contractées. On y mêle aussi du *mă klăn* et de l'écorce de *donang* et de *trol*, plantes dont j'ai déjà indiqué la propriété. A tout cela on ajoute le sang des deux animaux immolés et du vin. Quand tout est prêt, les deux pontifes du *lăng Xori* se mettent à parcourir le champ, l'homme tenant les bâtonnets garnis des écorces, et la femme le tube d'eau lustrale et le goupillon formé d'un bâton au bout effiloché (*xul*).

Ils commencent par le *bordam*, où ils plantent le *bāk*, et ils aspergent le premier riz semé en criant aussi fort que tout à l'heure :

« O Iă Pôm, Iă Pu, Bờr-dao, Bô Bròk, tɔual mau phi nhèn,
Ô Iă Pôm, Iă Pu, Bờr-dao, Bô Bròk, rendez le paddy le riz de nous,
 pèn giàng pèn cha moi xem moi jāk, moi rêuāk moi bai ! »
pouvoir devenir pouvoir pousser, un pied un jāk, une travée une corbeille !

« Déesse Iă Pôm ! Déesse Iă Pu ! et vous aussi, Bờr-dao et Bô Bròk ! rendez-nous notre riz et notre paddy. Qu'il pousse et qu'il produise, qu'un pied donne un *jāk* et quatre pieds une corbeille ! »

De là ils se rendent devant chaque espèce de riz qu'ils aspergent en répétant les mêmes paroles, et à chaque fois ils plantent un de leurs bâtonnets. Cette cérémonie a pour but de laver la tête du riz, de peur qu'il ne souffre de « la tête et du menton » et qu'il ne manque de vigueur ; car de même que nous ne sommes bien éveillés qu'après avoir fait notre toilette et nous être passé de l'eau sur la figure, de même il est bon de rafraîchir le riz afin qu'il s'éveille et se mette à grandir avec ardeur. On a mêlé à l'eau lustrale du *dak hopel*, afin de délivrer le riz des souillures morales contractées au contact des travailleurs, souillures qui indisposeraient Iă Pôm et *lăng Xori*.

La dernière aspersion a lieu à l'entrée du champ et doit se faire le dos tourné à la forêt, afin de retenir le *lăng Xori* au champ. Au lieu des petits bâtons on doit alors planter un *chô ha* également garni des écorces symboliques et du *mă klăn*. Celui-ci doit être assez long pour traverser la route dans toute sa largeur ; de la sorte le génie gardien du riz ne pourra passer sans remarquer la liane. Le *chô ha* lui-même est destiné à repousser les mauvais sorts (*gôm*). Après cela on laisse tomber à terre le goupillon devenu inutile, et l'homme fend le tube à eau lustrale en deux morceaux pour consulter de nouveau le destin en jouant pile ou face : le présage ne sera favorable que si une moitié du tube tombe pile et l'autre moitié face. Voici d'ailleurs le *tothau* en usage :

« Ǻũ pah potao ding kò, jǽng mau cha pèn dɔdang
Je partage pour deviner tube celui-ci, si riz croître pouvoir solide
 pèn dɔdo, kǽp kũp moi peng ak moi, jǽng bi jah ior bi jah
pouvoir dru, pile un face un, si pas avoir gain pas avoir
 iuā, kǽp kũp pɔdi hlang pɔdi. »
profit, pile tout face tout.

« Je fends ce tube en deux pour connaître la destinée. Si mon riz doit pousser ferme et dru, qu'une moitié tombe pile et l'autre face; si je n'ai aucun profit à espérer, que tout soit pile ou tout soit face. »

Comme pour le *glàm ir*, on recommence l'opération pour savoir si tout le monde mangera du riz, autrement dit si la maisonnée demeurera en bonne santé, et enfin on demande si l'on aura du gibier; cette dernière question toutefois n'est pas de rigueur, et la formule employée dans ce cas ne diffère pas sensiblement de celle du *glàm ir*.

Je donne ici les paroles du second *potao* :

« Āũ pah potao dīng kò, jǎng jah ior jah iuā, tum hōrum
Je partage pour deviner tube celui-ci, si avoir gain avoir profit, tous ensemble
 kon kōdri hnhè hnam cham tōnō hōlup hōlon, lēm chāk
enfants femme maison demeure jardin enclos sains et saufs, bien de corps
 lēm chom, hoai tōkāt hoai chōni, kǎp kǎp mōi peng ak mōi, jǎng bi lēm
bonne santé, éviter fièvre éviter maladie, pile un face un, si non bien
 chāk, tōkāt chōni kon kōdri hnhè hnam, kǎp kǎp
de corps, avoir fièvre avoir maladie enfants femme maison demeure, pile
 pōdi hlang pōdi. »
tout face tout.

« Je fends ce tube en deux pour connaître la destinée. Si tout le monde doit jouir de la récolte, ma femme aussi bien que mes enfants, ma maison ainsi que mon jardinet, si nous devons éviter tout accident, demeurer en bonne santé et être à l'abri de la fièvre et des maladies, qu'une moitié tombe pile et l'autre face! Si au contraire nous devons être malades, souffrir ou avoir la fièvre, moi, ma femme, mes enfants ou ma maisonnée, que tout soit pile ou que tout soit face! »

L'augure tiré, on laisse les deux morceaux de bambou à l'endroit où ils sont tombés, et, dans quelque nécessité qu'on se trouve, on ne pourra jamais s'en servir, surtout pour des usages intimes. Je n'en dirai pas autant du *chó ha*, qui disparaît souvent avant la fin de la moisson.

Après le *potao dīng*, le maître et la maîtresse de maison reviennent au *bák*, piquent un morceau du foie des deux animaux à la lancette qui le surmonte et versent l'eau dans le tube à vin en disant :

« lāng Xori pōlei, lāng Xori deh, u ka kǎp dōdrò kò
lāng Xori du village, lāng Xori de la région, buvez mangez vin celui-ci
 klēm ir klēm chur kō! »
foie de poule foie de cochon celui-ci.

« lāng Xori du village et du pays, buvez ce vin et mangez ce foie de poule et ce foie de porc! »

Le tube rempli, comme l'eau pénètre doucement à travers le moût, elle finit par y être absorbée complètement : on dit alors que c'est le lāng Xori qui boit. On remplit de nouveau la petite jarre jusqu'à ce que l'eau ne diminue plus, puis

on verse dans le tube qui doit servir de bassin d'eau. La jarre de vin, ai-je dit, doit avoir deux pipeaux : c'est afin qu'il y en ait un pour le mari et un pour la femme (*xorup ong mai*) ; ce serait en effet faire injure aux lāng que de supposer qu'ils n'ont pas de famille.

Un grand *xoi* fait avec le foie des deux victimes termine la cérémonie, et c'est le mirador de garde qui sert de temple et d'autel. Voici le *tothau* en usage :

« Xoi lāng, āũ xoi lā Pòm, Bor-dao, pogiāng mau
Sacrifice aux Esprits, je sacrifie à lā Pòm, Bor-dao, créateurs du paddy
 phi. Mau āũ pèn giāng pèn cha, mòi xèm mòi jāk, mòi
du riz. Le paddy de moi pouvoir devenir pouvoir croître, un pied un jāk, une
rouāk mòi bai, jah ior jah iuā, juei bòi ka, jam bòi
travée une corbeille, avoir gain avoir profit, cerf ne pas manger, sanglier ne pas
 ten. Āũ xoi Bò Bròk, Bò Kei-dei, lā Pòm, Bor-dao,
approcher. Je sacrifie à Bò Bròk, à Bò Kei-dei, à lā Pòm, à Bor-dao,
 chāu Tòh-rit, nam u ka kăp kòdeh, am erih rong, chong
au petit-fils Tòh-rit, venir boire manger à part, donner vivre garder, se nourrir
 ka, holup holon, hoai tokăt choni jì jor iao, am
manger, sain et sauf, éviter fièvre maladie souffrance tout à fait, donner
 kòpung pia tol puor pret kotao. lāng tònih
pastèques concombres courges citrouilles bananes cannes à sucre. Esprits terre
 ling, lāng ngòk, lāng nguei, pring pre, nam dar
cœur, Esprits des monts, Esprits des montagnes, défendre, venir entourer
 jêk āũ, kua loh jam juei ten. lāng, Robang, u
le champ de moi, ne permettre sanglier cerf approcher. Esprits, Génies, boire
 ka kăp dōdrò kò klēm ir klēm chur kò, nhèn u hōni. »
manger vin celui-ci foie de poule foie de cochon celui-ci, nous boire après.

« Sacrifice aux Esprits ! Je sacrifie à lā Pòm et à Bor-dao, créateurs du riz et du paddy ! Que mon riz pousse et grandisse ! Qu'un pied puisse remplir un panier et quatre pieds une corbeille ! Que j'en jouisse et en profite ! Que le cerf n'en mange pas et que le sanglier n'en approche pas ! — Je sacrifie au Dieu du tonnerre, au Dieu de la foudre, à lā Pòm, à Bor-dao, à Tòh-rit leur petit-fils. Qu'ils viennent boire et manger, qu'ils nous protègent et nous gardent la vie ! Qu'ils nous donnent de quoi manger, de quoi nous nourrir ! Qu'ils nous évitent tout malheur et tout accident, que nous soyons à l'abri de la fièvre, de la maladie et des souffrances ! Qu'ils nous donnent des pastèques et des concombres, des courges et des citrouilles, des bananes et de la canne à sucre ! Que les Esprits du cœur de la terre, que les Esprits des collines et des montagnes gardent mon champ et en fassent le tour, qu'ils défendent aux cerfs et aux sangliers d'y manger ! — Esprits et Génies, commencez par boire ce vin et manger ce foie de poule et ce foie de porc ! nous, nous boirons après vous. »

Tous les voisins, et même les étrangers qui auraient passé la nuit au village, sont invités à prendre part au festin qui succède au *xoi* : on laisse même boire ces derniers à la jarre qui a servi au sacrifice, s'ils consentent à dormir une

seconde nuit à la maison. Plus en effet il y a de lāng Xōri pour rentrer au champ, mieux cela vaut. Les simples passants ne sont jamais appelés à la maison, sinon le lendemain ; le lāng Xōri du champ pourrait les suivre. Il va sans dire qu'aucune transaction ne peut avoir lieu ces deux jours-là.

(A suivre).

ÉTUDES DE SCULPTURE BOUDDHIQUE (1)

Par M. J. Ph. VOGEL,

*Du Service archéologique de l'Inde anglaise,
Correspondant de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

IV. — LE VAJRAPĀṆĪ GRÉCO-BOUDDHIQUE.

On se souvient de cette figure mystérieuse qui se présente sous des aspects très variés, mais toujours avec le foudre pour attribut, et qui accompagne le Buddha sur les bas-reliefs du Gandhāra. Elle a donné lieu à des interprétations très divergentes.

Le général Cunningham y voyait Devadatta, le malin cousin du Bienheureux. Cette première hypothèse n'était pas destinée à une brillante carrière : elle n'expliquait ni le foudre, ni la nudité de la figure, ni sa présence constante à côté du Maître.

M. Grünwedel (2) avança la théorie que le teneur de foudre représente Māra, qui d'après la *Nidāna-kathā*, s'attachait au Buddha comme son ombre ; le foudre serait un symbole commun à toutes les divinités indiennes. Ce dernier point semble douteux. On ne peut pas ignorer que, dès les temps védiques, le *vajra* était l'arme caractéristique d'Indra ou Çakra, roi des dieux et régent des phénomènes météorologiques, si importants pour la population agricole de l'Inde. Dans les sculptures même du Gandhāra, on rencontre Indra avec cet attribut, par exemple sur les deux beaux bas-reliefs de Mardān représentant « les sept pas » et « le premier bain du Bodhisattva ».

Voici maintenant une troisième hypothèse avancée par M. Burgess. D'après lui, l'acolyte mystérieux de Çākya-muni ne serait autre que Çakra, qui joue un rôle si important dans la légende bouddhique. M. Burgess fait observer qu'en général l'attitude du Vajrapāṇi est celle d'un protecteur et non pas celle d'un antagoniste. Malheureusement une difficulté sérieuse vient s'opposer à cette

(1) Cf. B. E. F. E.-O., VIII (1908), 487-500.

(2) A. GRÜNWEDEL. *Buddhistische Kunst in Indien*. Berlin, 1895, p. 85 ; 2^e éd., p. 84.

(3) J. BURGESS. *Journal of Indian Art and Industry*, nos 62 et 63, 1898, p. 50, et *Buddhist Art in India*, 1901, p. 90.

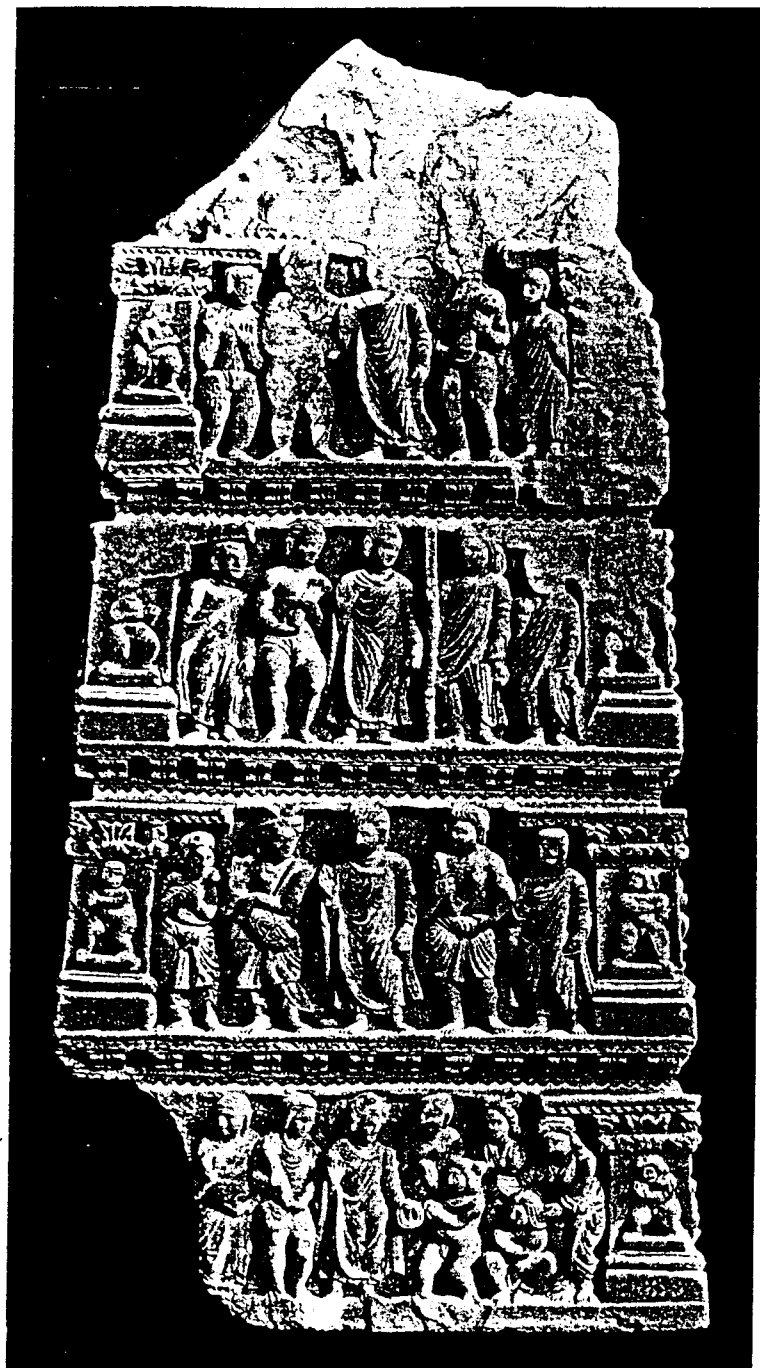


Fig. 51. — BAS-RELIEF DE SIKRI.

Conservé au Musée de Lahore.

interprétation, au premier abord si plausible. Indra peut être identifié avec certitude dans bien des scènes : celles de la Nativité, de la descente du ciel des Trayas-triṅgas et de la visite d'Indra au Buddha dans la grotte d'Indraçaila. Partout le roi des dieux se présente sous un aspect bien différent de celui du Vajrapāṇi : d'ordinaire nous le voyons en appareil royal de *deva* ; parfois il porte un couvre-chef qui rappelle le *modius* classique.

M. Foucher se montra d'abord disposé à adopter l'hypothèse de M. Grünwedel. Mais dernièrement, dans son ouvrage sur *l'Art gréco-bouddhique du Gandhāra* il a proposé une nouvelle interprétation. Selon lui, le porteur du foudre n'est ni Māra ni Çakra, mais un chef de génies (*guhya* ou *yakṣa*), qui, d'après le *Lalitavistara*, se tenait dans les airs au moment où le Bodhisattva partit de Kapilavastu pour se livrer à la vie religieuse.

Nous sommes donc en face de quatre hypothèses : on me saura peu de gré sans doute d'en proposer une cinquième. Cependant il faut bien avouer qu'aucune des solutions proposées n'explique suffisamment la figure du Vajrapāṇi dans tous ses traits caractéristiques. Je ne prétends pas résoudre ici ce problème épineux : je ne veux que relever quelques points de vue qui peuvent contribuer à la solution.

Il me semble que les hypothèses qui considèrent notre Vajrapāṇi comme représentant dans tous les cas un seul et même personnage de la légende bouddhique, ne sont pas soutenables. Vajrapāṇi apparaît sous des formes si diverses que nous sommes forcés d'admettre qu'il n'a pas partout le même rôle. Sur la plupart des bas-reliefs, il a l'aspect farouche d'un Yakṣa, mais sur quelques sculptures d'expression plus classique et vraisemblablement de date antérieure, il apparaît sous la forme auguste d'un Zeus. Citons le bas-relief fragmentaire de Talātū Dherī près de Rājar (Hashtnagar), conservé au musée de Peshawar⁽²⁾. Le foudre s'accorde à merveille avec ce type du dieu olympien, rendu familier aux habitants du Gandhāra par les médailles indo-bactriennes.

Il est bien vraisemblable que ce type de Zeus fut introduit dans l'iconographie indienne par les sculpteurs et les monnayeurs grecs pour représenter le roi des dieux porteur du foudre. Comme M. Grünwedel, je partage l'avis de M. Burgess sur ce point, quoique nous ayons déjà constaté qu'aucune sculpture n'en fournit la preuve directe. Mais il n'y a pas lieu de s'en étonner. La figure d'un homme nu n'est pas propre à suggérer à un public indien l'idée d'un roi, moins encore celle d'un roi des dieux. La conception orientale associe l'idée d'un souverain céleste ou terrestre avec des robes royales et une profusion d'ornements. On sait d'ailleurs que le génie conservateur de l'Inde n'a jamais aimé à faire table rase des traditions acceptées : il préfère les adapter à une conception nouvelle.

(1) A. FOUCHER. *Les bas-reliefs du stūpa de Sikri*, p. 59 et 90. *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, t. I. p. 538.

(2) *Archæological Survey of India, Annual Report, 1902-03*, XXVII, fig. 5.

Mais ne nous perdons pas en raisonnements purement théoriques et revenons aux sculptures. Nous avons remarqué qu'elles nous montrent constamment le Vajrapāṇi aux côtés du Buddha. Le point sur lequel nous voulons attirer l'attention, c'est que son attitude est presque toujours passive (j'examinerai plus loin les deux seules exceptions qu'on trouve à cette règle). D'abord il faut observer que la plupart de nos bas-reliefs sont composés d'une façon stéréotypée. Le Buddha occupe le centre ; d'un côté se tiennent les acteurs de l'épisode figuré — dieux, demi-dieux ou hommes — et de l'autre le Vajrapāṇi et un moine. Ces derniers sont dans la scène de simples figurants, sympathiques mais passifs. La règle que je viens de formuler est bien illustrée par un bas-relief de Sikri (fig. 31) conservé au musée de Lahore (n° 2088 ; hauteur 0^m 875)⁽¹⁾. Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples. On voit donc, dans notre bas-relief, que le Vajrapāṇi n'est pas seul aux côtés du Buddha : il est accompagné du moine, qui ne fait presque jamais défaut dans les scènes postérieures au sermon de Bénarès. Si l'on n'a jamais, que je sache, fait cette observation, c'est que la présence du moine semble toute naturelle. Sans doute ce moine — parfois il y en a deux ou trois — représente le *Saṅgha* inséparable du Maître dans les textes comme dans l'art plastique. Or qui peut être la seconde personne de cette triade constante dont le Buddha est le premier membre, tandis que la *Saṅgha* en est le troisième, sinon le *Dharmā* ?

On sait l'importance de cette « Trinité bouddhique », comme on s'est plu à la désigner assez mal à propos. Il y aurait lieu de s'étonner que cette triade où tout bouddhiste cherche un refuge ne fût jamais représentée en sculpture. Il est vrai que le général Cunningham avait cru la reconnaître dans un bas-relief médiocre de Bōdh Gayā, inscrit avec la formule éternelle *ye dharmā*. etc. En réalité cette pièce ne nous présente que le groupe stéréotypé d'un Buddha entre deux Bodhisattvas — apparemment Avalokiteśvara et Maitreya.

Le *Saṅgha* ne pouvait être figuré que d'une seule façon, c'est à savoir comme un *bhikṣu*. Mais s'il en faut encore des preuves, comparons les représentations du *Dīpaṅkara-jātaka* avec le passage du *Divyāvadāna* cité par M. Foucher⁽²⁾. On y lit que le jeune Megha « se mit à rendre hommage au Bienheureux Dīpaṅkara et à sa communauté de moines ». Le *bhikṣu-saṅgha*, c'est le *bhikṣu* qui se tient debout derrière le Buddha. Remarquons que sur ce panneau du *stūpa* de Sikri, le Buddha Dīpaṅkara n'a pas d'autre acolyte que le moine : mais d'ordinaire il y a encore le Vajrapāṇi. C'est assez dire que ce dernier n'est pas seulement un compagnon du Buddha Çākyamuni : il est le compagnon inséparable de tout Buddha. C'est pourquoi sur une autre sculpture de Sikri (musée de Lahore,

(1) FOUCHER, *op. cit.*, p. 522 fig. 256. La photographie publiée omet le compartiment supérieur.

(2) *Stūpa de Sikri*, p. 25.

n° 2058-2059) (1), nous trouvons trois Buddhas, chacun accompagné de son Vajrapāṇi. Car la loi se renouvelle avec l'apparition de chaque nouveau Buddha. Remarquons de plus que dans nos bas-reliefs, Vajrapāṇi apparaît sur la scène dès le moment où Siddhārtha abandonne la vie des plaisirs pour se vouer à la poursuite de la religion : en d'autres termes, il échappe au pouvoir de Kāma, et, comme le fit plus tard son grand disciple Aśoka, fait le *dharma-vijaya*. C'est sur les bas-reliefs représentant la grande renonciation que nous le remarquons pour la première fois.

Nous avons dit qu'il n'y avait que deux cas où le Vajrapāṇi prit une part active dans la carrière du Buddha. C'est à l'occasion de la soumission d'Apālā, le Nāga du pays d'Udyāna, qu'« un génie armé d'une massue de diamant (*vajra* !) en frappa les bords de la montagne », comme nous dit Hiuan-tsang (2). C'est ainsi que nous le trouvons en effet dans les sculptures, mais il importe de constater qu'en ce cas il y a deux Vajrapāṇis ; l'un passif debout entre le Buddha et le *bhikṣu*, l'autre menaçant le Nāga récalcitrant de son foudre (3). Ce dernier Vajrapāṇi joue bien ici le rôle de l'ancien Indra, maître des fleuves dont les Nāgas hantent les sources, ainsi que les fleuves eux-mêmes nous l'attestent dans le fameux hymne védique (*Rgveda*, 3,33) :

Indro asmān aradad vajrabāhuḥ apāhan Vṛtram paridhiṃ nadīnām...

Dans la scène du *Nirvāṇa*, Vajrapāṇi abandonne une seconde fois son rôle habituel de figurant. Tantôt nous l'apercevons parmi les moines, se lamentant et agitant les bras en signe de désespoir (et non pas de joie, comme une mauvaise reproduction l'avait fait croire à M. Grünwedel) ; tantôt il semble prêt à s'évanouir près du lit de mort du Maître. C'était bien en effet le moment où le Dharma personnifié avait raison de s'abandonner à la douleur. Mais, sur un bas-relief de Miyān Khān (5), il semble déjà calmé, et, tenant son foudre d'une main ferme, il surgit, l'air triomphant, au-dessus du cercueil du Buddha.

Il ne reste qu'un point à noter : c'est que finalement — à ce point de vue toutes les autorités sont d'accord — il est devenu le Bodhisattva Vajrapāṇi. Au Tibet celui-ci est non seulement le protecteur du Dharma, mais aussi le régent des phénomènes atmosphériques. Il est le patron des Nāgas, qu'il défend contre les attaques de leurs ennemis mortels, les Garuḍas. L'histoire du Vajrapāṇi du Gandhāra, telle que nous avons essayé de l'esquisser, explique ce double rôle.

(1) FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique*, fig. 156. Le *vajra* de celui de gauche est net sur la pierre.

(2) *Mémoires*, trad. JULIEN, tome I, p. 134 ; trad. BEAL, tome I, p. 122.

(3) FOUCHER, *op. cit.*, p. 547.

(4) Chez Hiuan-tsang (JULIEN, tome I, p. 341 ; BEAL, tome II, p. 57), il y a plusieurs « génies armés de la massue de diamant ».

(5) FOUCHER, *op. cit.*, fig. 286.

V. — DEUX JĀTAKAS DE MATHURĀ.

« A mesure que nous avançons dans notre étude, dit M. Foucher⁽¹⁾, les ateliers de Mathurā se dessinent de plus en plus, ainsi qu'on pouvait l'attendre de leur situation géographique, comme une sorte de terrain commun où voisinent et se mêlent les influences des deux écoles, tant occidentale qu'orientale. » Ce jugement établit clairement la place de l'école de Mathurā dans l'histoire de l'art bouddhique. Il faut pourtant ajouter que, s'il était possible de dresser le bilan exact de ces deux influences, l'élément indigène paraîtrait prépondérant. C'est surtout dans les balustrades de *stūpa* que le caractère foncièrement indien de cette école saute aux yeux, tant en ce qui regarde leur construction, que pour les motifs décoratifs.

On sait que les balustrades de Bharhut nous ont conservé une collection considérable de *jātakas* illustrés. A Mathurā c'est encore sur des montants de balustrades que nous avons trouvé plusieurs représentations de ces contes aussi édifiants que populaires. Des deux fragments que nous reproduisons ici — tous deux sont conservés au musée de Mathurā —, celui de gauche⁽²⁾ (hauteur, 0 m 38) semble provenir du tumulus de Jamālpur (autrement dit « Jail Mound »), le premier des tertres de Mathurā qui ait été exploré — ou plutôt exploité — : on sait qu'il a produit une profusion merveilleuse de sculptures bouddhiques. Il n'y a pas lieu de s'étonner de la richesse de ces trouvailles : une inscription nous avertit en effet que le couvent d'où elles proviennent avait été fondé par le roi Huiṣka. Ce fragment est sculpté des deux côtés comme c'est presque toujours le cas pour les éléments des balustrades indiennes. La face antérieure doit avoir porté une figure humaine dont les pieds seuls se sont conservés. Chaussés de grosses bottes, ils suffisent à nous montrer que la figure perdue n'était pas une de ces nymphes lascives qui ornent si fréquemment les balustrades de Mathurā⁽³⁾, mais bien un homme en costume scythe tout pareil à celui des rois Kuṣaṇas que représentent les médailles.

Mais c'est le revers qui nous importe. Il nous montre (fig. 32) deux hommes occupés à tuer à coups de bâton une tortue dont la position semble indiquer qu'elle vient de tomber de l'air. Nous songeons aussitôt à la fable de la « Tortue et les deux Oies », dont ce bas-relief nous présente d'une façon bien nette le dénouement tragique. On sait que ce conte a été incorporé par les bouddhistes à la collection pâlie sous le titre de *Kacchapa-jātaka*, ce qui explique sa présence sur notre montant de balustrade. M. Foucher note qu'il était déjà figuré sur la vieille

(1) FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique*, p. 222.

(2) Voir CUNNINGHAM, *Arch. Surv. Rep.* xvii; pl. XXXI. Dans le catalogue du musée de Mathurā qui est sous presse, le fragment est numéroté J 36.

(3) Voir V. A. SMITH, *The Jain Stupa and other Antiquities of Mathurā*, Allahabad, 1901, pl. LX-LXIII.

balustrade de Bōdh-Gayā. D'autre part il se trouve parmi les *jātakas* sculptés sur les marches de l'escalier du temple bouddhique Čandi Mëndut à Java ⁽¹⁾.



Fig. 32. — BAS-RELIEF REPRÉSENTANT LE KAC-
CHAPAJĀTAKA.

Musée de Mathurā.

beaucoup par les dimensions : la largeur est la même, comme l'est aussi la longueur des mortaises pratiquées des deux côtés pour l'insertion des traverses. Ces ressemblances confirment la provenance du premier fragment. Tous les deux semblent donc avoir fait partie de la fondation de Huviška. En tous cas, ils appartiennent à l'époque indo-scythe ; c'est ce qu'attestent les marques de maçon incisées au-dessous des bas-reliefs : elles indiquaient sans doute la place que le montant devait occuper dans la balustrade.

Ce second fragment, qui est aussi sculpté sur les deux faces, présentait bien une figure de « bayadère » posée sur un nain couché par terre. Ce dernier et les pieds

Un point important à constater, c'est que la scène figurée sur notre fragment de Mathurā est bien plus en accord avec la version du *Pañcatantra* (I, 13), où la tortue, Kambugrīva, tombée à terre, est achevée par les habitants de la ville, qu'avec celle du *jātaka* pāli, où avant de mourir elle prononce un discours édifiant. Le bas-relief du Mëndut semble s'en éloigner davantage, puisqu'on y aperçoit des hommes tendant leurs arcs vers la tortue volante.

L'autre fragment en question, dont le numéro de catalogue est J 41 (hauteur, 0 m 355), a été extrait d'un puits situé près de l'emplacement de Jamālpur, avec un certain nombre d'autres sculptures bouddhiques. La préservation de ces pièces, qui ont été placées au musée local, est due à la vigilance du colonel Vost, le distingué numismate. Il est bien probable que nos deux fragments appartenaient jadis au même monument. Ils ne diffèrent pas

(1) B. KERSJES et G. DEN HAMER, *De Tjandi Mëndoet voor de restauratie*, Batavia-La Haye, 1905, p. 9, pl. 15. Noter qu'à Jamāl-garhī (district de Peshawar) aussi, des *jātakas* (*Čyāma* et *Vičvantara*) ornent les marches d'un escalier.

de la figure supérieure sont encore visibles. Le revers (fig 33) nous présente un sujet beaucoup moins commun : c'est un hibou perché d'un air solennel sur un siège bas, tandis que deux singes debout à ses côtés lui versent de l'eau sur



Fig. 35. — BAS-RELIEF REPRÉSENTANT LE
ULŪKAJATAKA.

Musée de Mathurā.

la tête. La scène suggère une onction de roi (*abhiṣeka*), et c'est exactement ce dont il est question dans le « Jātaka du hibou » (*Ulūka-jātaka*) de la collection pâlie ⁽¹⁾. Nous y lisons que quand les hommes et les animaux quadrupèdes eurent choisi un roi, les oiseaux ne voulurent pas rester en arrière. Réunis en assemblée plénière ils décidèrent donc de faire du hibou leur roi. Mais au moment où l'*abhiṣeka* du nouveau roi allait avoir lieu, une corneille s'y opposa et adressa à l'assemblée le discours suivant :

*Na me ruccati bhaddam
vo ulūkassābhiṣecanam akud-
dhassa mukhaṃ passa kat-
haṃ kuddho karissati.* —
« Bonne fortune à vous ! L'on-
ction du hibou ne me plaît pas.
Voyez le visage qu'il a, quand
il n'est pas en colère ! Com-
ment agira-t-il, quand il sera en
colère ? »

On peut alléguer contre l'identification proposée ici que le texte pâli ne fait pas mention des deux singes que nous voyons figurés sur notre bas-relief. Cela ne me semble pas une difficulté sérieuse. Il y a des cas nombreux où le traitement de ces contes populaires dans l'art plastique s'écarte sensiblement des sources littéraires qui nous sont accessibles : le *Kacchapa-jātaka* vient de nous en fournir un exemple. On peut bien admettre que le sculpteur de Mathurā s'est permis de faire exécuter l'*abhiṣeka* du hibou par des singes, plus capables d'un tel office qu'aucune autre espèce d'animaux.

(1) *Jātakas*, éd. FAUSBÖLL, t. II, p. 552 ; trad. ROUSE, t. II, p. 242.

VI. — LA BELLE ET L'ARBRE AÇOKA.

D'après une conception favorite des poètes indiens, l'arbre *açoka* peut être amené à fleurir par le contact du pied d'une belle femme. On se souvient de l'épisode du *Mālavikāgnimitra* où l'héroïne, en exécution d'un ordre de la



Fig. 34. — BAS-RELIEF REPRÉSENTANT LA BELLE ET L'ARBRE AÇOKA.

Musée de Mathurā.

reine, vient satisfaire au désir (*dohada*) de l'arbre, tandis que le roi amoureux se réjouit, avec le *vidūṣaka* son compagnon, de la vue de la belle fille. Le Yakṣa du *Meghadūta* ⁽¹⁾ se déclare aussi désireux que l'*açoka* du pied gauche de son aimée :

Raktāçokaççalakisalayaḥ kesaraçcātra kāntaḥ pratyāsannan kurabakavṛter mādhavīmāṇḍapasya ekaḥ sakhyās tava saha mayā vāmapādābhilāṣi kāṅkṣatyanyo vadanamadirām dohadacchadmanāsyāḥ.

Une sculpture de Mathurā semble nous fournir une illustration de cette conception poétique. C'est un petit montant de balustrade (hauteur, 0 m 647 ; n° J 55), qui depuis plusieurs années se trouvait dans le jardin de la résidence du Collector. Je n'ai pas réussi à déterminer sa provenance. Madame Last, veuve du feu Collector (mort en avril 1908), a bien voulu faire don de cette sculpture au musée municipal. Une face du montant est décorée de rosettes de lotus. L'autre côté (fig. 34) montre une gracieuse figure de jeune fille appuyée contre le tronc d'un arbre *açoka* dont elle saisit une branche de la main gauche. Son attitude diffère sensiblement de celle de ces bayadères à formes voluptueuses dont les sculpteurs de Mathurā aimaient à entourer leurs sanctuaires tant bouddhiques que jainas. Ce qui nous intéresse surtout, c'est que son pied gauche est placé contre le tronc de l'arbre en fleurs. Car souvenons-nous que c'est du pied gauche que

les belles doivent toucher l'*açoka* pour remplir son désir. Aussi est-ce bien un *açoka* avec ses feuilles étroites et allongées et ses trochets de petites fleurs écarlates dont le sculpteur nous a donné ici une fidèle représentation.

(1) *Meghadūta* (ed. STENZLER), p. 16, strophe 75.

Cette sculpture peut donc nous faire imaginer la gracieuse Malavikā telle qu'elle s'offrit aux yeux ravis d'Agnimītra. Il y a pourtant une circonstance qui nous fait hésiter. Parmi les restes d'une balustrade de Kota, près de Mathurā, déjà signalés par le général Cunningham (1), il y a une figure de pilier (musée de Mathurā, J 62 ; hauteur, 0^m 706) dont l'attitude est pareille à celle de la femme ici reproduite. Seulement elle joue de la harpe, ce qui prouve qu'en ce cas il ne s'agit point d'un *dohada* d'*açoka*. De plus, c'est le pied droit qu'elle pose contre l'arbre. Faut-il donc croire que le sculpteur n'a voulu que donner une position gracieuse à cette figure appuyée contre un tronc d'arbre ? Constatons cependant que la sculpture de Kota est d'un style inférieur et par conséquent d'une date postérieure à celle de Mathurā, et nous pouvons donc nous demander si le sculpteur de Kota n'a pas imité, sans le comprendre, un modèle semblable à celui que nous venons de décrire.

(1) *Arch. Surv. Rep.* xx, p. 49.

MONOGRAPHIE

DE LA

SEMI-VOYELLE LABIALE EN ANNAMITE ET EN SINO-ANNAMITE ⁽¹⁾

Par M. L. CADIÈRE,

*De la Société des Missions Etrangères de Paris,
Correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

DEUXIÈME PARTIE (Suite et fin)

VI. — DES FORMES SINO-ANNAMITES ET ANNAMITES EN *ur*

378. — Nous avons vu jusqu'à présent que la semi-voyelle labiale à forme sourde dans ses divers états, état atténué, état normal, état tonifié, était rendue indistinctement, dans le système orthographique traditionnel, par la lettre *u*. Nous allons voir maintenant des cas où, dans ce système, la semi-voyelle labiale sourde se déguise sous une orthographe différente, *ur*.

En effet, dans les formes sino-annamites et annamites en *ur*, *ur* représente la semi-voyelle labiale sourde à l'état atténué.

379. — Je prouve la seconde partie de cette assertion, à savoir que *ur* représente la semi-voyelle labiale, mais à l'état atténué, par la manière dont cet *ur* est prononcé, c'est à-dire à peu près exactement comme *u* semi-voyelle labiale à l'état atténué, au moins pour ce qui concerne le Haut Annam. Par exemple *ur* de *luròng*, de *turòng*, de *thuròng*, etc., est prononcé à peu près exactement comme *u* de *lugên*, *luy*, *tuyên*, *tuy*, *thuyên*, *thuỷ*, etc. Il peut se faire que les exemples que je donne pour *uyê*, *uy*, soient prononcés dans d'autres dialectes avec la semi-voyelle à l'état normal (= *ou* français); on n'aurait alors, pour comparer, qu'à prendre d'autres exemples renfermant vraiment la semi-voyelle à l'état atténué dans ces dialectes, c'est-à-dire des exemples où *u* équivaldrait à peu près à *u* français.

Cette presque identité de prononciation, qui montre à quel état est la semi-voyelle labiale dans les formes en *ur*, prouve aussi, d'une certaine manière, que *ur*, dans ces formes, représente vraiment la semi-voyelle labiale.

(1) Voir t. VIII (1908), p. 95-148 et 382-485; t. IX (1909), p. 51-84 et 315-345.

380. — Mais cette première partie de mon assertion est prouvée par d'autres faits plus concluants. En effet, les mots en *ư* subissent, en sino-annamite et en annamite, comme d'ailleurs dans les divers dialectes chinois, les mêmes traitements phonétiques que les mots renfermant indiscutablement la semi-voyelle labiale sous la forme *u*, *o*.

La discussion de ces faits nous amène à la question des changements de la partie vocalique des mots annamites ou sino-annamites, c'est-à-dire des changements de la voyelle accentuée du mot. Cette question est complexe et très délicate. Les faits qui rentrent dans mon sujet ne suffisent pas à l'éclaircir entièrement. Il restera donc dans l'exposé de mes explications quelques points obscurs et douteux, que je signalerai simplement, donnant mon opinion, quitte à la modifier lorsqu'une étude plus ample de la question aura fourni d'autres éléments et nécessité d'autres conclusions.

Les faits peuvent être groupés en différentes séries :

381. — *Série I* : Correspondance *wyé* : *wô*. — Les formes en *wyé* sont sino-annamites ; les formes en *wô* sont annamites.

卷, « rouleau, volume », s. a. *quyền*, an. *cuốn* 卷, « volume, tome d'un livre ».

捲, « enrouler, rouler », s. a. *quyền*, an. *cúồn* 捲, *cuồn* 滾 Nous avons en outre une forme annamite intermédiaire *quấn* 績, « enrouler, rouler » ; et le fait de 權, « autorité », s. a. *quyền* et *quờn*, nous permet de supposer une autre forme intermédiaire *quon*, ce qui nous donne les correspondances :

quyền : *quán* : *quon* : *cuồn* ;

soit : *wyé* : *wá* : *wơ* : *wô*.

源, « source, rivière », s. a. *nguyên*, an. *nguồn* 源 ; le fait de 元, « principe », s. a. *nguyên* et *nguồn*. nous permet de supposer une forme intermédiaire *ngươn* ; par ailleurs il existe en Haut Annam une forme *ngàn*. Ce qui donne les correspondances :

nguyên : *nguồn* : *ngan* : *nguồn* ;

soit : *wyé* : *wơ* : *(w)á* : *wô*.

願, « désirer, vouloir », s. a. *nguyện*, an. *muốn*. 悶, « désirer, vouloir », autre forme apparentée ⁽¹⁾ *mặn* 漫. « désirer ardemment » ; par ailleurs la forme cantonaise du mot, *ũn*, laisse supposer une forme sino-annamite **ưn*, **ân*, **ơn* ⁽²⁾. Nous avons donc les correspondances :

nguyên : **ưn*, **ân*, **ơn* (*nguồn*) : *mặn* : *muôn* ;

soit : *wyé* : *(w)ư*, *(w)á*, *wơ* : *(w)ă* : *wô*.

(1) Voir § 15, forme *muôn*.

(2) Voir § 15 et 202.

382. — *Série II* : Correspondance *yê* : *wô*. — Les formes en *yê* sont sino-annamites ; les formes en *wô* sont annamites.

連, « joindre, unir, continu, consécutif dans le temps et l'espace », s. a. *liên*, an. *luôn* 輪, « toujours » ; forme intermédiaire **luyên*, attestée par des mots apparentés, tels que 攀, « suite, liaison », s. a. *luyên*, et par ce fait que plusieurs mots ont en sino-annamite une forme *luyên* et une forme *liên* ⁽¹⁾. Nous avons dans la correspondance :

liên, **luyên* : *luôn* ;

soit : (*w*)*yê* : *wô*.

劣, « faible, débile », s. a. *liệt*, *luyêt*, apparenté à an. *luôt* 律, « chétif, très petit ». Nous avons la correspondance :

liệt, *luyêt* : *luôt* ;

soit : (*w*)*yê* : *wô* ⁽²⁾.

染, « teindre », s. a. *nhiễm*, an. *nhuôm* 染 ; forme intermédiaire **nhuyêm*, avec labialisation de la finale *n*, pour **nhuyên*, attestée par des mots apparentés, tels que 揀, « tremper dans l'eau », s. a. *nhuyên* ; 潤, « mouiller, humecter », s. a. *nhuận* ⁽³⁾. Nous avons la correspondance :

nhiên, **nhuyên* : *nhuôm* ;

soit : (*w*)*yê* : *wô*.

玷, « souillé », s. a. *diễm*, an. *tuòm* 慚, et *luôm*, de *tuòm* *luôm*, « souillé, malpropre » ; par analogie avec les autres cas, on peut supposer une forme **duyêm*, pour **duyên*, que l'on retrouverait peut-être aux formes *tuyên*, *thuyên*, *suyên*, *xuyên*, ou aux formes à palatale initiale. Nous avons la correspondance :

diễm : *tuôm* ;

soit : (**w*)*yê* : *wô* ⁽⁴⁾.

煩, « triste », s. a. *phiền*, an. *buồn* 盆 ; mot apparenté 悶, « triste », s. a. *muồn* et *mộn*. — Les labiales initiales jouent un rôle spécial ; la question devrait être étudiée à part et à fond : j'en ai dit un mot dans la première partie, à propos des renforcements à effet simple et multiple, j'y reviendrai dans la quatrième partie. Il suffit de dire ici que la consonne labiale initiale de *phiền* peut être assimilée à la semi-voyelle labiale pour certains effets ⁽⁵⁾.

(1) Voir § 259, forme *luyên*.

(2) Voir § 260, forme *luyêt*.

(3) Voir § 292, forme *nhuôm*. Cf. § 288, forme *nhuyên*, 丹, « faible, délicat », s. a. *nhiễm*, apparenté à 櫻, « mou, moelleux, flexible, tendre », s. a. *nhuyên* ; 懷, « faible, timide », s. a. *nhuyên*.

(4) Voir § 292, forme *nhuôm*.

(5) Voir § 59 et 50, et § 450, forme *buồn*.

辦, « faire le commerce », s. a. *biên*, an. *buôn* 弁; formes apparentées directement : bán 半, « vendre »; 買, « acheter », s. a. *mãi*; 賣, « vendre », s. a. *mãi*; même remarque que ci-dessus. On a pour ces cas la correspondance :

biên, phiên, ban, mai : buôn :

soit : (*b, ph, m, *w*)yê, *a : wò*.

383. — Série III : Correspondance *wa, wă : wò*. — Les formes en *wa* sont sino-annamites; les formes en *wă* et *wò* sont annamites,

彎, « courbe, sinueux, recourber l'arc en tirant la corde pour décocher la flèche », s. a. *oan*, an. *uốn* 挽, « courber, recourber » ⁽¹⁾. La forme sino-annamite *oan* permute parfois avec la forme *uyên* ⁽²⁾. On a donc la correspondance :

**uyên : oan : uôn :*

soit : *wyê : wa : wò :*

Quăn 羈 de quăn ruột, et cuộn 滾 de cuộn ruột, « coliques, tiraillements d'entrailles », mot à mot « les entrailles enroulées, entortillées » ⁽³⁾. On a la correspondance :

quăn : cuôn :

soit : *wă : wò :*

384. — Série IV : Correspondance *a : wò*. — Les formes en *a* sont ordinairement sino-annamites; les formes en *wò* sont annamites.

On a vu plus haut, à la série I, 源, « source, rivière », s. a. *nguyên*, **nguron*, an. *nguồn*, forme du Haut Annam *ngàn*. On a encore : 帆, « voile de vaisseau », s. a. *phàm*, an. *buồm* ⁽⁴⁾; — 萬, « dix mille », s. a. *vạn*, an. *vàn, màn, muôn* ⁽⁵⁾; — 晚, « tard », s. a. *vãn*, an. *mãn, muộn,暮* ⁽⁶⁾; — 蚊, « moustique », s. a. *vãn*, an. *muỗi* ⁽⁷⁾; a une forme *mỗi* en Haut Annam. — On a vu, à la série II, bán, « vendre », et buôn, « faire le commerce ».

Presque tous les exemples, excepté le premier, sont à consonne labiale initiale, correspondant ⁽⁸⁾ à la semi-voyelle labiale, ce qui nous donne la correspondance :

ngan, ban, pham, van, man, măn : nguồn, buồm, buôn, muôn :

soit : *ph, b, v, m, *w + a, ă : wò*.

(1) Voir § 55, forme *uôn*; § 97, forme *quyên*.

(2) Voir § 402.

(3) Voir la famille, § 97, forme *quyên*.

(4) Voir § 450.

(5) Voir § 15, forme *muôn*.

(6) Voir § 13, forme *muôn*.

(7) Avec correspondance des finales *y : n*; voir § 40.

(8) Voir ci-dessus, série II, le mot *phiên*.

385. — Série V: Correspondance *wá* : *wó*, *wor* : *wó*. — Les formes en *wá* *wor* sont ordinairement sino-annamites ; les formes en *wó*, annamites.

Nous avons vu, dans la série I, les correspondances *quyên* : *quân* : *quon* : *cuôn*, et *nguyên* : *nguồn* : *nguồn* ; et dans la série IV, la correspondance *van* : *măn* : *muron* : *muôn*. Nous avons encore : 國, « royaume », s. a. *quắc*, *quốc*, an. *cuốc* (§ 89) ; — 鏟, « houe », s. a. *cươc*, c. *fok*, ch. n. *kouo*, an. *cuốc* 錫, « houe, pioche, piocher » ; — 屨, « chaussures de bois, souliers de paille », s. a. *khuróc*, c. *kéuk*, *kuk*, ch. n. *kio* ; — 蹻, « chaussures de paille, de corde ou de bois » [d'après Eitel], s. a. *kiêu*, mais, d'après les formes chinoises, *cươc*, *khuróc*, formes que ne donnent ni l'*Index* ni les dictionnaires, c. *kiu*, *kéuk*, ch. n. *kiao*, *kio*, an. *guốc* 屨, « chaussures de bois » (au point de vue sémantique, il y a spécialisation de sens pour la forme annamite, au moins dans l'état actuel de la langue) ; — 藥, « plantes médicinales, médecines », s. a. *duroc*, c. *yeuk*, ch. n. *yo*, an. *thuốc* 葯, « médecines » ; — 淪, « cuire dans l'eau, plonger des aliments dans l'eau bouillante et les retirer à demi-cuits », s. a. *duroc*, *thuroc*, c. *yéuk*, *yu*, ch. n. *yo* ; — 燒, « cuire à l'eau, faire bouillir », s. a. *luc* ?, *luroc* ?, c. *luk*, ch. n. (?), an. *luóc* 燂, forme du Haut Annam *luc*, ⁽¹⁾ ; — 燭, « torche, flambeau », s. a. *turóc*, c. *tséuk*, ch. n. *tsio*, an. *đuốc* 燭 ⁽²⁾ ; — 削, « gratter, râcler, balayer », s. a. *turóc*, c. *séuk*, ch. n. *sio*, an. *xuốc*, *xuộc* 咄, « balayer, nettoyer » ⁽³⁾ ; — 勺, « cuiller, puiser avec une cuiller », s. a. *thuroc*, c. *chéuk*, ch. n. *chao*, an. *giuộc* 勺, « petite écuelle à puiser les liquides, numérale de cette mesure » ⁽⁴⁾ ; — 重, « précieux, estimer », s. a. *trưong*, *trung*, *trong*, c. *chung*, ch. n. *tchong*, an. *chuông* 重, « estimer » ⁽⁵⁾ ; — 著, « vêtir, chausser », s. a. *churóc* ? [d'après la forme cantonnaise], c. *chéuk*, ch. n. *tcho*, an. *chuốc* 祝, « chausser, mettre des bas, des souliers, un turban » ; — 縛, « lier », s. a. *phuroc*, c. *fok*, ch. n. *fou*, an. *bước* 紮 ⁽⁶⁾.

Nous avons donc dans cette série la correspondance *wâ*, *wor* : *wó*. Mais il faut remarquer que, dans les premiers exemples, le groupe *wá*, *wor*, est rendu, dans l'orthographe traditionnelle, par *uá*, *uor*, tandis que dans les exemples suivants le groupe *wor* est rendu par *uror*. Je signale simplement ce fait ; j'y reviendrai plus loin.

