

DIX-HUITIÈME ANNÉE

TOME XVIII, n° 4

Prix : 8 francs.

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT

— 1804 —

LES THAI BLANCS DE PHONG-THO

Par le Capitaine SILVESTRE,
de l'Infanterie coloniale.



HANOI
IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1918

BULLETIN DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* est en vente à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient et à l'Imprimerie d'Extrême-Orient; à Paris, chez E. LEROUX, 28, rue Bonaparte. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 20 francs, port compris.

Les volumes parus sont mis en vente au prix de 30 francs, pour les années 1901-1910 (tomes I-X) et de 25 francs pour les années suivantes. Toutefois les tomes I et III (1901 et 1903) ne sont plus vendus séparément.

Chaque numéro simple antérieur à l'année 1912 est vendu 7 fr. 50; chaque numéro double 15 francs.

A partir de l'année 1912, chaque numéro est vendu à un prix spécial, indiqué sur la couverture.

Ce tarif annule les précédents.

Toutes les communications concernant la rédaction du *Bulletin* doivent être adressées à M. le Directeur de l'École française d'Extrême-Orient; à Hanoi.

TOME XVIII (1918)

Articles parus.

- | | |
|---|----------|
| 1. — H. PARMENTIER. — Anciens tambours de bronze. | 3 fr. 00 |
| 2. — N. PERI. — Les femmes de Çakya-muni. | 2 fr. 50 |
| 3. — H. MASPERO. — Études d'histoire d'Annam. | 2 fr. 50 |

Articles à paraître.

- A. BONIFACY. — Suite des recherches sur les génies thériomorphes.
L. CADIÈRE. — Le culte des arbres.
-



LES THAI BLANCS DE PHONG-THO

Par le Capitaine SILVESTRE,

de l'Infanterie coloniale.

Ces notes, prises par l'auteur pendant qu'il tenait garnison à Phong-tho, n'ont pu, faute de temps, être revues, mises en ordre, et complétées par lui. Au moment de son départ pour la France, incertain du sort qui l'attendait, il les a confiées à l'École française d'Extrême-Orient. Il ne devait pas avoir la joie de prendre part à la lutte sur le front. Il disparut dans le naufrage de l'*Athos* (17 février 1917). Encore qu'elles n'aient pas la mise au point désirable, ces notes sur une tribu peu connue offrent un vif intérêt ; nous sommes heureux de pouvoir les présenter aux lecteurs du *Bulletin*, et nous en adressons ici nos remerciements au père du vaillant officier qui a bien voulu en autoriser la publication, suprême hommage à la mémoire d'un bon serviteur de la France.

Nous publions ces notes telles qu'elles nous ont été remises, sauf quelques légères modifications de forme sans importance. Seule la partie concernant la divination, à peine esquissée, n'a pu, à notre grand regret, être utilisée.

La Rédaction.

HISTOIRE DE PHONG-THO.

Avant l'arrivée des Français.

Aucun document écrit n'existe sur l'histoire de Phong-tho (Muong So en thai). C'est à la mémoire des vieillards qu'il a fallu avoir recours pour sa reconstitution jusqu'à l'arrivée des Français.

La légende rapporte que les Thai seraient venus dans le pays, appelés par les Sa-man, race qui habitait autrefois les plaines de la région. Cette peuplade cultivait les rizières basses de quelques vallées et avait la prétention de commander à toutes les autres races qui occupaient les montagnes. Personne d'ailleurs ne reconnaissait son autorité. Son impuissance était surtout due à ce qu'elle manquait d'union, chaque famille vivant à part et à sa guise. Les vieillards se réunirent et décidèrent de mettre à leur tête un chef qui commanderait aux Sa-man. Mais personne n'avait les qualités voulues pour faire un

chef digne de ce nom, et leurs recherches les menèrent loin, dans la direction du Laos jusqu'à Muong So-loun. En ce point habitait un grand chef thai, très puissant et très sage. Il avait huit fils, et les envoyés des Sa-man ne crurent pas pouvoir faire mieux que lui en demander un pour chef.

Le huitième fils consentit à régner sur les Sa-man. Il demandait toutefois à voir le pays avant de donner une réponse définitive. Son père lui fournit une escorte de partisans et de notables, et il se mit en route. Plus le voyage s'avancait, plus le prince faisait triste mine en contemplant la brousse, les montagnes arides qui lui faisaient regretter son beau Laos. Il manifesta finalement l'intention de s'en retourner; mais les Sa-man, auxquels s'