(1) Voir § 263, forme *luóc*.

(2) Voir § 310, forme *đuốc*.

(3) Voir § 129, forme *quát*. Le sens de « balayer » pour *turóc* n'est pas donné par les dictionnaires chinois, mais on l'a dans l'expression annamite *quét turóc*, « balayer, nettoyer ».

(4) Pour la confusion des dentales et des palatales, voir § 375.

(5) Voir § 258, forme *chuốc*.

(6) Voir la famille, § 97 j, forme *quát*, série à finale *c(=k)*.

386. — En résumé, les séries I, III, V nous donnent respectivement les correspondances :

wyê : *wô* ;
wa, *wă* : *wô* ;
wâ, *wσ* : *wô*.

Les séries II, IV nous donnent respectivement les correspondances :

yê : *wô* ;
a, *ă* : *wô*.

J'ai expliqué les faits de ces deux séries en les ramenant aux faits des trois autres séries, c'est-à-dire en admettant que le premier membre a laissé tomber la semi-voyelle labiale et que, par conséquent, les correspondances :

yê : *wô* } sont pour *wyê* : *wô*,
a, *ă* : *wô* } *wa*, *wă* : *wô*.

Pourquoi ne pas admettre directement la correspondance de la voyelle accentuée des premiers termes, soit *yê*, *a*, *ă*, avec la voyelle accentuée de l'autre terme, soit *ô*, voyelle labiale devant laquelle se serait développée la semi-voyelle labiale ? La question est intimement liée à celle de la vocalisation de la semi-voyelle labiale, qui sera traitée en détail dans la quatrième partie, mais dont il faut dire un mot ici.

Il serait facile et logique, semble-t-il, d'établir, avec tous les faits signalés dans les séries I, III, V, qui nous donnent les correspondances :

wyê : *wô*,
wa, *wă* : *wô*,
wâ, *wσ* : *wô*,

le tableau de correspondance générale suivant :

wô = *w* + *ô* ;
wσ = *w* + *σ* ;
wă = *w* + *ă* ;
wă = *w* + *ă* ;
wa = *w* + *a* ;
wyê = *w* + *yê*.

D'après cette théorie, la voyelle accentuée de l'un quelconque de ces termes correspondrait directement à la voyelle accentuée des autres ; et, d'un autre côté, la semi-voyelle labiale de l'un quelconque de ces termes correspondrait directement à la semi-voyelle labiale des autres, avec cette différence que dans les termes *wyê*, *wa*, *wă*, *wâ*, la semi-voyelle, à cause du timbre de la voyelle accentuée, serait à l'état *normal*, ou parfois (pour quelques termes en *wyê*) à l'état *atténué* ; que dans le terme *wσ*, la semi-voyelle serait tantôt à l'état *atténué* (formes en *wσ*), tantôt à l'état *normal*, mais avec tendance à l'état *tonifié* (formes en *wσ*) ⁽¹⁾ ; que dans le terme *wô*, la semi-voyelle serait à l'état *tonifié*, à cause du timbre de la voyelle accentuée.

(1) Comparez ce qui est dit, § 97, forme *quyên*.

Cette théorie est plausible. Elle peut être même vraie pour certains cas. Je ne m'y rallie cependant pas.

En étudiant certaines familles, on a déjà vu, et l'on verra d'une manière plus claire dans la quatrième partie, que les formes renfermant, soit en annamite, soit en sino-annamite, les voyelles labiales accentuées *u, ô, o*, renferment ou peuvent renfermer la semi-voyelle labiale vocalisée. Cette voyelle labiale, *u, ô, o*, se développant, dégage la semi-voyelle labiale suivie, dans la plupart des cas, d'une voyelle non labiale que j'appellerai à *timbre clair*, et nous avons ordinairement :

u, ô, o : wσ. wâ, wă, wa, wyê.

sans compter d'autres cas.

Au lieu donc de faire correspondre directement, dans l'équation *wσ : wô*, les deux éléments du premier terme aux deux éléments du second, je préfère supposer deux stades : le premier stade est constitué par la vocalisation de la semi-voyelle, c'est-à-dire que *wσ* nous donne la voyelle labiale *ô*, (*u, o*) ; le second, par la forme *wô*, c'est-à-dire que devant cette voyelle labiale *ô*, s'est développée une semi-voyelle labiale adventice à l'état tonifié.

En d'autres termes, les formes en *wσ* (et il faut en dire autant des formes en *wâ, wă, wa, wyê*), sont reliées aux formes en *wô* par une forme intermédiaire en *ô* (*u, o*). ce qui nous donne le correspondance :

wσ, wâ, wă, wa, wyê : ô (u, o) : wô.

Cette théorie cadre avec celle que j'exposerai dans la quatrième partie, théorie appuyée par des faits très nombreux et certains ⁽¹⁾.

Mais, je le répète, il se peut que la question soit fort complexe et que les deux théories que j'ai indiquées, la théorie de la correspondance directe des éléments de chaque terme et la théorie de la forme intermédiaire à semi-voyelle vocalisée, soient vraies toutes les deux à la fois, et que certains faits soient expliqués par l'une, certains faits par l'autre. Une étude plus étendue des modifica-

(1) Bien entendu, je me place uniquement au point de vue logique et fais abstraction du point de vue historique. A ce dernier point de vue, il se peut, par exemple, qu'une forme originelle **côn*, ait donné d'un côté la forme annamite *cuôn*, par développement adventice de la semi-voyelle labiale à l'état tonifié, et d'un autre côté la forme sino-annamite *quyên*, ou l'annamite *quân*, par développement interne de la voyelle labiale *ô* en *wyê, wâ*. Il se peut aussi que *cuôn*, forme primitive, ait donné une forme **côn*, par chute de la semi-voyelle labiale, laquelle forme aura donné, par développement interne de la voyelle labiale, les formes *quyên, quân*. Il se peut enfin que les formes *quyên, quân*, originelles, aient donné une forme **côn*, par vocalisation de la semi-voyelle labiale, et que cette forme ait donné la forme *cuôn* par développement adventice de la semi-voyelle labiale. On pourra sans doute donner plus tard l'âge de telle ou telle forme. Pour le moment je ne le puis pas.

tions de l'élément vocalique en sino-annamite et en annamite pourra seule trancher la question (1).

Je dois cependant donner ici quelques exemples qui appuient la théorie qui a mes préférences, c'est-à-dire quelques exemples des deux stades que j'ai supposés.

387. — Série VI: Correspondance *wá, wơ*: *ô, u, o*. — 掄, « enfiler », s. a. *luân, lôn*, an. *luôn* 論.

Je donnerai dans la quatrième partie de nombreux exemples où *wá, wa, wă*, etc., se vocalisent en *ô*, en *u*, ou en *o*. On peut citer de nouveau le cas de 重, « estimer », s. a. *trọng, trúng, truong*, an. *chuộng* (série V), et les cas nombreux que nous avons vus dans le courant de cette étude, de formes en *uân, uât*, qui ont en Haut Annam une forme *un, ut*. Dans le cas *luân: lôn: luôn*, et dans les cas *trương: trung, trong: chuông*, nous avons les deux stades clairement marqués pour le même mot: 1^o stade de vocalisation, *wá, wơ*: *u, ô, o* [*luân: lôn; truong: trung, trong*]; 2^o stade de développement de la semi-voyelle adventice à l'état tonifié, *u, ô, o*: *wô, lôn: luôn; trung [trong: chuông]*. Enfin nous avons vu § 78^d, un cas de correspondance *wyê*: *u*, dans 噉, « sucer, avaler », s. a. *chuyết*, an. *chụt*, « sucer avec bruit ».

A cette série se rattachent encore: 福, « bonheur », s. a. *phước* et *phúc*, c. *fok*, ch. n. *foa*; — 竹, « bambou », s. a. *trước* et *trúc*, c. *chuk*, ch. n. *tchou*; — 弱, « faible, délicat », s. a. *nhược*, an. *nhọc* 辱, « fatigué, sans force » (2); — 鑠, « fondre du métal », s. a. *thước*, an. *đúc* 鑄; — 濁, « eau trouble », s. a. *trước, trọc*, c. *chuk*, ch. n. *tchouo*, an. *đục* 濁 (3); — 種, « semence, espèce, sorte, race; semer, planter des arbres », s. a. *chường* et *chủng*, c. *chung*, ch. n. *tchong*, an. *giống* 種, « semence », qui a en Haut Annam une forme *chống*; an. *trồng* 栽, « semer, planter », qui a en Haut Annam une forme *lông*.

Ces exemples nous donnent encore, soit pour l'annamite, soit pour le sino-annamite, la correspondance *u, ô, o*: *wơ*. Mais la semi-voyelle labiale n'est plus

(1) Je ne laisse pas de remarquer que plusieurs faits cités dans ce chapitre semblent militer pour la théorie de la correspondance directe d'élément à élément. Une preuve très forte est tirée de la prononciation. La forme *cước* diffère beaucoup de la forme *cuốc* dans la prononciation, mais la forme *quắc* se rapproche de la forme *quốc*, et celle-ci n'est séparée de la forme *cuốc* que par une nuance. De même *quơn* diffère encore de *cuôn* assez sensiblement; mais *huợt* se confond presque avec *huột*, à tel point que beaucoup d'Annamites écrivent *huột* pour *huợt*, bien que la forme *huột* n'existe pas dans les dictionnaires. D'autres preuves tirées de la comparaison des diverses formes dialectales chinoises appuieraient le passage direct de *α*, et par là même de toute voyelle non labiale, à *ô (u)*, par l'intermédiaire d'une forme en *o*, cette voyelle *o* étant en sino-annamite et en annamite presque plus voisine de *α* que de *ô, u*. La question est donc réservée.

(2) Voir § 288, forme *nhuyên*.

(3) Confusion des dentales et des palatales.

représentée par *u*, dans l'orthographe traditionnelle, comme pour les exemples précédents ; elle est représentée par *u*.

Les deux stades se trouvent rarement réunis dans le même mot. Mais il faut remarquer que les formes dialectales d'un même mot sont données encore fort incomplètement par les dictionnaires chinois et par les dictionnaires annamites. Si nous possédions la série complète des formes dialectales de chaque mot, nul doute qu'on ne trouvât des cas plus nombreux.

Il faut remarquer ensuite que, si nous étudions non plus un mot en particulier, mais l'ensemble des mots apparentés sémantiquement et phonétiquement qui constituent une famille, comme celles dont j'ai donné des exemples dans le cours de cette étude, on trouve des mots à des stades différents, et comme ces mots sont apparentés, on peut légitimement en tenir compte pour appuyer la théorie que j'expose. D'une manière générale, la phonétique annamite et sino-annamite devra, tout en ne négligeant pas les cas particuliers fournis par les diverses formes dialectales d'un même mot, tenir le plus grand compte des cas fournis par les familles de mots.

Cette série VI donne donc les cas du premier stade, ou stade de vocalisation de la semi-voyelle labiale.

388 — *Série VII*: Correspondance *ó (u, o)*: *wó*. — 辱, « injure, faire honte », s. a. *nhuc*, an. *nhuốc* 辱, « faire honte, avoir honte, honteux » ; — 從, « suivre », s. a. *tòng*, *tùng*, an. *đuông*, *giuông*, « suivre, avec » ; — *vôi* 糞, « chaux », forme du Haut Annam *vuôi* ; — 容, « pardonner, visage, air », s. a. *dong*, *dung* et *đuông* ; — *nuối* 訥, « avaler », forme du Haut Annam *nót* ; — 悶, « triste », s. a. *muộn* et *mộn*.

Je ne cite ici que quelques exemples caractéristiques. On en a rencontré d'autres très nombreux dans le courant de cette étude, soit pour le sino-annamite, soit surtout pour l'annamite.

Cette série nous donne des exemples du second stade, celui du développement adventice de la semi-voyelle labiale devant la voyelle labiale accentuée. On peut suivre la marche du phénomène dans *vôi*. La forme hypothétique **khway* nous donne *khôi*, *hôi*, par vocalisation, forme du premier stade ; la forme *khôi*, *hôi*, nous donne la forme **ôi*, devant laquelle se développe une semi-voyelle adventice, **wôi*, second stade ; cette semi-voyelle se renforce en consonne, *vôi* ; enfin une nouvelle semi-voyelle adventice se développe devant la voyelle labiale, *vuôi*, *vwôi*, également second stade.

De même pour 悶. La forme chinoise du Nord *men* nous prouve que la forme sino-annamite *môn* est une forme à semi-voyelle vocalisée pour **mwán*, **mwăn* (1). Cette forme **mwán*, **mwăn* conduit en effet à la forme chinoise du Nord *men*, par chute de la semi-voyelle labiale, et à la forme sino-annamite

(1) Voir la question traitée dans la quatrième partie, § 446 sqq.

môn, par vocalisation de la semi-voyelle labiale; enfin celle-ci a donné *muôn*, par développement adventice de la semi-voyelle labiale. La série est parallèle à la série *men*: *môn*: *muôn*, *phiên*: **bôn*: *buôn*, que nous avons vue dans la série II, mais la forme *bôn* est hypothétique pour le moment. De même, pour le cas de la série IV, *pham*: *buôm*, il faut supposer entre les deux termes une forme intermédiaire **phôm*, **bôm*, provenant de la vocalisation d'une forme à semi-voyelle distincte. Dans la série IV, nous avons encore le cas *văn*: *moi*: *muôi*, la forme *moi*, à semi-voyelle vocalisée, étant le premier stade, et la forme *muôi* le second. Dans la série V, nous avons *khưoc*: *guôc*. Le premier stade à semi-voyelle labiale vocalisée, nous est donné par la forme cantonaise *kuk*.

Ces explications suffiront, avec ce qui sera dit à la quatrième partie, pour faire comprendre la manière dont je me présente le phénomène de la correspondance de ces formes diverses. Je me rattache à la théorie qui me paraît s'adapter mieux à l'ensemble des faits et que j'ai appelée la théorie de la forme intermédiaire à semi-voyelle labiale vocalisée. Mais, on l'a vu, j'ai fait mes réserves au sujet d'une théorie différente, que j'ai appelée théorie de la correspondance directe des membres de chaque terme.

Dans les séries précédentes nous avons constaté des faits qui prouvent clairement que les formes en *ư* sont traitées comme des formes qui renferment indubitablement la semi-voyelle labiale. C'est ainsi que dans la série V, nous avons *cưoc*: *cuôc*; *khưoc*: *guôc*, etc., tout comme nous avons *quân*, *quon*: *cuôn*; *quác*: *cuôc*; *nguồn*: *nguồn*. Cette similitude de traitement nous montre que l'*ư* des formes en *ư* représente la semi-voyelle labiale tout comme l'*u* des formes *uá*, *ư*, avec cette différence qu'ici la semi-voyelle est à l'état normal, là à l'état atténué.

D'autres faits relatifs aux formes en *ư* demandent une explication.

389. — *Série VIII*: Correspondance *yé*: *ư*. — Les formes en *yé* sont ordinairement sino-annamites; les formes en *ư* sont annamites.

劫, « piller, enlever de force », s. a. *kiếp*, an. *cưóp* 劫; — 劍, « épée », s. a. *kiếm*, an. *gưom* 劍; — 斂, « recueillir, réunir », s. a. *liễm*, an. *lưom* 斂 (1); — 殮, « déposer un mort dans son cercueil », s. a. *liễm*, forme cérémonielle du Haut Annam *lưom*; — 櫛, « cache-seins », autre forme *ưóm* 櫛, même sens; — 園, « jardin », s. a. *viên*, an. *vưòn* 園; — 越, « passer, sortir », s. a. *việt*, an. *vưọt* 越; — 廟, « pagode », s. a. *miếu*, an. *miếu*, forme tonkinoise *mưôu*.

Ces faits sont à rapprocher de ceux que nous avons vus dans la série I, *quyên*: *quân*: *quon*; *nguyên*: *nguồn*. Dans les uns comme dans les autres, *yé*

(1) Formes à finale *n* labialisée. Une forme correspondant directement à *liễm*, mais avec finale *t*, est *lăt* 撈, « recueillir un à un, ramasser ». *Yé* de *liễm* correspond à *á* de *lăt*, à *ư* de *lưom*; dans *lưom* nous avons le développement adventice de la semi-voyelle labiale. Toutes ces formes laissent supposer une forme sino-annamite **luyên*, **luân*, **truyên*, **chuyên*, que je n'ai pu retrouver.

correspond à *o* ou *â*. *U* de *cirop* est la semi-voyelle labiale correspondant à la semi-voyelle d'une forme **kwiêp*, qui a donné *kiêp*, par la chute de cette semi-voyelle, tout comme la semi-voyelle de *quon*, *nguồn*, correspond à la semi-voyelle de *quyên*, *nguyên*.

Par là même, ces faits sont analogues aux faits cités dans les séries II, IV, où nous avons expliqué les correspondances *yê* : *wô*, *a* : *wô*, par l'intermédiaire d'une forme **wyê*. **wa*, à semi-voyelle labiale distincte.

390. — Série IX : Correspondance *a* : *wô*. — Les formes en *a* et les formes en *wô* sont tantôt annamites, tantôt sino-annamites.

Nous avons en sino-annamite et en annamite un grand nombre de mots qui ont deux formes, une forme en *a* et une forme en *wô*. Par exemple, pour le sino-annamite, les mots des formes *cang* : *cương* ; *khang* : *khương* ; *lang* : *lương* ; *phang* : *phương* ; *đang* : *đương* ; *dang* : *đương* ; *nang* : *nương*. Cette double forme existe tantôt pour toute une série, tantôt pour quelques mots seulement dans une série ; tantôt l'une des deux formes est employée pour l'autre par raison cérémonielle, tantôt elles sont employées indistinctement l'une pour l'autre et sont équivalentes.

Pour l'annamite nous avons en particulier, dans le Haut Annam, les formes dialectales suivantes : *nước* 渚, « eau », en Haut Annam *nác* ; — *lưỡi* 舌, « langue », en Haut Annam *lãi*, dialecte de Hanoi *lăn* ; — *lưới* 網, « filet », en Haut Annam *lái* ; — *mặc* 默, « revêtir », en Haut Annam *mước* ; — *mượn* 嘜, « emprunter », en Haut Annam *mạn*, etc.

Ces faits sont à rapprocher de ceux que nous avons relevés dans la série IV, où nous avons vu la correspondance *a* : *wô*. Nous avons expliqué les faits de la série IV par la marche *a* : **wa* : **ô* : *wô*, c'est-à-dire en supposant une forme intermédiaire à semi-voyelle labiale distincte ayant donné la forme à semi-voyelle labiale vocalisée, ou forme du premier stade, laquelle a donné à son tour la forme en *wô*, du second stade, par développement adventice de la semi-voyelle labiale. La correspondance *đang* : *đương*, par exemple, s'explique par l'affaiblissement de *a* en *o* et par le développement de la semi-voyelle labiale devant *o*, de sorte que *đang* : *đương* équivaut à **đ(w)ang* : *đương*.

Nous avons quelques cas, et leur nombre pourrait être augmenté si nous possédions toutes les formes dialectales des divers mots, où l'on peut suivre le développement du phénomène :

嫻, « soigneux, élégant », s. a. *oanh*, *ương*. c. (?), ch. n. *ying*. La forme du Nord a perdu la semi-voyelle labiale, tout comme *đang*, ci-dessus. Mais les formes sino-annamites nous la conservent sous deux formes, la forme sonore dans *oanh* et la forme sourde à l'état atténué dans *ương*. Soit :

oanh : *ương* ;

wãnh : *wong*.

Le cas de *oanh* : *ương* correspond exactement au cas *oan* : *uyên*, qui sera signalé § 402 : dans les deux cas, nous avons une modification connexe dans la

nuance de la semi-voyelle, car la semi-voyelle dans *uyên* est à l'état atténué, au moins en Haut Annam, tout comme dans *uong*. Mais ce cas ne correspond pas exactement au cas *oan* : *uôn*, du moins d'après ma théorie, parce que, dans ce dernier cas, nous n'avons pas la correspondance exacte des éléments des deux termes, mais développement adventice de la semi-voyelle labiale dans une forme intermédiaire **ôn*, à semi-voyale labiale vocalisée.

Un autre exemple, un peu différent, nous est donné par 牀, « lit », s. a. *sàng*, c. *chong*, *ch'ong*, ch. n. *tch'ouang*. La forme annamite donnée par les dictionnaires est *giởng* 牀, « lit », avec la semi-voyelle labiale ; mais l'on a, en Haut Annam, les formes *giăng*, *chăng*, sans la semi-voyelle labiale, et les dictionnaires donnent une autre forme, *chông* 種, « lit », pour **chuwàng*, **churong*, qui est une forme à semi-voyelle labiale vocalisée (1).

Des explications que j'ai données il résulte que les formes en *ư* sont constamment traitées comme des formes renfermant la semi-voyelle labiale d'une manière indiscutable. On peut donc regarder comme certaine la proposition énoncée dès le début de ce chapitre, que, dans les formes en *ư*, *ư* représente la semi-voyelle labiale à l'état atténué.

S'il restait quelques doutes, on n'aurait qu'à comparer des mots comme *non nhuốt* et *non nhuót*, « très tendre », *ngay đưỡn đượ* et *ngay đưỡn đượ*, « très droit », où il ne faudrait pas voir une correspondance exacte d'élément à élément, mais une correspondance par le moyen d'une forme intermédiaire à semi-voyelle labiale vocalisée, **nhót* (nous en avons l'équivalent, avec finale *n*, dans *non*), **đưỡn*, **đượ*.

391. — J'ai signalé, au commencement de chaque série, la langue à laquelle appartenait chaque forme. On a pu voir que les formes en *wô* étaient, à de rares exceptions près, toutes annamites. Or, dans ces formes, la semi-voyelle labiale est à l'état tonifié, c'est-à-dire qu'elle a le timbre de *ou* français, comme dans l'état normal, mais une intensité plus grande que dans l'état normal. On peut tirer de ces faits la *loi de tonification de la semi-voyelle labiale*, que j'énoncerai ainsi : « A des formes sino-annamites, et, très rarement, à des formes annamites, renfermant la semi-voyelle labiale sourde à l'état atténué ou à l'état normal, ou la semi-voyelle sonore suivie d'une voyelle ou d'une diphtongue à timbre clair, c'est-à-dire autre que les voyelles labiales, correspondent des formes annamites renfermant la semi-voyelle à l'état tonifié suivie d'une voyelle labiale *ô*. Cette correspondance n'a pas lieu en ce sens que chaque élément des premières formes correspond exactement aux éléments respectifs des secondes, mais les deux formes sont réunies par l'intermédiaire d'une forme à semi-voyelle labiale vocalisée, c'est-à-dire renfermant une voyelle labiale *u*, *ô*, *o*, sans la semi-voyelle. »

(1) Comparez, série VI, les cas *trương* : *trung* : *trong* ; *trươc* : *truc* : *troc*, etc.

Les cas types de cette loi sont :

捲, « enrouler », s. a. *quyền*, an. *quấn* et *cuốn*, — *quyền*, *quán* étant réunis à *cuốn* par une forme intermédiaire **côn* ; — et 縛, « lier », s. a. *phước*, an. *buộc*, les deux formes étant réunies par une forme intermédiaire **bôc*.

Cette loi de tonification de la semi-voyelle labiale est intimement liée à la loi de vocalisation de la semi-voyelle labiale, que nous énoncerons dans la quatrième partie.

* * *

TABLEAUX DE CLASSIFICATION DES FORMES EN *ƯƠ* EN SINO-ANNAMITE
ET EN ANNAMITE.

Il est inutile d'étudier en détail chacune des formes sino-annamites et annamites en *ƯƠ*. Cette étude détaillée ne nous donnerait que des rapprochements étymologiques entre des mots sino-annamites et des mots annamites, qui n'auraient pas d'intérêt général. Je me contenterai d'une simple énumération.

392. — a) Formes sino-annamites et annamites en *ƯƠ* initial ou suivant une consonne labiale :

		ƯƠC	ƯƠI	ƯƠM	ƯƠN	ƯƠNG	ƯƠP	ƯƠT	ƯƠU
1° Etat atténué	s. a.	ưóc 2				ưong 14 vưong 5 bưong ⁽¹⁾ phưong 18			
		phưóc 2				phưong 18			
		ưóc 1	ươi 2	ươm 2	ươn 5	ương 1	ươp 1	ươt 2	
		mưóc ⁽²⁾ 2	mươi 4		mươn 2	mương 6	mươp 4	mươt 1	mươu 1
	an.	vưóc 2			vươn 4	vương 5		vươt 2	
		bưóc 1	bươi 3	bươm 1	bươn 2	bương 1	bươp 1		bươu 3
					phươn 5	phương 1			
2° Etat vocalisé	s. a.	phuc							
	an.								

⁽¹⁾ Forme usitée pour des raisons cérémonielles pour 平, « paix », s. a. *binh*, *bằng*, c. *p'ing*, ch. n. *p'ing*. GÉNBREL la range parmi les formes annamites ; mais, comme elle est usitée pour un mot sino-annamite, je la range parmi les formes sino-annamites.

⁽²⁾ Forme usitée en Haut Annam pour des mots en *mắc* : voir § 390.

393. — b) Formes sino-annamites et annamites en *uor* avec gutturale initiale :

		UOC	UOI	UOM	UON	UONG	UOP	UOT	UOU
1° Etat atténué	s. a.	huroc 1 curoc 15 khuroc 5 nguroc 2				huring 16 curing 26 khuring 7 nguring 2			
	an.	curoc 4 khuroc 2 nguroc 1 guroc (2)	curoi 3 khuroi 1 nguroi 4 guroi (3)	huron 5 curom 4 grom 5	huron 1 khuron 2	huring 1 curing 5 nguring 4 guring 2	curop 1	khurot 1 khurot (1)	hurou 1 khurou (1)
2° Etat vocalisé									

394. — c) Formes sino-annamites et annamites en *uor* avec palatale initiale :

		UOC	UOI	UOM	UON	UONG	UOP	UOT	UOU
1° Etat atténué	s. a.	churoc 9 truroc 5 luroc 7				churing 24 truring 24 luring 35 giuring 4 churing 2 truring 4 luring 6 ruring 5			
	an.	churoc 2 truroc 1 luroc 1 ruroc 1 truc	churoi 1 truroi (5) 1 luroi 10 ruroi 8	lurom (4) lurom 3 rurom 5	luon 12 ruon 5	churing 24 truring 24 luring 35 giuring 4 churing 2 truring 4 luring 6 ruring 5		truot 2 luot 8 ruot 1	luou 2 ruou 1
2° Etat vocalisé									

(1) Forme du Haut Annam, pour *khuru* 鰱, sorte de merle.

(2) Forme du Haut Annam, pour *ghiéc* de *góm ghiéc*, « horrible ».

(3) Forme tonkinoise pour *gỏi*, ou *gủi* 改, « envoyer ».

(4) Forme cérémonielle usitée en Haut Annam, pour *liêm* ; voir l'exemple, § 389.

(5) En Haut Annam, *con truroi* (sorte d'insecte, ressemblant vaguement à la mante religieuse ; la femelle est beaucoup plus grande que le mâle ; le contact en est venimeux et cause une petite éruption).

395. — d) Formes sino-annamites en *uo* avec dentale initiale :

		UOC	UOI	UOM	UON	UONG	UOP	UOT	UOU
1° Etat atténué	s. a.					nưong 1 nhưong 24 duong 24 duong 12 tưong 57 thưong 39 xưong 18 sưong 14			
		nhuoc 9 duoc 11 duoc (1) tuoc 8 thuoc 19 xuoc 4)					
	an.	nưoc 9 nhuoc 1 duoc 3 tuoc 1 thuoc 2 xuoc 2	nhuoi 6 duoi 3 duoi 1 tuoi 7 xui 2 sui 5	nuom 3 duom 4 tuom 3	duon 4 tuon 1 sion 4	nưong 4 nhưong 4 duong 1 duong 3 thưong 2 xưong 1 sưong 6 sung	nuop 1	nhuot 1 duot(2) tuot 4 thuot 3 suot 4	duou(3) tuou 3
2° Etat vocalisé	an.	nhoc							

(A suivre)

(1) Forme donnée par GÉNIBREL pour 德, « vertu », s. a. *duc*.

(2) Dans *nằm duon duot*, « se coucher tout droit » ; *ngay duon duot*, « très droit ».

(3) Dans *lrou duou*, « douteux » ; *chim lrou duou*, sorte d'oiseau.

NOTES SUR LES DIALECTES LO-LO ⁽¹⁾

Par M. Alfred LIÉTARD,

De la Société des Missions Étrangères de Paris.

I. — QUELQUES VOCABULAIRES

Le vocabulaire *a-hi* a été composé par un indigène de cette tribu nommé Pi Kin-sin 畢景星, âgé de 30 ans, qui se trouve actuellement au séminaire de la mission, et qui m'a aidé aussi à composer ma grammaire du dialecte *a-hi*.

Le vocabulaire *lo-lo-p'o* a été recueilli par moi-même, à Djo-kou-la. Je donnerai plus loin quelques renseignements sur cette tribu.

Les vocabulaires des dialectes *p'u-p'a* et *čo-ko*, parlés par des tribus établies au Tonkin, dans le troisième territoire militaire, ont été recueillis par le commandant Bonifacy ⁽²⁾. « Ces peuplades *lo-lo*, dit-il, reçoivent de leurs voisins l'appellation de *Pu-la*. Le nom de *Pu-la* ou *Pu-na*, orthographié de plusieurs manières (濮喇, 濮喇, 蒲刺, 蒲那), se retrouve souvent dans les ouvrages chinois qui traitent des barbares du Yun-nan.

« La première tribu est celle que le commandant Lunet de Lajonquière ⁽³⁾ décrit sous le nom de *Pou-la* ou *Fou-la* ; M. Madrolle, qui orthographie ce nom *P'ou-là*, leur a consacré une brève notice suivie d'un vocabulaire ⁽⁴⁾. Cette tribu se donne à elle-même le nom de *P'u-p'a*. Le vocabulaire *p'u-p'a* nous a été donné par deux hommes du hameau de Ban-pang (délégation de Hoang-su-phi), nommés Han San et Li San et âgés d'environ 25 ans.

« La deuxième tribu, celle de *Čo-ko*, n'était plus représentée, à la fin de 1905, dans le territoire, que par deux familles, établies à Lang-dan entre Hà-giang et Quan-bà, et originaires de K'ai-houa-fou, au Yun-nan. Nous avons donné ailleurs ⁽⁵⁾ la reproduction photographique d'une jeune fille de cette

⁽¹⁾ Cet article sert de complément et d'appendice à notre étude, *Notions de grammaire lo-lo (dialecte a-hi)*, parue dans le fascicule précédent, p. 285-314.

⁽²⁾ Voir de cet auteur *Etude sur les coutumes et la langue des Lolo et des La-qua du Haut Tonkin*, B. E. F. E.-O., VIII (1908), 531-558.

⁽³⁾ *Ethnographie du Tonkin septentrional*, p. 335 sqq.

⁽⁴⁾ *Toung Pao*, II, IX, octobre 1908, p. 558 sqq.

⁽⁵⁾ *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, V, VII, 4, séance du 5 juin 1906.

tribu portant la coiffure en corne, qui justifie le nom de Ćo-ko, « hommes à corne », donné à cette tribu. C'est de cette jeune fille, nommée Ha Lu-ko, et de son frère, nommé Ha Sa, que nous tenons le vocabulaire reproduit ci-dessous.

« Ces deux dialectes, qui présentent quelques traces de nasales finales, soit par survivance de formes antérieures disparues au Yun-nan, soit par influence des dialectes chinois, contiennent aujourd'hui une forte proportion de mots d'origine chinoise. »

Enfin le vocabulaire tibétain, que je donne à titre de terme de comparaison, m'a été envoyé par le P. Théodore Monbeig, missionnaire à Tseu-kou (Tibet yunnanais).

FRANÇAIS	A-HI	LO-LO-P'O	P'U-P'A	ĆO-KO	TIBÉTAÏN
ciel	mu ⁴	mo ⁴ -ni ³ -mo ³	m'	m'-ti-ma	nam
soleil	li ⁴ -ki ³	mo ⁴ -ni ³ , mo ³ - tso ³	ni-zo-ma	ni-nia	ni-ma
lune	ho ³ -bo ³ , hlo ³ -bo ³	ho ³ -ho ³	la-pa-ma	lor-pu-ma	da-wa
étoile	ča ³ -zo ⁴ , ha ³ -zo ⁴	ké ³	ts'o-mi	tsi-mi	ker-ma
le soleil se lève	li ⁴ -ki ³ dyé ³ -lè ³	mo ⁴ -ni ³ do ³ -la ³			ni-ma šor
le soleil se couche	li ⁴ -ki ³ to ³	mo ⁴ -ni ³ dyo ³			ni-ma lan do
nuage	tè ³	ti ³			črin
pluie	mu ⁴ -ho ³	a-mu ⁴ ho ³	ma-ha	m'-ha	kya-ba
vent	mu ⁴ -hlo ³	a-mu ⁴ ši ³	m'-ša	m'-i	lon
tonnerre	{ mu ⁴ do ⁴ , mu ⁴ do ⁴ ša ³	a-mu ⁴ o ⁴	m'-ko-ko	m'-u	tson diob
éclair	mu ⁴ llo ⁴	a-mu ⁴ byé ³			djru sé
arc-en-ciel	hi ⁴ -mu ⁴ hi ⁴ -yi ³	a-mu ⁴ so ³ vi ³ da ²			za, gya
terre	mi ⁴	mi ⁴ , mi ⁴ -bu ⁴ -do ³	mi	an-sia	sa
plaine	di ³ -mi ⁴ , di ³ -ku ⁴	dè ³ -tè ⁴			ton
montagne	po ³	u ⁴ -tseyé ³ -bo ³	bo-mi	ha-pu-ma	ro, la
caverne	{ vyé ⁴ -po ⁴ , vyé ⁴ - dè ⁴	ši ⁴ -du ³			čra-čo (rocher, sous)
chemin	čo ³ -ma ³	djo ³ -mo ³			lam
eau	yi ³ , yi ³ dyé ⁴	vi ³ , vi ³ -dyé ⁴	he-ja	ha-dza	kiu
ruisseau	yi ³ -čo ³	la ⁴ -dja ³ -zo ⁴			lom-ba
rivière	{ yi ³ -mo ³ , yi ³ - mo ³ -dju ⁴	vi ³ -dja ⁴ -mo ³			kyu-lon
lac	yi ⁴ -ho ⁴	vi ³ -ho ⁴			tso
mer	{ yi ⁴ -ho ⁴ bi ⁴ -ta ² - mo ³	do ³ -vi ³ ho ⁴ -mo ³			gyan-tso
boue	ni ⁴ -na, ni ⁴ -ti ⁴	ni ³ -ra ⁴ , ni ³ -hya ³			dam-ba
poussière	ni ⁴ -mu ³	ku ⁴ -fu ³			ti-ko ⁴
sable	ni ⁴ -ja ³ , lu-k'a ⁴	lo-ké ⁴ -sé ³	lo-si	lo-sa	syé-ma
pierre	lo ⁴ -po	lo ⁴ -di ³	lo-ka	lo-ma	do
or	ša	šè ⁴	ši	a-si	ser
argent	t'o ³	p'i ³	tlo	a-ko	ngor
fer	ho ⁴	ho ³	si	a-khu	kya
cuivre	dji ⁴	djo ⁴	tong	dzi	son
feu	mu ⁴ -to ⁴	a-to ⁴	mi-to	bie-tu	mi

FRANÇAIS	A-HI	LO-PO-P'O	P'U-P'A	ČO-KO	TIBÉTAİN
cendre	k'o ⁴ -lo ³	ku ⁴ -fu ³			ti-kol
charbon (de bois)	tsa ¹ -sa ⁴	sè ¹ -ñi ³			séa
allumer le feu	mu ¹ -to ¹ tsè	a-to ¹ tso ²			mi ber
éteindre le feu	mu ¹ -to ¹ da ⁴ -po ¹	a-to ¹ dé ⁴ sè ³ ho ³			mi ma
forêt	lè ho ³	so ³ -dzor ³ li ¹	sur-t'a	li-dur-ma	dya-na
arbre	se ³ -ts'è ³	so ³ -dzor ³	sur-ma	si-ma	šim-pon
racine	yi-bo ³ , yi-mo ³	so ³ -dzor ³ kyé ⁴			tsa-diob
tronc	yi-to ³ , se ³ -tsō ¹	so ³ go ⁴ -dō ¹ -mo ³			ma-den
branche	se ³ -kyé ¹	so ³ ka ¹ -lè ³			yé-la
écorce	se ³ -ki ³ , se ³ -ko ¹	so ³ ko ¹			šin pa-pa
bourgeon	vi ¹ -lo ³ o-bu ¹	so ³ pè ¹ -no ³			yer-kyo
fleur	vi ¹ -lo ³	vè ¹ -lu ³	sa-la	ha-zor-ma	mé-tu
herbe	hi ¹	šor ¹ -ba ³			tsoa
tabac	yi ³	a-ko ³	mé-ko-tla	bi-ku	twa
thé	lo ⁴ , lo ⁴ -t'o ⁴	lo ⁴			gya
concombre	a-p'u ⁴	a-p'o ⁴			de-kwa
maïs	hō-mu ⁴	šo ¹ -p'o ³	sa-bor	sa-bor	tam-bo
haricot	a-nu ¹	no ¹			sé-mer
ail	cho ¹	šu ¹			gau-pa
rizière	ta-mi ¹	tè-mi ¹			djor-jin
semèr le riz	li ¹ sè ¹	li ¹ šo ³			djré tob
couper le riz	tso ³ ts'a	tsè ³ vi ¹			djré nga
piler le riz	tso ³ ti ¹	tsè ³ tè ³			djré don
buffle	a-ñi ¹ , a-ni ¹	è-lè ¹	ngur	on	kyu-lon
fruit			sur-bor	a-ko	
feuille			ha-pya	a-ka	
banane			ha-bor-si	nga-ma-a-ma	
oignon			a-sung	a-sung	
riz de montagne			ha	hōn-si	
riz de plaine			tya	tya	
bœuf	ni ⁴	no ³ -ñi ⁴	ngur	ngor	lon
taureau	lo ⁴ -bu	lo ⁴ -bo ³			ga-lon
vache	ni ⁴ -mo ³	no ³ -ñi ⁴ -mo ³			pa
bouc	k'i ² -ku ¹	a-čor ² -tsè ¹			ra-pu
chèvre	k'i ² -mo ³	a-čor ² -mo ³	tsor-ma-la	tsor-mé-lé	ra
chat	mè ¹ -nè ³	vu ¹ -mi ³	ña	a-ñi	ña-mé
chatte	mè ¹ -nè ³ -mo ³	vu ¹ -mi ³ -mo ³			ña-mé a-ma
chien	k'i ⁴	a-no ³ , č'o ⁴	tsor	si	tsor
aboyer	č'o ²	lu ²			so
mordre	č'o ²	k'o ²			hor
cochon	vyé ²	vè ²	vya	va	p'a
sanglier	vyé ² -ni ¹	ñi ¹ -vè ²			gun-ter
panthère	zo ²	zo ² -mo ³			zi
tigre	lo ¹	lo ¹ -mo ³	a-wa	a-na-bi-ma	ta
cheval	mo ⁴ ; a-lo ¹ -mo ⁴	mu ⁴	mo	a-lor-m	ta-ta
corne de buffle	a-ñi ¹ o ¹ -č'o ³	è-lè ¹ čor	ngur-so	on-ni-su	kyu-lon gé-roa
queue de chien	k'i ⁴ ma ¹ -djo ⁴	a-no ³ mè ¹ -pyo ³			tso-gé nga-ma
mâle	i-pō	ya-p'o ³	p'u	o-p'o	po
femelle	i-mo ³	ya-mo ³	ma	a-mor	mo

FRANÇAIS	A-HI	LO-LO-P'O	P'U-P'A	ČO-KO	TIBÉTAÏN
oiseau	èh ¹ -zo ⁴	nga ⁴ -tse ³	hè-ma	he-me	şyü
cerf			a-ts'σ	ma-lu	
rat			mi-to	a-i	
singe			a-no	a-si	
griffe de chat			ña-tso-sσ	a-ña-la-tsi-ku	
coq	yé-p'u ³	yi-p'σ ³	ya-phu-ma	za-pho-ma	ko-ter, şya-po
poule	yé-mo ³	yi-mo ³	ya-hè-ma	za-mσ	şya-mo
canard	yé-pi ¹	a ²			an
corbeau	a-ñé ¹	a-né ⁴ -mo ³	a-ya-ma	a-na	şya-ru
tourterelle	a-hlσ ³	di ³ -pi ³			ti-pa
bec	ni ⁴ -p'yé ²	mè ⁴ -ku ²	he-men-to	a-ni-ku	kyu-to
aile	to ³ -lyé ²	du ³ -lè ²			da-ma
plume	nσ ¹	mσ ²			pu
nid	k'i ³ , i-k'i ³	č'o ³			tson
œuf	t'o ³	fu ³			gon-ga
pondre	o ³	fu ³ -to ²			dzé
voler	t'σ ³	{ (s'envoler) byo ³ - yi ³			din
chanter	nè ³ , pu ³	mi ³			lu-lon
poisson	ngo ⁴ -zo ⁴ , a-ngo ⁴	ngo ⁴	nga	no	ña
écaille	ngo ⁴ -sā ²	ngo ⁴ -čō ²			ña pa-pa
nageoire	ngo ⁴ -to ³ -lyé ²	ngo ⁴ -du ³ -lè ²			ña na-kyu
mouche	yi ³ -mu ¹	ya-mi ¹			djron-na
moustique	bu ⁴ -ts'è ³	hyo ⁴ -to ³			ba-tsi
papillon	bu ⁴ -hlσ ³	bo ⁴ -lu ³			che ma ké lo
fourmi	ka ¹ -vu ²	bo ⁴ -yo ²	bu-hu	bu-ma	čru-ma
araignée	yé ¹ -ma ³	ña ¹ -mo ³			gya-ka-ra
abeille	do ⁴	byo ³			djron-tso
miel	do ⁴ -yi ³	byo ³ -vi ³	dla-ngur	go-zi	djron
tortue			u-kwai		
serpent			a-si-ma	sie-na	
grenouille			ma-kwe	mi-ko	
homme (homo)	ts'u ³	ts'a ³	čō ²	a-čō	mi
homme (vir)	zo ⁴ -p'o ⁴	u ⁴ -čō ¹ -mè ⁴	za	a-ana	şyé pa-po
femme	ma ⁴ -ča ³ -mo ³	zo ⁴ -mè ³	za-ma	mi	pu-mo-ra-ro
jeune homme	ts'u ³ -lyé ³ -zo ⁴	sσ ³ -lè ³ -zo ⁴			po-čer
jeune fille	a ⁴ -mè ⁴ -lyé ³ -zo ⁴	zo ⁴ -mè ³ -lè ³			pu-mo kion-kion
enfant	{ a-bat ¹ -zo ⁴ , a-nè- zo ⁴	a-ñé ¹ -zo ⁴	ye-me-tsur	zo-ma	ra-ro
garçon			za	za-za	
vieillard	ts'u ³ -mo ⁴	ts'a ³ -ma ⁴			gya-go
mari	şo ⁴ -ča-p'o ⁴	a-po ⁴ -ma ³	he-se-pa	sur-la	dé-ya
épouse	ma ⁴ , ma ⁴ -lyé ¹	a-pi ¹ -ma ³	mi-şa-ma	mi	na-ma
père	i-ba ⁴	a-bo ⁴	ba	a-ba	a-pa
mère	i-mo ³	a-mo ³	ma	a-ma	a-ma
filles	{ a ⁴ -mè ⁴ , a ⁴ -mè ⁴ - zo ⁴	zo ⁴ -mè ³	za-mi	za-mi	pu-mo
fil	zo ⁴	zo ⁴			pu
petit-fils	li ⁴ -zo ⁴	li ⁴ -po ⁴			se-tso
petite-fille	li ⁴ -a ⁴ -mè ⁴	li ⁴ -mo ³			se-tso

FRANÇAIS	A-HI	LO-LO-P'O	P'U-P'A	ČO-KO	TIBÉTAİN
frère aîné	a-mu ⁴	a-yi ⁴	a-kô	a-ko	a-an
sœur aînée	a-vi ²	a-ts'ô ²	a-tsi	a-tsi	a-bu
frère cadet	ni ⁴ -k'yé	ñé ⁴ -ma ¹	ña-pa	ña-nor	pan-ya
sœur cadette	na-mo ³	ñé ⁴ -mo ³	a-ña	a-nor	sé-mo
grand-père	a-pu ¹	a-lo ¹	a-fu	a-por-zi	a-mi
grand'mère	a-pi ⁴	a-né ⁴	a-p'o	a-p'o	a-yé
corps	go ⁴ -mo ³	go ⁴ -čor ³	gu-mor	gu-mor	le-po
tête	o ¹ -kô	u ¹ -di ¹	i-tor	i-ko	go
cheveux	o ¹ -ts'ô ³	u ¹ -ts'ô ³	i-tla	i-t'u	čra-pu
visage	t'u ⁴ -ñé	pé ⁴ -mè ³	tlor	k'u-dur	don-ké, ka-na
œil	ñé-sa ⁴	mè ¹ -du ⁴	ño-si	na-si	mig
oreille	no-pā	no ¹ -pā	na-be-tla	na-ku	na-pa
nez	no-bo ²	no ¹ -bi ²	na-bo-ko	na-mo	na
bouche	ni-p'yé ²	mè-ku ²	n'-to	n'-ku	ka
lèvre	ni-ki ¹	mè-čor ¹			ka-pa
dent	ča ³ -ho ¹	so ³ -čor ²	sur	sur-ma	so
langue	lo ³	šé ³ -vé ⁴			kyé-lé
barbe	ni ⁴ -ts'ô ³	bo ⁴ -vu ³	n'-tsor	n'-tsi	a-tson
main	lyé ² -po ¹	lé ² -vo ¹			la-pa
doigt	lyé ² -čor ³	lé ² -ñi ⁴ -mo ³	la-tso-ma	la-tso-ma	djron-gu
cou			ko-bya	la-bi	
épaule			na-po	na-bo-ma	
bras			la-por	la-por	
ongle	lyé ² -se ⁴	lé ² -ku ⁴ -sè ³			sé-mo
mamelle	a-no ³ , a-no ³ -pi ¹	pa ³	a-nya	a-nu	nu-ma
ventre	o ⁴ -po ³	hè ⁴ -mo ³			twa
pied	k'i ³ -byé	čor ³ -vo			kom-ba
peau	ki ³	ho ⁴ -ko ⁴ -djo ³			pa-pa
chair	ho ⁴	ho ⁴ -né ³ -ho ⁴			ša
os	ro ⁴ -kô	ho ⁴ -vo ⁴ -dzo ³			re-pa
sang	se ⁴	se ⁴	su	a-si	čra
larmes			ño-zor	na-zi	
sueur			tsur	ko-zi	
lait	a-no ¹	pa ³ -vi ³	a-nya-zor	a-n'-zi	o-ma
urine	zor ⁴	šé ⁴ -vi ³	a-zor	zi	kin
manger			dza	zo	
manger le riz	tso ³ dzo ⁴	dzo ³ dzo ⁴			djré sa
boire de l'eau	yi ³ tu ³	vi ³ -dyé ⁴ da ³			kyu ton
boire			i-še-ta	dur	
boire de l'alcool	ki ³ tu ³	djo ⁴ -bè ³ da ³	zo-ta	a-zi-te	a-ra ton
être ivre	ki ³ nè ³	djo ⁴ -bè ³ vu ⁴ -mi ¹	zo-ta-po	a-zi-te-bo	kyu dzi ton
sel	ts'ô ³	ts'ô ⁴	san	tsom	tša
poivre			fu-čau	du-lu	
huile	vu ⁴ yi ³	yu ⁴ -vi ³	e-če	a-tsi	mer-ko
graisse	ts'a ³	ts'é ³	vya-če	va-tsi	tsi
viande	ho ⁴	ho ⁴	ha-tso	ha-hor	ša
œuf de poule	yé-t'ô ³	yi-lu ³			šya gé gon ga
veste			bya	k'or	
pantalon	lo ¹ -bi ⁴	mè ¹ -ñi ³	sa-la	sla	nam-bu
ceinture	dju ² -pi ³ -ni ¹	djo ² -sé ¹			ké-ra

FRANÇAIS	A-HI	LO-LO-P'O	P'U-P'A	CO-KO	TIBÉTAIN
turban	o ¹ -ti ³	šet-čō ³	lyā-so	lo-bi	go-črō
souliers	k'i-nō	k'yé-nō			lam
chapeau	o ¹ -to	ka ³ -tu ¹			soa
bague	lyé ² -pi ¹	lê ² -mi ⁴ -so ³			djro-tso
boucle d'oreille	no-gu ²	no ¹ -ko ²			na-ko
bracelet	lyé ² -čō ³	lê ² -djo ³			lan-gyan
coudre	djo ²	djo ²	be-čō	k'é-u	čroa
tisser	č'a ⁴	č'è ⁴	pa-tso	a-tsyā	ta
s'habiller	ka-bi ⁴ go ² , vi ²	go ²			kyün
se déshabiller	ka-bi ⁴ lo ²	li ²			ko-p'i
coton			sa-la	so-lo	
chanvre			tso	mo	
village	k'yé	k'a	kwe-ča	tsur-hur	črom-ba
maison	hè ³	hi ³	he	hie	kom-ba
porte	hè ³ -go ³	a-du ³	ka-tso	go-ti	go
toit	hè ³ bu ¹ -do ⁴	hi ³ pi ¹ -mi ⁴			yon-diob
natte	pō-dzā	yè ¹ -tso ¹			so-den
lampe	to ³ , mu-to ¹	a-to ¹ -to ³	a-teng	a-dzi	ma-ni-tan
table			čō-tso	čō-tso	
balai	mi ¹ -se	mi ¹ -se			ša-ma
papier	t'u ⁴ -yi ⁴	ta ⁴ -vi ³	t'o-zō	t'o-zō	šu-gu
pinceau	so ¹ -gu-to ³	so ³ -vè ¹ -du ³	pi	pi	čré-tu
écrire	so ¹ -gu	so ³ -vè ¹	sur-sa-go	sur-sa-go	čré
lire			sur-sa-se	sur-sa-pur	
livre	sō-po ⁴	so ³ -po ⁴			i-gé
barque	li-zo ⁴	li			
pagaie	li-ra-to ³	li vè ¹ dyé ⁴ lé ² pi ³			
couteau	mi ¹ -to ⁴	a-to ⁴	mi-t'a	am-pya	čro-kion
arc			he-lung-lung	lo-lo	
arbalète			ča-dzo	bi-ča	
scie	tso	vi ³ -tso			so-lé
hache	ho ¹ -ts'o	a-tso ¹	sa-ču	sa-va	tar-ro
bêche (houe)	tso ¹ -k'u ²	tso ¹ -mo ³			
charrue	djo ⁴ -ma ³	lo ⁴ -t'yé ³	jyu	zu-ma	tom-ba
jour	ñi ¹ , ñi ¹ -hlu ¹	a-ñé ¹ -gu ³	na-tlo-ma	ni-lye-bo	ñi-ma
nuit	so ³ -vu ³	a-mo ³ -čō ³	na-si-lyā	si-pa-i	tsen rin
mois	hlo ³	šyo ³	la-pa-ta-ma	la-po-to-ma	da-wa
année	k'u ²	k'o ²	kwe-so-mo	ta-ko	lu
hier	o ¹ -ñi ³	a-mé ³			ka-tson
aujourd'hui	i ⁴ -ñi ³	i ⁴ -ñi ³			a-riü
demain	a ⁴ -dyé ⁴ -ñi ³	šu ⁴ -ñi ³			son-ñi
aller	li ³	yi ³	lo-mya	zo	djro
venir	du-lè ³ , lê ³	la ³	tla-le	go-le	on
aller à cheval	mo ⁴ -dzè ⁴	mu ⁴ -dzè ⁴	mo-či	a-lom-je	ta-kya
aller à pied	čō ³ -ma ³ wō	djo ³ -mo ³ yi ³			kon-ton-djro
courir	čè ³	čō ³ -yi ³			giu
se lever	ho ² , to ³ -ho ² , to ³	syé ³ -tu ²			yer-lu
s'asseoir	ñi ³	di ³ -to ³			do-dé
se coucher	go ³ -yi ² , yi ²	yi ² -to ³	i-t'a	i-t'o	ñi-dé
s'éveiller	yi ² -no ⁴ , no ⁴	{ ho ⁴ -čō ³ (se sou- venir)			yer-sé

FRANÇAIS	A-HI	LO-LO-P'O	P'U-P'A	ČO-KO	TIBÉTAİN
voir	ñi	ñi-to ³	ña-si-dzo	na	ton
entendre	nō	bo ⁴ -djo ³	ba-je	no-lo	tsō
flairer	no ⁴	no ⁴ -ñi ¹			šo-nam
sentir mauvais	čo ² bi ⁴ -no	čo ² -no			šo-gu ré-nan
sentir bon	bi ⁴ -no	hyo ⁴ -no			šo-sim po-nan
parler	du ⁴ -byé ³ , byé ³	da ⁴ -vu t'o ² , bē ³	ho-t'a-ti	va-ti-pa	ka-wa, ka-do
rire	ra ³	{ vē ³ , vē ³ -ji ² , vē ³ - jo ³	zo-lyā	zi	ga-šo
pleurer	ngo	ngo	u-lyā	ni-mō	ngo
tousser	tsō ¹	ts'ō ¹			so
cracher	ti ¹ -yi ³ -p'i ⁴	t'i ¹ -p'i ¹ -p'i ²			kyé-mo-tob
bâiller	ha ¹ -do ⁴ -mo ³	i-mi ⁴ -ha ³	sya-ko	na-ko-to	lin-ša-yé
se moucher	no-bo ² ho	no ¹ -bi ² ih			na-šer-bé
avoir faim	ñi ² , o ⁴ -po ³ ñi ²	dzo ³ -mē ²			lon-ka-to
avoir soif	se ² , yi ³ -se ²	{ mē-kū ² hē ¹ (lèvres sèches)			ka-kon
téter	{ čō ⁴ , a-no ³ - čō ¹	pa ³ -da ³			nu-ma-ton
se laver la figure	t'u ⁴ -ñē ts'e ⁴	pē ⁴ -mē ³ ts'e ⁴			don čro
se peigner	o ¹ -do ³ k'yē	u ¹ -di ¹ pi ¹			čra-syē
peigne	o ¹ -ki ¹ -mo ³	u ¹ -pi ¹ -dzo ³			so-mon
être en bonne santé	{ ho ³ -li ⁴ -li ⁴ -yē ³	se ³ -lu ⁴ -tō ³			dé mo yō
être malade	no ³	no ³ -to ³			na-ré
avoir la fièvre	no ³ k'i-k'i	no ³ -pē ¹			der-na
avoir la diarrhée	o ⁴ -po ³ čo ³	hē ⁴ -po ³ ho ³			kon-čro
aller à la selle	t'o ⁴ ho ³ , t'i ⁴ -ho ³	ši ⁴ -o ¹			kya pa-ton
uriner	zo ⁴ -ho ³	šē ⁴ -pē ³			kin ton
petite vérole	tsē ¹ -tsē ¹ , go ⁴ -lo ³	yi ⁴ -no ³ -ka ¹ -do ³			djrom-ba
médecin	no ³ -go ³ -p'o ⁴	na ³ -ts'e ⁴ -tsyō ²	i-san	na-si-to-dzo	mem-ba
remède	no ³ -ts'e ⁴	na ³ -tse ⁴			men
naitre	ju	hē ¹ , zē ⁴ -wo ³			do
se marier (hom- me)	{ ma ⁴ lyé ¹ ko ³ (femme appeler)	a-pi ¹ -ma ³ k'u ³			to-ka zo
se marier (fem- me)	{ ma ⁴ -lyé ¹ mo ³ (femme faire)	a-pi ¹ -ma ³ pē ³			to-ka zo
accoucher	bu ³ , ko ³	a-ñē ¹ zē ⁴ -wo ³			{ ra-ro do (enfant naître)
mourir	šo ³	šo ³	se-poa	si-pur	šo
avoir peur	djū ¹ , ka ³	djo ¹			čra-ré
voler (dérober)	k'o ⁴	k'o ⁴			čru-ré
tuer	ho ⁴	sē ⁴			sé
aveugle			ña-si-ji	na-si-ti	
blanc	a-t'o ³	ya-p'i ³	tlo	p'u (ou) k'u	ker-bo, ke-ker
noir	a-ñē	ya-nē ¹	ña	na	na-na
jaune	ša-do ⁴	ya-šē ¹	no	a-si-byā	sé-čer
vert	ni-šu	ya-lu ¹ -čō	na-po-ma	a-n'-zyā	ngo-ssō
rouge	ni-go ⁴	ya-ñi ¹	no-pi-nia	a-n'-byā	mē-mer
bleu	a-p'a ³	ya-la ³	ho-pya	p'i-po	ho-ssō

	A-HI	LO-LO-P'Ō	P'Ū-P'A	ĈŌ-KŌ	TIBÉTAÏN
1	t'i ⁴	t'i ⁴	t'a (1)	t'a (1)	kig
2	ni ⁴	n' ⁴	m'	m'	ni
3	so ³	so ³	sa	so	sam
4	li ²	li ²	slo	li	jé
5	ngo ⁴	ngo ⁴	nga	ngo	nga
6	č'u ²	č'o ²	so	so	čru
7	šo ⁴	šo ⁴	so	si	dōn
8	ih ²	hè ²	he	zi	gyé
9	ko ³	ko ³	ku	ku	go
10	ts'o ³	ts'o ³	tsō	tsō	kyu
11	ts'o ³ t'i ⁴	ts'o ³ t'i ⁴	tsō ti	tsō ti	kyu kig
20	ni ⁴ ts'o ³	n' ⁴ ts'o ³	m' tsō	m' tsō	ni šu
21	ni ⁴ ts'o ³ t'i ⁴	n' ⁴ ts'o ³ t'i ⁴	m' tsō t'a	m' tsō t'a	ni šu tsa kig
22	ni ⁴ ts'o ³ ni ⁴	n' ⁴ ts'o ³ n' ⁴	m' tsō m'	m' tsō m'	ni šu tsa ni
30	so ³ ts'o ³	so ³ ts'o ³	sa tsō	so tso	sam kyu
100	t'i ⁴ ho ³	t'i ⁴ hyo ³	t'a	t'ō	gya
101	t'i ⁴ ho ³ t'i ⁴	t'i ⁴ hyo ³ t'i ⁴	t'a t'a	t'ō t'a	gya gé kig
102	t'i ⁴ ho ³ ni ⁴	t'i ⁴ hyo ³ n' ⁴			gya gé ni
110	t'i ⁴ ho ³ ts'o ³	t'i ⁴ hyo ³ ts'o ³	t'a tō tsō	t'ō la tsō	gya gé kyu
111	t'i ⁴ ho ³ ts'o ³ t'i ⁴	t'i ⁴ hyo ³ ts'o ³ t'i ⁴	t'a la tsō ti	t'ō la tsō ti	gya gé kyu kig
120	t'i ⁴ ho ³ ni ⁴ ts'o ³	t'i ⁴ hyo ³ n' ⁴ ts'o ³			gya gé ni šu
130	t'i ⁴ ho ³ so ³ ts'o ³	t'i ⁴ hyo ³ so ³ ts'o ³			gya gé sam kyu
200	ni ⁴ ho ³	ni ⁴ hyo ³			ni gya
300	so ³ ho ³	so ³ hyo ³			sam gya
400	li ² ho ³	li ² hyo ³			jé gya
500	ngo ⁴ ho ³	ngo ⁴ hyo ³			nga gya
600	č'u ² ho ³	č'o ² hyo ³			čru gya
700	šo ⁴ ho ³	šo ⁴ hyo ³			dōn gya
800	ih ² ho ³	hè ² hyo ³			gyé gya
900	ko ³ ho ³	ko ³ hyo ³			go gya
1.000	t'i ⁴ to ³	t'i ⁴ to ³	i t'ien	t'a tu	tong čra kig
10.000	t'i ⁴ vā ¹	t'i ⁴ vā ¹			čré tso kig

II. — LISTE DE MOTS A-HI EMPRUNTÉS AU CHINOIS.

FRANÇAIS	CHINOIS	A-HI
pomme de terre	yang-yu 洋芋	ya-yi
balcon	cha-tse	ša-tse
punir	fa 罰	fa
muet	ya-pa 瘂吧	ya-pa
convenable	ho-che 合式	ho-šo

(1) Après chaque nom de nombre, les P'u-p'a ajoutent la particule *mi* et les Ĉŏ-ko la particule *ma*.

FRANÇAIS	CHINOIS	A-HI
réunion	houei 會	hui
poudre	ho-yo 火 药	ho-jo
édit	kao-che 告 示	kao-şor
affiche	kao-pai 告 白	kao-pé
piment	lao-tseu 辣 子	la-dze
utilité	li-yi 利 益	li-i
boutique	p'ou-tseu 鋪 子	pu-tse
chaux	che-houei 石 灰	şor-hui
serviette	p'a-tseu 帕 子	pa-dze
déluré	la-tsao	la-tso
envoyer	ta-fa 打 發	ta-fa
bas	wa-tseu 襪 子	va-tse
mule	lo-tseu 驢 子	lo-dze
allumette	fa-tchou 發 炷 ?	fa-çu
allumette chimique	yang-fa-tchou 洋 發 炷	ya-fa-çu
arachide	lo-ti-song 落 地 松	lo-ti-so
anguille	houang-chan 黃 鱈	hua-şa
céder	jang 讓	ja
opium	yang-yen 洋 烟	ja-yi, ya-yi
avouer	jen 認	jor
s'occuper	kouan 管	kua
orange	houang-kouo 黃 菓	hoa-ko
accessoire	ling-souei 零 碎	li-sui
impôt	leang 糧	lé-a
dragon	long 龍	lo
en outre	ling-wai 另 外	li-wé
banc	pan-teng 板 凳	pa-to
assiette	p'an-tseu 盤 子	pé-dze
parapluie	san 傘	sa
penser	siang 想	hya
compter	souan-tchang 算 賬	sua-ça
deviner	souan-ming 算 命	sua-mi
croire	sin 信	hi
amende honorable	jen-ts'o 認 錯	jor-tso

Remarquez que, pour plusieurs de ces mots, il existe également des mots lo-lo aussi souvent employés. Par exemple :

<i>o-ma-co</i> , « punir »,	au lieu de <i>fa</i> ;
<i>ko-ju</i> , « poudre »,	— <i>ho-jo</i> ;
<i>ga-do</i> , « utilité »,	— <i>li-yi</i> ;
<i>lu-mu</i> , « chaux »,	— <i>şor-hui</i> ;
<i>djè</i> , « croire »	— <i>hi</i> , etc.

Cette liste de mots empruntés au chinois est à peu près complète. Elle serait sensiblement la même dans les différents dialectes lo-lo que je connais. Je crois utile d'y joindre une liste d'expressions, au moins partiellement chinoises, que les A-hi emploient couramment :

I-ti-byé, « affirmer » : ch. *chouo yi ting* 說一定. (*I-ti* est le *yi-ting* chinois, prononcé à la lo-lo. *Byé* est le verbe « dire », qui correspond au verbe chinois *chouo*).

A-to, « absurde » : ch. *pou tong (che)* 不懂事. (*A* est la négation lo-lo, correspondant au *pou* chinois).

Sé-di, « donner de bon cœur » : ch. *che tō* 捨得. (*Di* est un verbe lo-lo correspondant au *tō* chinois. On dira négativement : *sé a di*, « ne pas donner de bon cœur »).

Ka-mi so-tsi, « quelle affaire ? » : ch. *chen mo che tsing* 甚麼事情. (*Ka-mi* correspond à *chen-mo* chinois. Les *A-hi* ont du reste une expression correspondante tout à fait lo-lo, à savoir *ka-mi hi*).

Ka-mi si, « quel nom » (as-tu ?) : ch. *sing chen mo* 姓甚麼.

Ngo a ki, « pas nécessaire » : ch. *pou yao kin*, 不要緊. (*A* est la négation lo-lo. *Ngo* est un verbe lo-lo qui correspond au *yao* chinois. C'est donc comme si l'on disait en chinois : *yao pou kin*).

Mo-hi ča-to, « hache-paille » : ch. *tcha tao* 鐮刀. (Mais tandis qu'en chinois on dit simplement « hache-couteau », les indigènes disent « couteau-hacher herbe du cheval » : *mo*, « cheval » ; *hi*, « herbe »).

Pi-ki ča, « affable » : ch. *-p'i k'i hao* 脾氣好. (*Ča*, « bon », correspond au *hao* chinois).

Ko-fa hē, « maison commune » : ch. *kong fang* 公房. (Remarquez que *kong fang* à lui seul veut dire « maison commune ». Les *A-hi* y ont cependant encore ajouté leur mot *hē*, qui veut dire « maison ». On voit que ces emprunts chinois ne sont pas toujours très logiques).

Ču-i da, « tirer un plan » : ch. *ta tchou yi* 打主意. (*Da* lo-lo équivaut au chinois *ta*).

Byé mi, « dire clairement » : ch. *chouo ming* 說明.

Byé ho, « mettre les gens d'accord » : ch. *chouo ho* 說合.

Li-hi šu, « observer les préceptes » : ch. *cheou li sin* 守理信. (L'expression est employée en lo-lo dans le sens de *cheou kouei kiu* 守規矩).

Ho-dzo ti-to, « marteau » : ch. *ting tch'ouei* 丁鎚. (*Ho-dzo*, « clou » ; *to*, « instrument » ; *ti* prend ici le sens de « enfoncer »).

Po-ti ts'u, « indigène » : ch. *pen ti jen* 本地人. (*Ts'u* équivaut à *jen*).

T'i vā, « dix mille » : ch. *yi wan* 一萬.

Ho-ša-p'o, « bonze » : ch. *ho chang* 和尚 (auquel on ajoute le mot *p'o*, qui correspond à 人 *jen*. C'est comme si l'on disait *ho-chang-jen*).

<i>l'i čo</i> , un pied,	ch. <i>yi-tche</i>	一尺,
<i>l'i ča</i> , dix pieds,	c. <i>yi-tchang</i>	一丈,
<i>l'i fē</i> , un fen,	c. <i>yi-fen</i>	一分,
<i>l'i ts'é</i> un ts'ien,	c. <i>yi-ts'ien</i>	一錢,
<i>l'i šo</i> , 1/10 de boisseau,	c. <i>yi-cheng</i>	一升,
<i>l'i l'ō</i> , 1 boisseau,	ch. <i>yi-teou</i>	一斗,
<i>l'i ta</i> , 10 boisseaux,	ch. <i>yi-tan</i>	一石.

III. — LES DIVERS DIALECTES LO-LO DU YUN-NAN.

Pour montrer combien au Yun-nan la langue lo-lo est une et répandue, il me semble intéressant de donner ici quelques mots et quelques phrases de différents dialectes parlés dans la province.

1° DIALECTE ÑI-P'A.

Ce dialecte est suffisamment connu par tout ce qu'en a écrit le P. Vial. Si j'en donne ici un spécimen, mon intention n'est donc pas de faire connaître du nouveau, mais seulement de mettre sous les yeux du lecteur un terme de comparaison en plus.

Les Ñi s'appellent eux-mêmes « Ñi-p'a » (*Gni-pa* suivant l'orthographe du P. Vial). Mais les tribus lo-lo environnantes leur donnent le nom de « Sa-ñi ».

Ces indigènes ñi-p'a se trouvent groupés à l'Est-Sud-Est de Yun-nan fou, dans les sous-préfectures de Lou-nan (pron. locale : Lou-lan) 路南州, et de Lou-leang 陸凉州. On en trouve aussi dans la sous-préfecture de Mi-le 彌勒縣, et de Yi-leang 宜良縣, et dans les préfectures de Kouang-si 廣西府 et de Kouang-nan 廣南府.

Les Chinois, à ma connaissance, n'ont pas donné de nom particulier à cette tribu, dont ils désignent les individus sous le nom générique de *yi-jen* 夷人.

Le spécimen de langage ñi ci-dessous m'a été fourni par un séminariste du P. Vial, nommé Pi K'ing-yun 畢慶雲, originaire de Lou-mei yi 路美邑 de la sous-préfecture de Lou-nan :

1	t'i	6	k'u
2	ñi	7	sɔ
3	sɔ	8	éh
4	lɔ	9	kɔ
5	nga	10	ts'ɔ
père	a-ba	pierre	lo-ma
mère	a-ma	fumier	č'ɔ
fils	za	eau	jo-dyé
filles	a-mé-za	maïs	sa-pu
cheval	mu	bêtes	ddji
cochon	vé	chèvre	či
vin	čɔ	sel	ts'a
chien	č'ɔ	chinois	ši-pa
roi	gɔ-mo		

Un homme. — *Ts'o t'i-ma*, m. à m. « homme un ».

Trois hommes. — *Ts'o sɔ-lɔ*, « hommes trois ».

Manger le riz. — *Tsa dza*, « riz manger ».

Boire de l'eau. — *Jo-dyé k'i*, « eau boire ».

Fumer du tabac. — *Yi k'i*, « tabac boire ».

As-tu mangé le riz ? — *Tsa dza dza ha*, « riz manger manger (avoir) ».

J'ai mangé. — *Dza ha* (*ha* : marque du parfait)

Quel âge as-tu ? — *Ni k'a-na k'u lo* ? « toi combien ans passer ».

Il a 50 ans. — *K'σ nga-ts'σ k'u lo*, « lui 50 ans écouler ».

Que veux-tu ? — *Ni a-mi ngo* ? « toi quoi vouloir ».

Je veux du tabac. — *Nga yi ngo*, « moi tabac vouloir ».

As-tu du sel ? — *Ni ts'a čo čo* ? « toi sel avoir avoir ».

J'ai du sel. — *Nga ts'a čo*.

Aller au marché. — *K'σ yi*, « marché aller ».

Acheter du sucre. — *Ša-dđla vè*, « sucre acheter ».

Vendre du maïs. — *Ša-pu vu*, « maïs vendre ».

2^o DIALECTE A-HI-P'O.

Pour ce dialecte, je me bornerai à renvoyer le lecteur à l'étude que je lui ai consacrée. Je signalerai simplement ici que le nom *A-hi* et même le nom *Sa-ñi* ne semblent pas être restés inconnus des historiens chinois. On lit en effet dans le *Nan tchao ye che* 南詔野史, au livre II, chapitre IV, article 14, au titre *Sa mi Kouo-lo* 撒米猓羅 : « Il existe encore des (Lolos appelés) Lou-wou, Lao-wou, Sa-wan, *Sa-ni*, A-ho, *A-hi*, etc.; leurs costumes et leurs mœurs ressemblent à ceux des *Sa-mi* » (又有魯兀老烏撒完洒泥阿蜴阿係等類衣飾風俗畧同).

3^o DIALECTE NA-SO-P'U.

Ces Lolos, d'après leurs traditions, descendent de trois frères : les descendants du frère aîné sont les *K'o-p'u* ; les descendants du second sont les *U-lu-p'u* ; et les descendants du troisième sont les *Na²-p'u*. Le terme *Na-so-p'u* est le terme générique dont se servent les trois tribus pour se désigner collectivement. Et pour désigner tous les Lolos en général, elles se servent du terme de *Na¹-p'u*, à ne pas confondre avec celui de *Na²-p'u*, qui désigne les descendants du 3^e frère. Pourquoi de nos jours ce terme générique de *Na-so-p'u* est-il souvent employé pour désigner les seuls *U-lu-p'u* ? Je l'ignore.

Ces *U-lu-p'u* ou *Na-so-p'u* sont appelés par les Chinois *Eul-yi-tseu* 二夷子, terme qui semble indiquer en effet leur descendance du second frère. Eux-mêmes s'appellent *U-lu-p'u* ou *A-u-p'u*.

Les *Ko-p'u* sont appelés par les Chinois *Kan-yi* 乾夷, ou *Kan-p'o-lo* 乾坡羅.

Les *Na²-p'u* sont appelés *Hei-yi* 黑夷 par les Chinois. Ils s'appellent aussi *Nu-p'u* suivant les endroits. Ce sont ces *Na²-p'u* ou *Hei-yi* que certains Européens appellent la « caste noble ». Les *t'ou-sseu* 土司, ou mandarins indigènes du Nord, de l'Est et du Sud-Est du Yun-nan, appartiennent en effet surtout à cette tribu *Na²-p'u*. Ces *Na²-p'u* se trouvent au Yun-nan dans la préfecture de Tchao-t'ong 召通府 et pénètrent à l'Est jusque dans la province de Kouei-tcheou. On les retrouve également au Yun-nan dans les sous-préfectures de P'ing-yi 平彝縣, de K'iu-tsing 曲靖府, de Lo-p'ing 羅平州, de Che-tsong 師宗縣, de Lou-nan 路南州, de Mi-le 彌勒縣, mais beaucoup moins nombreux

et nullement groupés comme dans la préfecture de Tchao-t'ong et comme au Kouei-tcheou.

Les U-lu-p'u ou Na-sσ-p'u se trouvent répandus un peu partout sur le territoire de Lo-p'ing-tcheou 羅平州, de P'ing-yi-hien 平彝縣, de Tchao-yi-tcheou 霑益州; même dans la plaine de K'iu-tsin-fou 曲靖府, où ils sont fortement chinoisés, et jusque dans la plaine de Yun-nan-fou ⁽¹⁾.

Le spécimen ci-dessous de langage u-lu-p'u est du P. Badie; il a été pris à Pei-che-ngai 白石巖, à 50 li à l'Est de K'iu-tsin-fou :

1	ta	6	tsyu
2	ñi	7	ši
3	sσ	8	ih
4	šli	9	kσ
5	ngu	10	ts'σ
père	a-ddi	fumier	ts'i
mère	a-ñé	eau	ddia
fil	zu	maïs	mσ-sσ
fil	mè	bête	ñdié-mo
cheval	mo	chèvre	č'i
chien	ts'i	sel	ts'u
cochon	va	chinois	ša-p'u
vin	dji	roi	gσ-mσ
pierre	lu-mu		

Un homme. — *Ts'o ta-lσ*.

Trois hommes. — *Ts'o sσ-lσ*.

Manger le riz. — *Mσ-mσ tzu*.

Boire de l'eau. — *Ddia ndo*.

Fumer du tabac. — *Yè ndo*.

As-tu mangé le riz ? — *Mσ-mσ tzu tzu ?*

J'ai mangé. — *Tzu hu*.

Je n'ai pas encore mangé. — *Ma tzu sié*.

Combien as-tu d'ans ? — *Na k'o-no k'u lu ?*

Il a 50 ans. — *Ti ngu ts'σ k'u lu*.

Que veux-tu ? — *Na mu čé ngu ?*

Je veux du tabac. — *Ngu yé ngu*.

As-tu du sel ? — *Na ts'u dju dju ?*

J'ai du sel. — *Ngu ts'u dju*.

Aller voir le marché. — *Dčié nga-yé*.

Acheter du sucre. — *Su-ddu vé*.

Vendre du maïs. — *Mo-sσ vé*.

4° DIALECTE KO-P'U.

Les Ko-p'u se divisent en « blancs » et en « noirs », à savoir *Ko-t'é-p'u* et *Ko-na-p'u*. On les trouve groupés dans les sous-préfectures de Lo-p'ing et de

(1) Je tiens ces renseignements du P. BADIE, missionnaire à San-pei-fou 三百戶, de la préfecture de K'iu-tsin, et du P. HENRI MAIRE, missionnaire à Tou-tsa 都雜, de la sous-préfecture de Sseu-tsong.

Sseu-tsong. On en trouve aussi dans les sous-préfectures de Lou-leang et de P'ing-yi.

Les Ko-t'é-p'u sont dans la sous-préfecture de Lo-p'ing et dans la partie Sud de Sseu-tsong-hien.

Le spécimen de langage ci-dessous est du P. Henri Maire :

1	ta	6	tsyu
2	ñi	7	ši
3	so	8	ih
4	lti	9	k'u
5	u	10	ts'or
père	a-da	fumier	či
mère	a-yé	eau	yi-dya
fil	zu	maïs	gor-mo
fil	mè	chèvre	či
cheval	mo	sel	ts'u
chien	či	chinois	ša-p'u
cochon	va	pierr	lu-bu

Manger le riz. — *Ma-ma dzu*

Boire de l'eau. — *Yl-dya do.*

Fumer du tabac. — *Yi do.*

As-tu mangé le riz ? — *Na ma-ma dzu dzu ?*

J'ai mangé. — *Dzu hu.*

Je n'ai pas encore mangé. — *Ma dzu sé.*

Quel âge as-tu ? — *Na k'o-na k'u lu ?*

J'ai 50 ans. — *Ngu u-ts'or k'u lu.*

Que veux-tu ? — *Na mu-tsié ngu ?*

Je veux du tabac. — *Ngu³ yi ngu².*

As-tu du sel ? — *Na ts'u bu bu ?*

J'ai du sel. — *Ngu ts'u bu.*

Aller au marché. — *Čor lli.*

Acheter du sucre. — *Šu-ddu vo⁴.*

Vendre du maïs. — *Gor-mo vo³.*

5° DIALECTE LO-LO-P'O.

La tribu Lo-lo-p'o se trouve groupée dans la sous-préfecture de Yao-tcheou 姚州, et sur les limites des sous-préfectures de Pin-tch'ouan 賓川州 et de Yun-nan-hien 雲南縣, c'est-à-dire à 12 et 14 jours à l'Ouest-Nord-Ouest de Yun-nan-fou.

Le spécimen ci-dessous a été pris à Tchou-k'ou-la 朱苦喇, de la sous-préfecture de Pin-tch'ouan, village situé à 3 jours au Nord-Est-Nord, sur la rivière Pai-yen-tsing-ho 白鹽井河⁽¹⁾, à 25 li avant que cette rivière se jette dans le Fleuve Bleu (Kin-cha-kiang 金沙江).

(1) Je parle ici du Pai-yen-tsing-ho, parce que sur les cartes faites par des Européens on trouve ce nom. Mais dans le pays on appelle cette rivière Yi-pao kiang 一泡江.

1	t'i	6	č'o
2	n'	7	šo
5	so	8	eh
4	li	9	ko
5	ngo	10	ts'o

REM. — Dans la plaine, « six » se dit *tsyu*, et « sept », *ši*. Egalement dans la plaine, « chien » se dit *ts'i*; « fumier », *ts'i*; et « quoi? que? », *a-ma*.

père	a-bo ⁴	fumier	čo ⁴
mère	a-mo ³	eau	vi ³ -dyé ⁴
fil	zo ⁴	maïs	šo ⁴ -p'o ³
fil	zo ⁴ -mê ³	bête	dzé ⁴ -mo ⁴
cheval	mo ⁴	chèvre	a-čo ²
chien	a-no ³	sel	ts'o ⁴
cochon	vè ²	chinois	ši ³ -p'o ⁴
vin	djo ⁴ -bè ³	roi	wo ³ -tè ¹
pi	lo ¹ -di ³		

Un homme. — *Ts'a³ l'i⁴-mo³, ts'a³ l'i⁴-so¹, ts'a³ l'i⁴-yo³*. (La particule *so¹* ne s'emploie qu'avec *l'i⁴*, « un ». *Yo³* est la particule spécifique des personnes.)

Deux hommes. — *Ts'a³ n¹-no⁴* ou *ts'a³ n¹-yo³*.

Trois hommes. — *Ts'a³ so³-lo¹*, ou *ts'a³ so³-yo³*.

Manger le riz. — *Dzo³ dzo³*.

Boire de l'eau. — *Vi³ dyé⁴ da³*.

Fumer du tabac. — *A-ko³ da³*.

As-tu mangé le riz? — *Dzo³ dzo³ n⁴ dzo⁴ sé³*, m. à. m. « riz manger ne pas manger encore? »

J'ai mangé. — *Dzo⁴ ti³*, ou *dzo⁴ ty³*, ou *dzo⁴ tyu³*, ou *dzo⁴ dja³*. (*Ti³, ty³, tyu³*, marques du parfait, ne s'emploient que dans ce cas, à savoir « j'ai mangé ». La marque ordinaire du parfait est *ya³* ou *dja³*; *dja³* n'est autre que le verbe « avoir ».)

Quel âge as-tu? — *Ńi³ k'o¹ k'o² lo²?*, « toi combien ans écoulés? »

Il a 50 ans. — *Ya³ ngo⁴-ts'o³ k'o¹ lo² ya³*. (*Ya⁴*, « lui »; *ya³* final, marque du passé.)

Que veux-tu? — *Ńi³ a⁴-tsa¹ Ńi¹?*

Je veux du tabac. — *Ngo³ a-ko³ Ńi¹*.

As-tu du sel? — *Ńi³ ts'o⁴ dja³ n' dja³?*

J'en ai. — *Ngo³ ts'o⁴ dja³*.

Aller voir le marché. — *Djo⁴ mo⁴-yi³*.

Acheter du sucre. — *Šu⁴-ta³ vè³*.

Vendre du maïs. — *Šo¹-p'o³ vu⁴*.

60 DIALECTE KŌ-SŌ-P'Ō.

La tribu Kŏ-sŏ habite sur la rive droite de la rivière Pai-yen-ting, à peu près à l'endroit où cette rivière se jette dans le Fleuve Bleu. Son territoire dépend de Yao-tcheou 姚州, mais se trouve à l'extrême limite de cette sous-préfecture : à l'Est commence en effet le Ta-yao-hien 大姚縣. Sur la rive gauche de la rivière, c'est le Pin-tch'ouan-tcheou, et, à partir du Fleuve Bleu, au Nord du territoire des Kŏ-sŏ, c'est le Yong-peï-t'ing 永北廳.

Cette tribu n'est représentée là que par une trentaine de familles. Elles se disent venues, il y a 50 ans, du Sseu-tch'ouan, des environs de Houei-li-tcheou 會理州.

1	ya	6	tsyo
2	n'	7	ʃo
3	sa	8	ih
4	li	9	kɔ
5	ngo	10	ts'i
père	a-bo	cochon	va
mère	a-mo	vin	dʃɔ
fils	zo	pierre	lo-mo
filles	a-mè	fumier	si
cheval	mu	eau	a-dya
chien	a-no	maïs	ʃo-pu
bête	dji-mo	chinois	lu-dyi-p'o
chèvre	a-čɔ		

Un homme. — *Ts'a čɔ-yo.*

Trois hommes. — *Ts'a sa-yo.*

Manger le riz. — *Dzo dzo.*

Boire de l'eau. — *A-dya da.*

Fumer du tabac. — *Yé da.*

As-tu mangé ? — *Dzo né ma dzo sé*, m. à m. « manger ne pas manger encore ». (*Né* est sans doute une particule euphonique.)

J'ai mangé. — *Dzo.*

Je n'ai pas encore mangé. — *Ma dzo syé.*

Quel âge as-tu ? — *Ni k'o-na k'o lo ?*

Cinquante ans. — *Ngo-ts'i k'o lo.*

Que veux-tu ? *Ni a-tsa ho ñi ?* (*Ho*, particule euphonique.)

Je veux du tabac. — *Ngo yé ñi.*

As-tu du sel ? — *Ts'o dja né ma dja ?*

J'en ai. — *Dja.*

7° DIALECTE KÈ-SO-P'O.

Tout récemment, j'ai rencontré à Hei-yen-ting 黑鹽井 (connu plus communément sous le nom de Hei-ting 黑井), des Lolos fort nombreux qui s'appellent *Kè-so-p'o* et dont la langue est à peu près semblable à celle des *Ko-so-p'o*. Hei-ting est le lieu où se trouvent les plus importantes salines du Yun-nan. Il est situé à quatre jours Nord-Ouest de la capitale sur une rivière importante qui prend sa source dans le district de Tchen-nan-tcheou 鎮南州 et qui traverse le Tch'ou-hiong-fou 楚雄府.

1	t'i	6	tsyo
2	ñi	7	ʃo
3	sa	8	ʃi
4	li	9	ku
5	ngo	10	ts'i
père	a-bo	fumier	čɔ
mère	a-mo	eau	vi-dyé
fils	zo	maïs	ʃo-mu-p'u
filles	a-mè-zo	chèvre	a-čɔ
cheval	mu	vin	dʃɔ

chien	a-no	piéd	ts'i-vo
cochon	va	poire	sa-li-mo
sel	ts'o	jeune homme	zo-nè-zo
femme	a-mè-ñi-nè	hier	a-ñi
muet	ha-pa	avant-hier	šo-ñi
aujourd'hui	o-ñi	après-demain	p'a-ñi
demain	a-gu-ñi	chinois	tu-dji-p'o

Un homme. — *Ts'a čσ-yo.*

Trois hommes. — *Ts'a sa-yo.*

Manger le riz. — *Dzo dzo.*

As-tu mangé ? — *Dzo ma dzo sé ?*

J'ai mangé. — *Dzo dya.*

Manger à satiété. — *Dzo bo.*

Aller voir le marché. — *Djσ ga-yi.*

Boire du vin. — *Djσ da.*

8° DIALECTE LI-P'O.

Ces Lolos habitent les districts de Ta-yao-hien 大姚縣 et de Yao-tcheou 姚州, dans les montagnes.

1	t'i	6	čo
2	ni	7	šo
3	sa	8	hè
4	li	9	kσ
5	ngo	10	ts'σ
père	a-bo	chien	a-no
mère	a-mo	cochon	vè
fil	zo	vin	djσ-bè
fil	zo-mè	pierr	la-di
cheval	mu	fumier	ts'i
eau	a-dyé	chèvre	a-tsi
maïs	šo-po	sel	čo
chinois	ši-p'o		

Un homme. — *Ts'a t'i-jo.*

Trois hommes. — *Ts'a sa-lσ.*

Manger le riz. — *Dzo dzo.*

Boire de l'eau. — *A-dyé da.*

Fumer du tabac. — *A-kσ da.*

As-tu mangé ? — *Ni dzo ma dzo sé ?*

J'ai mangé. — *Dzo ga.*

Je n'ai pas mangé. — *Ma dzo sé.*

Quel âge as-tu ? — *Ni k'o-mo k'a bi ga-bi*, m. à m. « toi combien ans accomplis ? » (*ga-bi* est une répétition euphonique).

J'ai 50 ans. — *Ngo ts'σ k'o bi.*

Que veux-tu ? — *Ni a-tsa li ?*

Je veux du tabac. — *Ngo a-kσ li.*

As-tu du sel ? — *Čo dja ma dja ?*

J'ai du sel. — *Čo dja.*

9° DIALECTE LI-P'A (LI-SU).

Au Yun-nan, la majorité des Li-su habitent le district du Yong-peï-t'ing 永北廳, surtout au Sud, dans les montagnes, et s'étendent jusqu'au Fleuve Bleu, rive gauche. Ces Li-su, que les Lolos appellent *La-u-p'o* et les Li-p'a *La-u-p'a*, s'appellent eux-mêmes *Li-su-p'a*. Je n'ai pas pu encore les étudier sérieusement ; mais, me dit-on, leur langue ressemble à celle des Li-p'a.

Les Li-p'a en effet sont eux aussi des Li-su. Ils ont dû retrancher le mot *su* de leur nom. Les Lolos les appelle du nom de *Li-p'o* ; pour eux, Li-p'o et Li-su, c'est la même chose. Ces Li-p'a habitent en face des Li-su-p'a, mais sur la rive droite du Fleuve Bleu ; leur territoire dépend du district du Pin-tch'ouan-tcheou 賓川州.

1	t'i	6	čo
2	n'	7	šo
3	sa	8	hè
4	li	9	kø
5	ngo	10	ts'i
père	a-ba	pierre	vé-ma
mère	a-ma	eau	vi-dyé
fil	za	maïs	ša-ma, k'a-po
fil	za-mø	chèvre	a-čø
cheval	a-mu	sel	tsa-bo
chien	a-na	fumier	ts'i
cochon	a-vé	chinois	ši-p'a
vin	djo-p'o		

Manger le riz. — *Dza dza.*

Boire de l'eau. — *Vi-dyé do.*

Fumer le tabac. — *A-kø do.*

As-tu mangé ? — *Ni dza ma dza sé ?*

J'ai mangé. — *Dza tyu.*

Je n'ai pas mangé. — *Ma dza sé.*

Quel âge as-tu ? — *Ni ha-mè k'o lo ?*

J'ai 50 ans. — *Nga ngo-ts'i k'o lo.*

Que veux-tu ? — *Ni a-mi nø ?*

Je veux du sel. — *Nga tsa-bo nø.*

As-tu du sel ? — *Tsa-bo djo ma djo ?*

Je n'en ai pas. — *Ma djo go.*

Aller au marché. — *Djo mø-yi.*

Acheter du sucre. — *Ša-ta vø.*

Vendre du maïs. — *Ša-ma vu.*

10° DIALECTE LI-SU-P'A DU TIBET YUNNANAIS.

Le vocabulaire ci-dessous m'a été fourni par le P. Emile Monbeig, missionnaire du Tibet, à Wei-si-t'ing 維西廳, ainsi que tous les renseignements qui suivent.

Là-bas, les Li-su se trouvent disséminés : 1° aux environs de Wei-si ; 2° depuis Tseu-kou jusqu'aux pays tout à fait chinois sur les bords du Mékhong

瀾滄江), vers Yong-tch'ang-fou 永昌府; 3° sur la Salouen (潞江), jusqu'en pays chinois également. Les Li-su habitent toujours sur les flancs ou au sommet des montagnes, jamais dans les vallées.

1	té	6	k'yu
2	ñi	7	šo
3	sa	8	èh
4	li	9	ku
5	ngoa	10	ts'σ
père	a-ba	fumier	k'σ
mère	a-ma	eau	a-dyé
fils	a-bi	maïs	k'o-şua
filles	a-mi	bête	djσ
cheval	a-mo	chèvre	a-čσ
chien	a-na	vin	djσ-p'σ
cochon	a-wé	sel	tsa-bo
pierre	lu-di	chinois	gσ-p'a

Un homme. — *Ts'o té-yu.*

Trois hommes. — *Ts'o sa-yu.*

Manger le riz. — *Dza dza.*

Boire de l'eau. — *A-dyé do.*

Fumer du tabac. — *Yé do.*

As-tu mangé le riz? — *Dza dza ma dza sσ?*

J'ai mangé. — *Dza kσ wa.*

Je n'ai pas mangé. — *Ma dza sσ.*

Quel âge as-tu? — *Nu a-myé k'o lo wa?*

J'ai 50 ans. — *Nga ts'σ k'o.*

Que veux-tu? — *Nu a-şo nu?*

Je veux du tabac. — *Nga yé nu.*

As-tu du sel? — *Tsa-bo djo ma djo?*

J'ai du sel. — *Nga tsa-bo djo wa.*

Aller au marché. — *Dja kua gé.*

Acheter du sel. — *Tsa-bo u³.*

Vendre du riz. — *Čσ-p'u u².*

IV. — QUELQUES TEXTES.

1° PARABOLE DE L'ENFANT PRODIGE EN DIALECTE A-HI.

Ts'u³ t'i⁴-č'è³ zo⁴ ni⁴-č'è³ bo³. Zo⁴ na³-t'σ⁴ ko⁴ ba⁴ dju³ byé⁴:
 Homme un fils deux avoir. Fils jeune celui-là son père à dire :
 « A¹-ba⁴, go³ dyi⁴ hō¹-pu³ jo³ go³ go³ lè³. Ko⁴ ba⁴ kyés ko⁴ dyi⁴
 « Père, moi de l'héritage prendre (à) moi donner. Son père aussitôt son
 hō¹-pu³ vi¹ ko⁴ go³ ho³. K'ā¹-no³ ñi³ a⁴ lu², zo⁴ na³-mo³ ko⁴ dyi⁴
 héritage diviser lui donner. Nombre jours pas écoulés, fils jeune son
 hō¹-pu³ fu⁴-fu³ vo⁴ ho³. T'o³ go³-la do³ mi⁴-vi⁴-vi⁴ du⁴ do³. Ko⁴ sè³,
 héritage tout vendre. Argent ramassé au loin s'en aller. Là-bas,

du⁴-du⁴ ko¹ t'o³ tsō ; fu⁴-fu³ tsō ko³ ho³ i⁴-do³, ko¹ sè³
malhonnêtement son argent gaspiller ; tout gaspiller finir après, là-bas
lu⁴-ngu⁴ a⁴ ča², ko¹ dzo⁴-to³ a⁴ bo³ ; so³ p'yè² vyè² lu⁴ ;
la récolte pas bonne, lui à manger ne pas avoir ; un autre pour cochons garder ;
o⁴-po³ ni² to³ lè³. Vyè² tsō³ ngu⁴ dzo⁴ nè³, so³
ventre affamé devenir. Des cochons la nourriture désirer manger même, autre personne
jo³ ko¹ a⁴ čō³. Ko¹ t'i⁴-hā ko¹ ni⁴-mo³ ki⁴-zō³ dō⁴ : « Go⁴
prendre lui ne pas nourrir. Alors son cœur ainsi penser : « Mon
ba⁴ čā¹ nō⁴-mo³-ts'u³ k'a-no³ ču³. Ko¹-hi⁴ pe²-lè² dzo⁴ ča².
père devant serviteurs combien demeurer. Eux beaucoup manger bon.
Go³ ki⁴-ta ni² pō¹ tya³. Go³ gō³-yi³ dō³ go³ ba⁴ dju³ byé⁴ : « A⁴-ba⁴, go³
Moi ici affamé à crever. Moi retourner mon père à dire : « Père, moi
Mu⁴-sa⁴-p'o⁴ lè³ k'i⁴-tè³, ni² lè³ k'i⁴-tè³ hoa³ ; go ki⁴-hoa³ ni² zō⁴ sō a⁴
Dieu offenser, toi offenser ; moi dorénavant de toi le fils compter ne pas
di². Ni² go³ jo³ ni² nō⁴-mo³-ts'u³ t'i⁴-č'è³ mo³. » Kyé³ to³-du¹-lè³ dō³
pouvoir. Toi moi prendre de toi serviteur un faire. » Aussitôt se levant
gō³-dō³. Ko¹ ba⁴ mi⁴-vi⁴-zō⁴ ko¹ gō³-lè³ sa³ nī⁴ ngu³, sū¹-mè³ to³-lè³
s'en retourner. Son père au loin lui revenir apercevoir, compassion se lever.
Na¹-na³ čè³ li³, ko¹ lè³-rō⁴ tyé⁴-djé⁴, ko¹ djo⁴-djo⁴ mo³. Ko¹ zō⁴
Vite courir aller, de lui les épaules embrasser, lui aimer-aimer faire Son fils
ko¹ dju³ byé : « A⁴-ba⁴ ; go³ Mu⁴-sa⁴-p'o⁴ lè³ k'i⁴-tè³, ni² lè³ k'i⁴-tè³ hoa³ :
lui à dire : « Père, moi Dieu offenser, toi offenser :
ni² zō⁴ sō a⁴ di². » Ko⁴ ba⁴ nō⁴-mo³-to⁴u³ hi⁴ dju³ byé⁴.
de toi fils compter ne pas pouvoir. » Son père serviteurs à dire :
« Na¹-na³ ka⁴-bi⁴ tsè¹-mo³ jo³ du¹-lè³ ngo⁴, ko¹ fi⁴ ; lyè²-p'i⁴ jo³,
« Vite habits très-beaux prendre venir falloir, lui vêtir ; anneau rendre,
ko¹ tō ; k'i³-nō⁴ jo³, ko¹ tō. Lo⁴-bu⁴-zō⁴ ts o³ dō³ mo³ sè³
lui enfiler ; souliers prendre, lui chausser. Veau gras celui-là amener
du¹-lè³, a⁴-sō, ho⁴ dzo⁴. Go³ zō⁴ sō³ ho³, so¹ to³-lè³ a³ ; ko¹ nā ho³. sō o¹ ho³ a³. »
venir, nous tuer manger. Mon fils mort, ressusciter ; lui perdu, retrouver. »
Tsō³ dzo⁴ sa⁴ t'i⁴-hā. zō⁴ ra⁴-t'o⁴ mi⁴-ku mu⁴ gō³-lè³ ; a-k'è¹ kō
Riz manger alors, le fils le grand celui-là des champs revenir ; de la maison approcher
di³-di³ t'i⁴-hā, sa⁴-nè³ mu⁴ nō¹-djo⁴. Ko¹ vi³ nō⁴-mo³-ts'u³ t'i⁴-č'è³ ko³
presque alors, s'ôte souffler entendre. De lui domestique un appeler
du¹-lè³ no : « A-k'è¹ a⁴-mi⁴ hi⁴ bō³ ? » Nō⁴-mo³-ts'u³ byé⁴ : « Ni²
venir interroger : « A la maison quelle chose avoir ? » Le domestique dire : « De toi
ni⁴-k'yé⁴ gō³-lè³ hoa³, ni² ba⁴ li⁴ dō³ lo⁴-bu⁴-zō⁴ ts'o³ dō³-mo³ ho⁴
le cadet revenir, ton père se réjouissant veau gras celui-là tuer
dzo³. » Zō⁴ ra⁴ ni⁴ hā to³-lè³ ; a-k'è¹ nè³ a⁴ gō³-yi³. Ko¹ ba⁴ čè³
manger. » Le fils grand cœur colère devenir ; à la maison (et) ne pas entrer. Son père courir
t'o²-lè³ ko¹ lè³ ko¹. Ko¹ ko¹ ba⁴ du⁴-k'u² byé⁴ : « Go³ k'a-no³ k'u² ni² o¹-ma²-mo³,
au-devant lui appeler. Lui à son père répondre : « Moi tant d'années toi servir,
ni² du⁴ a⁴ nō mo³, mo³ a⁴ nō ; ni² k'i²-zō⁴ nè³ t'i⁴-lō¹ jo³ go³ ho⁴
de toi les paroles ne pas obéir, ne pas faire ; toi chevreau même un prendre moi tuer

a⁴ dzo⁴ mo³. Kō¹ kō¹ dyi⁴ hō¹-pu³ du⁴-du¹ a⁴-ka³ tsō ho³, gō³-lē³, ni²
ne pas manger faire. Lui son héritage malhonnêtement gaspiller, revenir, toi
lo⁴-bo¹-zo⁴ ts'o³ dō³-mo³ lē³ hō¹ kō¹ cō. Kō¹ ba⁴ lē³ byē¹ : « Go³ zo⁴, ni² k'a-no³
veau gras celui-là tuer lui nourrir. Son père dire : « Mon fils, toi tant
k'u² gō³ p'yē² cū³ to⁴, gō³ nō⁴-nō⁴ fu¹-fu³ ni² dyi⁴ ngō³. Ni² ni⁴-k'yē¹
d'années moi avec habiter, de moi affaires toutes de toi être. Ton cadet
sō³ hō³, sō¹ to³-lē³, kō¹ nā ho³, sō o¹ hō³, a⁴ lī¹ a⁴ di² a³. »
mort, ressusciter, lui perdu, retrouver, ne pas se réjouir ne pas pouvoir. »

2° PARABOLE DE L'ENFANT PRODIGE EN DIALECTE LO-LO-P'Ō.

Ts'a³ ma⁴ p'o⁴ (1) t'i⁴-mo³ zo⁴ ni⁴ hē⁴-ñi³ (2) dja³. Zo⁴ jē¹ sō³ gō³-dō⁴ ya³
Homme vieux un fils deux avoir. Fils petit celui-là (à) son
bo⁴ bē³ gō⁴ : « A-bo⁴, ngo³ c'a-sō³ ngo³ lo³ bō gō⁴. » Ya³ a-bo⁴ ya³-lo³
père dire (donner) : « Père, mon héritage (à) moi diviser donner. » Son père à lui
bō gō⁴. Ni⁴ sō³ ñi³ lo² ya³ (3), zo⁴ jē¹ sō³ i¹-dō⁴, ya³ dja⁴-n⁴-ku³
diviser donner. Deux trois jours écoulés, fils jeune celui-ci, de lui les affaires
ha¹ sō⁴ k'a³ ya³, mi¹-vi⁴-vi⁴ yi³. Ya³ gō³-k'a³ dja³ (4) to³, ya³ c'a-sō³
toutes ramassées finir, au loin aller. Lui là-bas étant, son héritage
da³-tu¹ dzo⁴ k'a³ ya³. Dzo⁴ k'a³. ka-ñi³, gō³ mō³-mi¹ mō⁴-ko⁴
malhonnêtement manger finir. Manger finir après, de ce pays la récolte
n⁴ tsyo² ; ya³ tsō⁴-c'i³ dzo⁴-du³ n⁴ dja³. Ya³ yi³ ya³ ; kē¹-lu³-sō³ t'r⁴-mō³
pas bonne ; lui-même à manger ne pas avoir. Lui s'en alla ; autre homme un
wu⁴-djo³ yi¹. Ts'a³ i¹-dō⁴ ya³-lo³ k'u³ vē²-bō³-hi³ (5) vē² dzo⁴-cō¹ yi³.
servir aller. Homme celui-ci lui appeler porcherie cochons nourrir aller.
Ya³ vē² sō⁴-ta³ hō³ dzo⁴ bē² ; kē¹-lu³-sō³ ya³-lo³ n⁴ cō¹ gō⁴.
Lui des cochons le son prendre manger désirer ; autre homme lui ne pas nourrir donner.
Ya³ ni¹-mō³ ku⁴-to³ bē³ : « Nga³ bo⁴ (6) dja³-du³ dja³-to³ mya⁴-mō³-sō³
Son cœur penser dire : « Mon père devant, serveurs
ma⁴-mō³ dja³ ; ya³-vē¹ dzo⁴-du³ p'ō¹-sō³ ; ngo³ é¹-k'a dzo⁴-lu³
beaucoup avoir ; eux à manger en masse ; moi ici à manger
t'i⁴-sō³-lē³-n⁴ dja³. Ngo³ a-bo⁴ dja³-du³ té³-yi³, ya³-lo³ bē³ :
rien avoir. Moi père chez retourner, à lui dire :

(1) Ts'a³ ma⁴ p'o⁴, « vieillard ». En lo-lo-p'ō, « homme » peut se traduire de trois façons :
1° ts'a³ (homo) ; 2° p'o⁴ (vir) ; 3° sō, qui s'emploie indifféremment pour les deux sexes.
P'o⁴ et sō se placent après le substantif.

(2) Zo⁴ ni⁴ hē⁴-ñi³, m. à m. « fils deux frères ». Hē⁴-ñi³ n'a le sens de « frères » que dans
ce cas.

(3) Ya³ est le signe du passé, to³ le signe du présent et bē³ le signe du futur.

(4) Dja³ signifie proprement « avoir » ; le verbe « être » est nga.

(5) M. à m. « cochons étable maison ».

(6) Nga³ bo⁴, « mon père », équivaut à ngo³ a-bo⁴.

« A-bo⁴, ngo³ dzui³ vè¹ to³ ya³; èh⁴-mè¹ ngo³ ñi³-lo³ zo⁴ pè³ n⁴ do³ ya³;
 Père, mon péché grand; maintenant moi ton fils faire ne pas pouvoir;
 ngo³ ñi³ ts'σ² ts'a³ pè³ do³. » Ya³ bo⁴ dja³-du³ té³-yi³. Ya³ bo⁴
 moi ton domestique faire pouvoir. » Son père chez s'en retourner. Son père
 dja³-du³ čσ³ bè³ (1), ya³ a-bo⁴ ya³-lo³ ñi³-t'i³. Ya³-lo³ kwa¹-čσ³, čσ⁴-čσ³
 chez arriver presque, son père lui apercevoir. A lui compatir, vite
 ya³ lo³ čσ³-nè³ yi³; ya³ zo⁴ lé²-pyo³-dzσ⁴ vè¹, ya³-lo³ čσ⁴-bo³.
 (au devant) de lui courir aller; de son fils les épaules entourer, lui embrasser.
 Ya³ zo⁴ ya³-lo³ bè³: « Ngo³ dzui³ vè¹ to³ ya³, èh⁴-mè¹ ngo³ ñi³ zo⁴ pè³ n⁴
 Son fils à lui dire: « Mon péché grand, maintenant moi de toi fils faire ne pas
 do³ ya³. » Ya³ bo⁴ ya³ dja³-gσ⁴ wu⁴-djo³-sσ³ bè³: « P'a⁴-dzσ³ tsoy²-tsoy² t'i⁴-hyo³
 pouvoir. » Son père lui devant domestiques dire: « Robe très belle une
 vu³ la³, ya³-lo³ gσ²-mσ¹; lé²-mi⁴-sσ³ t'i⁴-to¹. vu³ la³, ya³-lo³ dσ³ mσ¹;
 prendre venir, lui vêtir; anneau un prendre venir, lui enfiler;
 ts'yé¹-nè¹ t'i⁴-dzσ¹ vu³ la³, ya³-lo³ dσ³ mσ¹. Nya³-vè¹ no³-ñi⁴-zo⁴ ts'è³-ts'è³
 souliers une paire prendre venir, lui chausser. Vous veau très gras
 t'i⁴-mo³ ga³ la³ sè⁴ čσ¹. Ngo³ zo⁴ šσ³ ya³, p'σ³ hya¹, èh⁴-mè¹-nè³
 un amener venir tuer pour nourrir. Mon fils mort (était), à ce que je pensais maintenant
 mya⁴; ya³ p'i¹ ya³, p'σ³ hya¹, a⁴-lé³ do³-la³. Ya³-vè¹ dzσ³ dzσ⁴ tu².
 (le) revoir; lui perdu, je pensais, maintenant revenir. Eux riz manger commencer.
 Ya³ zo⁴ vè³ sσ³, gσ³ t'i⁴-čσ¹ mi¹-k'a³ mya⁴ mo³ dja³ to³. Ya³ té³-la³,
 Son fils grand, alors aux champs travail faire être. Lui revenir,
 a-k'σ¹ čσ³ bè³ to³ (2), p'σ⁴-nya³ mσ¹ bo¹-djo⁴; gu-hyé¹-sσ³ bo¹-djo⁴.
 (de) la maison approchant, flûte souffler entendre; danser hommes entendre.
 Ya³ wu⁴-djo³-sσ³ t'i⁴-mo³ k'u³ la³, ya³-lo³ no¹-ñi¹ a⁴-tsa¹ šσ¹-vu¹ dja³.
 Lui domestique un appeler venir, lui interroger quelle chose avoir.
 Ts'a³ i¹-dσ¹ ya³-lo³ bè³ gσ⁴: « Ñi³ nyé⁴-ma¹ té³-la³ ya³; ñi³ a-bo⁴
 Homme celui-là à lui dire donner: « De toi le cadet revenir; ton père
 no³-ñi⁴-zo⁴ t'i⁴-mo³ sè⁴ čσ¹. » Ya³ do³-ču¹ hè¹-vσ⁴-čσ³, n⁴ di³-yi³ gσ⁴.
 veau un tuer manger. » Lui très en colère, ne pas entrer.
 Ya³ a-bo⁴ do³-la³, ya³-lo³ k'u³ di³-yi³. Ya³ a-bo⁴ lo³ bè³ gσ⁴: « Ngo
 Son père sortir, lui appeler entrer. Lui à père dire: « Moi
 é¹-k'a³ dja³-to³, tsoy²-tsoy² ts'è²-ni⁴-sσ³ (3) k'o² ñi³ lo³ vè⁴-yi³; ñi³
 ici étant, très bien de longues années toi soigner; tes
 da⁴-vu ngo³ tsoy²-tsoy² no¹-ñi²; ñi³ ngo³-lo³ a-čσ²-zo⁴ t'i⁴-mo³ lé³ n⁴
 paroles moi très bien écouter; toi à moi chevreau un ne pas
 sè⁴ čσ¹. Ñi³ zo⁴ ts'a³ mè³ t'i⁴-mo³, dja⁴-n'ku³ da³-tu¹ dzσ⁴
 tuer manger. Ton fils homme fou un, (ses) affaires malhonnêtement manger

(1) M. à m. : čσ³, « arriver », bè³, signe du futur.

(2) Ici à čσ³ bè³ on ajoute encore to³, signe du présent. Il me semble que bè³ indique que l'action va se faire, et to³ qu'elle est sur le point de se faire.

(3) Ts'è² ni⁴ sσ³, m. à m. « beaucoup deux trois ».

k'a dja³ ya¹ (1), k'a-ñi³ té³-la³, ñi³ čσ¹-čσ³ no³-ñi⁴-zo⁴ sé⁴ ya³-lo³ čo¹.
finir, après revenir, toi vite veau tuer lui nourrir.
Ya³ bo⁴ ya³-lo³ da⁴-p'o² : « Ngo³ zo⁴, nyo³-vé⁴ t'i⁴-ñi³-sσ¹-t'i⁴-ñi³, a-k'σ¹
Son père à lui répondre : « Mon fils, nous chaque jour (un jour un jour) à la maison
t'i⁴-ko² dja³-to³; ngo³ a⁴-tsa¹ dja⁴-n' ku³ ha¹ ñi³ dyi³ nga³. Ñi³ ñé⁴-ma¹ šo² ya³,
ensemble être ; moi quelles choses toutes de toi (à toi) être. Ton cadet mort,
ya³ sé⁴-tu³-la³ ya³; ya³ p'i¹ ya³, čo¹ to³ ya³; èh⁴-t'i⁴-čσ¹ n'⁴ šo⁴-fa³ n'⁴ do³. »
lui ressuscité ; lui perdu, retrouvé ; à présent ne pas se réjouir ne pas devoir. »

3^o PARABOLE DE L'ENFANT PRODIGE EN TIBÉTAÏN (2).

Tσ ka kig non ter po pσn ñi yσ ré. Ñi ma kig pu kiou wa a pa la sσ :
Famille une dans frère deux être. Jour un fils petit plus père à dire :
« Tσ ko non ngé ké wa non ru ; nga kiang djro zi in. A pa sam ba do
« Famille dans ma part donner prier ; je partirai. Père esprit contristé
kyé čra, pu la ron ké wa té. Pu a dé ron a pa, ron kom ba pσ ja tσn na,
très très, fils à sa part donner. Fils ce son père, sa maison à côté mis ayant,
mé yul lom ba djro tσn. Tσ tsa yσ, lé ka la me ra ; pu tsa-po ru
étranger pays partit. Fortune avoir, travail ne pas faire ; compagnons
ñyam bo tsa la lé lé yé : čru kian, ba diob, lé ka ma tsu yé. Ñi ma ga
avec amusements seulement faire : danser, jouer, œuvres impures faire. Jours quelques
ré ré tσn na, tσ tsa tam-kyé sa tσn. Mi gu ré a dé, sa ma sa
révolus étant, fortune toute mangée fut. Homme méchant celui-là, nourriture manger
gi yσ ma ré, de ça mé, kyun gi mé ré tσn. Man gé sa ma sa ge.
à avoir pas, habitation pas, habillement pas (il) fut. Cependant nourriture manger il faut.
Tser non tser-pé, ko-ron čri čra ré. Sam ba ton tσn na : mi je ma la yo zo
Chez soi revenir, lui honteux très. Réfléchi ayant : homme autre à servir (on)
kyo. Ko per, ñi ma ré ré pa son, pa la na ra té. Ko-ron gé da po
peut. Dès lors, jour chaque cochon garder, cochons à nourriture donner. Lui du maître
yo zo mi la sa ma du po du po té. Po ur ko pa gé na ra
serviteurs à nourriture piteuse piteuse donner. Jeune homme ce cochons de nourriture
ñi tra yé ; lo ka to čra, pa gé na ra sa sam ré.
envie ; estomac avoir faim beaucoup, cochons de nourriture manger penser.
Ñi ma kig po ur ron ron la sam ba ton : « A pa tsa djro gi in, šya
Jour un jeune homme soi en délibérer : « Père auprès irai, (me)
pi zo gi in : « A pa, nam du du ka, kyσ du du ka, di pa zo tσn ! nga kyσ gé pu
prosternerai : « Père, ciel devant, toi devant, péché fait ai ! moi ton fils
ré, tσ la sσ ma ñe in ; kyσ kom ba non yo zo [kyo] ron. »
être, plus dire n'est permis ; ta maison dans service faire (que je puisse) prie. »

(1) K'a signifie « finir », et dzo⁴ k'a a le sens de « manger complètement ». Ya³ est le signe du parfait ; le mot dja³, proprement « avoir », a aussi souvent la même valeur que ya³, et peut même (c'est le cas ici) s'accoupler avec lui.

(2) Recueilli par le P. MONBEIG.

Ko tsan kyé tɔn na, tser non tser on. A pa gé tsɔr; ron pu sɔ on
 Cela décidé étant, chez lui revint. (Le) père l'entend; son fils à rencontre
 ré. Ton pu la èré mo tob, yo po la kɔ pa ton : « Kɔ zom bo dzɔ-èrɔ
 vient. Son fils (à) embrasse, serviteurs à commande : « Habit bon bague
 lon son, pa kyon kig swa, tɔ mo dyob gé : ngé èrɔn djro mi pu
 chercher aller, vache jeune une tuer, festin faire il faut : mon enfui fils
 tser pé tɔn. » Tam kyé tɔ mo dyob per la, pu kyé wa sin non lé ka
 de retour (est) venu. » Tous festin faire pendant, fils plus grand champ dans travail
 ra dé non; tser on re in, ñin ka tɔn : « A pa, ki tɔn ta pɔn ya la
 faire en train; de retour venant, cœur irrité fut : « Père, pourquoi frère cadet à
 tɔ mo yé ? Ton ké wa lon tɔn, syɔ pa gu ré gé lam non sa tɔn.
 festin faire ? Sa part pris (il) a, actes mauvais de route dans manger (l')a.
 Nga ñi ma ré ré la lé ka ka mé djron ra. » A-pa sɔ : « To ma ka
 Moi jour chaque dans ouvrage avec ardeur fais. » (Le) père dit : « Cœur ne fâcher
 yɔ ru : ngé so kyɔ gé so a me ré ? Man gé, ngé èrɔn djro mi pu
 (pas) prie : mon bien ton bien n'est-il pas ? Cependant, mon enfui fils
 tser pé tɔn-na, sam ba ga a me ge ? »
 de retour venu étant, esprit réjouir (est-ce qu')il ne faut pas ? »

NOTES ET MÉLANGES

LES NOUVELLES REVUES D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE EN CHINE.

La Chine jusqu'à ces derniers temps n'avait aucune publication d'art ou d'archéologie dans le genre de la 國華 *Kokka* ou du 眞美大觀 *Shimbi taikwan* (*Selected Relics of Japanese Art*), qui ont tant contribué à faire connaître en Europe les monuments les plus anciens et les plus puissants de l'art japonais. Nos musées sont par ailleurs très pauvres en chefs-d'œuvre de l'ancien art chinois. Aussi, si on excepte de rares spécimens, parmi lesquels il faut placer hors de pair la peinture de Kou K'ai-tche entrée au British Museum après 1900 (1), c'est encore à la *Kokka* et aux *Selected Relics*, qui ont publié quelques pièces chinoises conservées au Japon, que nous devons de nous faire une idée de ce qu'avaient été la peinture et même la sculpture chinoise sous les T'ang et sous les Song (2). Il y avait là dans la librairie chinoise une lacune que les Chinois eux-mêmes ont sentie, et qu'ils s'efforcent aujourd'hui de combler. J'ai actuellement sous les yeux les premiers numéros de deux revues d'art chinois, le 中國名畫集 *Tchong kouo ming hwa tsi* publié à Changhai par le 有正書局 *Yeou-tcheng-chou-kiu* et le 神州國光集 *Chen tcheou kouo kouang tsi*, qui paraît, à Changhai également, par les soins du 神州國光社 *Chen-tcheou-kouo-kouang-chō*.

Aucune de ces publications ne donne encore de planches en couleurs. Le *Tchong kouo ming hwa tsi* est, comme son nom l'indique, uniquement consacré aux peintures. Il doit en principe paraître dix fascicules par an, pour un prix d'abonnement de 12 \$ 00 ; cinq fascicules seulement sont imprimés jusqu'à présent, qui se vendent

(1) Sur cette peinture, même après les travaux de MM. Laurence Binyon, Giles, Hirth et les deux articles de M. Chavannes, il reste une source de premier ordre à consulter, le 石渠寶笈 *Che k'iu pao ki*, inventaire descriptif rédigé au XVIII^e siècle des peintures non religieuses de la collection du palais ; c'est une œuvre en 44 ch., incorporée au *Sseu k'ou ts'üan chou*, ainsi que le 秘殿珠林 *Mi tien tchou lin* en 24 ch., consacré aux peintures bouddhistes et taoïstes de la même collection (cf. *K'in ting sseu k'ou ts'üan chou tsong mou*, ch. 113. p. 21^{ro} ; et 22^{vo}). Ces œuvres sont inédites, et je n'en ai vu d'exemplaire que chez le vice-roi Touan-fang. Je signalerai aussi, puisque M. Ch. n'en a rien dit dans son second article, que, dans la biographie de Kou K'ai-tche, M. Hirth a eu certainement raison de ne pas admettre l'explication de 阿堵 *a-tou* par « argent » adoptée par M. Ch. : le *P'ei wen yun fou*, qui cita le passage, glose expressément dans ce cas *a-tou* par « les yeux ».

(2) Aussi est-on fort surpris, en lisant les deux seules études un peu détaillées consacrées par des Européens à la peinture chinoise, celles de MM. Hirth et Giles, de constater qu'un seul de ces savants a fait quelques emprunts à la *Kokka*, et qu'aucun ne nomme les *Selected Relics*.

séparément 1 \$ 50 ; chacun d'eux contient de 14 à 18 planches, avec des notices biographiques sur les auteurs et des indications de provenance pour chaque pièce. Malheureusement, les Ming et les Ts'ing occupent dans ces reproductions une place prépondérante. Il y a à cela plusieurs raisons. D'abord les peintures des T'ang et des Song sont aujourd'hui relativement peu nombreuses. De plus, beaucoup d'entre elles ont noirci, et se prêtent mal à la reproduction. Enfin et surtout, une revue doit se plier au goût du public, et il faut bien reconnaître que très peu de Chinois apprécient vraiment aujourd'hui leurs plus anciennes écoles de peinture. Pour la majorité d'entre eux, l'art chinois a culminé sous les Ming et sous les Ts'ing, avec les 董其昌 Tong K'i-tch'ang et les 惲格 Yun Ko (plus souvent appelé 惲南田 Yun Nan-t'ien); jusqu'aux Yuan, les œuvres ont surtout un intérêt d'antiquité ; mais ces scènes d'intérieur, ces portraits de divinités ne sauraient être comparés aux paysages ou aux fleurs des artistes plus récents. Cette conception nous choque, et choque d'ailleurs aussi quelques vrais amateurs chinois ; c'est cependant celle de la masse. Aussi les seuls artistes antérieurs aux Yuan dont des œuvres soient reproduites dans les livraisons déjà parues du *Tchong kouo ming houa tsi* sont : pour les T'ang, 尉遲乙僧 Wei-tch'e Yi-seng (天王像 *T'ien wang siang*, de la collection du vice-roi Touan-fang) et 楊昇 Yang Cheng (雪霽圖 *Siue tsi l'ou*, collection du 唐風樓 T'ang-fong-leou) ; pour les T'ang méridionaux, 王齊翰 Wang Ts'i-han (挑耳圖 *T'iao eul l'ou*, collection Touan-fang, très mal venu à l'impression) ; pour les Song, 孫知微 Souen Tche-wei (達摩像 *Ta mo siang*, collection Touan-fang), 趙孟頫 Tchao Mong-fou (cheval harnaché et tenu en bride, collection du 夏雲樓 Hia-yun-leou) ; 楊妃簪花圖 *Yang fei tsan houa l'ou*, collection Touan-fang (?) ⁽¹⁾, 夏珪 Hia Kouei (deux bandes de paysage, dont l'une fort mal venue au tirage, collection du 桃-ai 程 Tch'eng, H. 聽彝 Ting-yi), 管道昇 Kouan Tao-cheng (竹亭高逸圖 *Tchou t'ing kao yi t'ou*, collection du Hia-yun-tchai) ⁽²⁾, enfin un 雪景仕女圖 *Siue king che niu l'ou* anonyme (collection du 桃-ai 朱 Tchou, H. 硯濤 Yen-tao) ⁽³⁾. Un certain nombre des peintures reproduites ont été en outre éditées séparément en plus grand format. Enfin le Yeou-tcheng-chou-kiu, qui édite aussi un grand nombre d'estampages anciens, publie des 中國名畫集外冊 *Tchong kouo ming houa tsi wai ts'ò*, fascicules spéciaux consacrés chacun le plus souvent à l'œuvre d'un seul peintre ; dix fascicules ont déjà paru.

Le *Chen tcheou kouo kouang tsi* est conçu sur un plan plus large que le *Tchong kouo ming houa tsi* ; la peinture y occupe à peine la moitié de chaque fascicule, et l'autre moitié est consacrée à toutes les autres branches de l'art et de l'archéologie, de la sculpture à l'épigraphie et à la numismatique. Il paraît 6 livraisons par an ; l'abonnement est de 8 \$ 00. Toute l'année 1908 a paru, ainsi que le 1^{er} fascicule de 1909 ; les planches sont tirées au Japon, ce qui amène souvent des retards. Il y a de

(1) Tchao Mong-fou vivait à la fin des Song et au début des Yuan.

(2) Kouan Tao-cheng est la femme de Tchao Mong-fou.

(3) Je signale aussi dans la 4^e livraison, à titre de curiosité, un tigre peint par 郎世寧 Lang Che-ning. Lang Che-ning est l'un des frères jésuites (le frère Castiglione) qui au XVIII^e siècle peignirent à Pékin pour l'empereur. J'ai vu chez le vice-roi Touan-fang une autre œuvre de Lang Che-ning, intitulée 嬰戲圖 *Ying hi l'ou* ; elle représente des enfants qui jouent.

35 à 40 planches par livraison ; des notices biographiques ouvrent chaque fascicule. Dans l'ensemble, cette revue est à la fois plus variée, mieux éditée et moins coûteuse que le *Tchong kouo ming houa tsi*. Pour donner une idée de cette publication, je ne saurais mieux faire que d'indiquer les principales pièces de chaque fascicule :

1^{er} fascicule : Fragment du *Chou king* gravé sur pierre sous les Han et estampé sous les Song, qui, sous K'ien-long, appartenait à 黃易 Houang Yi ; à la suite, des *pa* de Houang Yi et de 翁方綱 Wong Fang-kang ⁽¹⁾. — Deux feuillets doubles donnant une portion de sūtra et appartenant à un manuscrit fragmentaire, en 6 feuillets, écrit sous les Tang ; à la suite, *pa* de 劉墉 Lieou Yong, de 吳榮光 Wou Jong-kouang, etc. ⁽²⁾. — Enfin peintures des Ming et des Ts'ing.

2^e fascicule : Deux poids (權) inscrits des Ts'in, l'un en cuivre, l'autre en pierre, tous deux provenant de la collection de 吳大澂 Wou Ta-tch'eng ; le second appartient aujourd'hui au vice-roi Touan-fang. — Stèle de 裴岑 P'ei Ts'en près du Barköl, bien connue. Ancien estampage des 碧玉本十三行 *Pi yu pen che san hang* de 王獻之 Wang Hien-tche, c'est-à-dire des 13 lignes écrites par Wang Hien-tche, et qui avaient été reproduites anciennement sur une plaque de jade foncé. — Feuillet 3 et 4 du manuscrit des T'ang en 6 feuillets. — Peinture de narcisses (水仙 *choueï-sien*) par 趙孟堅 Tchao Mong-kien, des Song ⁽³⁾. — Peinture d'orchidées par 鄭思肖 Tcheng Sseu-siao, des Song. — Enfin œuvres des peintres des Yuan, des Ming, des Ts'ing.

3^e fascicule : Fragment du *Louen yu* gravé sur pierre sous les Han et estampé sous les Song ; provient de l'ancienne collection de Houang Yi ; *pa* de Wong Fang-kang et autres. — Inscription dédicatoire gravée sur une brique en 724. — Feuillet 5 et 6 du manuscrit des T'ang en 6 feuillets. — Très belle peinture sur soie de 閻立

(1) Sur Houang Yi, cf. *B. E. F. E.-O.*, v, 212. Le 小蓬萊閣金石文字 *Siao p'eng lai ko kin che wen tseu* a été réédité dans le 飛青閣金石叢書 *Fei ts'ing ko kin che ts'ong chou* de 楊守敬 Yang Cheou-king. Houang Yi a dû laisser encore un 小蓬萊閣集 *Siao p'eng lai ko tsi* que je ne connais pas. Les portions des classiques gravés sur pierre sous les Han dont Houang Yi retrouva des estampages des Song, se réduisent à un fragment du *Chou king* et deux fragments du *Louen yu* : les trois fragments réunis ne comptent guère plus d'une centaine de caractères. Ils ont cependant suscité toute une littérature ; l'album où Houang Yi avait placé les précieux estampages a été couvert des annotations d'un grand nombre d'érudits, surtout de Wong Fang-kang ; un portrait de Houang Yi y fut adjoint. L'album original de Houang Yi arriva, en 1897 je crois, aux mains d'un M. 萬 Wan, du Houpei, qui le reproduisit à la dimension originale par la photolithographie. Comme il est arrivé souvent en Chine pour les impressions à l'européenne, l'encrage a été mal fait, si bien que chaque caractère est entouré d'un nimbe huileux. Les reproductions du *Chen tcheou kouo kouang tsi* me donnent l'impression d'avoir été faites d'après ce fac-simile, et non sur l'album original.

(2) Les manuscrits des T'ang étaient d'une insigne rareté avant les trouvailles faites au Japon et en Asie Centrale dans les 30 dernières années. Les feuillets reproduits ici sont connus des bibliophiles depuis le début du XIX^e siècle. En 1813, huit portions de sūtras manuscrits écrits sous les T'ang ont été reproduites sur pierre par M. 錢 Ts'ien ; les estampages en sont à peu près introuvables.

(3) Cette peinture semble avoir beaucoup noirci. Je ne puis expliquer autrement la pâleur de la reproduction, dont les tons ont dû être très descendus, aux dépens de l'impression d'ensemble.

本 Yen Li-pen des T'ang, intitulée 宮人對奕圖 *Kong jen touei yi t'ou* (« Dames du palais jouant aux échecs ») ; appartient au 蘭隱齋 Lan-yin-tchai de M. 王 Wang à 盱眙 Hiu-yi. — Le 觀井圖 *Kouan tsing t'ou*, peinture de 吳道子 Wou Tao-tseu, appartenant M. 袁 Yuan (H. 豹公 Pao-kong), assez mal reproduite (1). — Paysage de 趙令穰 Tchao Ling-jang, des Song ; collection de M. Wang de Hiu-yi. — Peinture anonyme des Song, représentant des letchi. Œuvres des Yuan, Ming, Ts'ing.

4^e fascicule : Deuxième fragment du *Louen yu* gravé sur pierre sous les Han ; *pa* de Jouan Yuan, Wong Fang-kang, Ts'ien Ta-hin, Pi Yuan, Souen Sing-yen, Hong Leang-ki, Wou Yi, etc. — Estampage des Ming du 史晨饗孔廟後碑 *Che tch'en hiang k'ong miao heou pei*. — Reproduction d'un estampage du 唐戎仁詡夫人劉氏墓誌 *T'ang jong jen hiu fou jen lieou che mou tche* ; cette inscription a été trouvée en 1907 à 倉頭鎮 Ts'ang-t'eu tchen, dans la sous-préfecture de 句容 Kiu-jong, en établissant la voie ferrée ; elle appartient aujourd'hui au vice-roi 譚延闓 — Pied en bronze des Han dit 盧使銅足 *Lu-tsi-t'oung-tch'e* — Bonne

trouvées en même temps étaient antérieures aux Souei ; il semble que ces petits monuments, extrêmement curieux, puissent être attribués à l'art des Wei ⁽¹⁾. — Belle peinture sur soie dite 曉妝圖 *Hiao tchouang l'ou*, par 周文矩 *Tcheou Wen-kiu*, des T'ang méridionaux. — Le 垂釣圖 *Tch'ouei tiao l'ou*, par Tchao Mong-fou. — Orchidées, par Kouan Tao-cheng. — Diverses peintures des Yuan, Ming, Ts'ing.

6^e fascicule : Notices par Wong Fang-kang et autres sur les fragments des classiques gravés sur pierre au temps des Han et conservés par Houang Yi, avec portrait de ce dernier. — Deux estampages, avec diverses notices et tentatives de déchiffrement, de l'inscription de 劉平國 *Lieou P'ing-kouo* au Nord-Ouest de Koutchar ; c'est l'inscription de 158 A. D. qui a été publiée par M. Chavannes dans son travail *Dix inscriptions de l'Asie Centrale*, pp. 37-38 ⁽²⁾. — L'estampage, suivi d'une notice historique, de l'inscription du 沮渠安周 *Tsiu-k'iu Ngan-tcheou* ; c'est celle qui a été éditée et traduite par M. Franke (cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, ix, 164-166) ; l'estampage publié ici, assez médiocre, a été rapporté de Berlin par le vice-roi Touan-fang. — Belle peinture de 周昉 *Tcheou Fang*, des T'ang, intitulée 聽琴圖 *T'ing k'in l'ou*. — Peintures des Yuan, Ming et Ts'ing.

7^e fascicule : Brique des Han, à trois personnages, d'un type archaïque tout à fait rare ; appartient à M. 陳 *Tch'en*, de 濰縣 *Wei-hien*. — Brique funéraire inscrite, de 172 A. D. ; plusieurs centaines de ces briques inscrites des Han ont été trouvées presque au même endroit, dans la région de Ho-nan-fou, lors de la construction du chemin de fer ; un grand nombre sont aujourd'hui entrées dans la collection du

(1) Ces figurines devaient jouer le même rôle cultuel que les 芻靈 *tch'ou-ling* de paille et les 俑 *yong* de bois usités avant l'ère chrétienne. Une note chinoise fait remarquer que, chaque groupe de figurines étant d'un seul sexe, on enterrait sans doute des statuettes masculines pour les hommes, et féminines pour les femmes.

(2) Cf. aussi sur cette inscription mon compte rendu du travail de M. Chavannes, dans *B. E. F. E.-O.*, III, 118, et les notes supplémentaires récemment publiées par M. Chavannes dans le *T'oung Pao*, II, x, 1909. p. 95 sqq. ; le déchiffrement donné dans ces dernières notes est très supérieur au premier essai de 1902, mais on peut encore l'améliorer sensiblement ; l'étude parue dans le *Chen tcheou kouo kouang tsi* nous y aidera. Le seul ouvrage chinois qui, à ma connaissance, ait avant M. Chavannes, mentionné l'inscription de Lieou P'ing-kouo, est un petit recueil de poésies sur le Turkestan chinois, avec notes explicatives, paru il y a une quinzaine d'années ; son titre m'échappe actuellement. M. Chavannes parle d'un déplacement éventuel de l'inscription ; c'est une inadvertance, puisqu'il s'agit d'une inscription rupestre. Les dernières notes de M. Chavannes ont été provoquées par un travail où M. Taw Sein Ko affirmait que l'inscription ne pouvait être antérieure aux T'ang et se rapportait au général Lieou P'ing-kouo qui avait alors lutté contre les Tibétains. On voit facilement comment M. Taw Sein Ko a été amené à s'occuper de l'inscription : un Afghan établi à Koutchar, protégé anglais, apporta les estampages à l'agent anglais de Kachgar, M. Georges Macartney, qui les adressa au gouvernement des Indes. Et comme M. Taw Sein Ko est fils de Chinois, on ne crut pouvoir mieux faire que de les lui transmettre. Mais M. Taw Sein Ko, au lieu de trancher de haut, eût mieux fait d'avouer son incompetence. Il se moque de nous, ou de ses chefs. L'inscription est incontestablement de 158 A. D., et il n'y a pas trace jusqu'ici d'un général Lieou P'ing-kouo qui aurait vécu sous les T'ang.

vice-roi Touan-fang (1). — Estampage de l'un des trois morceaux du 魏黃初殘碑 *Wei houang tch'ou ts'an pei* (220-226 A. D.). — Estampage du 隋郭雲銘 *Souei kouo yun ming*; l'inscription originale, qui après sa découverte a appartenu à Houang Yi, est depuis assez longtemps perdue; l'estampage dont il s'agit ici remonte à plus d'un siècle. — Estampage du 唐吐蕃會盟碑 *T'ang l'ou po houei mong pei*; cette inscription considérable des Tang existe encore près de Lhassa; le recto est d'abord en chinois, puis en tibétain, le verso est tout en tibétain; les côtés sont en tibétain et en chinois entremêlés; l'inscription chinoise a été étudiée par Bushell (je ne me rappelle pas s'il a également publié la partie tibétaine; le déchiffrement et les notices explicatives de 羅振玉 *Lo Tchen-yu* complètent ou rectifient sur quelques points le texte donné dans le 大清一統志 *Ta ts'ing yi t'ong tche* et dans le 欽定全唐文 *K'in ting ts'üan t'ang wen*, et y ajoutent tous les noms inscrits sur les côtés; le format réduit du *Chen tcheou kouo kouang tsi* rend très difficile la lecture du texte tibétain; de mon côté, j'ai acheté à Si-ngan-fou un excellent estampage du recto de l'inscription. — Estampage d'un fragment du texte du *Houa yen king* qui avait été gravé autour du stûpa funéraire de la concubine 黃 Houang du prince de Wou-yue 錢叔 Ts'ien Chou. — Sceau en or du 石洛侯 *che-lo-heou* des Han; d'après les tables du *Che ki*, ce personnage s'appelait 劉敬 Lieou King, et fut apanagé la 1^{re} année 元狩 *guan-cheou* (122 av. J.-C.); c'est certainement le même que le *Ts'ien han chou* appelle 劉敢 Lieou Kan, du titre de 原洛侯 *guan-lo-heou*, apanagé la 1^{re} année 元鼎 *guan-ting* (116 av. J.-C.); le texte même du sceau prouve que le titre est bien *che-lo-heou* et non *guan-lo-heou*; rien n'autorise à choisir entre Lieou King et Lieou Kan; par contre il résulte du calcul des jours cycliques qu'il faut lire *guan-ting* au lieu du *guan-cheou* du *Che ki*; une des notes critiques jointes ici à la reproduction du sceau, signale deux autres cas où le *Che ki* donne *guan-cheou* là où le *Ts'ien han chou* écrit *guan-ting* (2). — Sceau en bronze de 寶武 Teou Wou, des Han. — Deux moules à fondre des monnaies en forme de bèches; l'un est en pierre, l'autre en cuivre. — Estampage des quatre faces du socle de la statue de Maitreya faite en 534 par les soins de 曹望禧 Ts'ao Wang-hi; c'est là le beau monument dont une reproduction beaucoup moins satisfaisante a été publiée au tome I du *Chinese Art* de Bushell (cf. aussi *B. E. F. E.-O.*, v, 213); il appartient

(1) Puisque je mentionne ces trouvailles récentes faites au Ho-nan, je profite de l'occasion pour signaler qu'on y a trouvé dans les dernières années, pour la première fois et en un seul endroit, mais par milliers, une catégorie nouvelle d'antiquités: ce sont des fragments d'os, portant des inscriptions qui ont jusqu'ici à peu près résisté aux essais de déchiffrement. Les archéologues chinois ont donné à ces objets le nom de 龜板 *kouei-pan*, et admettent qu'ils étaient employés pour la divination; certains les considèrent comme les plus anciens spécimens de l'écriture chinoise, antérieurs même aux 三代 *san-tai*; cependant le caractère idéographique me paraît moins nettement accusé que sur beaucoup d'inscriptions de vases des Chang. Un grand nombre de pièces furent acquises par un nommé 劉 Lieou, aujourd'hui exilé au Sin-kiang, et publiées par lui en photographie sous le titre de 鐵雲齋藏龜 *T'ie yun tchai ts'ang kouei*. Beaucoup d'autres sont entrées dans les collections du vice-roi Touan-fang, et je dois à la générosité de ce dernier de pouvoir à mon tour en rapporter en Europe quelques unes.

(2) J'ai vu un autre sceau en or, des Han, dans la collection du vice-roi Touan-fang.

aujourd'hui à M. Tch'en, de Wei-hien au Chan-tong. — Inscription d'une statuette de Çakyamuni, en bronze, exécutée en 571 par les soins de 陳歲 Tch'en Souei. — Portrait du poète Sou Che gravé sous les Song ; la pierre originale a été exhumée au XIX^e siècle, au bord du Grand Canal ; elle a servi longtemps à caler un lit. — Guitare inscrite, des Ming. — Deux feuillets de textes bouddhiques écrits antérieurement aux Souei. — Peintures des Yuan, des Ming et des Ts'ing.

Mais les publications du Chen-tcheou-kouo-kouang-chô ne se limitent pas à son périodique ; il y faut joindre deux autres séries, les 神州國光集增刊 *Chen tcheou kouo kouang tsi tseng k'an* et les 神州國光集外所印碑板 *Chen tcheou kouo kouang tsi wai so yin pei pan* ; 36 fascicules de la première série ont paru, aussi variables par le format que par l'épaisseur ; et la seconde série compte déjà 7 fascicules (1). Les *tseng k'an* sont des albums de peintures, rarement d'autographes, consacrés en général à un seul artiste ; naturellement, la dynastie actuelle y occupe une place prépondérante. Aussi me bornerai-je à signaler ici d'abord le 1^{er} fascicule, intitulé 唐風圖 *T'ang fong t'ou*, qui reproduit un album dont les peintures, œuvre de 馬和之 Ma Houo-tche des Song, alternent avec des autographes de l'empereur 高宗 Kao-tsong, également des Song ; et aussi le 2^e, intitulé 聖蹟圖 *Cheng tsi t'ou*, qui reproduit un album peint sous les Yuan par 王振鵬 Wang Tchen-p'eng et entré, à la suite des événements de 1900, dans une collection particulière d'Angleterre. La série des *pei pan* comprend : 1^o le 定武蘭亭五種 *Ting wou lan t'ing wou tchong*, c'est-à-dire une série de cinq très anciens estampages (落水本 *lo-chouei-pen*, 定武肥本 *ting-wou-fei-pen* et 定武正本 *ting-wou-tcheng-pen*, 宣戡定武本 *siuan-tch'eng-ting-wou-pen* et 定武瘦本 *ting-wou-seou-pen*) de ce morceau célèbre entre tous dans l'histoire de la calligraphie chinoise ; l'album provient de la collection d'un prince célèbre lui aussi comme calligraphe, le prince 成 Tch'eng, qui vivait sous K'ien-long (2). — 2^o Le 黃庭經 *Houang t'ing king*, reproduit d'après un estampage des Song. — 3^o Le 塔銘 *Tchouan t'a ming*, estampage ancien de la pierre originale aujourd'hui perdue. — 4^o Le 小字麻姑壇記 *Siao tseu ma kou t'an ki*, composé et écrit sous les T'ang par 顏真卿 Yen Tchen-k'ing ; la pierre originale a disparu à la fin des Song ; l'estampage reproduit ici date des Song et est très supérieur aux reproductions gravées sous les Ming. — 5^o Le 洛神賦 *Lo chen fou*, reproduit d'après un estampage des Song. — 6^o Le 唐房梁公碑 *T'ang fang leang kong pei*, inscription funéraire de 房玄齡 Fang Hiuan-ling des T'ang, écrite sans doute par 褚遂良 Tch'ou Souei-leang ; ce très bel estampage, qui remonte aux Song, permet un déchiffrement beaucoup plus complet que celui donné par exemple par Wang Tch'ang dans le *Kin che ts'ouei pien*. — 7^o Le 唐孔穎達碑 *T'ang k'ong ying*

(1) En outre, une quinzaine de peintures de grand format ont été éditées indépendamment, en dehors de toute série.

(2) J'ai vu en 1907, à Ouroumtchi, un autre estampage célèbre du 蘭定叙 *Lan t'ing siu*, se rattachant à la « famille » dite de Wou-ting, « branche » *lo-chouei-pen* : il appartient à M. 裴景福 P'ei King-fou, et, depuis l'époque des Song, a été l'objet de nombreuses notices ajoutées par des érudits célèbres, depuis Tchao Mong-kien jusqu'à Wong Fang-kang. Depuis lors, le duc Lan m'a envoyé la photographie de tout l'album, y compris les *pa* ; grâce à eux, ce texte, très court en lui-même, n'occupe pas moins de 52 épreuves 18 × 24.

ta pei, ou inscription funéraire de K'ong Ying-ta ; c'est une des stèles célèbres du 昭陵 Tchao-ling à 醴泉 Li-ts'üan ; pendant des siècles, de l'époque des Song sans doute jusqu'à la fin des Ming, la moitié inférieure fut enfouie dans la terre ; c'est sans doute pourquoi l'estampage reproduit ici, et qui remonte aux Song, ne contient que la moitié supérieure de l'inscription ; tel quel, il permet d'ajouter ou de corriger 327 caractères dans le déchiffrement du *Kin che ts'ouei pien*.

Le Chen-tcheou-kouo-kouang-chö, qui édite le *Chen tcheou kouo kouang tsi* et ses séries annexes, n'est lui-même qu'une des branches du 國學報存會 *Kouo hio pao ts'ouen houei*, association fondée à Changhai par MM. 鄧實 Teng Che, 黃節 Houang Tsie, 劉光漢 Lieou Kouang-han et autres, pour la protection et l'étude de l'ancienne littérature et de l'ancien art chinois (1). Cette association a fondé une bibliothèque et un musée. Ce dernier établissement n'existe guère que de nom, mais la bibliothèque, modestement installée jusqu'ici à l'étage d'une maison du 四馬路 Sseu-ma-lou (Foochow Road), disposera à bref délai d'un immeuble spacieux (2). Il y a déjà de bons éléments de travail, un assez grand nombre de *ts'ong-chou*, de monographies de provinces ou de districts, mais peu de raretés, sauf dans la section des « œuvres diverses » (集 *tsi*), qui compte des manuscrits inédits d'écrivains des Ming ou des Ts'ing. Les bibliophiles sont d'ailleurs invités à laisser copier pour la bibliothèque les œuvres rares qu'ils ne voudraient pas lui offrir. Enfin l'association s'occupe à éditer tous les textes qui en valent la peine parmi ces anciens manuscrits. C'est ce principe qui a donné naissance au 國粹叢書 *Kouo souei ts'ong chou*, dont 60 fascicules ont déjà paru ; le 3^e *tsi*, consacré à des œuvres historiques portant surtout sur les époques où la paix de l'empire fut troublée (fin des Song, des Yuan, des Ming, insurrection des T'ai-ping), est le plus riche en matière historique d'un intérêt immédiat ; l'ensemble de la collection méritera d'ailleurs une étude spéciale (3).

Comme moyen de propagande, le Kouo-hio-pao-ts'ouen-houei, avant même de s'être constitué régulièrement, a créé une revue, le 國粹學報 *Kouo souei hio pao*, qui paraît régulièrement depuis 1905. On y trouvera beaucoup d'articles intéressants : ainsi le 3^e fascicule de 1905 contient une importante biographie de 全祖望 Ts'üan Tsou-wang, par 劉光漢 Lieou Kouang-han (4) ; une biographie de 梁于涘 Leang Yu-sseu, par le même ; des biographies de 朱之瑜 Tchou Tche-yu et de 張斐 Tchang Fei, par 荀任 Siu Jen, à consulter à côté des travaux publiés au Japon sur ces deux réfugiés (le premier y est bien connu sous son *hao* de 周舜水 Tcheou

(1) Cf. le fascicule 國學保存會章程 *Kouo hio pao ts'ouen houei tchang tch'eng*, paru en 1906.

(2) Il s'est fondé depuis quelques années beaucoup de bibliothèques publiques en Chine, d'origine mandarinale ou privée ; d'où un renchérissement des anciens livres qui ne fera que s'accroître davantage de jour en jour.

(3) Un autre *ts'ong chou*, de titre et de plan analogue, le 國學叢書 *Kouo hio ts'ong tchou*, est en cours de publication dans une librairie voisine, le 均益圖書公司 Kiun-yi-t'ou-chou-kong-sseu.

(4) Dans *B. E. F. E.-O.*, IV, 1140, au lieu de « *Chouei king tchou* entièrement révisé », il faut lire « *Chouei king tchou* révisé par Ts'üan Tsou-wang » ; l'œuvre était restée inédite jusqu'à cette date.

Chouen-souei) (1). Dès cette première année, et par une coutume qui s'est poursuivie les années suivantes, un fascicule est consacré à faire connaître des fragments d'œuvres inédites. Dans le 1^{er} fascicule de 1906, il faut signaler un « portrait » de Confucius, d'après une gravure sur pierre ancienne reproduisant un original de Wou Tao-tseu. Le même fascicule contient la reproduction de l'inscription dite du « Rocher rouge » au Kouei-teheou (2), avec une notice de 1849, due à 鄒漢勛 Tseou Han-hiun. A partir de 1907, les reproductions d'anciennes sculptures, d'anciens bronzes, d'anciennes inscriptions commencent à donner à la revue un véritable intérêt archéologique : c'est ainsi que dans le 1^{er} fascicule de 1907, on trouvera la reproduction des scènes de chasse, d'équitation, etc., qui figurent sur les piliers des Han dits de 陽城 Yang-tch'eng (3) ; dans le 1^{er} fascicule de 1908, on trouve même la reproduction en *kharoṣṭhī* d'un édit d'Açoka, avec sa traduction chinoise. Le 2^e fascicule de 1908 reproduit plusieurs pièces du British Museum : un fragment de la peinture de Kou K'ai-tche, le faucon blanc attribué à l'empereur Houei-tsong et que Bushell a publié au t. II de son *Chinese art* (l'éditeur fait d'ailleurs remarquer qu'il y en a un tout pareil chez les Jésuites de Zi-ka-wei), le paysage de Tchao Mong-fou qui a été l'objet d'une notice dans le *T'oung Pao*, un éléphant de porcelaine et une petite « caisse à glace » qui proviendraient du nouveau Palais d'été (Yi-ho-yuan). Dans le 7^e fascicule, une notice est consacrée par Teng Che à l'exposition de céramique ancienne qui a été ouverte à Changhai dans les derniers mois de 1908. Beaucoup de portraits authentiques sont également reproduits dans les années 1907, 1908 et 1909. En 1909 commence la publication de notes d'art et d'archéologie souvent intéressantes, écrites par M. 羅振玉 Lo Tchen-yu et intitulées 甬廬日札 *Yong lou je tcha*. Dans cette même année enfin, on trouve des notices sur un certain nombre d'ouvrages récemment parus ; c'est là une rubrique que tous les sinologues souhaiteront de voir développer.

J'en aurai fini avec les publications du Kouo-hio-pao-ts'ouen-houei quand j'aurai mentionné : 1^o les reproductions en photolithographie de manuscrits originaux d'écrivains des Ming et des Ts'ing ; il en a paru une quinzaine de fascicules ; 2^o un fascicule à part, récemment édité, et qui est intitulé 唐寫本唐韻 *T'ang sie pen t'ang yun*. Il y a quelques années, j'ai signalé dans le *Bulletin (B. E. F. E.-O., II, 323-329)* les progrès que les textes récemment retrouvés au Japon avaient fait faire à la connaissance de l'ancienne lexicographie chinoise ; toutefois, le *T'ang yun* semblait alors définitivement perdu. Au début de 1908, j'en ai retrouvé des fragments au

(1) Un portrait de Tcheou Tche-yu est en outre publié dans le 1^{er} fascicule de 1908.

(2) Cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 255-255. Le caractère 福 *fou* ne figure pas dans la reproduction du *Kou souei hio pao*. M. Lepage a raison de s'étonner qu'on puisse attribuer une très haute antiquité à une inscription seulement peinte sur le rocher. Mais d'autre part, j'ai vu mentionner l'inscription du Rocher rouge dans un ou deux ouvrages d'épigraphie très sérieux, et où on la place avant même les inscriptions des Ts'in. Enfin il est à considérer que la notice de 1849 dit en propres termes que les caractères sont « gravés profondément » (深刻), atteignant en profondeur jusqu'à 5 et 6 pouces. Il y a là une contradiction à laquelle je ne vois guère d'issue. Se pourrait-il que les caractères effectivement gravés eussent été dans le cours du XIX^e siècle bouchés avec l'enduit de peinture dont parle M. Lepage ?

(3) Pour quelques détails sur ses gravures, cf. le 金石圖說 *Kin che t'ou chouo* complété et réédité par 劉世珩 Lieou Che-heng, ch. 甲上, ff. 22-29.

Ts'ien-fo-tong de Touen-houang (cf. *B. E. F. E.-O.*, VIII, 524). Presque au même moment, M. Lo Tchen-yu en découvrait dans une boutique de libraire un manuscrit fragmentaire, écrit au VII^e siècle, et qui, après avoir fait partie des collections impériales sous les Song, avait disparu depuis la fin des Ming. Ce document de tout premier ordre, qui mérite d'être étudié avec soin, nous rend la moitié de la portion du *T'ang-yun* occupée par le *k'iu-cheng*, et toute la partie du *jon-cheng* ⁽¹⁾.

Par les indications qui précèdent, on voit que le « nouveau savoir » n'a pas ralenti sensiblement l'activité de la librairie chinoise d'érudition. On peut même dire qu'à bien des points de vue le contact avec l'Europe et le Japon lui sera de jour en jour plus précieux. Les reproductions archéologiques y gagneront en exactitude ; et quant aux beaux-arts, c'est toute une province nouvelle à exploiter.

P. PELLIOU.

(1) J'ai vu chez le vice-roi Touan-fang un autre fragment lexicographique d'un grand intérêt : c'est une petite portion du *Chouo wen* calligraphiée sous les T'ang. Ce manuscrit a été reproduit sur pierre il y a quelques années, à Sou-tcheou je crois ; mais les exemplaires de cette reproduction sont à peu près introuvables.

BIBLIOGRAPHIE

Indochine

- H. RUSSIER et H. BRENIER. — *Géographie élémentaire de l'Indochine*. — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909 ; 1 vol. in-16, V-138 p. avec cartes et diagrammes par le lieutenant H. BANCEL.
- CH. B. MAYBON et H. RUSSIER. — *Notions d'histoire d'Annam*. — Id. ; 2 vol. in-16, XIII-173 et 174-399 p.

A quelques semaines d'intervalle, viennent de paraître deux manuels scolaires sur la géographie et sur l'histoire de l'Indochine. Œuvres modestes en apparence, en réalité d'un haut intérêt, et dont il convient à la fois de féliciter et de remercier les auteurs, MM. RUSSIER, docteur ès lettres, ancien secrétaire général de l'Instruction publique en Indochine, inspecteur des écoles en Cochinchine, BRENIER, ancien chef de la mission lyonnaise en Chine, actuellement sous-directeur de l'Agriculture, des Forêts et du Commerce de l'Indochine, BANCEL, lieutenant d'infanterie coloniale, et MAYBON, ancien directeur de l'Ecole Pavie, chargé du cours de chinois à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Ces deux ouvrages font partie d'une série dont la publication est à peine commencée et qui comprendra bientôt un grand nombre de traités élémentaires sur les matières les plus diverses (leçons de choses, sciences, etc.). Tous ces petits livres sont rédigés à la fois en français et en quôc-ngữ et sont destinés à l'enseignement dans les écoles franco-annamites.

L'apparition de cette collection est un fait considérable dans l'histoire de l'enseignement indigène en Indochine. Jusqu'à présent, les maîtres français et annamites devaient rechercher tout d'abord et choisir les matériaux mêmes de leur enseignement, puis les adapter aux besoins de leurs élèves. Désormais, leur tâche va se trouver simplifiée, grâce aux guides qu'ils auront entre les mains, et leur enseignement ne pourra qu'y gagner en méthode, en précision, et par conséquent en efficacité. Tel est bien le but que se proposaient les hommes qui, dès 1907-1908, provoquèrent la composition de ces manuels.

Mais s'il était relativement aisé d'adapter, pour des écoliers annamites, les notions déjà enseignées en France et sur lesquelles nombre de bons manuels ont été publiés, la tâche était singulièrement plus difficile en ce qui concerne l'histoire et la géographie de l'Indochine. Là nul ouvrage d'ensemble, vraiment sérieux, n'existait ; il fallait étudier et critiquer les travaux de détail, souvent même se reporter aux documents et finalement présenter un résumé précis, clair et vivant. C'est à ce titre que nous avons tenu à signaler la *Géographie élémentaire de l'Indochine* et les *Notions d'histoire d'Annam*. En dépit de leur caractère élémentaire et scolaire, ces ouvrages apportent quelque chose de nouveau : ils seront lus avec intérêt et profit par bien d'autres personnes que les écoliers annamites.

Il nous est difficile de rendre compte dans ce Bulletin des *Notions d'histoire d'Annam* dont l'un des auteurs appartient à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Mais nous tenons à dire tout le bien que nous pensons de la *Géographie*. Les deux auteurs, qui s'étaient déjà fait connaître par leurs travaux géographiques et économiques, ont réussi à donner

un exposé simple et clair en même temps que méthodique et précis. Dans les trois parties du livre (Indochine physique, Indochine économique, Indochine politique et administrative), tous les caractères essentiels de la nature du pays, de ses ressources, de ses habitants, de sa vie économique sont bien mis en lumière : des statistiques récentes et de courtes lectures, choisies parmi les meilleures pages des auteurs ayant écrit sur l'Indochine, complètent l'ensemble. Signalons enfin d'une manière toute spéciale la carte de l'Indochine au 1 : 4.000.000 qui accompagne le volume. Cette carte hypsométrique, dressée par le lieutenant H. BANCEL, d'après les meilleurs documents du Service géographique, est remarquable de clarté et de précision : c'est assurément la meilleure représentation, à petite échelle, qui ait jamais été donnée du relief indochinois. Elle est complétée par le tracé des frontières politiques, des chemins de fer et des principales routes et lignes de navigation, ainsi que par l'indication des produits de chaque région. Cette carte est, à elle seule, un enseignement : elle rendra les plus grands services aux écoliers et à leurs maîtres.

E. CHASSIGNEUX.

Report of the Superintendent, Archæological Service, Burma, for the year ending 31st March, 1908. — 34 pp. — Idem, 1909. — 27 pp.

Un fait à retenir dans le bilan des deux dernières années du service archéologique birman est la découverte, dans le soubassement du temple de Pet-leik, à Pagan, d'une série de terres cuites émaillées, représentant des scènes tirées des jâtakas ; elles ont été mises au jour par des chercheurs de trésors. Une série plus importante encore est signalée dans le temple d'Ananda ; elle comprend en tout 920 numéros, dont 585 illustrent les dix derniers jâtakas. Les deux monuments datent du onzième siècle. Espérons que nous aurons bientôt des reproductions de ces terres cuites et qu'elles ne partageront pas le sort de celles du temple de Chvé-Zigon, que nous ignorerions peut-être encore maintenant, si un hardi voyageur n'en avait enlevé et exporté des échantillons à la barbe du service archéologique. Nous aimerions apprendre davantage aussi sur les inscriptions indéchiffrables signalées dans le Tenasserim et la presqu'île malaise, et sur les deux mystérieuses inscriptions de Prome qui, pour M. Taw Sein Ko, sont en cambodgien puisque, comme il nous l'apprend, le babou Sarat Chandra Das lui a affirmé qu'elles ne sont pas en tibétain.

Signalons en passant une inscription birmane de 1468 attestant l'existence à cette date de la communauté bouddhique des Arī qui, d'après les chroniques birmanes, aurait été supprimée dès le onzième siècle. En dehors de leur nom, la *History of Burma* de Phayre ne nous apprend rien sur eux. Je suis porté à croire qu'ils représentent la forme birmane de cet amalgame de bouddhisme septentrional et de civaïsme qui fleurissait encore à cette époque dans l'Inde transgangaïque et dans les îles de la Sonde et qui, malgré le triomphe final de l'orthodoxie singhalaise, a laissé de nombreuses traces dans l'iconographie et le vocabulaire religieux de ces pays. Un manuscrit de notre fonds birman, le Arī (écrit *arañ*) *chin yangg dô djaung* prétend que les bonzes des états shans descendent en ligne spirituelle directe des Arī de Pagan. Il n'est donc pas trop téméraire de les rapprocher des Arañnikas de l'inscription de Rāma Khomheng de Sukhotay. Notre manuscrit, d'accord d'ailleurs avec celui du Pagan-Rājāvamsa et le Mahārājāvamsa, mentionne un autre fait qui nous autorise à croire que le bouddhisme des Arī et celui qui prévalait en ce temps au Siam et au Cambodge étaient bien identiques. On connaît le « jus primæ noctis » que les voyageurs chinois du treizième et du quatorzième siècle attribuaient aux bonzes cambodgiens et siamois. Or le Arī *chin yangg dô djaung* dit entre autres choses : « Le roi, les ministres, les capitaines, les fonctionnaires grands et petits, les richards et les simples particuliers devaient offrir la virginité

de leurs femmes aux Arī, avant de célébrer leur mariage. Le soir on amenait la fiancée aux religieux et le matin elle était libre. Le fait de ne pas se conformer à cette coutume était considéré comme un crime grave. »

Il est malaisé de dire quelque chose de positif sur les rapports annuels de M. T.; ils se suivent et se ressemblent. Le service archéologique de Birmanie continue à employer ses ressources considérables à « réparer » les anciens monuments du pays. Ainsi en 1908 une somme importante a été dépensée « for alteration and addition to Sulamani Pagoda ». Mais nous attendons en vain une description ou un plan de ces monuments, l'édition du riche matériel épigraphique qu'ils contiennent ou une discussion sérieuse des données historiques fournies par les inscriptions. Comme par le passé aussi, c'est-à-dire depuis cinquante ans, les trésors de la Bernard Free Library de Rangoon continuent à rester inexplorés. On regrette surtout le profond abandon où sont laissées les études pégouanes, pour lesquelles les manuscrits de Rangoon offrent cependant des ressources incomparables (1). Et ce ne nous est qu'une maigre compensation que de lire, répétées annuellement dans ce grave document officiel, les mêmes théories vagues sur l'ethnographie indochinoise, les mêmes affirmations gratuites sur l'origine chinoise de l'art et du bouddhisme birman, etc. Ainsi M. T. expose de nouveau et considère comme acquises les conclusions d'un étrange travail qu'il a publié dans l'*Indian Antiquary* (1906, p. 251, *Chinese words in the burmese language*), et dans lequel il s'est amusé à créer de toutes pièces des transcriptions chinoises inexistantes pour prouver ses étymologies fantaisistes. De même, au lieu de nous renseigner sur une inscription chinoise du XIII^e siècle qu'il affirme avoir trouvée à Pagan, M. T. s'occupe d'épigraphie chinoise de l'Asie centrale; ses tentatives dans cette direction ont d'ailleurs déjà été appréciées à leur juste valeur dans le *T'oung-pao* (mars 1909, p. 95) et ici même (*supra*, p. 577). Le champ ouvert à son activité est vaste et riche; il est à souhaiter qu'il s'y renferme et en entreprenne sérieusement la mise en valeur.

Ed. HUBER

NAI THIEN. — *Burmese invasions of Siam*, translated from the Hmannan Yazawin Dawgyi. — The Journal of the Siam Society. Vol. V, part. I. — Bangkok, 1908, 82 pp.

Vers le milieu du seizième siècle, Min-tara Chvé-ti et Bayin Naung réussirent à reconstituer l'ancien empire birman qui, depuis la chute de la dynastie de Pagan en 1500, était resté morcelé en une multitude de petits états. A l'époque même où Thais et Annamites achevaient d'écraser le Campa et le Cambodge, les Birmans détruisaient à jamais le royaume talaing, qui venait d'avoir ses derniers beaux jours sous ses rois fameux Rājādhirājā et Dhammacedi. Sous Bayin Naung, l'empire birman avait pour voisins, à l'Est l'Annam, et à l'Ouest les états du Grand Mogol. Les voyageurs européens qui sous son règne ont visité Pégou, où il avait établi sa capitale, parlent avec admiration de sa puissance et de la splendeur de sa cour.

(1) Nous sommes heureux de pouvoir annoncer, grâce à un renseignement que nous devons au Dr FRANKFURTER à Bangkok, que le chef du monastère de Wat ngā chàng à Paklat (Siam) fait imprimer en ce moment le manuscrit unique de l'original talaing des neuf livres du Lik Rājādhirāj. Le texte des annales du roi pégouan Rājādhirājā (XIV^e siècle), dont on n'avait plus que les traductions birmane et siamoise, ne manquera pas de faire avancer puissamment les études mon-khmères, inaugurées avec tant de succès par le P. SCHMIDT.

Le travail de M. N. T. embrasse la période de 1558-1570, qui est marquée par les campagnes birmanes au Siam et au Laos, aboutissant aux sièges et aux prises d'Ayuthiya en 1548, 1565 et 1569 et de Vieng-chan en 1565 et 1570. Les dates et même des détails secondaires du *Rājavamsa* birman concordent avec ce que nous savons par les voyageurs européens et les annales chinoises des Ming, tandis que le récit des phongsavadan siamois est rempli d'erreurs et d'anachronismes.

M. N. T. s'est abstenu avec raison d'annoter son travail et s'est borné à faire œuvre d'interprète. Mais l'excellente connaissance qu'il a de sa langue maternelle nous fait regretter d'autant plus les trop nombreuses coupures qu'il a fait subir à son texte. Ainsi le récit de la construction du temple Mahāzedi et la mention des 550 jātakas dont Bayin Naung fit orner sa base, méritaient sûrement d'être traduites; de même aussi les longs passages qui ont trait aux réformes religieuses du roi birman parmi les Thais du Laos, à la diffusion et à la traduction dans leur langue des textes bouddhiques. Car autant que l'occupation passagère de leur pays par l'armée birmane, cela nous aurait expliqué la profonde influence que le règne de Bayin Naung a eu sur le Laos maintenant français et siamois; c'est certainement à ces mesures qu'il faut attribuer entre autres choses, le fait que l'alphabet birman est répandu chez les Thais septentrionaux jusqu'au Tonkin. Même des relations commerciales entre Vieng-chan et l'embouchure de l'Irawadi s'établirent à la suite de l'invasion birmane. Ainsi les premiers Hollandais qui parlent de ces régions, mentionnent une route commerciale aujourd'hui complètement abandonnée, quand ils nous disent que Vieng-chan recevait des marchandises européennes du port de Macao, le Meccao de Gasparo Balbi (1584), c'est-à-dire Kyaik-padaing, l'emporium du Pégou, le Rangoon de ce temps-là. En 1654, van WOESTHOFF désigne les *sarong* qu'il vit à Vieng-chan sous leur nom birman de *putso* (*puço*, écrit *pačho*).

M. N. T. donne, d'après la chronique birmane, une liste intéressante des rois siamois qui régnèrent à Ayuthiya depuis 1550; elle correspond pour les noms des souverains avec celles des chroniques siamoises, excepté pour le second qui s'appelle chez les Siamois Phra Rāmesvan et en birman Bra Yaza Mathun (écrit Bra Rājā Masvan); mais ce n'est là qu'une faute d'impression du Hmannan Yazawin dont s'est servi M. Nai Thien. Un ouvrage de notre fonds birman, le *Mañiratana-pon*, écrit dans la même liste Bra Rāmasvan, qui est bien identique au nom correspondant de la liste siamoise. Cependant ici encore, il y a désaccord complet entre les dates des Birmans et des Siamois; ils ne s'accordent que pour celle de la réunion du Siam du Nord et du Sud sous le gouvernement de la dynastie d'Ayuthiya et pour l'avènement de son premier roi: 1548 d'après les Birmans, 1550 d'après les Siamois. Il y a des chances pour que ce cas assez rare d'un accord aussi étroit entre les dates de deux chroniques indochinoises de source différente corresponde à la réalité des faits. Le hasard veut qu'un témoignage chinois vienne le corroborer; un ouvrage de la fin de la dynastie mongole, le *San tao yi tche lio* 三島夷志畧, dont notre collègue M. Maspero vient d'apporter une copie de Pékin, contient une notice sur le royaume de Sien (Siam septentrional) où il est dit formellement: « 至正己丑夏五 (遷) 降于羅斛, le cinquième mois de l'année *ki-tch'cou* de la période *tche-tcheng* (1549), le Siam septentrional se soumit au Lo-hou (Siam méridional) ».

Il est presque sûr qu'on parlait talaing à la cour de Bayin Naung. Je crois que dans plusieurs cas, des termes donnés comme des noms propres dans la traduction de M. Nai Thien sont en réalité des mots talaing désignant une fonction. C'est certainement le cas pour Thamein (écrit *samin*) Kanburi, Binya (écrit *bañā*) Param, Binya Dala et d'autres; il faudrait dire le prince de Kanburi, le gouverneur de Prome, de Dala, etc. En pégouan, *smisi* signifie « prince, gouverneur »; le mot a passé en siamois sous la forme *sāmīng*; *bañā* ⁽¹⁾ a le même sens.

(1) Il suffit de transcrire le *bañā* talaing en cambodgien, pour obtenir le khmer ព្រះបាទ *poñū*, titre qui revenait dans l'ancien Cambodge aux fonctionnaires du plus haut rang.

Le joaillier vénitien Gasparo Balbi qui visita la cour birmane en 1585, écrit en parlant d'une cérémonie : « Dopo andorno i Bagnà che sono quegli che noi diciamo Duchi, e gente grande nobile, ed i Semini che sono capitani e Baroni. » En général, jusqu'au début du dernier siècle, les expressions indigènes qu'on rencontre chez les voyageurs européens en Birmanie sont en talaing. Un exemple assez intéressant est le mot *bhaw*, *bau* ou *bao*, « pagode, monastère », pour lequel TEMPLE a réuni de nombreuses références dans les *Notes and Queries* de l'*Indian Antiquary*. Il faut y reconnaître le talaing *bhā*, qui lui-même n'est que la forme péguane du pâli *vihāra*. Cette étymologie se justifie facilement : qu'on compare par exemple, pour la finale, des formes comme *saṁsā*, pour le pâli *saṁsāra*, et pour l'initiale, des mots comme *bēai* pour le pâli *paccaya*. Enfin il faut tenir compte de la tendance au monosyllabisme qui est encore plus accentuée en talaing qu'en cambodgien. C'est elle qui explique les changements considérables que les initiales de certains mots subissent en se joignant à certains préfixes. Je veux parler de cas comme *čeh* « descendre » et *ph-yeh* « laisser tomber », *čon* « être taché » et *ph-yon* « teindre » (1).

Pour en revenir au travail de M. N. T., il faut reconnaître qu'il est le premier, depuis l'apparition de l'*History of Burma* de PHAYRE, à avoir tiré un parti utile du *Rājavāṇisa* birman. Nous sommes heureux d'apprendre qu'il se propose de continuer son étude pour les trois siècles suivants de l'histoire birmane.

Ed. HUBER

Inde

L. de LA VALLÉE POUSSIN. — *Bouddhisme ; Opinions sur l'histoire de la dogmatique*. — Paris, Beauchesne, 1909, in-8°, VII-417 pp.

M. L. de LA VALLÉE POUSSIN a réuni en volume, après y avoir joint quelques développements et les références nécessaires, une série de leçons qu'il a faites l'an dernier à l'Institut catholique de Paris sur la dogmatique bouddhique, par quoi il entend « les théories à proprement parler religieuses, la doctrine du salut ». Trop conscient des difficultés du sujet pour donner des conclusions fermes, il se contente de proposer des « opinions », modestie d'autant plus méritoire que son livre résume d'immenses lectures et de longues réflexions. C'est que, comme il arrive souvent, à mesure que s'accumulent les textes nouveaux, les obscurités et les contradictions se multiplient, rendant les affirmations de plus en plus hasardeuses. Les théories bouddhiques ne sont plus « fort simples », comme elles apparaissaient jadis à l'ingénu Barthélemy Saint-Hilaire ; elles sont au contraire « extrêmement compliquées », et c'est une tâche ardue que d'en saisir le sens et l'évolution. M. de L. en effet, ne s'est pas proposé de tracer une fois encore, grâce à une adroite sélection des sources, le tableau du bouddhisme primitif, ou de résoudre les incohérences de la tradition au moyen de quelque théorie mythologique. Il a cherché à décrire sommairement le progrès et la ramification de la doctrine depuis ses origines jusqu'à son point d'extrême décadence. Il a montré comment certaines idées, en germe dans le Hīnayāna, se sont développées à l'excès dans le Mahāyāna ; comment l'Eglise, en devenant plus large et plus accueillante, a perdu de sa cohésion ; et comment sur la pente du Mahāyāna,

(1) Rendu par « to dye » dans le vocabulaire de HASWELL ; le P. SCHMIDT (*Grundzüge einer Lautlehre der Mon-Khmer-Sprachen*, p. 64) a compris « sterben » ; de sorte que la prétendue parenté du talaing *phyon* avec un mot bahnar signifiant « évanoui » ne se justifie guère.

la religion la plus pure a glissé dans le marais du tantrisme. Ces analyses, très fines et très solides, pleines d'aperçus pénétrants, d'équivalents heureusement imaginés et d'ingénieuses comparaisons, impliquent nécessairement un certain nombre d'hypothèses qui ne sont pas toutes également convaincantes. On a peine à croire, par exemple, que la flagrante antinomie entre le *karman* et le *nairātmya* soit éliminée par la définition du bouddhisme comme une « thérapeutique du désir », dont le thérapeute a dans sa pharmacie des remèdes opposés pour les divers tempéraments de ses clients.

A la prendre toutefois dans son ensemble, l'esquisse de M. de L. est la synthèse la plus juste et la plus suggestive de nos connaissances actuelles sur le bouddhisme, et il y a de grandes chances pour que les lignes maîtresses n'en soient guère modifiées.

Après avoir déterminé les idées fondamentales qui semblent avoir constitué l'enseignement de Āḍkyaṃuni, l'auteur examine la métaphysique des principales écoles du Hinayāna (*puḍgalavāḍins* « personnalistes », *skandhavāḍins* « phénoménalistes », *saṃtrāntikas*, partisans du « moi-série »), et du Mahāyāna (*māḍhyamikas* « nihilistes », *viḡṇānavāḍins* « idéalistes »). Il traite ensuite de la buddhologie, de la carrière de Bodhisattva, enfin du tantrisme, dont la filiation est judicieusement établie.

Cette synthèse n'est certes, suivant l'expression de M. Senart, qu'un palier reposant dans une escalade pénible ; mais, sans dissimuler le chemin assez long qui nous reste à parcourir, elle nous permet de jeter un coup d'œil sur l'espace déjà considérable qui est aujourd'hui définitivement franchi ; et il n'est que juste de reconnaître que ce progrès est dû pour une large part aux excellents travaux de M. de L. lui-même.

L. FINOT

Chine

Edouard DRIAULT. — *La Question d'Extrême-Orient*. — Paris, Alcan, 1908 ; in-8, 391 p.

Ce livre n'est pas de ceux qui augmenteront la réputation de la bibliothèque d'histoire contemporaine où il est publié.

Il ne pouvait s'agir pour M. D. que d'un travail de compilation, mais le choix des matériaux a été fait avec peu de soin et l'information est peu étendue. La bibliographie par exemple est notoirement insuffisante. M. D. ne connaît guère pour la Chine ancienne que la *Chine* de PAUTHIER (1837), et pour la Chine moderne, il ignore à peu près tous les événements postérieurs à 1900, parce que c'est à cette date que s'arrête l'*Histoire des Relations de la Chine avec les Puissances Occidentales* de CORDIER, qui sont avec l'*History of China* de BOULGER à peu près sa seule source (cf. p. 102 où l'administration chinoise d'il y a 10 ans, y compris les 6 ministères, est donnée comme subsistant encore actuellement ; p. 145 le passage sur les examens littéraires également supprimés aujourd'hui, etc.). Sauf le récit des événements de la guerre russo-japonaise, il en est de même pour le Japon moderne, parce que c'est en 1900 qu'a été publiée *La Rénovation de l'Asie* de LEROY-BEAULIEU (voy. par ex. p. 253, où toutes les indications relatives au Parlement japonais sont inexactes : la Chambre des Pairs a aujourd'hui 362 membres et non 281, dont 125 nommés par l'empereur et non 100 ; et la Chambre des députés en a 379 au lieu de 300, par suite de l'amendement de 1900 à la loi électorale ; voy. *Japan year-book*, 1907, p. 40-41). Les travaux d'ASTON ne semblent pas avoir été consultés une seule fois à propos de l'histoire ancienne du Japon, et ni ADAMS dont l'ouvrage remonte à 1873, ni l'*Official History of the Empire of Japan*, qui publié par le Ministère de l'Instruction publique ne critique jamais une tradition, ne peuvent les suppléer. Ces cinq ouvrages

avec *La Restauration impériale au Japon* de LAYRLE semblent constituer toute la bibliographie générale de l'ouvrage. Si on y ajoute cinq ou six livres un peu plus spéciaux, l'*Histoire des Relations du Japon avec l'Europe au XVI^e et XVII^e siècles* de NAGAOKA, l'*Okoubo* de COURANT, *The Satsuma Rebellion* de MOUNSEY pour le Japon, les deux ouvrages de CORDIER sur les expéditions de 1857-8 et de 1860, et les *Décrets impériaux de 1898* du P. TOBAR pour la Chine, quelques articles de journaux sans valeur, et quelques livres de journalistes ou de globe-trotters encore plus médiocres, on aura passé en revue tous les matériaux de cet ouvrage. Un coup d'œil sur la *Bibliotheca sinica* et la *Bibliography of the Japanese Empire* aurait montré à M. D. qu'il y a bien d'autres sources où se renseigner sur l'histoire de la Chine et du Japon.

Ces quelques livres ne sont pas toujours correctement cités : à chaque instant, on s'aperçoit qu'une erreur provient d'un texte lu trop vite, d'un passage (français aussi bien qu'anglais) mal compris. Constamment la pensée de l'auteur est dénaturée par quelques additions malheureuses.

Par exemple, p. 115 : « A Jehol il (Macartney) ne fut pas reçu » (ce qui est faux, Macartney ayant été reçu en audience) est une déformation de CORDIER dans l'*Histoire Générale* de LAVISSE et RAMBAUD, VIII, 951 ; cf. STAUNTON, *Embassy to china*, II, 206.

P. 125 : « Deux ans après livraison et destruction... » BOULGER écrit (p. 102) : « deux ans après l'édit de livraison. »

P. 128 : « Hang-tcheou fut enlevée : mille Chinois, etc... ». M. D. a mal lu BOULGER, II, 125-124 : la ville enlevée est Ts'eu-ki, et ce sont les Chinois défaits qui se retirèrent à Hang-tcheou.

P. 152 : « Des missionnaires catholiques ». BOULGER, II, 185-186 dit seulement « missionnaires » et comme il s'agit de Lockhart, Medhurst et Muirhead, il est clair que ce sont des missionnaires protestants.

En général, les additions de M. D. ne sont pas heureuses. Je ne sais d'où il a tiré le consul de Russie à Ourga à propos du traité de Kiakhta en 1727 (p. 58), car CORDIER, *Hist. des Rel.* I, 86, qu'il suit dans ce passage n'en dit rien et pour cause. C'est probablement un souci de couleur locale qui lui fait dire (p. 249) que « Saïgo se fit ouvrir le ventre par un ami », quand en réalité, il se fit trancher la tête ; ou (p. 288) « ... franchit un étroit canal sur un pont de porcelaine » (!) (Cf. CORDIER, *op. cit.* III, 205).

Enfin, ce qui est pis, quand les sources qu'il connaît ne sont pas suffisamment explicites sur une question, M. D. supplée à ce qu'elles ne disent pas. C'est ainsi qu'il fait venir le bouddhisme en Chine et au Japon par le Tibet dans les premiers siècles de l'ère chrétienne (p. 25) ; ce que bien certainement aucun auteur ne lui a fourni, car tout le monde sait que le bouddhisme, reconnu officiellement en Chine au I^{er} siècle et au Japon au VI^e, ne fut introduit au Tibet qu'au commencement du VII^e siècle. Une erreur du même genre se retrouve (p. 99) à propos de l'Indochine : M. D. fait traverser à la civilisation hindoue la Birmanie et Ava pour atteindre le Cambodge, quand en réalité le Cambodge commençait déjà à décliner lors de la fondation d'Ava à la fin du XIV^e siècle. Je doute aussi qu'il soit possible de montrer clairement la source de cette affirmation que « la Chine avait dans ses livres le récit des temps où les princes de Moscou payaient tribut à la Horde d'Or » (p. 115), ou qu'elle avait été anciennement suzeraine de Moscovie (p. 279). Généralement, c'est le désir de chercher des explications générales qui a amené M. D. à ses plus déplorables inventions. Le « culte de Formose pour les Ming » (p. 450) qui ne l'avaient jamais possédée, sert à expliquer les difficultés des Japonais dans cette île. Le désir d'expliquer la longueur des guerres de K'ang-hi et de K'ien-long en Asie Centrale amène M. D. à inventer une haine religieuse « des Musulmans contre l'empereur bouddhiste de la Chine » (p. 94). Tous les passages relatifs à l'Asie centrale témoignent d'une confusion constante entre Turcs musulmans et Mongols bouddhistes, entre les nomades guerriers et les sédentaires plus pacifiques (cf. p. 83, 192). Le désir de relier les révoltes musulmanes et celles des Miao-tseu amène M. D. à faire ceux-ci musulmans (p. 96, 97, 138, 141, 191), ce qui est faux, et à conclure qu'ils « pillèrent par esprit de réaction contre les victoires de la

Chine sur les musulmans du Turkestan » (p. 97) ! Ils deviennent par la même occasion « des descendants des derniers défenseurs des Ming » (p. 96). Même pour l'histoire contemporaine, pour la guerre russo-japonaise, ce désir d'explication qui hante M. D. amène des erreurs assez graves : pour expliquer la bataille navale du 10 août, M. D. imagine tout un roman autour du cuirassé *Cesarevitch* et finalement la rentrée de celui-ci à Port-Arthur amenant le signal de la retraite russe (p. 353) ; tout le monde sait que le *Cesarevitch*, fut le seul cuirassé qui ne rentra pas à Port-Arthur et qu'il arrivait peu après à Kiao-tcheou. De fait, il est peu d'événements pour lesquels M. D. ne découvre des explications pleines d'imprévu, mais également dépourvues de fondement.

Enfin le livre fourmille d'erreurs de détails. Les anachronismes y sont constants : p. 19, M. D. place l'histoire des Trois-Royaumes (222-289), dont il ne connaît du reste que deux, avant celle des Han qui les ont précédés immédiatement (202 av. J.-C.-221 apr. J.-C.). P. 320, il parle de la persécution des lettrés par le grand empereur jaune » confondant ainsi le mythologique Houang-ti 黃帝 des débuts de la légende chinoise, et l'empereur fort historique des Ts'in 秦始皇帝 du III^e siècle avant notre ère. P. 21, il attribue aux campagnes de Pan Tch'ao (1^{er} siècle av. J.-C.) les invasions des Huns, des Avars, des Magyars, en Europe : « le galop de leurs chevaux » n'était pas bien rapide. Plus loin, c'est aux conquêtes des Han qu'il attribue l'introduction du christianisme, et il cite à ce propos l'inscription de Si-ngan-fou qui est postérieure plus de cinq siècles de à la chute des Han. Il est vrai qu'à six siècles près, M. D. déclare « le christianisme et le bouddhisme à peu près contemporains » (p. 24). Etc.

La plupart des dates sont inexactes :

P. 31. « Les Portugais s'établirent à Macao en 1517 ». Ils s'établirent à Macao pour la première fois en 1553 ou 1557 selon qu'on suit les documents portugais ou chinois, et ne le quittèrent jamais.

P. 51. Au lieu de 1593, lire 1493.

P. 53. « Ricci fonda une mission à Péking à la fin du XVI^e siècle ». Ricci entra à Péking le 24 janvier 1601.

P. 55. « Ils s'installèrent à Péking en 1688 ». Lire 1687. Cf. CORDIER, *op. cit.* III, 482.

Le traité de Kiakhta n'est pas du 20 août 1727 P. 53, mais du 21 octobre.

P. 127. « Le 20 août 1841 ». Lire 26 août. Cf. BOULGER, II, 115, et CORDIER, *Hist. gén.* X, 979 ; WILLIAMS, 175, dit le 27 août.

P. 143. Le siège de Tch'ang-cha dura « huit jours ». M. D. a lu « eight », pour « eighty » dans BOULGER, II, 224. Cf. CORDIER, *Hist. des Rel.* I, 194.

P. 144. « Ils s'y reposèrent (à Han-k'ou) tout le reste de l'année 1852 et l'hiver qui suivit. » Ils n'y restèrent qu'un mois : ils occupèrent Han-k'ou le 23 décembre 1852, et Wou-tch'ang le 12 janvier 1853 ; la prise de Kieou-kiang est du 18 février. Cf. BOULGER, II, 225.

P. 147. A Amoy « jusqu'à novembre 1855 ». Lire 1854. Cf. BOULGER, II, 240.

P. 194. Le Tsong-li-yamen a été créé le 20 janvier 1861 et non le 19. Cf. B. E. F. E.-O., III, 690.

P. 206. Pour la mort de Garnier, au lieu de novembre 1873, lire 21 décembre 1873.

P. 207. « En 1876 » (tribut de l'Annam à la Chine), lire 1877. Cf. CORDIER, *op. cit.* II, 287.

P. 221. « Iyesada ne régna que quelques mois ». Il gouverna (et non régna) de 1853 à 1858. Son successeur est Iyemochi (et non Iyemoshi).

P. 231. Mort de Iyemochi, 15 septembre 1866. Lire 19 septembre. Cf. LAYRLE, p. 250 ; PAPINOT, *Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon*, p. 799).

P. 235. La capitulation de Hakodate est de juin 1869 et non de mai 1868. Cf. PAPINOT, pp. 196, 800, qui dit 27 juin, ainsi que COURANT, *Okoubo*, p. 150. LAYRLE, p. 283, donne 26.

P. 245. « En août 1875 », lire septembre 1875 (le 20 selon COURANT, *Okoubo*, p. 175 ; le 19 selon GRIFFIS, *Corea the hermit nation*, p. 422). Au lieu de « en rade de Tchemulpo » lire à Kang-hoa.

P. 248. « Janvier 1876 », « 16 février 1876 », lire 1877. Cf. LAYRLE, 522, 524 ; COURANT, 187 sqq.. M. D. a dit lui-même (p. 246) que dans le 2^e semestre 1876, Saigô ne s'était pas encore mêlé aux luttes.

P. 278. Traité Cogordan, 26 avril 1886. Lire 25 avril. Cf. CORDIER, II, 556, 565, 568.

P. 285. La majorité de Kouang-siu n'est pas du 11 juillet 1886 : cette date est celle du décret ordonnant de fixer le jour de la majorité de l'empereur : il fut fixé au 7 février 1887.

P. 304. « Les observations amicales » des trois puissances auprès du gouvernement japonais ne sont pas du 20 avril 1895, mais du 25 ; c'est l'initiative russe qui est du 20. Cf. CORDIER, III, 289.

P. 308. Au lieu de 7 octobre 1897, lire 8 octobre 1895. Cf. B. E. F. E.-O., IV, 501.

— Protocole Lobanov-Yamagata, au lieu de 29 juillet, lire 9 juin. Cf. B. E. F. E.-O., IV, 501.

P. 345. « 1^{er} janvier 1904 ». Inexact, c'est en réalité le 1^{er} janvier russe, soit le 14 janvier, et par suite à reporter sensiblement plus loin. Cf. B. E. F. E.-O., IV, 519.

P. 352. La deuxième tentative pour « embouteiller » Port-Arthur n'est pas du mois d'avril, mais du 27 mars. (Cf. PAPINOT, p. 513 et *Echo de Chine*, VI, 414).

— La perte du Hatsuse est du 15 mai (non du 15). Cf. PAPINOT, 515 ; *Echo de Chine*, VI, 655.

P. 357. La prise de la colline de 205 mètres est du 50 novembre au soir, non du 1^{er} décembre. Cf. *Echo de Chine*, VII, 825.

Enfin bien des défauts proviennent visiblement de ce que M. D. ignorait tout de l'histoire d'Extrême-Orient avant d'avoir commencé cet ouvrage. Quand on a tout à découvrir, on risque de laisser échapper bien des choses. C'est évidemment à cette impossibilité de tout étudier qu'il faut attribuer certaines erreurs très graves. Par exemple (p. 26) le tableau du partage de l'empire de Gengis-khan tel que le décrit M. D. entre Batou, Houlagou, Djagatai et Khoubilai est tout à fait faux. Ni Houlagou ni Khoubilai ne prirent part au partage : ils n'étaient pas les fils, mais les petit-fils de Gengis-khan, par Touloui, le quatrième fils de celui-ci. C'est seulement en 1255 que le premier pénétra pour la première fois en Perse ; quant à Khoubilai était le plus jeune fils de Touloui, lui-même le plus jeune fils de Gengis-khan il fut élu le 4 juin 1260, étant ainsi le cinquième grand-Khan. Hou-pi-lie n'est que la transcription chinoise de Khoubilai. S'il eut la Chine du Sud, c'est qu'il la conquist ; et quant au Siam et à la Cochinchine, le premier n'existait pas encore, et l'autre ne lui appartient jamais.

Et plus loin (p. 51) il est inexact que « l'Espagne n'occupa que les Philippines pendant le moment très court où le Portugal était tombé sous sa domination (1580-1640). » Les Philippines, qui n'ont jamais appartenu aux Portugais, furent occupées par les Espagnols quelques années à peine après la fondation de Macao, puisque dès 1565 Legaspi arrivait à Cebù, et qu'en 1571 il prenait officiellement possession de Manille. Ailleurs (p. 83) Hideyoshi est représenté comme chrétien ; et (p. 90) on nous apprend que « l'empereur de Chine reconnut la suprématie religieuse du Grand-Lama ». L'histoire contemporaine n'est pas mieux traitée ; l'ancien shōgun que M. D. fait mourir obscurément (p. 255) vit encore (cf. B. E. F. E.-O., *supra*, p. 421) ; le signataire du traité de Tientsin en 1871 fut Date Muneki 伊達宗城, et non le comte Itō (p. 196), qui d'ailleurs ne reçut ce titre qu'en 1884 ; la ville de Pezo (p. 196) n'existe pas ; il s'agit d'Ebisu-minato ; la concession de Tōkyō n'est pas mentionnée. J'ai signalé plus haut la description fantaisiste de la bataille du 10 août ; mais la guerre russo-japonaise dans son ensemble semble n'avoir pas été très bien connue de M. D. C'est ainsi qu'il nous parle (p. 348) à propos des négociations qui précédèrent la guerre du « marché Mandchourie contre Corée », ce qui n'est pas exact (Voy. B. E. F. E.-O., IV, 506, 508, 511). C'est également assez mal représenter la situation que de dire (p. 343) qu'on aurait pu s'entendre avec quelque bonne volonté de part et d'autre, à propos des contre-propositions russes ; les deux parties étaient très loin de s'entendre : ainsi l'art. 4 qui reconnaissait au Japon le droit d'envoyer des troupes en Corée ajoutait (ce que M. D. ne dit pas) « avec la connaissance de la Russie », addition qui ne pouvait guère être du goût des Japonais. Si on y ajoute les nombreuses erreurs de dates que j'ai citées ci-dessus, on reconnaîtra que ce récit de la guerre russo-japonaise n'est pas très sûr.

Une histoire qui nous touche de plus près, celle de la conquête de l'Indochine n'est guère mieux racontée. La destruction de la flotte annamite à Tourane en 1847 est attribuée à Rigault de Genouilly qui ne commanda qu'en 1857, et était alors sous les ordres du commandant Lapiere, chef de l'expédition ; et l'ultimatum du 12 juillet 1884 à la Chine n'a jamais exigé « la livraison en gage des forts et arsenaux de Fou-tcheou et de Nankin » comme il est affirmé par erreur p. 275. Etc.

C'est probablement à la même cause qu'il faut attribuer certaines confusions malheureusement trop fréquentes. Kyôto et Tôkyô (sous ce nom ou sous celui d'Edo) sont constamment pris l'un pour l'autre. Pour n'en donner qu'un exemple : Kashiwabara est placé (p. 58) aux environs de Tôkyô, dont il est distant de quelque 600 kil. De même les daimyô, les samurai et les kuge ne semblent pas être distingués nettement les uns des autres ; il est dit (p. 225) que « Ohara Soemon appartenait au puissant clan de Satsuma », et peu après (p. 226) il est appelé « un autre daimio du même clan » ; à la même page, il est question d'« un certain Saboro (lire Saburô) du pays de Satsuma » et un peu plus bas (p. 255) du « puissant seigneur de Satsuma, Saigo ». Tout cela n'est qu'une série de confusions, puisque Ôhara était kuge, (c.-à-d. appartenait à la noblesse de cour) et non daimyô (noblesse féodale), qu'il n'y avait qu'un daimyô par clan, que le daimyô de Satsuma était ce Saburô (Shimazu Hisamitsu) et par suite ne pouvait être Saigô, qui n'était qu'un simple samurai de son clan. De même (p. 248) « le puissant chef de Tosa, Itagaki » semble bien impliquer la même confusion du samurai et du daimyô (le daimyô de Tosa s'appelait alors Yamanouchi Yôdô). La merveille est ce « Nagato, baron de Choshu » qui reparait plusieurs fois (p. 226, 228, etc.) et dans lequel il faut voir Mōri Motonori, daimyô de la province de Nagato, appelée Chōshū en sino-japonais. Même quand il s'agit d'Européens, les titres sont souvent confondus : (p. 146) les ministres d'Angleterre et de France sont confondus avec leurs consuls respectifs (p. 155...) ; et (p. 166) le mot d'ambassade est employé à tort pour celui de légation. Rubrouck, qui était un Frère Mineur, devient « un des chevaliers de St Louis » (p. 17). Ils sont même parfois supprimés, comme c'est le cas pour Townsend Harris, envoyé comme consul général au Japon en 1856, qui est appelé « un citoyen américain nommé Harris » (p. 220), etc...

Il y aurait encore bien des erreurs à relever dans cet ouvrage, mais ce qui précède suffit à en montrer les défauts. Ces défauts ne lui sont pas particuliers ; ce sont ceux de toute une classe d'ouvrages sur l'Extrême-Orient, compilations hâtives où l'incompétence de l'auteur semble spéculer sur l'ignorance du lecteur.

H. MASPERO.

Com^t HARFELD. — *Opinions chinoises sur les Barbares d'Occident*. — Paris, Plon-Nourrit ; Bruxelles, Albert Dewit, 1909 ; in-8°, illustré, VIII-308 p.

Il est très dangereux d'écrire sur la Chine quand on n'en connaît pas la langue : nous en constatons des exemples à chaque instant. L'auteur de ce livre, le C^t H., devra encore être ajouté à la liste des victimes. Le C^t H. avait eu l'idée intéressante d'illustrer son ouvrage par des reproductions de gravures chinoises, qui servaient ainsi d'exemple et même de preuves à l'appui du texte. Malheureusement il ne lit pas le chinois : il s'est trouvé à la merci d'interprètes ignorants, qu'il lui était impossible de contrôler et qui ont abusé de cette situation. Les gravures chinoises reproduites étant presque toutes accompagnées de la légende explicative en chinois, il est facile de voir, quand le texte n'est pas trop fin ou trop flou, que les titres français n'ont, trop souvent, rien de commun avec les titres chinois ; par exemple :

P. -8 gravure : « N'a-t-on pas vu des créanciers saisir des idoles ? » Le titre chinois porte 醉打山門 « Rixe d'ivrognes dans un temple. » Il n'est pas question de créanciers.

P. 155 gravure au haut de la page : « Fêtes en l'honneur de Confucius ». Titre chinois : 超度孤魂 « Cérémonies pour le salut des âmes de personnes mortes loin de leur pays »

natal » ; et le texte explique bien qu'il s'agit d'un *yu-lan-p'en houeï* 孟蘭盆會, cérémonie toute bouddhique qui n'a rien de commun avec le culte de Confucius.

P. 148 gravure au bas de la page : « Réception de lauréats dans leur ville natale ». Titre chinois : 鼎甲游街. La gravure représente le cortège triomphal des trois docteurs reçus premiers à l'examen du Hanlin, *ting kia*, non dans leur ville natale, mais à la capitale.

P. 201. « Arrivée à Pékin du tribut de l'empire d'Annam ». Comme l'indique le titre chinois 郊祀紀盛, la gravure représente le cortège impérial se rendant solennellement au Temple du Ciel pour y sacrifier.

Je crois inutile de continuer : par ces quelques exemples on peut juger de ce que valait l'informateur indigène de M. H. Est-ce « le lettré intelligent et droit » à qui dans sa préface il reconnaît devoir tant ? J'espère que non ; mais quelle confiance avoir dans la partie du livre qu'on ne peut contrôler, quand ce qui est contrôlable est rempli d'erreurs ?

H. MASPERO.

Dr L. WOITSCH. — *Zum Pekingischer suhua*. I Theil. — Peking 1908 ; in-8, 56 p. — *Einige Hsieh-hou-yü*. — Peking, 1908 ; in-8, 14 p.

Ces deux fascicules du Dr L. Woitsch font partie d'une série de notes que l'auteur se propose de publier sur la langue populaire de Pékin. Ce sont des collections d'expressions qui formeront un complément utile au Dictionnaire de GILES. Il est malheureusement un peu difficile de trouver une expression dans ces fascicules : dans le premier, les phrases sont rangées dans l'ordre alphabétique du mot le plus important ; c'est une idée toute naturelle et c'est en effet ce que font généralement les dictionnaires ; mais chez eux, les caractères sous lesquels sont rangés les exemples sont mis en vedette d'une façon ou d'une autre ; il est regrettable que M. W. n'ait pas cru devoir les imiter sur ce point. Son ouvrage en prend une apparence un peu désordonnée qui ne répond pas à la réalité. On cherche avec étonnement l'ordre dans lequel peuvent être rangées des séries, comme la suivante : 穿丙皮襖, *ch'uan¹ pei⁴ p'î² ao³*, 馬植兒 *ma³ cha²-êr¹*, 煤渣子 *mei² cha¹.³ tsü³*, etc., par laquelle débute l'ouvrage, et ce n'est qu'à la réflexion qu'on voit que les phrases sont rangées très exactement dans l'ordre alphabétique sous les mots *ao³*, *cha²*, *cha¹.³* ; il suffirait de mettre ces mots dans la manchette, par exemple, pour faciliter beaucoup les recherches. Il est inutile d'insister : nous n'avons encore ici que le 1^{er} fascicule, et il faut espérer que lorsque l'ouvrage sera complet, un index détaillé permettra de s'y retrouver sans peine. Ce défaut est encore plus sensible dans *Einige Hsieh-hou-yü*, où il m'a été tout à fait impossible de découvrir un ordre quelconque.

Malgré cela, ces deux petites brochures constituent d'excellents recueils de documents sur la langue populaire. La première n'est que le commencement d'une série dont M. W., nous l'espérons, ne nous fera pas attendre trop longtemps la suite.

H. MASPERO

Herbert A. GILES — *Adversaria sinica*, n^{os} 2-7. — Shanghai, Kelly and Walsh, 1906-1909 (1).

C'est avec une certaine désillusion qu'on lit cette série d'articles. Le nom de l'auteur faisait espérer des études intéressantes. Cet ouvrage montre surtout combien une connaissance même très approfondie du chinois ne suffit pas si elle n'est accompagnée d'une sévère méthode.

(1) Cf. B. E. F. E.-O., VI, 1906, p. 416-421.

C'est, en effet, le manque de méthode qui frappe quand on lit les *Adversaria sinica*. L'auteur ne semble pas avoir une connaissance très exacte de la bibliographie européenne ni de la bibliographie chinoise des questions qu'il traite ; les références sont souvent absentes ou bien si imprécises que d'en être inutilisables ; enfin la critique n'est peut-être pas toujours très bien maniée ni très sûrement.

L'article *Japan's Debt to China* (n° 7, p. 189-207) est un exemple remarquable de l'insuffisance de la bibliographie tant européenne que chinoise. La première partie de l'article est consacrée entièrement aux relations de la Chine et du Japon. C'est là un sujet qui a été déjà étudié assez souvent ; et pourtant M. G. le traite comme s'il était le premier à s'en être avisé. Sans parler de l'article assez médiocre d'ALLEN dans la *China Review*, III, p. 57 sqq., le sujet a fait déjà l'objet d'un article d'HERVEY DE ST DENIS, *Mémoire sur l'histoire ancienne du Japon* (*Journal Asiatique*, 1871, 6^e série, t. XVIII p. 586-651) ; d'un autre d'ASTON intitulé *Early history of Japan* dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XVI (1889), p. 59 sqq. ; d'un autre encore de PARKER, *Early Japanese history* (*China Review*, XVIII (1889-90), p. 212-248. Il est vrai qu'ASTON s'était arrêté à la fin du ve siècle. De plus le chapitre de Ma Touan-lin sur le Japon avait été traduit et commenté par d'HERVEY DE ST DENIS, *Ethnographie des Peuples Etrangers à la Chine*, t. I. Orientaux, p. 49-141, et PARKER (*Trans. Asiat. Soc. Japan*, XXII, 55-68). Tous ces travaux semblent inconnus à M. G. Il retraduit des textes déjà traduits plusieurs fois sans connaître l'œuvre de ses devanciers. Il n'y a, pour ainsi dire, pas un fait neuf dans tout l'article.

La traduction en anglais du passage du *Heou Han chou* sur le Japon, a été faite, à ma connaissance, trois fois avant celle que nous donne M. G. (p. 198-199) : par WYLIE, dans la *Revue de l'Extrême-Orient*, t. I, *The Eastern Barbarians* p. 78-81 ; par ASTON, *loc. cit.*, p. 55, et par PARKER, *loc. cit.*, p. 218. (Cette dernière traduction n'est pas complète : son auteur, qui n'avait pas en main le texte même, a été réduit à traduire d'après les extraits qu'en a faits le *P'ei wen yun fou*.) Une traduction nouvelle ne pouvait se justifier qu'en serrant le sens de plus près ou en ajoutant des annotations. car elles sont un peu brèves chez PARKER et manquent tout-à-fait chez les deux autres. Ce n'est nullement le cas : la traduction de M. G. n'est accompagnée d'aucune note ; elle remplace souvent des termes précis par des expressions vagues (« the nearest kingdom » quand le texte chinois donne le nom de ce royaume, par exemple) ; de plus elle est assez médiocre. Les premières lignes en particulier sont criblées de contre-sens. Par exemple 通於漢三十許國 ne peut signifier « have made over thirty attempts to enter into relations with China ». La phrase suivante « The great Dwarf suzerain resides at Lo-lang in Yamato ⁽¹⁾ which is 12.000 li from China (from Ch'eng-tu, the capital, Ssü-ch'uan) » n'est qu'une série d'erreurs : Lo-lang en effet n'est pas la capitale du Japon, mais une commanderie chinoise (Cf. PARKER, *loc. cit.*, p. 216, note ; *Heou Han chou* k. 55, 7, a) ; et il faut couper la phrase avant ce mot qui est le sujet de la proposition suivante ; les deux mots 其國 ne désignent pas la Chine, mais le Japon : cette phrase aussi est mal coupée. Enfin, la capitale de la Chine sous les Han Postérieurs n'était pas Tch'eng-tou, mais Lo-yang. Et encore un peu plus bas, la phrase 其山有丹土氣溫腴 ne peut signifier « the hills are of red earth, which is of a warm character » : il faut couper avant et non après le mot 土.

(1) La traduction du chinois Ye-ma-t'ai 邪馬臺 par Yamato mériterait au moins une explication. La plupart des historiens japonais modernes repoussent l'identification du pays cité par les Chinois avec la province de Yamato 大和, au nord d'Osaka, qui, entre autres objections, ne touche et n'a jamais touché la mer. D'autre part, il y a, aujourd'hui encore, une dizaine d'endroits qui portent le nom de Yamato. Un canton de ce nom (山門郡) sur la côte Sud-Ouest de Kyūshū répondrait assez bien à la description donnée par les Chinois.

Tous les faits relatés dans les pages suivantes ont été déjà signalés, ainsi que beaucoup d'autres qui sont ici laissés de côté. ASTON a traduit le chapitre du *San kouto tche* sur le Japon (*loc. cit.* p. 56-59) ; et PARKER en a donné d'assez longs extraits (d'après le *P'ei wen yun fou*) ainsi que du *Tsin chou*, du *Pei che* et du *Nan che*.

Si la bibliographie européenne semble inconnue à M. G., la bibliographie chinoise ne paraît pas lui être beaucoup plus familière : le passage du *Heou Han chou* relatif à l'ambassade du Wo-nou 倭奴 en 57 n'est pas « the earliest recorded mention by the Chinese of a nation whose country became known to them later on as Japan » (p. 189). Les Wo-jen 倭人 sont mentionnés au *Ts'ien Han chou* k. 28 下, 14, a⁽¹⁾ ; et il est d'autant plus étrange que ce fait ait pu échapper aux recherches de M. G., que la phrase est citée dans le *K'ang hi tseu tien* au mot 倭. Peut-être des recherches méthodiquement conduites révéleraient-elles des mentions plus anciennes encore⁽²⁾. Quant au passage du *Heou Han chou*, il est plus antique que ne le pense M. G., car il est copié presque exactement du *Heou Han ki* 後漢記 (k. 8, 19, a.)⁽³⁾.

De plus M. G. a cru pouvoir négliger entièrement les documents japonais. Je ne parle pas ici des histoires proprement japonaises, bien qu'elles complètent fort utilement, ainsi qu'on le verra par un exemple tout à l'heure, les histoires chinoises. Mais la question des relations du Japon et de la Chine a beaucoup intéressé, on le comprend, les écrivains japonais, et certains d'entre eux se sont occupé à extraire des livres chinois tous les textes relatifs à leur pays. M. HAGINO Yoriyuki 萩野由之 dans un article déjà ancien intitulé *Ishō Nihon den kō* 異稱日本傳考, réimprimé sous le n° 18 dans le *Kokushi ronsan* 國史論纂, cite une douzaine d'ouvrages de ce genre : un d'entre eux au moins est déjà bien connu en Europe ; c'est le *Ishō Nihon den* 異稱日本傳 (achevé d'imprimer en 1695) signalé autrefois par ASTON (*loc. cit.* p. 55, 56) et décrit par M. MAITRE B. E. E. E.-O., III [1905], *Littérature historique du Japon des origines aux Ashikaga*, p. 577). L'ouvrage est loin d'être complet : ainsi il ne cite ni le *Ts'ien Han chou* ni le *Heou Han ki* ; mais il n'en renferme pas moins un grand nombre de documents qu'il est très commode de trouver réunis.

Je me bornerai à signaler un passage qui mérite, je crois, d'attirer l'attention. M. G. écrit p. 195 : « From the date 855, nothing more is heard of Japan until the year 984... » Il faut comprendre que ni le *Kieou wou tai che*, ni le *Sin wou tai che* ne contiennent de notice sur le Japon ; mais cela ne veut pas dire que la littérature chinoise soit muette. Le *Ts'ao ngan lou* 草庵錄 cité par le *Fo tsou t'ong ki* 佛祖統記 (k. 42, 90, a) signale l'arrivée du moine japonais Egaku, 慧鑒 la 12^e année *la-tchong* (858), et le *Fo tsou li tai t'ong tsai* 佛祖歷代通載 (k. 25, p. 159, a) le mentionne également. Ce moine est du reste célèbre en Chine, car on lui attribue la fondation du premier monastère de

(1) Le passage a déjà été signalé par PARKER, *loc. cit.*, p. 216. — Toute la fin du k. 28 下, où ce passage se trouve est en réalité un ouvrage de Lieou Hiang 劉向, sur les divisions géographiques composé sous l'empereur Tch'eng (52-7 av. J.-C.) avec les additions sur les mœurs et coutumes faites particulièrement par Tchou Kan 朱贛 sur l'ordre du tch'eng-siang 丞相 Tchang Yu 張禹 (p. 9, a). Nous pouvons par suite le dater avec certitude de la fin du 1^{er} siècle avant notre ère, c'est-à-dire un demi-siècle environ avant la composition du *Ts'ien Han chou* lui-même. — Pour en finir avec ce passage, il faut noter une glose de Yen Che-Kou qui fournit une prononciation *yi + ko* 一戈, qui rapprochée de la prononciation fournie par le *Ts'ie-gun* 切韻 (s. v. 倭), *wou + ho* 烏禾 semble indiquer pour ce mot une ancienne gutturale initiale.

(2) Le *Louen-heng* 論衡 parle trois fois des Wo au temps des Tcheou (k. 8, k. 15 et k. 19) M. FORKE qui a traduit le premier de ces passages (*Lun-heng*, p. 505), explique en note que les Wo sont les Japonais ; mais il est bien invraisemblable de trouver des ambassades japonaises au temps du duc de Tcheou.

(3) Le *Heou Han ki* k. 16, 2, a, mentionne également l'ambassade des Wo-nou en 107

Kouan-yin à P'ou-t'o dans les îles Chu-san, la 2^e année *tchen-ming* des Heou Leang (916) (*P'ou-t'o chan tche* 普陀山志 k. 2, 1, v., k. 5, 1, b; *Tchô-kiang l'ong tche* 浙江通志, k. 250, 24, a). Le *Che che lieou t'ie* 釋氏六帖 du moine Tch'ou-yi 楚義, composé sous les Heou Tcheou contient au k. 21 (section 45, 國城州市) une notice assez détaillée des temples du Kimpou san 金峯山 dans la province de Yamato, et du mont Fuji 富士 d'après les récits d'un moine japonais qui se trouvait en Chine la 5^e année *hien-tô* (958). Le *Song kao seng tchouan* 宋高僧傳 (k. 7, 105, b) parle d'un moine nommé Yi-tsi 義寂 qui, antérieurement à la 5^e année *l'ai-p'ing-hing-kouo* (981) avait envoyé chercher au Japon des livres bouddhiques perdus ou incomplets en Chine. Une histoire du royaume de Wou-yue, le *Wou yue tchouan* 吳越傳, sur laquelle je n'ai pu me procurer aucun renseignement, mais que cite le *Fo tsou l'ong ki* (k. 45, 95, a.) rapporte une ambassade du roi Tchong-yi 忠懿 de Wou-yue (Ts'ien Chou 錢俶) au Japon en 960, pour y faire chercher des livres de la secte T'ien-t'ai 天台 perdus ou devenus rares pendant les troubles de la fin des T'ang. D'autres ambassades du même prince sont connues des historiens japonais : le *Dai-Nihon shi* 大日本史 (k. 252, 24, b. sqq.) en mentionne deux, une en 947 et une en 955 (1) d'après le *Honchô bunsui* 本朝文粹 et cite à cette occasion les lettres que lui écrivit en réponse l'u-daijin 右大臣 Fujiwara Saneyori 藤原實賴. Son histoire était du reste bien connue des Japonais grâce à un moine de Bizen 肥前 dont le nom est inconnu, qui s'était rendu dans le pays de Wou-yue pendant la période Tenkei (958-947), et avait assisté aux guerres par lesquelles Ts'ien Chou avait gagné son trône, et qui, revenu vers la fin de la période Tenryaku (947-957), rapporta le récit de cette époque troublée (*Dai-Nihon shi* k. 252, 26, a.). D'ailleurs si nous prenons les documents japonais, nous y trouvons une masse considérable de renseignements sur les relations avec la Chine à cette époque. Le *Fusô ryakki* 扶桑略記, le *San dai jîsuroku* 三代實錄 (2), ou simplement le *Dai-Nihon shi* (3) (dans le chapitre 252 déjà cité) mentionnent nombre de voyages de bonzes japonais en Chine et de voyages de marchands ou de lettrés chinois au Japon : pendant toute la fin du IX^e siècle et le début du X^e, le moine Chûgwan 中權 résida en Chine ; son nom est cité fréquemment entre les années 881 et 910, car il n'avait pas cessé d'être en communication avec son pays : c'est par lui qu'on apprit au Japon la mort du prince Takaoka 高岳 à Lo-yue 羅越 sur la route de l'Inde en 881 ; c'est une lettre où il racontait les guerres civiles de Chine à cette époque, qui servit de prétexte à Sugawara Michizane 菅原道真 pour demander la suppression des ambassades régulières du Japon en Chine (894) qui fut accordée l'année suivante par le gouvernement japonais. Cette année (895), le *Fusô ryakki*, k. 22, 643, parle même d'une ambassade chinoise au Japon ; cette ambassade n'est pas connue des histoires chinoises.

Je ne pousserai pas plus loin la critique déjà trop longue de cet article particulier. Ce n'est du reste pas le seul qui souffre d'une bibliographie insuffisante. Les deux articles intitulés *The Mariner's Compass* (n° 4 et n° 7) offrent aussi le même défaut. Si M. G. connaît quelques-uns des articles écrits avant lui, beaucoup d'autres lui ont échappé : c'est ainsi que le passage du *Song chou* qu'il croit avoir découvert (« this authority is not even mentioned by either Legge, Mayers or Chalmers », dit-il) avait été analysé assez longuement par PARKER dans la *China Review*, XVIII (1890), 197, et que CHALMERS y fait clairement allusion (bien qu'avec son manque de précision habituel, il n'en donne pas le nom) dans l'article de la *China Review*, XIX, 52,

(1) PARKER, *loc. cit.*, 244, mentionne trois ambassades du Wou-yue au Japon, en 955, 957 et 959, sans indiquer sa source.

(2) *Kokushi taikêi* 國史大系, vol. 4 et 6 (Keizai zasshi sha, 1897).

(3) Tous les livres cités ici sont rédigés en chinois, comme presque toute la littérature historique ancienne du Japon.

que cite M. G. p. 108. De même, le passage du *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談, relatif à l'aiguille aimantée, d'où est tirée une ligne (p. 114), a été traduit tout entier par WYLIE dans ses *Chinese Researches, Magnetic Compass in China*, p. 156, avec la référence exacte que M. G. a oublié d'indiquer. Dans l'article *Moses* (n° 5, p. 55-57), si M. G. s'était reporté au *Heou Han chou*, k. 116, 6, b, il se serait aperçu qu'il ne pouvait s'agir de Moïse; après une recherche dans Sseu-ma Ts'ien, l'article *Echoes of Orpheus* (n° 2, p. 45-47) n'aurait probablement pas été écrit, ou tout au moins la conclusion en aurait été modifiée; etc.

Ainsi la plupart du temps un grand nombre de sources, et non des moindres, ont été négligées. Mais même pour les livres qu'il a connus et qu'il cite, M. G. donne rarement les références exactes. Trop souvent des faits sont rapportés sans aucune espèce de référence (voir la série d'anecdotes, p. 128). Dans l'article *Japan's Debt to China* (n° 7), il y a juste une indication de source, c'est celle du *Heou Han chou* au début (p. 190); encore n'est-elle pas précise. M. G. ne craint pas de renvoyer à un ouvrage sans préciser le passage (p. 89: « Wang Yün-ch'eng, in the 陝西通志 Topography of Shensi, says... »; p. 113: « It is mentioned in the 山海經 *Shan hai ching*... »; p. 127: « In the history of the Wei dynasty we read... »), cet ouvrage fût-il une des volumineuses encyclopédies chinoises (p. 56: « The 三才圖會 *San ts'ai t'u hui*, by 王圻 *Wang ch'i*, of the 16th century, has the following story... »; p. 125: « From the 續文獻通考 and other sources, we learn that... »; p. 147: « Among other cases, there is one given in the 法苑珠林... »); quelquefois le titre du livre est tronqué (p. 155: « In another case mentioned in the 伽藍記... »); ou bien il n'est pas donné du tout, mais seulement le nom de l'auteur (p. 150: « There is a pretty story of a *hun*, by 陳元祐 of the T'ang dynasty... »; cf p. 95, 94, 126, 130, 131, etc.) ou même on ne trouve ni le nom de l'auteur ni le titre de l'ouvrage (p. 147: « There is a well-known classical instance, — I say *classical*, because it is actually recorded in the dynastic history, 3rd century of our era — of 羊祜 *Yang Hu*... »; p. 160: « In an old book of family records, the author (who is unknown to me) tells how his great-uncle... »; p. 161: « A chinese philosopher has said... »). Un mot que M. G. affectionne particulièrement est le mot « elsewhere » sans plus de précision (p. 97: « Elsewhere we read that under the Sung dynasty... »; p. 128: « Elsewhere we read of one 王齊叟 (1)... »).

On comprend que ce système de références, joint à la pauvreté de la bibliographie, n'inspire pas une grande confiance dans les résultats auxquels aboutissent ces études. Mais ce n'est pas tout: la critique est un autre point faible, et s'il faut louer M. G. de l'effort qu'il a fait de ce côté, il faut regretter qu'il ait si mal réussi. Dans l'article intitulé *Psychic phenomena in China* (n° 6, p. 145-162), il s'agit de l'ancienneté de croyances populaires, relatives à l'âme pendant la vie et après la mort, et on comprend l'importance, en pareille matière, de dates précises, qui seules permettent de suivre l'évolution des idées, et les emprunts étrangers s'il y a lieu. Or M. G., avec un souverain mépris de toute critique, date les contes plus ou moins fantastiques qu'il a trouvés dans la littérature ancienne, de la date même où les place le conteur chinois. Il est bien évident pourtant que l'époque choisie par la fantaisie de l'écrivain n'a aucune importance, et que la date intéressante est celle où le document a été composé, puisqu'elle est (jusqu'à preuve du contraire) la seule où il soit possible d'affirmer l'existence des croyances auxquelles le conte fait allusion. Ainsi p. 156, M. G. résumant le conte du soldat et de sa fiancée ressuscitée, le place au 11^e siècle avant notre ère, sans indiquer de source. J'ai eu la chance de le retrouver dans le *Seou chen ki* 搜神記 (2) attribué à Kan Pao 干寶

(1) Wang Ts'i-seou est déjà mentionné p. 95, également sans référence.

(2) Le *Seou chen ki* existe dans deux éditions sensiblement différentes: celle du *Tsin tai mi chou* 津逮秘書 qui est la copie de l'édition du *Mi ts'ö houei han* 秘冊彙函 de Hou Tchen-heng 胡震亨; et celle du *Han Wei ts'ong chou* 漢魏叢書. Le conte est le premier du k. 15 dans l'édition du *Tsin tai mi chou*, et le dernier du k. 2 dans l'édition du *Han Wei ts'ong chou*.

des Tsin. Le *Seou chen ki* actuel est un livre d'authenticité plus que douteuse (cf. *Sseu K'ou ts'uan chou* k. 152, 12, a sqq., qui en contient une critique très détaillée). Mais même en admettant l'attribution traditionnelle, il faudrait faire descendre de près de quatre siècles la date donnée par M. G. : et dans l'intervalle, il s'est passé un fait qui ne manque pas d'importance dans l'histoire religieuse de la Chine, l'introduction du bouddhisme. Que s'il était nécessaire de prouver le peu de valeur des dates de ce genre, ce conte même le démontrerait clairement. J'ai dit qu'il se trouvait dans le *Seou chen ki* qui le place sous le règne de Ts'in che houang-ti. C'est de là que M. G. a dû le tirer ainsi que l'indique la date. Mais il se rencontre également dans le *T'ai p'ing kouang ki* 太平廣記 k. 575 (voyez WIEGER, *Folk-lore chinois*, n° 58, p. 117) qui l'attribue à l'époque de Wou ti des Tsin, c'est-à-dire à la fin du III^e siècle de notre ère. Or le *T'ai p'ing kouang ki* qui, plus précis que M. G., cite ses sources, renvoie aussi au *Seou chen ki*. Ainsi les éditions des Song de cet ouvrage contenaient ce conte, daté tout différemment. De même p. 147, pour le conte de Yang Hou, l'histoire dynastique (dont M. G. a oublié de mentionner le nom) est le *Tsin chou* (k. 50, 5, a) ; mais cet ouvrage, écrit au début de VII^e siècle, sous les T'ang, n'est pas un très bon garant pour une légende de la fin du III^e siècle (la légende est attribuée exactement à l'année 282, quand Yang Hou, né en 278 avait 5 ans).

Si nous passons à la critique purement textuelle, M. G. n'est pas plus heureux. Ici encore, il ne semble pas avoir nettement conscience des principes qu'il faut suivre. Il écrit (p. 209) que le traducteur devant un passage incompréhensible « may have recourse to the more dangerous expedient of textual emendation ; but this is only to be tolerated when everything else has failed, » principe faux, car on n'a le droit de corriger un texte que si l'on peut prouver qu'il est fautif, et son plus ou moins de clarté n'a aucune espèce d'importance. Il est vrai que M. G. ajoute que « the recognised conditions of sound emendation, as applied to the Greek and Roman classics should be stringently observed » ce qui pourrait passer à la rigueur pour un correctif.

Deux articles sont consacrés à la critique textuelle (n° 2, p. 45-47 ; n° 7, p. 209-214). Dans le premier, il s'agit de prouver que certaines phrases assez bizarres du *Chou king* sont interpolées. M. G. n'apporte pas l'ombre d'une preuve ; à vrai dire, il n'en cherche même pas. Il se contente de traduire les phrases soupçonnées ainsi qu'un fragment de commentaire ; après quoi il ajoute (p. 47) : « En réalité, le texte se lirait beaucoup mieux et présenterait un sens plus continu, si ces passages, sur les oiseaux et les bêtes sauvages étaient tout-à-fait supprimés. Ils ont été visiblement interpolés dans le texte, à une date qu'il est impossible de dire, mais qui est postérieure au II^e siècle av. J.-C., époque où les échos de la mythologie grecque venus de la province gréco-bactrienne, en même temps que la musique grecque, venaient d'atteindre la Chine ». L'auteur semble considérer ceci comme une preuve. Il serait utile d'en chercher cependant, car les phrases incriminées sont citées par Sseu-ma Ts'ien (trad. CHAVANNES, t. 1, p. 60 et 86) avec tout le reste du passage. C'est l'époque même où M. G. fait remonter leur interpolation (subsequent to the middle of the 2^d century).

L'essai de correction de texte sur le *Louen yu* (1) ne me semble guère plus heureux. Je ne discuterai pas le plus ou moins de vraisemblance des confusions de caractères supposées (encore que le *Chou wen*, auquel renvoie M. G. p. 215, nous donne pour 阜 une forme ancienne 阜 qui est singulièrement loin de 阜 qu'il donne pour 言). La possibilité de ces

(1) L'intérêt de cette discussion ne se laisse pas très bien distinguer. Les paroles de Confucius en elles-mêmes nous importent assez peu ; elles n'ont d'intérêt qu'en tant que fondement de la philosophie des Chinois et par l'influence qu'elles ont eues sur leur civilisation. Aussi un passage corrompu ou interpolé, mais jugé authentique par les éditions classiques, et sur lequel ont été faits tous les commentaires et toutes les théories philosophiques, restera-t-il toujours beaucoup plus intéressant que les restitutions proposées, fussent-elles absolument sûres.

confusions fût-elle même parfaitement établie, on ne pourrait nullement en conclure qu'elles ont eu lieu réellement; au fond la correction proposée par M. G. est exactement de même espèce que la correction malheureuse de PARKER dont il se moque, p. 209: toutes deux ont été faites sans preuves positives.

Pour tout dire en un mot, l'impression que l'on retire de la lecture de ces pages, est celle d'un travail fait trop vite. Il aurait sans doute été facile à M. G. de faire les recherches nécessaires pour compléter ses notes; mais il n'en a pas pris le temps. Il a préféré les publier telles quelles, au fur et à mesure (et aussi un peu au hasard) de ses lectures. Le procédé est dangereux; et on ne peut pas dire que M. G. ait lieu de se féliciter de l'avoir employé. Aucun article n'aurait perdu, et presque tous auraient gagné à demeurer en portefeuille un peu davantage, le temps suffisant par exemple pour éviter à l'auteur l'ennui de démentir dans le second la thèse soutenue dans le premier (comme il a dû faire dans *The Mariner's Compass*). *Psychic phenomena in China* est un article comme M. G. n'aurait pas dû en écrire et on ne peut que souhaiter qu'il n'en publie plus de semblable: c'est une série de fiches mal prises, mises bout à bout, sur les questions les plus diverses et se rapportant à peine au titre, le tout entremêlé de quelques pièces de vers tant anglaises que chinoises, sans aucun lien, avec un sujet différent presque à chaque page, et aucune idée directrice (à moins de considérer comme telle les allusions à M. MYERS). Les comptes-rendus eux-mêmes semblent avoir été faits avec la même hâte. M. G. ne paraît même pas avoir toujours lu le passage qu'il critique. Ainsi (n° 5) p. 174 à propos de STEIN, *Ancient Khotan*, il écrit: « p. 151. « The name of the capital Kia-che (Chia-shih 瑟迦) which I am unable to trace ». 瑟 here seems to be a mistake for 師 as 迦師 actually stands for Kāshgar ». La première phrase est la citation d'un passage de STEIN qui se trouve en réalité p. 66 et non p. 151, et dont la suite montre clairement que STEIN avait fait l'identification avec Kachgar, mais que ce qu'il était « unable to trace », ce n'était pas le nom, mais la graphie même 迦瑟. Cette graphie, du reste, n'est pas une faute, comme le suppose M. G.. Tout ce passage de STEIN est écrit d'après CHAVANNES, *Notes sur les Tou-kiue occidentaux* et la forme 瑟 y est donnée p. 68, note, d'après le *Sin T'ang chou* k. 45 B. Une lecture plus attentive du passage aurait évité à M. G. cette critique inutile. Il faut attribuer également à cette hâte la correction peu heureuse proposée p. 175 à la lecture d'un graffito du temple d'Endere donnée par M. CHAVANNES: 國使辛利川. M. G. propose de remplacer 辛 par 之丰 (=豐), parce qu'à son avis, entre la caractère 使 et le caractère 利, il y a place pour deux caractères et non pour un seul. Mais cet argument ne peut s'appliquer à un graffito rapidement tracé. La meilleure preuve s'en trouve dans un autre graffito provenant également d'Endere et qui est reproduit à la partie supérieure de la même planche: on y voit à la 2^e ligne, un caractère 蕃 qui tient exactement la place des deux caractères 至建 qui sont en face de lui à la 1^{re} ligne. C'est aussi par la même raison qu'il convient d'expliquer l'article *The four classes* (n° 5, p. 79-80) où M. G. s'appuie sur un texte du *Chou king*, pour montrer que le baron Suyematsu se trompe en décrivant les classes de la société japonaise moderne.

Je ne veux rien dire de l'article qui a pour titre *Art thou the Christ?* (n° 2, p. 27-44; n° 7, p. 215-218). Il y a longtemps que la question a été discutée et tranchée. Il suffit de comparer cette gravure à la reproduction de la *Kokka* citée par M. LAUFER et que M. G. a eu tort de ne pas examiner lui-même, pour reconnaître que les deux dessins sont de la même famille: Lao-tseu et Confucius y sont également représentés de trois-quarts, tandis que le Buddha est de face; Lao-tseu, presque nain, y a aussi les cheveux tombant sur le front, et le haut du crâne chauve. Dans la gravure de M. G., ce qu'il appelle la tonsure du personnage placé à gauche en arrière, est évidemment une tentative pour représenter le crâne de forme spéciale que la tradition accorde à Confucius; le fait que le Buddha est séparé des autres personnages ne me semble dû qu'à une fantaisie du graveur; la phrase 函三爲一 me paraît s'expliquer fort bien par « contient les trois (saints) en un seul » (dessin, ou cercle), le cercle ou le dessin lui-même étant le sujet du verbe, avec une allusion de la phrase toute entière aux 三教 *San kiao*. Je noterai seulement une singulière contradiction dans le premier des deux

articles de M. G. : il écrit p. 36 : « It remains to be asked if there has been any period in history, from the 7th century onwards, when the Chinese people would tolerate a picture in which Confucius — Lao Tzu can be ignored — was exhibited in a subordinate position, not to say an attitude almost of adoration, towards Buddha » ; et p. 44, traduisant la description du 三聖圖 de Ma Yuan 馬遠 d'après le *Ts'i long ye yu* 齊東野語, il dit : « Lao Tzu, with a yellow face was sitting cross legged in the middle ; Buddha was standing in a dignified attitude at his side ; and Confucius was making a salutation in front. » L'exactitude de la traduction étant hors de doute, il faut conclure qu'il y a eu, après le VII^e siècle, au moins une époque où, sans avoir à craindre pour sa peau (without infinite risk to his valued skin), un peintre chinois a pu placer Confucius dans une position d'infériorité par rapport au Buddha et à Lao-tseu.

Toutes ces remarques n'empêchent pas qu'il n'y ait des articles intéressants dans les *Adversaria Sinica*. *The Mariner's Compass*, malgré les critiques auxquelles il donne lieu, nous fournit la première traduction exacte et complète de textes qui tranchent définitivement, sinon la question de la connaissance de l'aiguille aimantée, au moins celle des « 司南車 ». Cet article joint à *The Taxicab in China* (n° 7, p. 225-227), forme une série de documents intéressants sur les connaissances en mécanique des Chinois à une époque assez ancienne. L'article *Football and Polo in China* (n° 4, 87-98), malheureusement un peu bref, fournit des renseignements précis sur quelques jeux sportifs chinois à différentes périodes. De même *The Dance in ancient China* (n° 5, p. 120-131) avec ses détails précis et ses anecdotes curieuses, sera certainement utile sur ce sujet un peu particulier. L'article *Two Yangs* (n° 4, p. 116-118) corrige utilement une erreur de LEGGE. L'article le plus intéressant est *Lao Tzu and the Tao Tê Ching* (n° 3, p. 58-78) qui résume les arguments et les conclusions de l'auteur sur ce sujet, mais n'ajoute malheureusement pas beaucoup de faits nouveaux à ceux qu'il a publiés depuis longtemps déjà.

H. MASPERO.

Japon

Ludovic NAUDEAU. — *Le Japon moderne ; son évolution* (Bibliothèque de Philosophie scientifique). — Paris, Flammarion, 1908 ; in-8, 404 p.

M. N. vint au Japon « avec les vaincus » de la bataille de Moukden ; et pourtant, en dépit des circonstances qui l'y amenaient, dès qu'il vit le Japon, nous dit-il, il l'aima. Il venait de le voir à l'œuvre en Mandchourie ; il voulut l'étudier, étudier surtout dans ses origines et ses aspects divers, ce qui l'avait le plus frappé, « la bravoure japonaise ». C'est le titre du premier livre de son ouvrage, de beaucoup de plus développé. Le second, sorte de hors d'œuvre, raconte les échauffourées de septembre 1905 ; le troisième et le quatrième, avec « la question sociale » et « la femme japonaise », reprennent l'étude du Japon moderne ; et le cinquième, « visions et réflexions », ramène quelques descriptions ne se reliant pas intimement au sujet de l'ouvrage, et se termine par des vues auxquelles l'auteur ne veut donner que le caractère d'hypothèses.

M. N. écrit sans idée préconçue ; il a vu et il cherche en toute sincérité à se rendre compte, à s'expliquer à lui-même et aux autres ce qu'il a vu. Il ne craint pas de rapporter des faits en apparence contradictoires et d'avouer même son embarras, son impuissance à conclure, lorsque pour une raison ou une autre, leur conciliation lui semble impossible. Il ne cache pas les défauts et les faiblesses du caractère japonais, mais il en sait aussi les beaux côtés ;

et il ne reproche point à ce peuple de n'être ni parfait ni impeccable ; il se rappelle et rappelle que partout l'humanité traîne avec elle tout un cortège de misères et de vilenies, et que nulle part elle ne doit être jugée uniquement d'après elles. Ce n'est sans doute que bon sens et justice ; mais cela ne s'est pas toujours rencontré dans les livres écrits sur le Japon. Il faut donc féliciter M. N. de son équité tout autant que de sa sincérité. Sa récompense est d'avoir fait un livre non seulement intéressant, mais sérieux et utile, de beaucoup supérieur à ce que donne la majorité des voyageurs et dont la lecture, malgré les quelques critiques que nous aurons à présenter, laisse somme toute une impression exacte.

On relève çà et là quelques lacunes regrettables dans l'information, et en quelques endroits, une certaine incohérence, qui ferait croire à un travail hâtif et insuffisamment revu. Citons quelques exemples. — Le traité de Portsmouth et les troubles qui suivirent sont de 1905, ainsi qu'il est dit au livre deuxième, et non de 1906 (p. 75). C'est aussi à l'hiver 1905-1906, et non 1906-1907, qu'il faut rapporter la disette qui sévit dans quelques cantons du Nord du Japon (p. 54). Au sujet des massacres de Port-Arthur en 1895 (p. 80) M. N. adopte trop aisément, semble-t-il, la version donnée par les correspondants anglais et américains, alors résolument sinophiles et anti-japonais. Leurs récits furent immédiatement démentis de la manière la plus formelle par M. Villetard de LAGÜERIE, témoin oculaire et d'ailleurs fort peu favorable aux Japonais (1) ; je tiens de lui-même le récit de la démarche qu'il fit à cette occasion auprès de M. Harmand, ministre de France au Japon, et il a raconté dans son livre *Trois mois avec le maréchal Oyama* (2) (p. 46-48), ses démêlés à ce sujet avec la *Japan Gazette* de Yokohama. Sa courageuse protestation, pour avoir été étouffée sous la masse de la presse de langue anglaise, n'en subsiste pas moins. Elle a depuis été confirmée avec détails très précis à l'appui, dans les pages consacrées à ce prétendu massacre par M. de GUERVILLE, autre témoin oculaire, dans son livre *Au Japon* (3) daté de 1904, mais écrit avant la guerre russo-japonaise.

Ômura Masujirô (p. 84) n'était pas ministre de la guerre, mais *hyôbu no ôsuke* 兵部大輔, quelque chose comme vice-ministre ou sous-secrétaire d'Etat au département des armées de terre et de mer ; les ministères ne furent séparés que plus tard, en 1872. Il fut assassiné, non le 8 novembre 1869, mais le 4 du 9^e mois d'après le calendrier lunaire, correspondant au 20 octobre. Le duc Iwakura Tomomi — et non Tomoni — mourut en 1883 ; il ne fut donc assassiné ni le 14 janvier 1872 (p. 84) — époque à laquelle il parcourait l'Europe à la tête d'une grande ambassade, — ni en 1875 (p. 85), mais il fut victime d'une tentative d'assassinat à laquelle il échappa, le 14 janvier 1874. Itagaki Taisuke, depuis comte, n'a pas « succombé » la même année que le ministre Mori Arinori (p. 85) assassiné le 11 février 1889 (p. 88), car il vit encore ; il en est d'ailleurs question (p. 240) à la date de 1905, et il est dit à cette même page, qu'il fut « poignardé mais non mortellement » en 1881. Saigô Takamori ne s'ouvrit pas le ventre après une dernière partie de *go* (p. 170) ; après une résistance de 21 jours sur le Shiroshima, il fut atteint d'une balle à la cuisse pendant l'assaut général du 24 septembre 1877, et un de ses compagnons Beppu Shinsuke, lui coupa la tête pour qu'il ne tombât pas aux mains des Impériaux. La Restauration ne s'accompagna d'aucune « nuit du 4 août » (p. 155) ; il fallut des années de prudente habileté pour dépouiller peu à peu les daimyô et les samurai de leurs privilèges — le port des sabres ne fut définitivement interdit qu'en 1876 — ; encore reçurent-ils des compensations pécuniaires ; aujourd'hui encore les titres de *kivazoku* et de *shizoku* distinguent leurs descendants du simple peuple, *heimin*. C'est depuis 1872, en vertu d'une ordonnance du 15 du 11^e mois de l'année précédente

(1) Voir dans BUJAC, *La guerre sino-japonaise*, p. 164-169, quelques extraits des lettres de divers correspondants de guerre, entre autres M. de LAGÜERIE, qui put voir 120 cadavres, et non 5.000, tous tués à coups de sabre, arme que ne portait pas l'infanterie japonaise.

(2) 1 volume, Hachette, 1906.

(3) 1 volume, Lemerre, 1904.

(calendrier lunaire), et non depuis 1890 (p. 185), que l'anniversaire présumé de l'avènement de Jimmu tennō est devenu fête nationale ; le nom de *kigensetsu* — et non *kingensetsu* — lui fut donné peu après. Cela ne signifie pas qu'« avant 1890, personne n'avait songé à honorer sa mémoire », ni surtout que « le Japon... s'efforce... de s'inventer une histoire » (p. 184). Cette histoire existe (1). Elle est sanglante, c'est certain ; il y a pourtant une forte exagération à la dépeindre comme « un conte d'horreurs, un perpétuel massacre » (p. 85), et on ne saurait prétendre que « depuis les temps fabuleux de la préhistoire jusqu'à la fin du XIX^e siècle, le Japon n'a jamais cessé d'être un charnier » (p. 111) ; les luttes dont le nombre étonne en effet, étaient la plupart du temps bornées à quelques provinces et à quelques seigneurs ; et il ne faut pas oublier les deux siècles et demi de paix du shōgunat des Tokugawa, ou les croire effacés par quelques faits divers plus ou moins sanglants.

Je n'ai pu retrouver la date exacte, mais c'est certainement bien avant 1898, que fut introduit dans les écoles l'usage de faire, non pas « cérémonieusement adorer » (p. 151) le portrait de l'empereur, mais simplement, aux jours de fête nationale, entre la lecture du rescrit sur l'éducation et le chant de l'hymne national, saluer d'une inclination les portraits de l'empereur et de l'impératrice, posés sur une table sans aucun ornement. C'est vraiment bien peu pour un « culte nouveau » destiné à « maintenir les ignorants sous le joug » ; et le fait que tels ou tels protestants désireux de se singulariser ont crié à l'idolâtrie, ne prouve pas grand'chose. La présence du portrait de l'impératrice à côté de celui de l'empereur est du reste significative. De plus, il arrive parfois que dans ces mêmes écoles, on fasse une cérémonie en l'honneur des anciens élèves défunts ; la comparaison, que j'ai été à même de faire personnellement, est instructive ; c'est alors un véritable autel avec insignes religieux qui est dressé.

Lorsque M. N. nous montre les soldats japonais, comme des enfants ravis d'un nouveau jouet, « heureux de porter des uniformes, de manier des fusils et des canons », lorsqu'il dit que « ce qui était inusité pour eux, et, par conséquent, très amusant, c'était d'employer tout un matériel nouveau ; c'était de faire l'essai des drapeaux, des clairons » (p. 184-185), il oublie que l'essai de tout cela avait été fait au moins en 1894-95, sinon pendant la guerre de la Restauration. Lorsqu'il prétend que « tous les voyageurs qui ont visité le Japon avant 1868 ont remarqué la misère du peuple, son abjection... » (p. 179), il exagère sûrement, et je ne vois pas de quels voyageurs il parle, à moins que par misère et abjection il ne faille entendre l'absence du confort britannique qui étonnait sir Rutherford Alcock. Tout ce que nous connaissons de la vie du peuple aux temps passés, le détail de ses mœurs, de ses coutumes, de ses fêtes, et aussi ce qu'en ont dit à tout le moins beaucoup de ceux qui le virent à ces époques, montrent un peuple simple, accueillant, poli, gai, et volontiers en fête. Il avait à souffrir sans doute de l'orgueil et des exigences des samurai, et suivant les temps et les lieux, des fantaisies et des exactions des daimyō. Mais il y a loin de là à cette peinture où personne, croyons-nous, ne reconnaîtrait l'ancien Japon : « La misère, c'était la règle ; la vie était lamentable et ne valait guère la peine d'être vécue ; la mort était toujours menaçante, le chagrin toujours présent » (p. 54).

Ilayashii Shihei, et non Shihei, mourut en 1795 ; c'est donc avant 1798 (p. 115), qu'il publia les deux ouvrages dont le loyalisme valut à leur auteur l'expulsion de Edo et la relégation à Sendai. Hideyoshi fut *kwambaku*, mais non *shōgun* (p. 150). P. 140, nous trouvons « le plus grand temple du Japon, le Nishihongwanji à Tokio », et p. 358, le « Higashi Hongwanji, le plus vaste édifice religieux de Tokio ».

Le *Chokugen* était un organe socialiste avancé et très violent. Le tableau des salaires qu'en extrait M. N. (p. 242) ne doit être accepté qu'avec réserve. D'autre part, un salaire moyen de 2 francs, étant donné le prix de la vie, ne peut être considéré comme « intime » (p. 244), et est supérieur au traitement de beaucoup de petits employés. Les charges financières du

(1) La date 461 n'a pas le sens que lui donne M. N.

Japon sont lourdes assurément ; mais à en juger par la comparaison des budgets annuels faite à la page 250, leur « augmentation globale » en 1906 fut d'environ un cinquième (504 millions de *yen* au lieu de 420) et non de « 91 % » (p. 251). D'autre part, le prix de la vie et les salaires ont notablement augmenté, à peu près triplé depuis 1895, grâce au grand développement industriel qui caractérisa cette période. Le simple rapprochement des chiffres bruts de 1895 et de 1907 (p. 251) ne peut donc donner qu'une idée fausse de la situation financière et des charges du pays.

Bien que M. N. croie avoir « vu à l'école de l'Etoile du Matin, dans chaque classe, près du tableau noir, un banc réservé aux petites mamans japonaises » (p. 517), ni là ni ailleurs il n'existe rien de semblable, à quoi s'opposeraient du reste aussi bien les règlements généraux des écoles que les règlements particuliers de l'école citée. Il y a des salles où l'on vient attendre les enfants à leur sortie des classes, rien de plus.

On sera surpris d'apprendre que le riz n'était pas autrefois la nourriture principale des Japonais, et que « le peuple n'absorbait guère que de la farine d'orge » (p. 55). Tout ce que nous connaissons de littérature populaire, de dictons, de coutumes, et jusqu'au langage même qui désigne le repas par le terme de « riz cuit », proteste contre cette assertion. Que « dans les temps féodaux, c'est-à-dire avant 1868 », les impôts payés en nature aient enlevé aux agriculteurs la majeure partie du riz qu'ils produisaient, c'est certain ; qu'en 1865 notamment, ils aient absorbé 22 millions de *koku* sur 50, c'est possible ; que ce riz ait été « exporté aussitôt par la classe dominatrice qui l'échangeait contre des monnaies, des objets de luxe ou des armes », c'est certainement faux ; car 22 millions de *koku*, même diminués de la part des samurai, auraient représenté quelques millions de tonnes ; et certes le Japon, qui sera appelé un peu plus loin, un « creuset séparé pendant des siècles des grands gisements humains », n'entretenait pas alors un commerce d'exportation à beaucoup près si actif. Ce riz était bien échangé en effet, mais à l'intérieur même du pays, contre d'autres productions ou des travaux de diverses sortes, et y était finalement consommé. De plus, qu'avait-on à faire de monnaies, étrangères ? et où se procurer des armes, du moins avant la conclusion des traités, sinon auprès des Hollandais, qui ne songeaient évidemment pas à exporter du riz ?

M. N. admet trop aisément la légende des « geishas... si savamment éduquées » (p. 557), « musiciennes consommées, fines conteuses, ... infiniment plus cultivées, ... mieux éduquées » (p. 519) que les jeunes filles ou les femmes du monde. « Plus amusantes », c'est leur métier ; pour le reste, à part quelques rares exceptions, elles sont, comme éducation et comme valeur artistique, d'un niveau assez peu élevé. Destinées surtout à la distraction et à l'amusement, il leur suffit en général de savoir servir un repas avec grâce, de connaître quelques danses et quelques chants, d'acquiescer un peu d'esprit de repartie, superficiel, léger, ne redoutant aucune hardiesse, esprit d'ailleurs fort répandu, et qu'elles alimenteront par la lecture de feuilletons et de romans d'ordre tout à fait inférieur ; leurs exploiters ne trouveraient évidemment aucun profit réel à faire les frais d'une éducation plus soignée.

Il serait possible de relever encore nombre d'inexactitudes de ce genre. Je m'en tiendrai là, car, je l'ai dit, elles sont sans grande importance au point de vue de l'ensemble de l'ouvrage ; elles le déparent malheureusement et risquent de lui enlever une part de la créance qu'il mérite. Il ne paraît pas superflu toutefois de mettre au point ou de rectifier quelques jugements de portée plus générale, trop facilement admis d'ailleurs pour leur simplicité ou leur commodité, par nombre de gens. La question du suicide en offre un bon exemple.

D'une statistique (p. 164) établissant que le nombre annuel des suicides a passé pendant la période 1897-1902, de 4.625 à 5.415, soit une augmentation de 788, pour les hommes, et de 5.055 à 5.570, soit une augmentation de 557, pour les femmes, M. N. conclut à la p. 165 que « c'est particulièrement dans la partie féminine de la population que le mal se développe ». On se suicide aisément au Japon, c'est chose sûre ; pourtant des cas comme celui des « conjoints qui s'empoisonnent pour abréger les formalités » du divorce (p. 166) ont dû, s'ils se sont réellement présentés, exciter un certain ahurissement, et ne peuvent être pris comme des cas typiques. M. N. ne dit pas d'où il a tiré la statistique de la p. 164 ; les chiffres en sont

légèrement inférieurs à ceux que donne le *Resumé statistique de l'Empire du Japon* : par exemple, 7.658 pour l'année 1897, au lieu de 7.740. Cette même année 1897, d'après la statistique du ministère de la justice, il y a eu en France, sur une population inférieure à celle du Japon, 9.556 suicides, chiffre qui n'a rien d'exceptionnel puisque la moyenne pour la période 1895-1897 a été de 9.525 (1). On s'explique mal dans ces conditions l'affirmation que « le Japon est resté le pays du suicide » (p. 165), et que M. N. ait vu là « la caractéristique la plus mystérieuse et la plus significative de l'âme japonaise. » Ce qu'il y eut — ce qu'il y a encore en certains cas — de remarquable au Japon, ce qui mérite en effet d'être noté et étudié, c'est le suicide par point d'honneur, et d'une manière générale, quelques motifs de suicide qui n'en auraient pas été ailleurs. M. N. en parle un peu plus loin, il est vrai ; mais du moment qu'au Japon, « on se suicide... pour n'importe quoi » (p. 166), et du reste pas beaucoup plus, sinon moins qu'en d'autres pays, ce qui précède est à tout le moins superflu.

Ce que dit M. N. (p. 149) de ce que le Japon a tiré de la Chine et de la Corée et des « applications bassement utilitaires » qu'il en a fait est fort sujet à caution. En quoi le bouddhisme fut-il chez lui plus bassement utilitaire qu'en Chine ? N'y fut-il pas éminemment artistique et littéraire ? N'y est-il pas aujourd'hui singulièrement plus relevé ? Le confucianisme y fut la base de l'enseignement donné aux samurai ; M. N. lui-même ne les trouve sûrement pas plus utilitaires que les lettrés chinois. J'avoue ne pas comprendre comment on « se procure » une littérature ; à moins qu'il n'y ait confusion avec un système d'écriture ; peut-être veut-il dire que nombre d'auteurs japonais ont écrit en chinois ; mais leurs œuvres n'en restent pas moins japonaises, et elles ne sont pas les seules, il s'en faut ; ou encore qu'ils ont parfois traité des sujets chinois ; autant vaudrait dire que notre XVII^e siècle « s'est procuré » une littérature à Rome et en Grèce. La poétique japonaise n'a rien de commun avec la chinoise ; les grandes œuvres en prose, soit classiques, *Ise monogatari*, *Tosa nikki*, *Genji monogatari*, etc., soit modernes, romans de Saikwaku, de Bakin, de Jippensha Ikku, etc., auraient peine à passer pour de simples imitations d'œuvres chinoises. D'autre part, « dans certains arts... ils dépassaient leurs maîtres » reconnaît M. N. ; ajoutons qu'ils y créaient des écoles nouvelles. Et la réflexion s'imposera qu'il est peut-être bien risqué de décider d'un mot : « Tout, dans leurs arts, dans leur littérature, semble prouver cette indigence » (p. 150) d'imagination créatrice.

En dépit des efforts de M. N. pour nous en persuader, nous ne sommes pas convaincus que les tremblements de terre, les raz de marée et autres cataclysmes aient eu sur le courage japonais, l'influence qu'il leur attribue. Il en exagère d'abord singulièrement la fréquence. Les sismographes enregistrent en effet de nombreux mouvements du sol ; mais de la presque totalité de ces mouvements, la masse du peuple ne sait rien, car ils sont, non pas « presque », mais absolument « imperceptibles ». Dans la région où ils sont le plus fréquents, celle de Tôkyô, on en ressent en moyenne trois ou quatre par mois, pendant quelques mois de l'année, assez légers du reste pour interrompre à peine une conversation. De loin en loin, on constate une secousse plus forte ; mais les vrais cataclysmes, les désastres sont heureusement rares, et leur aire relativement restreinte. M. N. n'en trouve à citer que deux au cours du dernier siècle (p. 27) ; il y en eut quelques autres, un peu moins graves, et dans d'autres régions du pays. Mais on ne voit pas qu'ils aient contribué à fortifier le cœur des Japonais ou à accroître ce que l'auteur appelle leur *indifferentia mortis*, car il nous dit (p. 27) de quelle terreur ils avaient frappé les gens, et (p. 56) quel effroi se répandit soudain à travers tout Tôkyô le jour où un Lenice Terrieux fit colporter l'annonce d'un grand tremblement de terre. Il faut

(1) 9.458 en 1898, d'après *L'éducation et le suicide des enfants* de M. PROAL ; depuis cette époque, le nombre des suicides a, il est vrai diminué en France ; en 1901, on n'en comptait que 8.818 contre 8.874 au Japon, où le nombre a dû augmenter encore ; mais il ne faut pas oublier que la population du Japon excède celle de la France de plusieurs millions.

en dire autant des raz de marée, des glissements de terrain dans les montagnes, et à fortifier des soulèvements ou des disparitions d'îles. Tout cela, d'autres pays, d'autres régions le connaissent autant que le Japon. L'auteur, dans ces pages, et aussi dans quelques autres, a évidemment trop cédé au désir de peindre vivement, et son expression dépasse souvent par trop la réalité. Quelques tremblements de terre et raz de marée, quelle que soit leur « vastité », ne suffisent pas à faire de la nature au Japon « une nature trépidante », ni « une fanstasmagorie meurtrière », dans laquelle « les monts, les vallées, les promontoires et la mer sont un décor presque aussi mouvant que la vie des humains » (p. 51). Ajoutons qu'il n'y eut en 1891 ni « édifices happés par des crevasses », ni « pont en fer réduit en miettes » ; il y eut seulement — et cela suffisait — des édifices lézardés et abattus, et un pont en fer dont une pile fut renversée par les effets combinés du tremblement de terre et d'un courant violent : par suite deux travées tombèrent dans l'eau.

En résumé, cet ouvrage représente un effort sincère et le plus souvent heureux, pour comprendre et faire connaître certains traits du caractère japonais et de l'évolution du Japon moderne. Il est seulement regrettable que trop d'erreurs ou d'inexactitudes de détail s'y soient glissées, et empêchent de le louer sans réserve.

N. PERL.

ARIGA Nagao 有賀長雄. — *Dai Nihon rekishi* 大日本歴史 (Histoire du Japon). — Tōkyō, Hakubunkwan 博文館, 1907-1908 ; 2 volumes in-8, I, 4-2-19-1024 p. ; II, 21-1188 p.

M. A. est au Japon le spécialiste le plus marquant en droit international ; et on connaît assez ses deux ouvrages : *La guerre sino-japonaise au point de vue du droit international* et *La guerre russo-japonaise au point de vue continental et le droit international* dont il a été parlé ici même (1). Mais l'histoire semble avoir un attrait particulier pour lui. En 1892, il publiait un « Résumé de l'histoire de l'empire » *Teikoku shiryaku* 帝國史略 qu'éditait le *Kwōlen kōkyūjo* 皇典講究所, et qui avait un grand succès. C'est cet ouvrage refondu et considérablement développé, qui est devenu l'« Histoire du Japon ». Elle est divisée en huit époques : la première va jusqu'à l'expédition de Jingō kōgō en Corée, la seconde jusqu'à l'introduction du bouddhisme, la troisième jusqu'à la réforme de Taikwa 大化, la quatrième jusqu'au commencement de la suprématie des Fujiwara, la cinquième jusqu'aux guerres qui fondèrent le pouvoir des Taira, la sixième jusqu'au shōgunat des Tokugawa ; la septième jusqu'à la restauration impériale, et la huitième traitant de l'époque actuelle, nous conduit jusqu'à la fin de la guerre russo-japonaise. Elle est écrite dans un style simple et clair qui en rend la lecture facile et agréable. Bien qu'il n'y ait pas d'index, la division en chapitres et en articles pourvus chacun d'un sous-titre spécial, et de nombreuses indications ajoutées en manchette, permettent de trouver assez aisément ce que l'on cherche.

Cet ouvrage, encore que fort intéressant, n'apporte, croyons-nous, aucune contribution vraiment nouvelle aux études historiques ; c'est plutôt une œuvre de vulgarisation, mais assez largement conçue. Faire connaître au peuple, non seulement la suite des événements, mais les états sociaux successifs et les transformations qui l'ont progressivement amené à son point de développement actuel, tel est, au dire de l'auteur dans sa préface, le but qu'il s'est proposé. Aussi interrompt-il de place en place la simple narration, pour donner une vue générale de l'organisation sociale et quelques renseignements sommaires sur les diverses manifestations de l'activité générale aux différentes époques. Là non plus M. A. n'apporte, semble-t-il,

(1) Cf. B. E. F. E.-O. VIII (1908), 586.

aucune nouveauté, aucune découverte : mais il réunit et condense en une forme claire et brève nombre de données intéressantes, fournissant les grandes lignes d'un tableau de chaque époque. L'idée est excellente et la réalisation en est généralement heureuse. Pourtant il arrive que l'auteur remplisse insuffisamment son programme et se borne soit à des généralités trop peu caractéristiques, soit à des faits trop particuliers. Ainsi il eut été plus utile de donner quelques détails précis sur les origines et le développement du brigandage qui sévit jusque dans les murs de Kyôto pendant la période la plus brillante de la toute-puissance des Fujiwara, que de consacrer deux pages (I, 968-969) à reproduire le passage du *Konjaku monogatari* 今昔物語 racontant l'historiette classique de Yasumasa 保昌 et de son voleur.

Au reste M. A. abuse un peu des longues citations portant sur des pages entières d'ouvrages anciens et d'ailleurs très connus. La révolte de Masakado 將門 nous vaut six pages du *Konjaku monogatari* (I, p. 914-919) ; la tentative de Kaneie 兼家 pour succéder à son frère Kanemichi 兼通 amène deux pages de l'*Ô-kagami* 大鏡 (I, p. 944-946), et un peu plus loin nous en trouvons encore trois (p. 954-957). Ces récits détaillés, longs, parfois diffus ne conviennent pas à ce genre d'ouvrage, qui veut avant tout une narration claire et sobre. Des références auraient suffi, et même l'auteur aurait pu aisément les multiplier sans inconvénient : ç'aurait été au contraire un sérieux avantage, car en dehors des citations directes, ces deux volumes en contiennent fort peu.

Encore que, depuis quelques années, les véritables études historiques aient pris de sérieuses libertés avec les traditions mythologiques, on comprend que dans un ouvrage de vulgarisation, l'auteur se soit cru tenu à plus de réserve. Mais M. A. ignore les demi-mesures ; il affirme purement et simplement avec une intrépidité dont on a lieu de s'étonner, voire avec détails, car l'histoire d'Amaterasu cachée dans sa grotte n'occupe pas moins de 4 pages (I, p. 7-10).

Il rappelle, sans donner aucune explication, que l'empereur Keikô 景行 avait 10 pieds 2 pouces de haut (I, p. 142), et l'empereur Chûai 仲哀 seulement 10 pieds (I, p. 186). Si la pierre de Jingô kôgô était peut-être difficile à éviter, il y a peu d'intérêt historique à noter qu'elle fut longtemps conservée dans l'Ito no agata 伊都縣. Le caractère légendaire de l'intervention du dieu de Sumiyoshi, du dieu des vents, du dieu de la mer, des monstres marins, etc., dans l'expédition de Corée, aurait dû être au moins indiqué d'un mot, dans un livre qui s'affirme scientifique (préface p. 1 et 2) ; et il est inadmissible qu'on mette sur le même pied le grand En no ubasoku 役優婆塞 et le sennin Kume (I, p. 744-748).

Par contre M. A. adopte parfois trop facilement des opinions sujettes à caution. C'est ainsi qu'il prétend que la race japonaise est absolument une dans ses origines et sans aucun mélange, ce qui lui confère la supériorité sur toutes les autres races humaines (I, p. 64). Les exemples choisis pour mettre en relief les différences qui existent entre le bouddhisme du Nord et celui du Sud, ne sont pas heureux : Kwanon 觀音, Avalokiteçvara, dit-il, existe dans le Sud et est inconnu dans le Nord (I, p. 427). Il semble croire que Nobunaga se convertit au christianisme (II, p. 557) ; et ce qu'il dit (II, p. 557-558) du désintéressement patriotique qui aurait amené Hideyoshi à déshériter son fils en faveur de Iyeyasu, laissera nombre de gens incrédules.

Ces petits défauts n'empêchent pas l'ouvrage de M. A. d'être somme toute un bon guide pour l'étude de l'histoire générale du Japon. C'est un bon manuel pratique, clair et suffisamment complet, sans que ses dimensions aient rien d'excessif.

On pourrait s'étonner qu'il soit relativement peu question de la législation, sauf à propos de la réforme de Taikwa, dans cet ouvrage d'un juriste. La matière a paru si importante à M. A., qu'il a cru devoir lui consacrer un volume spécial. Déjà, en 1895, il avait publié un « Commentaire des anciennes lois du Japon » *Nihon kodai-hô shakugi* 日本古代法釋義 ; en même temps qu'il publiait son « Histoire du Japon », il revoyait et développait ce commentaire, qui a déjà paru dans sa nouvelle forme, et qui constitue une importante contribution à l'histoire générale du pays.

MASADA Shōjirō 正田 章次郎 et AMAYA Kanichi 雨谷 幹. — *Nōgaku dai-jiten* 能樂大辭典 (Grand dictionnaire de *nōgaku*). — Tōkyō, Kōbunkwan 弘文館, 1908; 1 vol. in-8 illustré, 42-1373 p.

L'étude sur le *nō* en cours de publication dans le Bulletin, me permettra de supposer le sujet connu en partie au moins, et me dispensera de donner ici de longues explications. Le regain de faveur qu'a retrouvé depuis quelques années le vieil art dramatique du Japon a multiplié les publications à son sujet; celle-ci est une des plus importantes. Elle est divisée en quatre parties: *hombun-bu* 本文部, textes; *jutsugo-bu* 術語部, termes techniques; *kaisetsu-bu* 解説部, explications; *zugwa-bu* 圖畫部, illustrations, dessins et reproductions. Le volume actuel ne paraît contenir que les trois premières, à moins que sous le nom de quatrième partie, les auteurs n'entendent les quelques rares dessins qui illustrent l'ouvrage. En tout cas, même publiée à part et avec le développement dont elle est susceptible, cette quatrième partie ne pourra guère être qu'une réplique moins importante des deux albums *Nōgaku hana no shiori* que j'ai signalés ailleurs (1).

Il est toujours avantageux et très commode d'avoir, réunis en un seul volume, le plus grand nombre possible de renseignements sur un sujet donné. Il faut donc remercier les auteurs de nous avoir donné cette commodité en ce qui concerne les *nō*. Toutefois on s'explique mal pourquoi ils ont cru devoir reproduire intégralement le texte de 260 pièces; plus de 700 pages du dictionnaire sont occupées par ces textes, dont il existait déjà plusieurs éditions et qu'on peut se procurer sans difficulté et à bas prix.

La division du dictionnaire proprement dit en « termes techniques » et « explications », ne paraît pas s'imposer; elle cause presque inévitablement des redites, et risque d'égarer la recherche. Il semble regrettable que les auteurs aient adopté l'ordre, plus compliqué et plus difficile à retenir, de l'*iroha*, au lieu de celui du *gojū-on*, beaucoup plus simple et plus pratique; encore le traitement du *h* est-il différent dans les deux parties. Les deux index placés en tête de l'ouvrage, bien qu'étant en caractères chinois, sont eux-mêmes faits, non pas d'après ces caractères, mais bien d'après leur prononciation qui est tantôt japonaise et tantôt sino-japonaise, et toujours suivant l'ordre de l'*iroha*; cela leur enlève évidemment une bonne part, la meilleure, de leur utilité.

Enfin les auteurs ont eu la mauvaise chance que leur ouvrage fût terminé lorsque l'on retrouva les opuscles de Seami (2); ils n'ont donc pas pu profiter des renseignements historiques si importants que ceux-ci ont apportés et qui, sur quelques points, ont réformé les opinions admises jusque-là. Ces cas exceptés, les explications données sont en général claires et assez complètes, surtout sur les points de détail; les questions exigeant un certain développement sont parfois traitées un peu sommairement; ce qui est dit, par exemple, de l'origine du *nō*, est manifestement insuffisant.

Pourquoi les auteurs désignent-ils par *sambamme-mono* 三番目物 (p. 1155) les *nō* qui se jouent en troisième lieu, alors que dans les autres termes de la série, *niban-mono* (p. 741), *yoban-mono* (p. 842), etc., ils n'emploient pas le *me*, qui d'ailleurs est parfaitement inusité?

Mais en somme ces sortes de négligences sont rares, et l'ouvrage est fait avec soin. Il rendra certainement de très appréciables services pour l'étude des *nō*.

N. PERI.

(1) Cf. *supra*, p. 275.

(2) *Seami jūrokubu-shū* 世阿彌十六部集 cf. *supra*, p. 271, et de nombreuses allusions au cours de l'article.

M. D. BERLITZ. — *Nippon go Kyo Kwa shio* 日本語教科書 (Méthode de japonais). — Paris, Londres, etc., The Berlitz school, 1909; 1 vol. in-8, 133 p.

Le Japonais a fait son entrée dans les écoles Berlitz. et cette petite méthode a été publiée sous leur patronage. Elle est divisée en deux parties; la première, dont le titre *Busshitsu kyōju hen* 物質教授編 nous paraît mystérieux, est divisée en 14 leçons: la seconde, *Kwaiwa hen* 會話編, se compose de quelques conversations. Le texte est donné à la fois en caractères — chinois et japonais — et en transcription; les premiers sont assez disgracieux et l'emploi de caractères mobiles eut sans été préférable. La transcription généralement adoptée n'est pas parfaite; mais celle qu'a imaginée M. B. ne paraît pas destinée à la faire oublier. On ne voit pas l'avantage qu'il peut y avoir à remplacer les longues ordinairement employées *ō*, ou *ô*, *ū*, ou *u*, par des lettres doubles *oo* et *uu*. Au reste, il est tenu assez peu de compte des syllabes longues, ce qui est évidemment fâcheux pour une méthode donnant tant d'importance à la prononciation, et on trouve *kokiū*, *byoki*, *shiukan*, *seigo riori*, etc., au lieu de *kokyū*, *byōki*, *shūkan*, *seiyō-ryōri*, etc.; *benkyo* est aussi fréquent que *benkyoo*; la dernière syllabe de *Tōkyō* est indiquée brève à la fois dans le texte japonais et dans la transcription (p. 50, 65, etc.) et on trouve même Tokyo (p. 150). Il règne d'ailleurs une aimable variété à ce sujet, et la même page nous offre à la fois *taiso* et *taiso* (p. 109); la terminaison du futur est tantôt longue et tantôt brève dans la transcription, le texte japonais l'écrit généralement brève, alors qu'elle est toujours longue et que d'ailleurs elle devrait s'écrire *se-u*. Pourquoi écrire *itchi shioo* (p. 15), par exemple, alors qu'on doit prononcer *issō* et qu'on écrit ailleurs *ish'shiukan* (p. 88), et *jus'hioo* (p. 54) au lieu de *jissō*? Les mots et particules sont unis ou séparés, les traits d'union, les apostrophes sont employés sans aucune règle. Le japonais dont M. B. s'est servi pour composer ce petit livre n'a pas su se libérer complètement de ses provincialismes; on trouve par exemple, dans le texte comme dans la transcription, *mayeri* pour *mairi*; et il ne connaît que la forme *nasare* alors que *nasai* est à peu près seul usité dans toute la région de Tōkyō. D'autre part *nigelsu*, *sangelsu*, etc. (p. 89) sont simplement des fautes pour *nigwatsu*, *sangwatsu*, etc. *Nani-ji* est à peu près inusité; on dit *nan-ji*. Des phrases du genre de celles-ci: *Moshi karada-ga mina yoku arimasu*, *joobu desu* (p. 105), ou *Takusan-no shigoto-wo molchi-masu-kara* (p. 115), et il n'en manque malheureusement pas, appartiennent manifestement à l'espèce de *pidgin* dont se servent volontiers quelques Japonais dans leurs relations avec des étrangers soupçonnés de savoir mal la langue du pays. Par contre, les phrases adressées à des domestiques sont d'une politesse exagérée, aussi polies, sinon parfois plus, que celles qui s'adressent au professeur. Les fautes d'impression sont innombrables; quelques-unes rendent le texte intelligible; ainsi p. 119, *nank-ni gozen-wa deji i-masu-ka*, pour *nan-ji ni gozen wa dekimasu ka*. P. 98, les phrases *Yonde arimasu* et *To-wo ake mashita* ont échangé leurs places à côté du texte qu'elles transcrivent. Il faudrait relever encore nombre de choses dans ce petit volume, dont il ne vaudrait pas la peine de parler si le renom de la méthode Berlitz ne risquait de lui conférer une autorité qu'il ne mérite pas.

N. PERI.

Notes bibliographiques

— Le premier volume de l'ouvrage de notre collaborateur, M. H. PARMENTIER, chef du service archéologique de l'Ecole française d'Extrême-Orient, *Inventaire descriptif des monuments Chams de l'Annam* (Paris, Leroux, 1909; 1 vol. in-8 illustré, xx-398 p.), vient de paraître. Il ne contient que la simple description technique des monuments, les études d'un

caractère plus général devant former un second volume, actuellement en préparation. Bien qu'il soit orné de nombreuses illustrations, reproductions photographiques, dessins dûs surtout à M. E. PARMENTIER, etc., il sera accompagné d'un grand atlas de planches donnant des reproductions complètes et plus détaillées des monuments étudiés; cet atlas est sous presse en ce moment. Il ne nous appartient pas de faire ici l'éloge de cette œuvre, encore incomplète d'ailleurs, fruit de près de dix années de labeur, et nous ne voulons qu'en signaler l'apparition. Ce volume porte le numéro XI dans la série des *Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient*; l'ouvrage entier formera la seconde partie de l'*Inventaire archéologique de l'Indochine*.

— M. G. MASPERO, administrateur des services civils de l'Indochine et correspondant délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient, a publié dans *La Nature*, n° 1885 (26 juin 1909), un intéressant article sur *Les ruines d'Angkor*, illustré de photographies donnant une idée des travaux qui s'y exécutent actuellement, ainsi que de l'importance et de la beauté des monuments que le Siam a rétrocédés au Cambodge.

— Un des principaux obstacles à la diffusion du quốc-ngữ, est le manque d'ouvrages écrits d'après ce système. En dehors de quelques recueils de textes destinés surtout à l'étude de la langue elle-même, le quốc-ngữ n'a autant dire pas de littérature. Quelques efforts ont pourtant été tentés pour en créer une, mais ils semblent avoir quelque peu manqué de suite. Le dialecte cochinchinois est cependant, sur ce point, mieux partagé que le tonkinois. Sans parler de quelques éditions plus anciennes, en ces dernières années un certain nombre de brochures dues principalement à MM. Dinh-thai-Son, Nguyễn-chánh-Sắt, Phụng-hoàng-Sang, etc., ont été éditées par la librairie Phât-Thoàn à Saigon. Signalons en particulier des traductions de romans chinois, *Tây du diên nghĩa*, traduction du *Sì yeou yen yi* 西遊演義, par M. Trần-phong-Sắc, *Tam-hạp Bửu-kiêm*, traduction du *San ho pao kien* 三合寶劍, par M. Trần-công-Danh, etc.. Au Tonkin on ne relevait encore que quelques rares tentatives assez timides. Aussi convient-il de féliciter MM. Dufour et Nguyễn-van-Vĩnh de l'initiative qu'ils viennent de prendre. Ils ont entrepris la publication par petites livraisons illustrées d'une série de grands ouvrages chinois et français traduits en annamite tonkinois et transcrits en quốc-ngữ. La collection porte le titre général de *Sách-ngoài-dịch-nôm*; le premier ouvrage offert au public est le célèbre roman chinois *San kouo tche* 三國志, en sino-annamite *Tam-quốc-chi*. Les premières livraisons ont été accueillies avec faveur; il faut souhaiter que ce succès se continue et s'affirme de plus en plus.

— Le prince DILOCK de Siam, docteur ès-sciences économiques, a publié une très intéressante étude sur *Die Landwirtschaft in Siam* (Leipzig, Hirschfeld, 1908; 1 vol. in-8, XI-215 p. et 8 tableaux synoptiques). A signaler une bonne bibliographie placée en tête de l'ouvrage, qui n'a que le défaut d'être un peu trop scrupuleuse et de mentionner jusqu'à l'Almanach de Gotha.

— Le comité de la Vajirañana National Library à Bangkok a commencé la publication de tous les textes de la littérature ancienne du Siam, ayant rapport à la religion, à l'histoire, à la législation, au langage, au folklore, etc. et même des œuvres purement littéraires. Cette collection des plus précieuses sera formée de volumes in-8; l'impression en est confiée au Thai Printing Office. Nous sommes convaincus que le résultat fera honneur à M. FRANKFURTER, le distingué bibliothécaire de la National Library.

— L'ouvrage de M. W. A. GRAHAM, *Kelantan, a state of the Malay peninsula* (Glasgow, Maclehose, 1908; 1 vol. in-8 illustré, XI-158 p. avec carte) est bien, comme l'indique le sous-titre, *a handbook of information*, d'autant plus précieux que le pays qu'il décrit est encore peu connu et qu'on possède sur lui assez peu de documents précis.

— Nous sommes heureux d'annoncer l'apparition du premier volume du *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale*, l'œuvre considérable entreprise par notre distingué

collaborateur le docteur P. CORDIER, médecin-major de 1^{re} classe des troupes coloniales. De cette œuvre, il conviendra de parler avec plus de détails lorsqu'elle se présentera dans son ensemble; pour aujourd'hui nous ne voulons qu'appeler l'attention sur le volume qui vient de paraître (Paris, Leroux; 1909; in-8, VII-402 p.). Il contient l'Index de la première partie du Bstan-Hgyur, et forme la deuxième partie de l'ouvrage, dont la première sera l'Index du Bkash-Hgyur, et la troisième celui de la seconde portion du Bstan-Hgyur, œuvres extra-canoniques et manuscrits détachés.

— Notre distingué collaborateur M. J. Ph. VOGEL, directeur du service archéologique de l'Inde septentrionale et correspondant de l'Ecole française d'Extrême-Orient, a publié à la fin de l'année 1908, le *Catalogue of the Delhi Museum of archaeology* (1 vol. in-8, XI-71 p.). Ce musée vient en effet d'être réorganisé, peut-être même faudrait-il dire organisé. On a enlevé de l'ancien « municipal museum » où ils s'étaient entassés sans ordre, nombre d'objets hétéroclites qui ont été déposés en divers établissements mieux qualifiés pour les recevoir; et on a ainsi formé un premier fonds archéologique, destiné à s'augmenter rapidement. C'est le catalogue de ce fonds que donne M. V., en s'excusant de ne pouvoir souvent préciser le lieu d'origine des objets qu'il mentionne, les indications naïves de l'ancien catalogue imprimé en 1888, ne pouvant être à ce point de vue d'aucune utilité. M. Froude TUCKER nommé « curator » du nouveau museum, a enrichi ce volume de deux appendices, l'un sur les statues d'éléphants de la porte de Delhi du fort de Delhi, l'autre donnant la liste des sultans de Delhi et des monuments élevés par chacun d'eux et actuellement subsistants, avec leur date approximative.

— Une publication de M. MEILLET est toujours une bonne fortune pour la linguistique. Le dernier ouvrage du savant professeur, *Les dialectes indo-européens* (Paris, Champion, 1908; 1 vol. in-8, 158 p.), est, nous dit-il, sorti du cours qu'il a fait au Collège de France en 1906-1907. Il forme le premier volume de la *Collection linguistique* dont la Société de Linguistique de Paris a entrepris la publication. Il était difficile de commencer sous de plus heureux auspices.

— L'imprimerie de la mission catholique de Ho-kien-fou a publié la 2^e édition du *Dictionnaire français-chinois* de P. S. COUVREUR. Cette nouvelle édition est beaucoup plus considérable que la première; un grand nombre d'exemples et d'expressions nouvelles ont été ajoutées.

— L'*Historic Shanghai* de C. A. MONTALTO de JESUS (Shanghai, The Shanghai Mercury, 1909) est surtout une histoire anecdotique de l'*International Settlement* de Changhai; l'histoire de la Concession Française est peut-être un peu négligée. Le livre a le défaut général des ouvrages de ce genre: il est difficile de suivre le fil des événements au milieu des petits récits de détail. Sans doute aussi il paraît exagéré que l'histoire des vingt premières années tienne plus de 200 pages sur 257, alors que le développement de Changhai a commencé précisément après la fin de la révolte des T'ai p'ing. Il est à regretter que, pour l'illustration, l'auteur n'ait pas préféré à quelques-uns des dessins représentant des soldats chinois, révoltés ou impériaux, quelques vues de l'ancien Changhai. Mais cela n'empêche pas que cet ouvrage ne soit un de ceux où les touristes de passage, et probablement aussi bien des résidents, trouveront le plus facilement et sous une forme de lecture facile, les épisodes les plus curieux de l'histoire de Changhai.

— M. BLACKER publie sous le titre de *Chats on oriental china* (Londres, T. Fisher Unwin, 1908) une série de reproductions excellentes de porcelaines chinoises, accompagnées d'une description détaillée de chaque pièce, avec des indications générales sur la fabrication de la porcelaine, son histoire, les familles classées suivant les couleurs des décors, les marques, et quelques notes sur des divinités, animaux fabuleux et symboles qui reviennent fréquemment dans l'ornementation. Une deuxième section assez courte donne quelques indications sur la porcelaine japonaise.

— Le *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society* (vol. XL, 1909) publie des notes de M. V. ALEXIEFF sur quelques monuments antiques de l'ancienne Lo-yang, sous le titre de *Archæological survey of China's ancient capitals*. Notons (p. 5-4) une explication détaillée du sens du caractère 陽 dans les noms géographiques.

— L'article de M. E. M. PARKER, *The Principles of chinese Law and Equity*, est en réalité un abrégé de l'histoire du droit criminel chinois. Il est difficile de voir l'utilité d'un travail de ce genre, dissertation vague et imprécise, qui n'est même pas de la vulgarisation.

— M. Julean H. ARNOLD sous le titre de *The Ascent of Mt. Morrisson*, fait le récit d'une excursion dans les montagnes du centre de Formose, accompagné de deux cartes et de nombreuses gravures, qui fournira des renseignements intéressants tant pour la géographie que pour la connaissance des tribus sauvages de l'intérieur de l'île.

— Le numéro se termine par le catalogue détaillé de la collection ornithologique du Shanghai Museum par J. D. D. LA TOUCHE.

— Dans le numéro de mai 1909 du *T'oung pao* (série II, t. X, n° 2), a paru un article de M. Léopold de SAUSSURE sur les *Origines de l'Astronomie chinoise*, traitant particulièrement de l'origine des *sieou*. L'auteur rapproche ingénieusement les deux astérismes *Sin* et *Tsan* (qui, par suite du développement ultérieur de l'astronomie chinoise sont devenus inutiles, et ne répondent plus à rien dans les théories récentes) des deux fêtes du renouvellement du feu et du sacrifice d'automne après la récolte, qu'ils auraient servi à repérer astronomiquement à l'époque antéhistorique.

— M. CORDIER continue la publication de documents relatifs à *La Politique Coloniale de la France au début du Second Empire*.

— M. CHAVANNES a traduit dans le même numéro la biographie de Seng houei 僧會 mort en Chine en 280 de notre ère après y avoir traduit de nombreux livres bouddhiques, d'après le *Kao seng tchouan* 高僧傳.

— Le même fascicule contient un article de M. RIVETTA intitulé *Hat die japanische Sprache keinen Infinitiv?* La question est résolue affirmativement, contrairement à l'opinion générale des grammairiens. Toutefois les arguments de M. R. ne nous semblent pas convaincants. Il trouve cet infinitif dans ce qu'on appelle ordinairement forme ou base indéfinie du verbe. Tout d'abord il ne semble pas se rendre un compte exact du rôle que les meilleurs grammairiens lui attribuent. Car d'une part, il reproche à M. Chamberlain — et cela porte sur d'autres — d'imaginer au verbe une racine, « Stammform », à finale consonnantique, sous le prétexte que le syllabaire japonais à finales uniformément vocaliques, ne permettrait pas de l'écrire (p. 214), et d'autre part il cherche à démontrer que la base indéfinie à finale vocalique ne peut être une racine, « Stammform », puisqu'elle est soumise à des variations (p. 217). Au fond, ce qu'il faudrait démontrer c'est qu'il y a là un véritable mode du verbe. Ce n'est peut-être pas impossible ; mais on a fait peu de chose dans cette voie quand on a montré, comme le fait M. R., que dans quelques cas où elle est employée, cette forme se traduit bien par l'infinitif dans une langue étrangère. On la trouve en quatre cas : 1° comme substantif ; 2° comme forme du verbe avec un auxiliaire et en composition ; 3° comme « base » servant à former des temps simples ; 4° comme forme suspensive, ou si l'on veut, coordonnée. Presque tous les exemples cités se rapportent aux deux premiers cas ; le troisième reste à étudier. Du quatrième, dire seulement que c'est un « infinitif historique », c'est supposer la question résolue ; il aurait fallu montrer que cette forme, qui s'emploie historiquement, est bien en grammaire japonaise, un infinitif. Enfin M. R. ne parle que de la conjugaison affirmative et laisse de côté la conjugaison négative. Il était d'ailleurs fort inutile d'encombrer à ce point cet article de tant de caractères japonais et chinois, qui n'ont absolument rien à faire dans une question de grammaire pure. P. 221, l'expression « ... *mitsukashiku desu* », est un solécisme : *shini* est la base indéfinie de *shinu*, et non de *shinuru*.

— M. de SAINT-MAURICE a fait paraître dans la *Bibliothèque des Etudes économiques et financières* sous le n° IV, un travail très consciencieux sur *La civilisation économique du Japon (1908)*; *son expansion en Extrême-Orient* (Paris, Roustan, 1908; 1 vol. in-8 116 p.). Ce volume, bourré de chiffres et de statistiques, est la suite des ouvrages précédents du même auteur: *Le Japon: son organisation économique et sociale* (1906), et *La fortune publique et privée au Japon* (1907). L'ensemble constitue une enquête très documentée d'un grand mérite.

— On annonce l'apparition du premier fascicule du « Rapport de la section d'études de la Société Orientale » *Tōyō kyōkwai chōsa-bu gakujitsu hōkoku* 東洋協會調查部學術報告. Il contient notamment les études suivantes: l'architecture des temples bouddhiques en Mandchourie, par M. ITŌ Chūta 伊東忠太; les ruines de l'époque du royaume de Sinra dans la province de Kieng-syang par M. SEKINO Tei 關野貞; la communauté d'origine des langues coréenne et japonaise par M. KANAZAWA Shōsaburō 金澤庄三郎; etc. Elles sont accompagnées de nombreuses reproductions photographiques.

— On sait que le baron KIKUCHI Dairoku 菊池大麓 ancien président de l'Université de Tōkyō, ancien ministre de l'Instruction publique, actuellement président de l'Université de Kyōto a fait en 1907, à l'Université de Londres une série de conférences sur l'éducation au Japon. Il vient de les réunir en un volume (Londres, Murray, 1909) sous le titre de *Japanese education*.

— M. le comte de TRESSAN, qui s'est fait connaître par un volume de *Notes sur l'art japonais* (Paris, Société du Mercure de France, 1905) signé du pseudonyme de Tei-san, a publié dans la *Revue de l'art ancien et moderne* nos 148 et 149 (juillet-août 1909) deux articles intitulés: *La naissance de la peinture-laïque japonaise et son évolution du XI^e au XIV^e siècle*. Etude un peu sommaire, mais intéressante cependant, et qui n'en fait que plus vivement sentir le besoin d'un travail approfondi sur l'ensemble de l'art japonais.

— M. Horace N. ALLEN, ancien ministre plénipotentiaire des Etats-Unis à Séoul, a publié sous le titre de *Things Korean* (New-York, Londres, etc., Fleming H. Revell Company, 1908; 1 vol. in-8 illustré, 256 p.), un intéressant ouvrage, dans lequel on trouvera de précieuses informations sur la Corée et quelques-uns des événements qui s'y sont déroulés pendant ces dernières années.

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole française d'Extrême-Orient. — M. MAITRE, directeur de l'Ecole, chargé d'une mission d'études au Japon, a quitté Hanoi le 26 août. En son absence, les fonctions de directeur *p. i.* sont remplies par M. PARMENTIER, chef du Service archéologique.

Bibliothèque. — Entre autres enrichissements il faut mentionner deux dons particulièrement importants. Tout d'abord, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a bien voulu nous adresser un certain nombre de volumes de ses publications qui manquaient encore à notre bibliothèque. Ce sont :

Histoire littéraire de la France, t. XI à XXIX et t. XXXIII.

Œuvres de Borghesi, t. X, 1^{re} partie.

Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, t. I.

Historiens des Croisades : historiens orientaux, t. III et V ; *historiens grecs*, t. II ; *historiens occidentaux*, t. V, 5 parties.

Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale, t. XXVI, 1^{re} partie, *Inscriptions sanscrites du Cambodge* par M. BARTH, et *Inscriptions sanscrites de Ciampā et du Cambodge* par M. BERGAGNE, avec les deux atlas qui s'y rapportent, et t. XXXVI à XXXVIII.

Corpus inscriptionum semiticarum, p. 1^a, t. I, fasc. 1-4 ; p. 2^a, t. I, fasc. 1-2 ; p. 4^a, t. I, fasc. 1-2.

Mémoires de l'Institut, t. XIII, XIV, XXVI, XXIX, XXXVI et XXXIX.

Mémoires présentés par divers savants, t. XI et XII.

Histoire et mémoires de l'Académie, t. LI.

Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, années 1865-1898.

— D'autre part M. le Secrétaire des statistiques des Douanes Impériales chinoises a bien voulu, à la demande de M. PELLLOT, disposer en notre faveur d'un nombre considérable des publications de cette importante administration, dont nous ne possédions pas la collection complète. Nous avons reçu :

I. — *Statistical series, Part I*, 1867-1885, 1885-1889, 1895, 1895, 1896, 1899, et 1908 A-B ; *Id.*, *Part II*, 1867-1885, 1885-95.

II. — *Special series*, 2, nos 14-26, 28-58.

Medical reports and Customs Gazette. 1872-1877, etc.

— Toujours à la demande de M. PELLLOT, la municipalité française de Changhai nous a fait don de ses publications. Citons en particulier :

Conseil d'administration municipale de la concession française à Changhai ; compte-rendu de la gestion, de 1865 à 1909, à l'exception des années 1875-1875.

Compte-rendu de l'affaire de la rue de Ningpo, et *Rapport* sur cette même affaire.

Rôle de la propriété foncière, 1877, 1881, 1895, 1900, 1901, 1905, 1906.

Bulletin municipal, etc.

— Le Gouvernement général a donné à notre bibliothèque le projet de *Code civil annamite* (Saigon, Imprimerie commerciale, 1909), et les *Conférences publiques sur l'Indo-Chine* faites à l'Ecole coloniale pendant l'année scolaire 1908-1909 (Paris, Imprimerie Chaix, 1909) ; de plus, il nous a transmis le *Koloniaal Verslag van 1906*, du Ministère des Colonies de Hollande.

— Le Ministère de l'Instruction publique nous a fait don des t. XXXVI et XXXVII du *Catalogue de la Bibliothèque Nationale*.

— Nous avons reçu du Service géographique les cartes suivantes nouvellement éditées :
Tonkin, 1/100.000^e : Lao-kay.

Annam, 1/25.000^e : Huế, Diêm-trường, Cửa-việt.

Indochine, 1/2.000.000^e : Long-tcheou, Ma-li-po. An-châu, Ba-xa, Lạng-son, Thái-khê, Phố-binh-gia.

— Le ministère des Finances du Japon nous a envoyé l'*Annuaire économique et financier du Japon*, (Tōkyō, Imprimerie Impériale, 1909).

— La Direction générale de l'Instruction publique des Indes Néerlandaises nous a fait don du *Toutemboansch-Nederlansch Wordenboek* de M. SCHWARZ (Leyde, Brill, 1908).

— Nous avons reçu du Service archéologique de l'Inde l'*Archæological survey of India, annual report 1905-1906* (Calcutta, Superintendent government printing, 1909).

— Le Service archéologique des Indes-Néerlandaises nous a envoyé le 11^e volume de ses publications, *Tjandi Singasari en Panataram* ; l'époque tardive à laquelle il nous parvient nous force à remettre à plus tard à en parler comme il convient.

— La Bibliothèque nationale Vajirañana de Bangkok a disposé en notre faveur des ouvrages suivants :

Phra Chau LUK YĀTHO. *Kôt-āyā*, 2 volumes, Bangkok, 1908.

Khun luong Phra KRAYSI. *Lăk kotmai-āyā*, 1 vol., Bangkok, 1906.

Desabhibal, publié par le ministère de l'Intérieur, volumes I à VI (1905-1907) et fascicules 1-4 du volume VII (1908).

— Le Seminar für orientalische Sprachen de Berlin a donné à notre bibliothèque qui ne les possédait pas encore, les volumes 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 15, 14, 16 et 18 de la collection de ses *Lehrbücher*, et les tomes I à XI de ses *Mittheilungen*.

— M. le général de BEYLIÉ nous a fait don de son ouvrage *La Kalaa des Beni-Hammad* (Paris, Leroux, 1909), et de 500 belles épreuves photographiques des bas-reliefs de la grande galerie d'Angkor, ainsi que de la photographie d'un Buddha couché de 10 mètres de long, sculpté dans le roc au pied de la colline de Phnom Santuc, à 12 kilomètres au Sud-Est de Kompong Thom, et récemment découvert. Toutes ces photographies ont été prises par ses soins.

— De la mission catholique de Ho-kien-fou, nous est parvenue la deuxième édition du *Dictionnaire français-chinois* du R. P. COUVREUR.

— Le Muséum d'histoire naturelle a fait don à notre bibliothèque de son *Bulletin* t. I-IV (1895-1898) et VI-XI (1900-1905).

— Nous avons reçu les *Actes du quinzième congrès des Orientalistes, session de Copenhague, 1908* (Copenhague, Imprimerie Græbe, 1909).

— L'Institut oriental de Vladivostock nous a adressé les comptes-rendus de ses travaux pour les années 1907-1908, et les volumes suivants de ses publications :

T. XXIV. *Praktitsheskie Yaponskie Razgovory* par SPALVIN, 1^{re} partie, texte japonais.

T. XXV. *Praktitsheskie Yaponskie Razgovory* par SPALVIN, 2^e partie, lexique.

T. XXVIII. *Yaponskaya Armiya* par SPALVIN, 2^e partie, lexique.

— Nous avons reçu de la Société impériale russe de géographie :

Jivaya starina, XVIII^e année, section ethnographique, fascicule 1.

Isvestiya, t. XLIV (1908) fascicules 1-9, t. XLV (1909), fascicules 1-5.

Zapiski, géographie générale, t. XXXVIII, n^o 5, et section ethnographique, t. XXXII-XXXIV.

Compte-rendu, année 1908.

— M. le docteur P. CORDIER nous a fait don de son *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque Nationale, deuxième partie, index du Bstan-Hgyur*. (Paris, Leroux, 1909).

— M. VOGEL nous a fait don du *Catalogue of the Dehli Museum of Archæology* (Calcutta, Baptist Mission Press, 1908). Nous avons parlé ailleurs de ces deux ouvrages. En outre nous avons reçu de M. V. : *Excavations at Kasia et Ancient monuments of Kangra*.

— M. VISSIERE, consul général, professeur de chinois à l'Ecole spéciale des langues orientales vivantes de Paris, a fait cadeau à notre bibliothèque de ses *Premières leçons de chinois* (Leide, Brill, 1909).

— M. S. MILLOT nous a envoyé son *Dictionnaire des formes cursives des caractères chinois* (Paris, Leroux, 1909). Nous aurons occasion de revenir plus tard sur ces deux ouvrages.

— Nous avons reçu de l'université de Harvard, le volume XI des *Harvard Oriental Series*, contenant *The Panchatantra*, texte publié par le docteur J. HERTEL (Cambridge [Massachusetts], 1908).

Musée. — Les travaux d'aménagement de l'ancien hôtel du Gouverneur général se poursuivent activement et il y a lieu d'espérer que nos collections pourront y être installées avant la fin de l'année.

Notre bibliothèque qui s'enrichit tous les jours et qui commençait à se trouver à l'étroit dans l'immeuble du boulevard Carrau, va pouvoir se développer à la place que laisseront libre les collections du Musée. Ce n'est pas d'ailleurs le seul avantage que nous retirerons à ce sujet de cette attribution : l'ancien bâtiment des bureaux nous fournit un excellent et nécessaire dépôt pour nos séries de doubles, nos collections d'estampages et nos nombreux clichés photographiques. Le laboratoire photographique dont l'humidité inévitable était un danger pour les livres, y trouvera également une place plus commode. Bien que la destination primitive du bâtiment principal l'ait mal préparé à sa nouvelle utilisation, quelques changements apportés aux dispositions antérieures suffiront à en faire un véritable musée, clair et commode, dans lequel il sera possible de réaliser enfin dans son ensemble le plan tracé pour la conservation des pièces et objets d'art appartenant à l'Ecole, et provenant soit de l'Indochine française, soit des pays voisins.

Ce plan a varié avec les destinées mêmes de l'Ecole. Au début lorsque celle-ci fut installée à Saigon, la première combinaison adoptée fut de créer en ce lieu un musée central réunissant les pièces de toute origine. Saigon était point d'escale pour nombre de voyageurs en Extrême-Orient ; tous les fonctionnaires et colons d'Indochine, en quelque lieu qu'ils eussent à se rendre, étaient obligés de s'y arrêter. D'ailleurs toutes les civilisations qui se sont développées dans notre colonie se sont heurtées en Cochinchine : nulle ne pouvait donc y être dépaylée.

Il n'en fut plus de même, l'Ecole d'Extrême-Orient transportée à Hanoi, car si le climat plus favorable y rendait les études plus aisées, par contre un musée général y trouvait infiniment moins sa place. Dans ce pays de civilisation chinoise, les arts d'origine hindoue se seraient trouvés isolés, sans aucun des points de comparaison locaux qui permettent de mieux les comprendre. Il devenait alors plus naturel de substituer à l'idée d'un musée général celle de musées locaux, conservant dans chaque région de l'Indochine, où une civilisation spéciale avait laissé des traces puissantes, les débris qui en subsistaient.

La libéralité de S. M. Sisowath a permis d'installer à Phnom-penh un musée khmer qui a reçu comme premier fonds tous les témoins de cette civilisation que l'Ecole avait pu réunir, mettant ainsi fin pour eux aux fortunes les plus diverses : quelques pierres s'étaient égarées jusqu'au fond du jardin botanique, et telle stèle dont la trace était perdue, fut retrouvée dans un bosquet du jardin du Gouvernement à Saigon.

Sur les instances de la Commission archéologique de l'Indochine, un projet de musée à Tourane est à l'étude : il réunira, outre notre ancien fonds cham, de nombreuses pièces intéressantes déposées dans diverses résidences ; y entreront aussi les sculptures provenant des fouilles exécutées par l'Ecole en Annam, lorsqu'elles ne peuvent être conservées sur place avec sécurité.

Le nouveau musée de Hanoi recevra à son tour :

1° tous les objets d'origine annamite, provenant du Tonkin ou de l'Annam.

2° toutes les pièces originaires des pays directement voisins de l'Indochine française, c'est-à-dire du reste de l'Indochine, Siam, Birmanie, Etats Shans, etc., ou d'Extrême-Orient, Inde et Insulinde d'une part, Chine, Japon, Tibet, Corée de l'autre. Les premiers, d'origine commune, permettront la comparaison directe avec les pièces provenant de notre colonie ; les

autres, en dehors de leur intérêt propre, faciliteront aussi bien les recherches de filiation possible que les comparaisons avec des pays plus éloignés.

3° une collection de moulages des plus belles pièces khmères et chames fera disparaître le seul inconvénient de la séparation des musées : et le savant qui voudra prendre un aperçu rapide des arts de la colonie, trouvera ainsi, au musée de Hanoi, les éléments les plus intéressants des deux autres musées.

4° la collection complète des inscriptions chames. Les inscriptions khmères ont pu être déposées à Phnom-penh, parce que le peuple qui les a gravées existe encore ; la connaissance du cambodgien moderne est nécessaire à l'étude du khmer ancien. Enfin il n'est pas impossible et il est à souhaiter que quelque cambodgien se mette un jour, avec la discipline scientifique de la philologie moderne, à l'étude des textes anciens de son pays : il serait ridicule qu'il doive aller les chercher à Hanoi. Rien de semblable pour les inscriptions chames : la province la plus riche en monuments et en souvenirs, où par suite la création du musée s'impose, n'abrite aucun survivant de cette malheureuse race ; en outre, Tourane ne doit pas comme Phnom-penh devenir un centre d'études : il n'y a donc aucune raison d'y laisser des inscriptions qui n'intéresseraient personne ; leur place est au contraire à Hanoi, où leur étude est rendue plus aisée par le voisinage de notre bibliothèque.

Cette conception du musée de Hanoi entraînera quelques retards dans son installation, car si nous avons ici même, entassée dans les vitrines et les divers dépôts de l'Ecole, toute une importante collection chinoise, annamite, siamoise, birmane, etc., en revanche les inscriptions chames, parfois fort volumineuses, sont encore gardées à Saigon ou dans diverses résidences d'Annam ; surtout l'exécution des moulages prendra quelque temps ; mais ce n'est là qu'une difficulté passagère, au prix de laquelle le Musée archéologique de l'Indochine sera enfin constitué avec ses subdivisions de Phnom-penh et de Tourane, d'une façon méthodique.

* * *

Cambodge. — Angkor. — Les travaux d'Angkor-Vat se sont continués par le dégagement des cours et les réparations nécessitées par l'état de la grande chaussée. Dans les cours du 1^{er} et du 11^e étage, beaucoup de dalles manquaient ; les creux en ont été bouchés par un dallage de ciment, après extraction de toutes les racines : c'est là un travail définitif et qui évitera désormais les incessants, coûteux et inutiles travaux de débroussaillage. Les immenses cours du 1^{er} étage qui ne sont point dallées ont été remises à leur niveau primitif, et le même travail de dessouchement complet a été opéré ; désormais de grandes étendues de gazon, d'une surveillance facile, sépareront seules les bâtiments, leur laissant développer sans aucun obstacle leur admirable perspective.

La réparation de la grande chaussée dans la première enceinte, en tant que mise en état du dallage, est achevée ; celle de la terrasse qui continue le perron d'accès est commencée ; ce travail sera délicat et considérable, car de forts affaissements s'y sont produits depuis très longtemps : les escaliers en particulier devront être presque entièrement repris.

Mais l'opération sensationnelle, qui du reste n'a pas donné les résultats espérés, a été l'ouverture du sanctuaire muré de la tour principale, noyau de l'ensemble. Sous deux mètres de guano de chauves-souris, ne furent trouvés que des milliers de fragments de statues bouddhiques, quelques débris de divinités brahmaniques, deux socles de statues, sur l'un desquels un Buddha colossal, quelques feuilles d'or portant gravée l'image du Buddha : pas une inscription et, semble-t-il, aucun détail qui permette de résoudre nettement l'important problème de la destination religieuse primitive de ce sanctuaire principal.

Ajoutons enfin que la route qui conduit à Angkor a été transformée : les touristes devront en grande partie ce précieux avantage à l'activité et à la persévérance du général de Beylié, qui porte, on le sait, l'intérêt le plus vif et le plus éclairé aux ruines d'Angkor.

De grandes fêtes ont eu lieu dans ce vaste cadre vers la fin de septembre, en présence de S. M. Sisowath. M. Klobukowski, Gouverneur général de l'Indochine, a tenu à y assister. M. Parmentier, comme directeur intérimaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient et comme

chef du Service archéologique, s'y est rendu dans le double but de présenter les travaux exécutés par M. Commaïlle, conservateur d'Angkor, avec les crédits administratifs et l'aide des subventions de la Société d'Angkor, et ensuite de proposer le programme des travaux futurs. Nous donnerons plus de détails à ce sujet dans le prochain numéro du Bulletin.

Musée khmer. — Le musée de Phnom-penh vient de recevoir un lot fort intéressant de statuettes et de cloches rituelles découvertes par hasard, à 0^m 50 de profondeur, au village

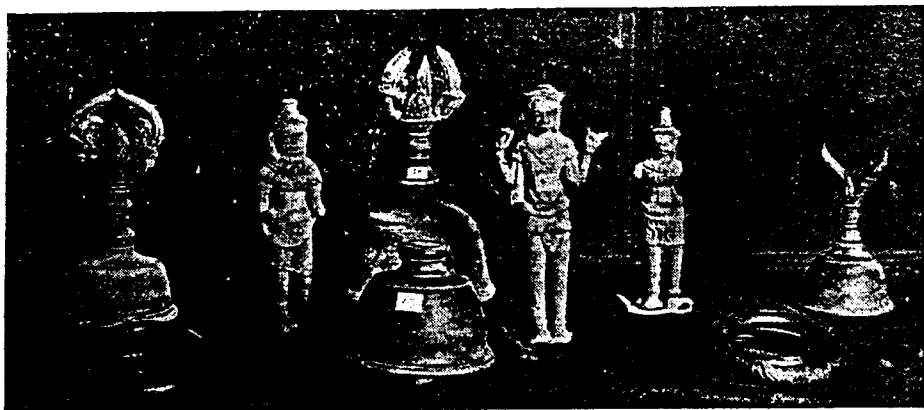


Fig. 1. — STATUES ET CLOCHES TROUVÉES A PREY PHNHI, RÉSIDENCE DE TA-KEO (CAMBODGE).

de Prey Phnhi, résidence de Takeo. M. Bellan, administrateur de la province, à qui nous en sommes redevables, a complété son envoi par quatre curieux bracelets découverts au cours des travaux exécutés pour le prolongement de la route d'Angtasom. Ces diverses pièces sont en bronze et quelques-unes admirablement patinées.

Les statuettes sont au nombre de trois; elles ont de 20 à 25 centimètres de hauteur; la principale paraît être une représentation de Visnu à quatre bras; un est malheureusement tombé; les trois qui subsistent tiennent des attributs qui ne pourront être identifiés qu'après examen direct de la pièce. Les deux autres statuettes également masculines, ne nous paraissent pas pouvoir être identifiées, au moins sur l'excellente mais petite photographie qui nous est communiquée par M. Pétillo, conservateur du musée khmer et que nous reproduisons ici. (Fig. 1).

Quant aux cloches, munies de leur poignée dont la silhouette rappelle la moitié d'un vajra, agrémentée de nāgas et de médaillons enfermant une petite figure, elles présentent cette particularité d'être en deux pièces. Mais la composition s'impose, car nous possédons au musée de Hanoi des spécimens du même genre. (Fig. 2).

Les bracelets, finement ciselés de motifs originaux, ont un diamètre extérieur de 0,105, intérieur de 0,07.



Fig. 2. — CLOCHE TIBÉTAINE, PROVENANT D'UNE LAMASERIE DE PÉKIN. (COLLECTIONS DEL'ECOLE). Haut. 0,20.

*
* *

Annam. — Du rapport envoyé par notre correspondant, le R. P. Durand au sujet d'une mission de recherches dont il fut récemment chargé au Binh-dinh, nous extrayons les données suivantes.

C'est d'abord la découverte d'une nouvelle citadelle cham, « Thành-củ » au village de An-thành, canton de Nhon-nghĩa, phủ de An-nhon, à 6 kilomètres de la citadelle de Binh-dinh, sur la route qui de l'Est à l'Ouest gagne An-khê et la région du Kon Pum. Les restes en sont par malheur incomplets et c'est seulement sur une partie des faces Sud et Est que subsiste un rempart de terre revêtu de briques. Près de la citadelle se voit un ancien canal cham, du nom de Thiện Hiếu, ainsi qu'une chaussée avec un pagodon, où est adorée une informe sculpture cham.

Une autre découverte est celle d'une statue exhumée accidentellement par le P. R. Panis dans le jardin de l'église de Gò-thị (village de Xuân-phương, canton de Quảng-nhiệp, huyện (récemment érigé en phủ) de Tuy-phước). Sa pose est anormale dans l'art cham ; c'est une figure masculine mi-agenouillée devant un chevet orné, la main gauche sur le genou tenant un chapelet, la droite élevant un croc à éléphant, si nous interprétons bien le naïf dessin annamite qui nous en a été envoyé. Costume et bijoux paraissent indiquer une figure de la moyenne époque du Champa. La hauteur totale est de 0 m 68.

Le P. Durand a retrouvé au village de An-thuận, canton de Nhon-nghĩa, phủ de An-nhon, une des stèles signalées par M. Aymonier (Cat. Cœdès, 54). Mais s'il nous reste encore quelque espoir pour celle de Kim-chùa (id., 52), il est bien à craindre que la première inscription d'An-thuận (id., 55), celle de Kim-ngọc (id., 55) et celle de Núi Ben Lang (id., 56) soient à jamais perdues.

Enfin au cours de cette mission, il a reconnu l'inscription signalée près de la pointe Sa-hồi (B. E. F. E.-O., IX, 415), et en a fixé la situation officielle : elle dépend du village de Long-thành, canton de Phổ-van, huyện de Đức-phổ, province de Quảng-ngãi. Elle mesure 1 m 70 de large sur un 1 m 30 de haut et compte dix lignes en caractères de 0 m 05 de corps ; ceux-ci sont réguliers et nets, par malheur les bouts de lignes sont effacés.

M. Battigne, préposé des Douanes et Régies aux salines de Long-thành, a eu l'obligeance de nous envoyer depuis le passage du P. Durand, de nouveaux estampages de cette inscription, le temps incertain n'ayant pas permis à notre correspondant de réussir complètement cette opération. Nous remercions M. Battigne de son aimable collaboration : elle permettra d'étudier plus sûrement ce texte, que sa découverte dans une région fort pauvre en souvenirs de ce genre rend particulièrement intéressant.

Nous avons dit plus haut qu'un musée cham était à l'étude pour la ville de Tourane. Nous remercions M. Grolleau, résident supérieur en Annam, de la réponse favorable qu'il a faite à nos instances et à celles de la Commission archéologique de l'Indochine.

*
* *

Cochinchine. — Landes dans une communication du 2 avril 1886 à la Société des Etudes indochinoises de Saigon (*Bull. de la Société*, 1886, 1^{er} semestre, p. 72) signalait dans la montagne de Tây-ninh, une pagode célèbre dans toute la basse Cochinchine, et dont il attribuait la fondation aux Chams. Il y existait encore deux linga ; et non loin de là, s'ouvraient des grottes désignées sous le nom de Hang Cham. On vient de découvrir dans la même région, à 35 k. au Nord-Ouest du centre administratif, un sanctuaire de caractère fort curieux, la tour de Chó-mạt, près de Hào-dưóc ; une autre tour en croix s'élevait à dix mètres au Nord de la première. D'autre part, à 4 k. de Tây-ninh se trouvent les traces d'un autre édifice également en croix, et dans un pagodon voisin une divinité ancienne assez curieuse. Enfin à la Résidence même, existent des sculptures dont l'origine nous est encore inconnue.

Nous devons ces divers renseignements à l'obligeance du général de Beylié qui a été en personne reconnaître la tour de Chô-mat, et en a rapporté d'excellentes photographies (Fig. 5). D'après les renseignements qu'il nous a envoyés et ceux que donne la lecture des



Fig. 3. — TOUR DE CHÔ-MAT (PROVINCE DE TÂY-NINH), FACE OUEST.

photographies, la tour est carrée, ornée sur chaque face d'une fausse porte peu saillante ; elle est ouverte à l'Est et le linteau de la porte, peut-être inachevé, git en avant. L'intérieur de la salle est couvert par une voûte fort élancée, aux assises encorbellées très irrégulièrement. Un plafond paraît s'être élevé à 2 m 50 environ de hauteur.

Les parements extérieurs sont ornés aux angles de pilastres richement ciselés, tandis que, dans la partie unie enfermée entre le pilastre et la fausse porte, se dressent de grandes figures en bas-relief, de trois quarts, motif nouveau à notre connaissance dans l'art khmer et l'art cham ; il ne trouve guère son équivalent que dans les dvārapāla qui ornent les fausses portes de la tour centrale de Hôa-lai (Binh-thuận, Annam). L'une au moins de ces figures paraît ici armée d'un trident.

Les fausses portes présentent une composition très curieuse et les motifs s'y superposent en une haute pyramide jusqu'au milieu des étages supérieurs très ruinés de la tour. Peut-être les fausses niches se composaient-elles avec le haut de ces fausses portes. Quelques éléments de ce décor rappellent de près l'art cham, mais la composition de la fausse entrée est bien khmère, linteau du type III sur colonnettes enfermées entre pilastres saillants. L'arrangement de la partie du fronton qui surmonte immédiatement le linteau, a les plus grandes ressemblances avec celui du Prah Theat Khvan Pi, n° 150 (*Inventaire des monuments du Cambodge*, II, p. 184, fig. 112), monument du VI^e siècle et qui se trouve dans la région du Cambodge la plus voisine de Tây-ninh. La masse générale de la tour dut être très allongée en hauteur et semble avoir rappelé la silhouette des tours de Prasat Palo n° 145 (*id.* II, p. 201, fig. 116). Cette tour dégagée sans précautions par les indigènes, de la végétation qui l'avait envahie mais qui la consolidait, est dans un état précaire. M. Pech, administrateur de la province, a bien voulu, d'après nos indications et sur nos crédits, y faire exécuter les étalements les plus urgents.

— La statue recueillie dans un pagodon à 4 k. de Tây-ninh, représente un homme, de courte stature, debout, une main ramenée et relevée devant la poitrine, l'autre avancée pour tenir quelque attribut mobile. Elle est coiffée d'une tiare cylindrique. Aucun de ces détails ne pouvait permettre de fixer nettement à quel art elle doit être rapportée. Mais elle pose sur un socle et s'appuie sur deux montants, et le décor de ces trois éléments, surtout du socle, est identique au dernier art cham du Binh-thuận. Si ces éléments n'ont pas été rajoutés, il n'y a pas de doute que nous ne soyons en présence d'une statue chame.

Il n'en est pas de même des fragments recueillis à la résidence : petite statue de femme et bras ; linga monolithe qui de la forme ronde passe au carré d'encastrement par un intermédiaire octogonal. La partie principale est ovoïde au lieu d'être cylindrique suivant l'habitude : mais son véritable intérêt réside dans la présence à la base du filet d'une petite tête : c'est là une forme réduite du mukhalinga dont nous ne connaissons d'autre exemple en Indochine qu'une pièce entrée dans nos collections en 1904, et qui provient de Kompong Speu.

Enfin une autre pierre de dimensions considérables présente le même détail de base carrée et d'intermédiaire octogonal ; mais, si malgré son état d'ébauche, il faut considérer cette pièce comme un énorme linga, il présente alors la particularité d'être traité d'une façon extrêmement réaliste.

— Comme conclusion de cette rapide revue, on nous permettra de citer le vœu proposé par M. le comte Pullé, et voté par la 11^e section du Congrès des Orientalistes à Copenhague. Rien mieux que ces paroles si autorisées et si flatteuses, ne peut montrer l'intérêt qui s'attache aux recherches et aux travaux dont le Gouvernement général d'Indochine a confié la conduite et l'exécution à l'Ecole française d'Extrême-Orient, et que celle-ci, avec l'aide de ses correspondants et de collaborateurs dévoués et désintéressés, s'efforce de mener à bien :

« Le XV^e Congrès des Orientalistes a l'honneur d'adresser au Gouvernement général de l'Indochine des remerciements pour les mesures libérales qu'il a prises en vue de la conservation des monuments anciens de ce pays. Il exprime le vœu que l'Ecole française d'Extrême-Orient continue de recevoir du Gouvernement l'appui nécessaire pour mener à bonne fin une œuvre qui intéresse au plus haut point l'archéologie orientale ».

Nous prions ici les distingués membres du Congrès d'agréer nos plus sincères remerciements pour l'intérêt qu'ils portent à nos travaux.

FRANCE

M. le Dr Stein a prononcé le 18 mai, à un déjeuner offert en son honneur par le Comité de l'Asie française, un toast si amical et si élogieux pour l'Ecole française que nous ne pouvons résister au plaisir de publier ces lignes ; car d'une voix aussi autorisée elles constituent un précieux encouragement pour l'Ecole :

« Quand j'ai reçu le premier avis du grand honneur, Messieurs, que la Société Asiatique et le Comité de l'Asie française voulaient bien me faire, j'ai été un peu effrayé, car le peu de français que j'ai pu pratiquer jusqu'ici ne pourrait suffire à exprimer les sentiments dévoués que j'ai pour vous, en même temps que ma gratitude pour les paroles cordiales et trop flatteuses de M. Senart. C'était déjà pour moi une tâche bien risquée que de prétendre faire une conférence en français devant votre Société de Géographie, même avec un interprète aussi dévoué, aussi habile que mon ami M. Foucher. Mais M. Foucher, que j'avais été très heureux de rencontrer au Kachemir, a mis tant de bonne volonté, pendant les quelques mois que nous avons passés ensemble dans ce pays lointain, à comprendre mon terrible français, et a déployé tant de persuasion pour me décider à affronter cette redoutable épreuve, que j'ai fini par triompher de mes craintes, bien malheureusement pour vous, je dois le dire.

Ce qui m'a décidé aussi, c'est qu'à défaut d'une habileté d'orateur qui me manque tout-à-fait, j'ai du moins pour votre pays de France un bien sincère dévouement de cœur. Ici, à Paris, je me trouve vraiment plus chez moi que partout ailleurs, parce que nulle part, je ne compte plus d'amis, et parce que, plus que toute autre, la science française m'a toujours encouragé dans mes efforts et m'a montré le chemin, grâce à ses savants et à ses courageux pionniers.

Lors de mon séjour aux Indes, je n'ai eu jamais d'appui plus précieux que les leçons du maître Burnouf qui a suscité toute une génération de chercheurs. Tous ceux d'ailleurs qui sont ici savent bien qu'il est impossible d'entreprendre aucune recherche fructueuse au Turkestan, sans se laisser d'abord guider par les directions savantes de l'Ecole d'Extrême-Orient, et de ses maîtres renommés, MM. Foucher, Chavannes, Finot. Paris est vraiment le centre nerveux des études orientales.

M. Senart vous rappelait tout à l'heure notre première rencontre aux Indes. J'ai été alors bien heureux de trouver en lui le plus bienveillant des conseillers, et je ne saurais oublier le charme de ses entretiens ; et plus tard les leçons, les exemples de l'Ecole française d'Extrême-Orient ont toujours guidé mes études asiatiques. J'ai grand plaisir à dire ici que cette Ecole d'Extrême-Orient constitue pour nous un exemple que nous ne pouvons jamais espérer atteindre. Elle a jeté sur la science de l'Asie une lumière éclatante. Je suis heureux de lui apporter ici, par mon modeste témoignage, l'expression de l'admiration du monde entier.

J'aurais eu la plus grande joie à rencontrer au Turkestan la mission Pelliot dont le succès me pénètre d'une si vive admiration. Je l'ai manqué de quelques heures ; mais si je n'ai pu alors lui dire combien j'admire ses magnifiques travaux, j'ai du moins aujourd'hui la bonne fortune de voir à cette table le Dr Vaillant qui voudra bien, je l'espère, dire à son chef, M. Pelliot, toute la sincérité de mes sentiments, et qui pourra lui rapporter ce petit souvenir personnel.

Tout le temps de mon voyage, j'avais gardé précieusement une bouteille de vieux vin que j'avais apportée en cas de maladie et à laquelle je n'avais jamais voulu toucher, même au milieu des plus fortes tentations de la fatigue et de la soif. C'est que je voulais la conserver pour la vider en l'honneur de la mission Pelliot lorsque je la rencontrerais. J'ai fini par la boire la veille de mon retour, et je vous assure que je ne l'ai fait qu'avec regret, parce que le temps de rencontrer la mission Pelliot était bien passé, et aussi, je puis vous dire, parce qu'il était vraiment temps de la boire.

Cette histoire peut vous paraître un peu ridicule, mais si vous saviez par quelles circonstances vraiment difficiles nous avons parfois passé, vous comprendriez mieux ce que représentait pour nous cet effort de garder intacte une bouteille de vieux vin. Nous nous sommes trouvés

pendant des jours et des jours dans des régions désolées au milieu des glaces, sans rien à manger, sans rien à boire, sans même une goutte d'eau. Nous avons été obligés de partager avec nos montures l'avoine de nos chevaux. J'ai même eu toutes les peines du monde à faire accepter cette nourriture aux Chinois de mon escorte qui ne la trouvaient pas orthodoxe. Il a fallu que mon secrétaire, qui était très habile, leur persuadât que j'étais un grand savant en livres sacrés, et que j'avais trouvé un texte authentique autorisant à manger de l'avoine.

Si j'ai ainsi insisté sur mon admiration pour la science française, c'est, Messieurs, pour mieux vous faire sentir combien j'ai été touché de l'accueil chaleureux que vous avez bien voulu me faire, et que vous me faites aujourd'hui au nom de cette même science française. Je suis seulement honteux de vous le dire si mal, mais j'espère que vous ne tiendrez pas rigueur à mon mauvais français, et que vous l'excuserez en pensant qu'à défaut de paroles je vous apporte, avec le meilleur de mon cœur, l'hommage de mes remerciements, de mon admiration et de mon dévouement ».

INDE

L'expérience vient de montrer une fois de plus l'avantage des fouilles conduites d'après un plan méthodique par quelqu'un qui sait exactement ce qu'il veut et où il va, sur le système trop souvent en honneur dans l'Inde et la Birmanie, des fouilles faites au hasard et au petit bonheur. Il s'agit de la récente découverte faite à Pechaver.

M. Foucher, ancien directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, actuellement professeur à la Sorbonne, avait en 1901 dans ses « *Notes sur les géographies anciennes du Gandhāra* » publiées par le Bulletin même, discuté longuement la situation des anciens stūpas que Hiuan-tsang a visités autour de Paruṣpura, l'actuelle Pechaver, en démontrant que les monticules appelés aujourd'hui Shāh-ji-ki Dhīri correspondaient exactement à la description que donne Hiuan-tsang du stūpa du roi Kaniṣka, et du monastère construit pour desservir le stūpa (*B. E. F. E.-O.*, 1, 327-332). Un plan et une vue générale permettaient de préciser exactement les endroits visés dans l'article (*ibid.*, 331). Malheureusement différentes raisons ne lui permettaient pas alors d'entreprendre les fouilles nécessaires.

Mais c'est d'après les indications qu'avait données M. Foucher, — la presse anglaise est unanime à le reconnaître — que M. Marshall, le chef de l'*Archæological Department* et le Dr Sponner entreprirent des fouilles qui, après des débuts peu encourageants, ont été couronnées à la fin de juillet d'un succès éclatant. Le stūpa décrit par Hiuan-tsang a été découvert, et dans la chambre des reliques, malgré l'éroulement du plafond, on a trouvé la chasse en bronze, encore presque intacte (1). Le nom du roi Kaniṣka aurait été lu sur une des inscriptions en

(1) Pendant que tout le monde bouddhique s'émue de cette découverte, et que chaque pays réclame pour lui tout ou partie des reliques (l'une des femmes du roi Mindoon, le père du roi détrôné Thibaw, de Birmanie, offre un lakh de roupies pour la construction d'un stūpa destiné à les contenir, et qui risque de faire pendant à la splendide pagode en bois de tek élevée pour abriter la dent du Buddha promise par le Dr Führer), le Dr J. Groneman vient de publier (28 juillet 1909) à Jogjakarta, une petite brochure intitulée *Een nieuwe reliek van den Boeddha?* où il démontre que fort vraisemblablement ces reliques, trouvées dans un stūpa élevé par un roi postérieur d'au moins cinq siècles (minstens *viijf eeuwen*) à la mort du Buddha, ne sont pas des ossements du Buddha lui-même. La chose est en effet très probable ; mais elle intéresse surtout les bouddhistes. Pour nous, c'est la découverte du stūpa, et non celle des reliques, qui a de l'importance.

kharoṣṭhī et on a cru reconnaître son portrait, tel qu'on le connaît par les monnaies, dans une des figures du reliquaire. Une inscription précise les noms anciens et donne à la pagode le nom de Kaniska-vihāra, tandis que le monastère lui-même s'appelait Mahāścna-saṅghārama. Il est intéressant pour les relations de l'Inde et de l'Occident de voir que le nom de l'architecte porte la marque d'une origine grecque. Enfin une des inscriptions du reliquaire qui fait allusion au maître de l'école Sarvāstivāda, vient à l'appui des remarques que faisait dernièrement M. S. Lévi (*T'oung-pao*, 1907, *Les éléments de formation du Divyāvadāna*, et *Journal asiatique*, 1908, *Aṣvaghosa, le Sūtralaṃkāra et ses sources*, p. 90-91) sur l'importance considérable que semble avoir eue cette secte dans le Nord de l'Inde aux temps d'Aṣvaghosa et du roi Kaniska.

Il faut espérer que les résultats de ces fouilles seront publiés prochainement.

CHINE

— Le théâtre chinois, dont les débuts sont encore mystérieux, avait connu de beaux jours sous la dynastie mongole. Les auteurs s'étaient alors élevés à la véritable comédie, et le savant remarquable que fut Bazin n'a pas craint, dans quelques cas, de citer à leur propos le nom même de Molière. Mais une déchéance séculaire ne laissait plus vivre, à côté des chants nasillards ou perçants du 二簧 *eul-houang* ou du 梆子 *pang-tseu*, que de courtes farces, d'une bouffonnerie facile, sans puissance et sans portée. Résidents et touristes connaissent le théâtre chinois traditionnel, avec sa scène nue à deux entrées, mal construit, mal meublé, mal aéré, bruyant, malpropre, mal odorant, où pendant des heures se déroulent des scènes historiques monotones, jouées par des acteurs au costume et au grimage extravagants, coupées de culbutes et de sauts périlleux, suffisantes cependant dans leur banalité pour soulever l'enthousiasme d'un grand concours de peuple qui aux beaux moments crie « *hao, hao* », entre deux gorgées de thé. Eh bien, dans cinquante ans ce théâtre sera de l'histoire ancienne ; il faudra l'aller chercher dans des quartiers perdus, dans des localités arriérées ; la mode, la toute-puissante mode s'en écarte. Sans théories d'école, sans manifestes, des hommes d'un esprit commercial avisé, des acteurs, des notables, ont pensé qu'on pouvait offrir au public plus et mieux ; du premier jour, le succès a dépassé leur attente.

C'est naturellement à Changhai que l'idée a été conçue et réalisée. L'afflux des marchandises européennes, la prospérité du commerce ont fait de Changhai la première ville de plaisir de la Chine. Changhai donne le mot d'ordre aux élégants de l'empire ; la mode de demain s'y élabore. Sou-tcheou tout proche, lui envoie des chanteuses renommées. Quant aux acteurs, ils viennent de partout, et Pékin seul, par la troupe du palais, peut rivaliser avec une simple sous-préfecture du Kiang-sou. Mais cette sous-préfecture est très émancipée vis à vis de la tradition chinoise. On y raille l'Européen, mais finalement on le copie. Tout ce qui est étranger fait prime ; une fois de plus, le snobisme rapproche les peuples.

C'est ce qui vient de se produire pour le théâtre. Une troupe d'acteurs s'est associée avec des notables de Tongkadou pour construire dans ce faubourg de la ville indigène, un théâtre

(1) Il ne s'agit ici que du théâtre véritable, au personnel uniquement masculin. Des acteurs équivoques se font en outre une spécialité du répertoire généralement indécent connu sous le nom d'« airs de Ning-po ». Enfin il y a, en petit nombre, des troupes de femmes et des troupes d'enfants (娃娃班); ces dernières sont parfois amusantes.

moderne d'environ 5.000 places, en hémicycle allongé, avec parterre et galeries, éclairé à l'électricité, pourvu d'une scène tournante, de trappes et de portants mobiles qui permettent de compliquer l'action et de multiplier les décors ; il fut appelé 新舞臺 Sin-wou-t'ai. De suite, le public s'y est précipité. On y joua d'abord les pièces de l'ancien répertoire. Mais bien vite les promoteurs de l'entreprise s'aperçurent des moyens nouveaux que la mobilité du décor et la machinerie de la scène mettaient à leur disposition. L'organe créa la fonction. Tels Shakespeare ou Molière, les acteurs se firent auteurs. On imagina des pièces à tiroirs, des féeries, dont le principal mérite était de satisfaire l'œil du spectateur par une nombreuse figuration. Enfin un acteur plus pénétrant et plus hardi, M. 夏月珊 Hia Yue-chan, imagina une pièce d'actualité, le 黑籍冤魂 *Hei tsi yuan houen*, quelque chose comme « *Victimes de l'opium* », qui fut joué pour la première fois quand la conférence sur l'opium se réunit à Changhai au début de la présente année.

L'argument du *Hei tsi yuan houen* est vraiment dramatique. Le fils unique d'une famille aisée, marié très jeune à la mode chinoise, et déjà père d'une grande fillette et d'un garçonnet, s'intéresse aux efforts faits par les patriotes pour le relèvement de la Chine et l'amélioration de la vie des humbles ; il est entré dans des « associations » et y dépense une bonne part de ses ressources. Ses vieux parents ne voient pas sans inquiétude ces entreprises philanthropiques ; ils ont peur qu'après leur mort leur fils trop ardent n'y gaspille tout son patrimoine. Pour prévenir cette catastrophe, un seul moyen leur paraît efficace : retenir leur fils à la maison en le rendant opiomane. Qu'on ne croie pas là à un « moyen » de théâtre inventé à plaisir : le cas est fréquent dans la réalité. Beaucoup de marchands, au Chan-si principalement, estiment, après fortune faite, que leur famille est assez riche. Sans doute ils n'auraient pas d'objection à ce que leurs fils thésaurisassent à leur tour ; mais ils savent aussi combien de tentations assaillent les jeunes gens riches et les mènent à la ruine. Aussi nombre d'entre eux poussent-ils leurs enfants à fumer l'opium ; c'est là un vice sédentaire, moins dispendieux que « le vin et les belles ». Dans le *Hei tsi yuan houen*, les parents se heurtent à un refus énergique. Ils s'adressent alors à leur bru, à qui l'idée ne sourit guère. Mais elle craint que la vie ne devienne intenable dans une famille divisée ; elle conseille à son mari de faire semblant de céder, en fumant seulement quelques pipes devant ses parents. Le jeune homme suit ce conseil. Le résultat est fatal : il prend goût à la drogue et ne peut plus s'en passer. Quand son père meurt, il fume et arrive trop tard pour assister à ses derniers moments. La fortune du père est presque uniquement représentée par deux magasins importants, confiés à des gérants malhonnêtes. Les gérants présentent au nouveau chef de famille des comptes fantaisistes ; mais celui-ci, pressé de retourner à son vice, leur donne quitus sans y jeter les yeux. La gêne se fait bientôt sentir dans la maison. En vain la jeune femme se lamente ; son mari répond qu'il est un fils pieux en obéissant aux ordres de ses parents. Elle insiste, lui représentant que leur famille, riche naguère, en arrive à manquer de tout parce qu'il ne veut jamais sortir et aller voir ce qui se passe dans les deux magasins. Le mari, qui se sent coupable, finit par promettre de moins fumer et d'avoir désormais l'œil à ses intérêts. Pour le prouver, il s'habille et sort, mais seulement pour acheter des pilules d'opium qui lui tiendront lieu des pipes qu'il ne fumera plus. Il rentre et se couche, disant que tout va bien. Mais pendant son sommeil, le garçonnet, qui a aperçu les deux petits flacons, croit que son père lui a acheté des bonbons ; il avale toutes les pilules, et meurt empoisonné. La grand'mère maudit sa bru, qui en voulant empêcher, contre ses ordres, son fils de fumer l'opium, a causé la mort de son petit-fils : elle-même meurt à son tour de colère et de chagrin. Un an plus tard, la jeune femme, rudoyée, battue par son mari, s'empoisonne. Il ne reste plus que le père et la fille. Les gérants mettent le feu aux magasins pour toucher la prime d'assurance, et s'enfuient (1). Aussitôt les créanciers,

(1) Les cours mixtes de Changhai ont sans cesse à juger de ces cas d'incendie volontaire.

non payés, par les gérants, portent plainte auprès du mandarin, qui fait arrêter le malheureux opiomane. Il s'en tire par un compromis, et revient avec sa fille, mais pour trouver la maison abandonnée et dévalisée par les domestiques. Les deux infortunés vont s'abriter hors de la ville, dans une hutte, où l'opium a vite absorbé leurs dernières ressources. Des traitants ont remarqué la jeune fille, et proposent au père de la lui acheter, « pour la marier ». Le père, dégradé et à moitié inconscient, hésite, mais ne résiste pas devant l'argent brillant qui lui donnera quelques heures d'oubli : le marché est conclu pour 50 dollars, et la fille entraînée... chez les chanteuses de Foochow Road. En quelques jours tout l'argent est dépensé dans une fumerie ; voilà de nouveau le malheureux à la rue, sans un sou. Il se fait tireur de *rickshaw*. Un jour, suivant Foochow Road en quête d'un client, il aperçoit sa fille, et veut se précipiter vers elle ; mais les domestiques des « étages bleus » sortent et le rouent de coups. Bientôt, usé, mourant de froid et de faim, il échoue à une des portes de Changhai, emprunte le pinceau d'un diseur de bonne aventure endormi, et ayant, selon la coutume chinoise, tracé sa lamentable histoire sur un chiffon de papier, il s'éteint, serrant dans ses doigts crispés sa confession.

Telle est la première comédie de mœurs qu'ait produite le théâtre chinois contemporain ; elle renferme mieux que des espérances. On n'y retrouve rien de cette surcharge, de cette outrance qui caractérisent si fâcheusement l'ancien drame historique. Ici les moyens sont simples, l'action se développe normalement, le style est sobre, les décors, les costumes, le jeu même des acteurs sont copiés dans la vie. Beaucoup de traits portent, par exemple quand le mandarin réclamant des épices pour un procès, dit : « Ce n'est pas que j'aime l'argent, mais mes supérieurs en exigent », ou quand des locataires en retard pour leur terme déclarent qu'« il est temps de changer de concession ». La pièce méritait donc de réussir, et en fait a réussi ; reste à savoir si elle a réussi en raison de ses qualités, ou peut-être dans une certaine mesure malgré ses qualités. Si on observe la salle pendant la représentation, on constate que l'assistance est bruyante comme par le passé. Au lieu de ce profond silence et de ces reniflements qui trahissent une gorge serrée et des yeux humides, les situations les plus tragiques n'éveillent souvent que des éclats de rire. Il est évident que le public trouve au spectacle un grand attrait de curiosité, qu'il jouit des mots, qu'il se plaît à la représentation fidèle d'événements qu'il a connus autour de lui dans la réalité ; il n'est pas « empoigné ». La faute n'en est peut-être ni à la pièce, ni même aux acteurs (1). En tout pays, le public a besoin d'être façonné ; il lui faut un entraînement pour qu'il apprécie à sa valeur véritable ce qu'il n'a d'abord goûté que par curiosité ou par snobisme. Cet entraînement manque au Chinois. Dès son enfance, soit dans les villes, soit au plus humble village lors des fêtes annuelles, il a vu jouer un répertoire suranné, figé dans ses attitudes, outré dans ses costumes, et où l'art se réduisait à une plus ou moins grande virtuosité du débit. Son esprit, son cœur n'y sont pas intéressés. Aussi la faculté émotionnelle du théâtre lui échappe-t-elle encore ; malgré la différence du langage, « *Victimes de l'opium* » porte peut-être plus sur les rares spectateurs européens que sur la masse de l'assistance indigène.

Mais cette éducation se fera. Il est déjà assez symptomatique qu'un théâtre à l'européenne, jouant une pièce qui, pour originale qu'elle soit, se ressent certainement de l'influence de l'Europe, existe en Chine et y réussisse. Le reste viendra avec le temps, la mode aidant (2).

(1) Les acteurs sont vraiment bons, et comptent d'ailleurs parmi les premiers comédiens de la Chine. Tel d'entre eux, comme 孫菊仙 Souen K'iu-sien, qui a près de 70 ans et joue le rôle du vieux père, ne touche pas moins de 2.000 dollars par mois.

(2) En même temps que le théâtre chinois se rapproche du théâtre européen, le roman européen envahit la Chine. Ces deux genres méprisés, dont aucun représentant n'a été admis au XVIII^e siècle dans la bibliothèque impériale, manquent encore d'écrivains de génie pour triompher de préjugés que l'Occident aussi a connus. Mais en attendant une école chinoise de romans dignes de ce nom, certaines librairies de Changhai font fortune avec des traductions ou des adaptations d'Alexandre Dumas et de Sir Conan Doyle.

Notons un petit détail de cette évolution. Le Chinois, dit-on, n'applaudit jamais ; quand il veut manifester son contentement, *ho-ts'ai*, il crie *hao. hao*, « Bien ! Bien ! ». C'était vrai hier ; ce ne l'est plus aujourd'hui. Quelque pièce qu'on joue au Sin-wou-t'ai, le public ne crie plus jamais *hao, hao* ; il applaudit des deux mains, à l'européenne, spontanément, franchement.

Quant aux résultats financiers de la tentative, on affirme que le Sin-wou-t'ai a fait en moins d'un an 60.000 dollars de bénéfice net, à répartir par moitié entre les notables et les acteurs. Mais ce qui prouve mieux que des chiffres la faveur que cette scène nouvelle a su conquérir, c'est qu'à Changhai même deux théâtres similaires sont sur le point de se construire, un sur la concession internationale, un sur la concession française. Et il y en aura un aussi à Han-k'ou.

ASIE CENTRALE

— Depuis quelque temps déjà les savants occidentaux ne sont plus seuls à s'intéresser aux problèmes d'Asie centrale. On sait qu'un certain nombre de Japonais ont parcouru la Mongolie en divers sens, et que des missions japonaises ont atteint le Turkestan et le Tibet. Les résultats ont été maigres jusqu'à présent, et sans doute cela prouve qu'en cette matière aussi quelque expérience et une certaine formation sont nécessaires. D'après les nouvelles qui nous parviennent, les Japonais ne se sont pas découragés, et peut-être qu'un jour prochain leur persévérance là aussi aura sa récompense.

La secte bouddhiste du Nishi-Hongwan-ji 西本願寺, ainsi appelée du nom de son temple principal, et dont il sera question dans la chronique du Japon, envoyait l'année dernière une mission en Asie centrale dans le but de rechercher les traces qu'y a laissées le bouddhisme ; la direction en était confiée à MM. Tachibana Zuichō 橘瑞超 et Nomura Sōsaborō 野村宗三郎. Leur premier rapport daté du 4 janvier de cette année et envoyé de Tourfan, est parvenu à Kyōto à la fin du mois de juin. Quelques parties en ont été communiquées à la presse qui en a parlé en termes parfois peu clairs et d'une façon insuffisamment précise. Néanmoins et en attendant la publication des rapports complets de la mission qui seuls pourront nous renseigner définitivement, nous extrayons des articles parus les indications suivantes.

La mission semble avoir repris l'exploration de la région de Tourfan. A Karakhodja elle a revu les nombreuses grottes que Klementz en 1898 ⁽¹⁾ et Grünwedel en 1902-1903 ⁽²⁾ avaient signalées, et dans quelques-unes desquelles le second surtout avait exécuté de fructueuses fouilles. MM. Tachibana et Nomura en ont exploré une cinquantaine, disent-ils, sans doute celles qui avaient été laissées de côté par leurs prédécesseurs. Leurs fouilles paraissent avoir été méthodiques ; ils avaient affecté cinq ouvriers à chaque grotte. Comme résultat, ils annoncent avoir mis au jour de nouvelles fresques et quatre têtes de Buddha ou de bodhisattva, du même genre évidemment que celles que l'on connaissait déjà, une statuette dorée du Buddha de 0^m 10 environ de hauteur, une peinture sur tissu de chanvre représentant aussi le Buddha, une monnaie de l'époque *k'ai-guan* 開元 (713-742) et d'autres dont on ne donne pas la

(1) Cf. *Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan*, St. Pétersbourg, 1899.

(2) *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903*, A. GRÜNWEDEL, Munich, 1906 ; extrait des *Abhandlungen der K. Bayer. Akademie der Wiss.*, I kl., XXIV Bd., I Abt.

date, etc. La trouvaille la plus importante consiste en deux feuillets carrés de 0 m 50 de côté couverts de caractères *si-hia*, et surtout deux caisses d'un mètre de longueur sur 40 centimètres de largeur et 50 de profondeur, remplies de textes bouddhiques en caractères chinois et ouïgours ; elles contenaient en particulier quelques rouleaux de de 1 m 50 à 1 m 80 de longueur. On a pu lire une date, 14^e jour du sixième mois de la 14^e année *ta-li* 大歷 (779) ; dans une autre plusieurs caractères ont disparu ou sont restés indéchiffrables, mais la place qu'y occupe le caractère 寶 suggère les années *l'ien-pao* (742-755). D'autres grottes situées un peu plus loin, toujours le long de la rivière de Karakhodja, n'ont rien livré. La mission semble avoir étudié quelques-uns des stûpa signalés à Syrkib. Peu de jours après l'arrivée de ce premier rapport, le Nishi-Hongwan-ji recevait une dépêche annonçant de nouvelles trouvailles faites également dans des grottes de même caractère mais situées au Sud-Ouest de Koutcha. La mission y aurait découvert quelques fragments de textes bouddhiques, dont quelques-uns écrits sur feuilles de palmier, des statuettes en terre cuite, puis encore des sculptures et des peintures. Les deux chefs de la mission annoncent qu'ils vont se séparer, M. Nomura revenant vers Pékin en ramenant les objets qui ont été trouvés jusqu'à présent, et M. Tachibana poursuivant son voyage vers le Sud dans l'intention de revenir par l'Inde. Il ne sera sans doute pas de retour au Japon avant le mois de mars de l'année prochaine.

Somme toute il ne paraît pas que cette mission ait fait jusqu'à présent aucune découverte importante ; elle s'est d'ailleurs contentée de suivre les traces de nombreuses missions antérieures, et elle n'a pu que glaner après celles-ci, sur un terrain où d'abondantes récoltes ont déjà été recueillies.

JAPON

— La vente des objets d'art appartenant au grand monastère Higashi-Hongwan-ji 東本願寺 de Kyôto, les 11 et 29 juin et 5 juillet derniers, a eu toute l'importance d'un événement artistique. C'est, on le sait, le centre d'une des principales branches de la secte bouddhiste Jôdo-shinshû 淨土真宗 ou simplement Shinshû. Brûlé trois fois depuis sa fondation (1602), reconstruit depuis quelques années à peine, il le fut une quatrième fois en 1864, pendant la bataille que se livrèrent dans la ville même de Kyôto les troupes shôgunales et celles de Chôshû. Les travaux de reconstruction, entrepris en 1879, ne furent terminés qu'en 1898. Ils avaient produit un des plus vastes et des plus beaux édifices religieux du Japon — le temple principal a 65 mètres de longueur sur 55 de largeur et 58 de hauteur —, mais ils avaient coûté des millions. En dépit des sommes énormes recueillies par les quêteurs, des contributions en nature offertes par les fidèles — des câbles destinés à manier les pièces de bois furent tressés avec des cheveux de femmes —, les finances de la secte furent lourdement grevées. Cela n'empêcha pas les chefs d'engager de nouvelles dépenses ; ils donnèrent beaucoup pour la fondation d'écoles, pour l'envoi d'étudiants à l'étranger, etc., et le luxe de l'un d'eux au moins fut proverbial, voire scandaleux. Il résultait de tout cela des embarras financiers auxquels, en dépit des efforts les plus persévérants, on n'est pas encore parvenu à remédier ; c'est eux qui ont forcé le monastère à se dépouiller de la majeure partie de ses trésors artistiques.

Le catalogue des objets mis en vente comptait environ 2.000 numéros, et on y lisait les noms des plus grands artistes japonais. Aussi s'est-on étonné qu'on n'ait pas essayé d'intéresser à cette vente les amateurs et collectionneurs étrangers ; d'autant plus, pensait-on, que leur présence ne pouvait manquer de faire monter les prix, tout à l'avantage du temple. Mais ceux-ci ont dépassé toute prévision, et il est peu vraisemblable qu'aucune soumission étrangère se soit élevée à la hauteur qu'ils ont atteinte. Une écriture en laque d'or, connue et classée d'ailleurs sous le nom de *Jidai Yashima makie suzuri-bako* 時代八島蒔繪硯箱,

a été vendue 16.000 *yen* ; un pot à thé, connu sous le nom de *Maruya Bunrin no cha ire* 丸屋文琳茶入 a dépassé 15.000 *yen* ; et un brûle-parfums en porcelaine a atteint 10.000 *yen*. Les peintures semblent avoir été moins cotées, à part un kakemono de Jakuchū (canards sauvages dans un paysage de neige) qui s'est élevé à 12.000 *yen*, et une peinture d'Ōkyō représentant des sages jouant aux échecs sur le mont Hōrai 蓬萊 ⁽¹⁾ qui a atteint 11.000 *yen*. Mentionnons encore une série de trois kakemono représentant Fukurokuju 福祿壽 avec ses compagnons Kansan 塞山 et Jittoku 十得 par Shōkwadō ⁽²⁾, vendue 8.800 *yen*, un kakemono de Jakuren vendu 8.000 *yen*, un Buson allant à 6.150 *yen*, un autre dépassant 4.000 *yen* ainsi qu'une œuvre d'Ikkū, un paravent de Ganku allant à 3.500 *yen*, un Mitsuoki vendu 3.080 *yen*, etc... Ces quelques prix permettent d'apprécier l'effort à faire par les musées ou les amateurs désireux d'acquérir de véritables chefs d'œuvre de l'art japonais. La vente dans son ensemble a produit plus de 580.000 *yen*. Il reste environ 2.000.000 de *yen* à trouver pour remettre à flot les finances du Higashi-Hongwan-ji.

— La secte Nishi-Hongwan-ji 西本願寺, longtemps effacée par sa rivale, est au contraire, sous la sage direction de son chef actuel, le comte Ōtani Kwōzui 大谷光瑞 beau-frère du prince impérial, en pleine période ascendante. Le 21 juin dernier, c'est-à-dire au moment même où se faisaient les ventes dont nous venons de parler, elle célébrait en grande pompe à la fois l'anniversaire de la naissance du fondateur du Shin-shū 眞宗, Shinran Shōnin 親鸞上人, auquel l'empereur actuel a conféré en 1876 le titre posthume de Kenshin-daishi 見眞大師, et celui de la réception d'un rescrit impérial reconnaissant les services rendus à l'armée par la secte pendant la dernière guerre. On évalue à 150.000 le nombre des pèlerins venus à Kyōto à cette occasion. Parmi les quelque 700 personnes ayant répondu à l'invitation spéciale du comte Ōtani, on remarquait le baron Kikuchi Dairoku 菊池大麓 président de l'université, plusieurs membres de la Chambre des Pairs, nombre de hauts fonctionnaires, etc. Une grande réception fut donnée dans les splendides appartements attenants au temple, des plus beaux qu'on puisse voir au Japon ; il y eut une séance de *nō* 能, sur la scène que possède le temple, des luttes et divers exercices sportifs dans les cours du lycée dépendant du temple.

Outre les écoles qu'elle entretient, la secte Nishi-Hongwan-ji envoie des prédicateurs à l'étranger, des étudiants en différents pays, organise même des missions scientifiques, comme celle dont il est question plus haut dans notre chronique d'Asie centrale.

— Le 1^{er} juillet dernier, la ville de Yokohama a célébré avec grande solennité le cinquantième de son ouverture au commerce étranger, on pourrait dire de sa fondation ; car lorsque la concession territoriale stipulée par le traité de 1858, et qui devait primitivement être établie à Kanagawa, y fut fixée, il n'existait sur la vaste superficie occupée par la ville actuelle qu'un simple hameau de pêcheurs, comptant à peine 50 maisons, et dont jusqu'alors personne ou à peu près n'avait entendu parler ; aujourd'hui on y compte près de 400.000 habitants, le port est un des plus importants du Pacifique et son commerce atteint 550 millions de *yen*. En 1859 on n'y voyait qu'une quarantaine d'étrangers ; il y en a maintenant 9.000, et l'ancienne concession est rentrée sous la juridiction japonaise. Au reste la signification de cette fête dépassait de beaucoup les limites de la ville ; c'était le nouveau Japon solennisant l'anniversaire de l'ouverture de ses relations avec l'étranger, relations qui ont été pour lui la

(1) Une reproduction en a été publiée dans la *Kokka*, n° 149.

(2) On trouve dans le n° 176 de la *Kokka*, une série de trois kakemono du même auteur et représentant les mêmes sujets, appartenant à M. Masuda (Tōkyō). Deux d'entre eux sont reproduits avec plus de soin dans le vol. XIV du *Shimbi taikwan* 眞美大觀 *Selected Relics of Japanese Art*, planche xxv. Ce n'est pas celle dont il est question ici, mais elle peut donner une idée de la manière dont le sujet est traité.

source d'une puissance et d'une richesse qu'ils n'avaient jamais connues. Les puissances étrangères étaient représentées par leurs ambassadeurs ou leurs consuls et quelques-unes des principales unités navales qu'elles entretiennent dans le Pacifique. La cérémonie officielle s'est ouverte par un discours de M. Mitsuhashi maire de Yokohama. Le marquis Katsura président du Conseil s'était fait représenter et a fait lire une adresse. Ensuite ont pris la parole MM. Gérard ambassadeur de France, le baron Sufu préfet du département, Hall consul général d'Angleterre, le baron Shibuzawa, Hairman président de la Chambre de commerce étrangère, etc. La presse japonaise et étrangère a publié à ce propos des articles des plus intéressants, contenant nombre de renseignements souvent inédits ou introuvables, sur l'histoire de la ville et les premières relations étrangères du Japon ; notons en particulier le *Yokohama Semi-centennial, 1859-1909*, belle publication illustrée éditée à cette occasion par la *Japan Gazette*.

— Quelques jours plus tard, le 11 du même mois, Yokohama était de nouveau en fête, et c'était encore au fond l'ouverture du pays qu'on célébrait. On inaugurait en effet la statue élevée par souscription privée à li Kamon no Kami Naosuke 井伊掃部頭直弼, l'intelligent et énergique ministre du shōgunat (1858-1860), qui osa apposer sa signature aux premiers traités conclus avec les étrangers, en dépit de l'opposition de la cour de Kyōto, soutenue par les puissants daimyō du Sud, par des membres même de la famille Tokugawa. Énergique, avons-nous dit ; il paraît même brutal et violent, et ni la liberté ni la vie de ses adversaires ne semblent avoir beaucoup pesé pour lui ; son agent Manabe Norikatsu 間部詮勝 allait les saisir jusque dans l'entourage immédiat de l'empereur. C'est sans doute que pour l'accomplissement de l'œuvre dont il sentait peser sur lui la responsabilité, il avait besoin d'inspirer quelque terreur. Ceux qui peut-être n'auraient pas osé résister à un shōgun résolu, usant de son prestige et de la puissance dont il disposait encore, se sentaient plus à l'aise en face du ministre d'un enfant que la mort guettait. Et les circonstances étaient des plus difficiles : assailli par les exigences irréductibles des étrangers forts de leurs canons, et celles de la cour appuyée sur le pays en rumeur, miné sourdement par les travaux des historiens et des *wagakusha* 和學者, abandonné sinon attaqué par les grands daimyō, le vieil édifice shōgunat chancelait. Qu'un incident fit partir les armes chargées, le pays menaçait de sombrer dans la guerre civile et la guerre étrangère. C'est au milieu de cette tempête que cet homme, qui jusqu'à trente ans avait vécu dans le calme et l'étude, qui avait un moment songé à se retirer dans un monastère, entreprend de sauver à la fois son pays et le shōgunat. Pendant que dans les deux camps opposés on l'accuse de lenteur, d'indécision, de dérobade, il déploie une énergie et une activité incroyables ; il confine des seigneurs dans leurs châteaux, en force d'autres à abdiquer, emprisonne des nobles de cour, n'hésitant pas à supprimer qui le gêne ; il soutient une double lutte diplomatique des plus actives, d'une part avec les étrangers dont il contient les ambitions et l'impatience, d'autre part avec la cour à laquelle il réussit à arracher l'approbation des traités détestés qu'il a si audacieusement signés. Mais il a, en ces deux années, excité de furieuses haines ; et le 24 mars 1860 il périt assassiné par des samurai de Mito, devant une des portes du château de Edo. Il n'avait pu galvaniser le shōgunat qui était condamné ; mais il avait fait entrer le Japon dans la voie où il devait se renouveler, et que le parti impérial, après y avoir manifesté tant de répugnance, allait délibérément reprendre quelques années plus tard. Pourtant son nom est peu en honneur auprès de beaucoup de gens, et certaines abstentions le 11 juillet ont été remarquées et ont donné matière à bien des commentaires.

La statue d'Ii Kamon no kami est en bronze et le représente en grand costume de cour. Elle est l'œuvre de M. Okazaki et semble supérieure à ce que les sculpteurs japonais modernes ont produit jusqu'à ce jour. Elle s'élève sur une colline dominant la ville et le port de Yokohama. L'inauguration en a été faite par le comte Ōkuma, président du comité ; et l'ancien ministre que ses négociations avec les puissances étrangères désignèrent aussi autrefois aux coups des assassins, a prononcé l'éloge d'Ii Naosuke. M. Hall consul d'Angleterre, prit également la parole et rappela, en citant l'exemple de l'Angleterre après 1688, qu'il faut longtemps pour que

pleine justice soit rendu aux artisans d'une grande œuvre politique. Puis les membres de la famille vinrent rendre hommage aux mânes de leur ancêtre devant un petit autel dressé au pied de la statue.

— Quelques étudiants et étudiantes Russes de Vladivostock, accompagnés de leur professeurs et formant un groupe d'une quarantaine de personnes, ont fait à la fin du mois de juin, un court voyage au Japon. Ils ont reçu partout où ils ont passé, un accueil des plus empressés. Un groupe d'étudiants japonais de Tsuruga est allé leur souhaiter la bienvenue sur le bateau qui les amenait, et les a conduits à une école où une salle était préparée pour les recevoir. A Kyôto, l'hôtel où leurs chambres avaient été retenues, était pavoisé en leur honneur; écoles, sociétés, journaux se disputaient l'honneur de les recevoir. Il en fut de même à Ôsaka. A la fin du mois d'août, un autre groupe de douze étudiants de l'université de St Pétersbourg arrivait à Kôbe en voyage d'études. Un accueil tout aussi flatteur quoique moins démonstratif leur a été fait, et diverses réceptions furent données en leur honneur. Nul doute que de part et d'autre l'impression n'ait été bonne, et que ces sortes de relations ne se multiplient pour le plus grand profit de tous. Ce souhait est d'ailleurs exprimé par plusieurs des plus importants organes de la presse japonaise.

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

2 juillet 1909

— Arrêté chargeant M. Cl. E. MAITRE, Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, d'une mission d'études d'une durée de 3 mois au Japon, et M. H. PARMENTIER, chef du Service archéologique, des fonctions de Directeur par intérim pendant l'absence de M. MAITRE. (*J. O.*, 5 juillet 1909, p. 980).

L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTREME-ORIENT

AU 30 SEPTEMBRE 1909

MM. Maitre (CLAUDE-E.), \odot , ancien élève de l'Ecole Normale supérieure, agrégé de l'Université, *directeur*.

Finot (Louis), \otimes , \odot , ancien élève de l'Ecole des Chartes, directeur adjoint à l'Ecole des Hautes Etudes, chargé de cours au Collège de France, ancien directeur et représentant de l'Ecole en France.

Pelliot (Paul), \otimes , ancien élève, diplôme de l'Ecole des Langues orientales vivantes, licencié ès lettres, *professeur de chinois*.

Parmentier (Henri), ancien élève de l'Ecole nationale des Beaux-Arts, architecte diplômé, *chef du Service archéologique*.

Huber (Edouard), ancien élève, diplôme de l'Ecole des Langues orientales vivantes et de

l'Ecole des Hautes Etudes, *chargé du cours de philologie indochinoise*.

MM. Maybon (CHARLES-B.), \odot , licencié ès lettres, ancien directeur de l'Ecole Pavie, *secrétaire-bibliothécaire, chargé du cours de chinois*.

Commaille (JEAN), conservateur du groupe d'Angkor.

Perle (Noé), pensionnaire.

Maspéro (HENRI), licencié ès lettres, ancien élève des Hautes Etudes supérieures d'histoire et de géographie et de l'Ecole des Langues orientales vivantes, pensionnaire.

Chassigneux (EMMANUEL), agrégé de l'Ecole Pavie, pensionnaire.

CORRESPONDANTS

MM. Beauvais (J.), consul de France à Canton.

Bonifacy (A.), chef de bataillon d'Infanterie coloniale.

Cadière (J.), missionnaire en Annam, *correspondant délégué*.

Cheon (A.), administrateur des Services civils en retraite.

Cordier (P.), médecin de 1^{re} classe des Troupes coloniales.

Damrong Rachanuphap (S. A. R.), le prince, ministre de l'Intérieur de S. M. le Roi de Siam.

Durand (E.-M.), missionnaire en Annam, *correspondant délégué*.

Duroiselle (Gu.), professeur de pali au Collège de Bangkok.

MM. Florenz (K.), professeur à l'Université de Tokyo.

Gerini (Col.), ancien directeur de l'Ecole militaire de Bangkok.

Lunet de Lajonquière (H.), chef de bataillon d'Infanterie coloniale.

Maspéro (G.), administrateur des Services civils de l'Indochine, *correspondant délégué*.

De Rijk, ingénieur des chemins de fer aux Indes néerlandaises.

Takakusu (J.), professeur à l'Université de Tokyo.

Vogel (J.-Ph.), du Service archéologique de l'Inde anglaise.

Le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* paraît tous les trois mois. Il est en vente : à Hanoi, à l'Ecole française d'Extrême-Orient ; à Paris, chez E. LEROUX, 28, rue Bonaparte ; à Leipzig, chez HARRASSOWITZ, Querstrasse, 14. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 20 fr., celui du numéro simple à 5 fr.

Prière d'adresser toutes les communications concernant la rédaction et l'administration, soit à M. le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, à Hanoi, soit à M. L. FINOT, représentant de l'Ecole française d'Extrême-Orient, 11, rue Poussin, à Paris.

T. I-VIII (Années 1901-1908), 8 vol. in-8°, chacun . . . 20 Francs

PUBLICATIONS

DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

- I. — NUMISMATIQUE ANNAMITE, par DESIRÉ LACROIX, capitaine d'artillerie de marine. — Saigon, 1900. 1 vol. in-8°, accompagné d'un album de XL planches.
 - II. — NOUVELLES RECHERCHES SUR LES CHÂMS, par ANTOINE CABATON, ancien membre de l'Ecole française d'Extrême-Orient, attaché à la Bibliothèque Nationale. — Paris, E. Leroux, 1901, in-8°.
 - III. — PHONÉTIQUE ANNAMITE (DIALECTE DU HAUT-ANNAM), par L. CADIÈRE, du Service des Missions étrangères. — Paris, E. Leroux, 1902, in-8°.
 - IV. — INVENTAIRE ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDOCHINE. I. MONUMENTS DU CAMBODGE, par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'infanterie coloniale. — Paris, E. Leroux, 1902, in-8°.
 - V. — L'ART GRÉCO-BOUDDHIQUE DU GANDHARA. ÉTUDE SUR L'ORIGINE DES INFLUENCES CLASSIQUES DANS L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT, par A. FOUCHER. T. I. INTRODUCTION. — LES ÉDIFICES. — LES BAS-RELIEFS. — Paris, E. Leroux, 1905, in-8°.
 - VI. — LE MÊME, T. II. (*En préparation.*)
 - VII. — DICTIONNAIRE CAM-FRANÇAIS, par E. AYMONIER et A. CABATON. — Paris, E. Leroux, 1906, in-8°.
 - VIII. — INVENTAIRE ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDOCHINE. I. MONUMENTS DU CAMBODGE, par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'infanterie coloniale. — T. II. — Paris, E. Leroux, 1907, in-8°.
 - IX. — LE MÊME, T. III. (*En préparation.*)
 - X. — REPERTOIRE D'EPIGRAPHIE JAÏNA, PRÉCÉDÉ D'UNE ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU JAÏNISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS, par A. GUÉRINOT. — Paris, E. Leroux, 1908, in-8°.
 - XI. — INVENTAIRE ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDOCHINE. II. MONUMENTS CHÂMS DE L'ANNAM, par H. PARMENTIER, chef du Service archéologique de l'Ecole française d'Extrême-Orient. T. I. — Paris, E. Leroux, 1909, in-8°.
 - XII. — LE MÊME, T. II. (*En préparation.*)
 - XIII-XIV. — MISSION ARCHÉOLOGIQUE DANS LA CHINE DU NORD, par Ed. CHAVANNES, professeur au Collège de France. (*En préparation.*)
- ATLAS ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDOCHINE. MONUMENTS DU CHAMPA ET DU CAMBODGE, par le capitaine E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, attaché à l'Ecole française d'Extrême-Orient. — Paris, E. Leroux, 1901. 5 feuilles en 1 vol. in-f°.

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

- I. — ÉLÉMENTS DE SANSKRIT CLASSIQUE, par Victor HENRY, professeur à l'Université de Paris. — Paris, E. Leroux, 1902, in-8°.
- II. — PRÉCIS DE GRAMMAIRE PALIE, ACCOMPAGNÉ D'UN CHOIX DE TEXTES CHAOKS, par Victor HENRY, professeur à l'Université de Paris. — Paris, E. Leroux, 1904, in-8°.
- III. — MANUEL DE TIBETAIN CLASSIQUE, par le Dr P. CORDIER. (*En préparation.*)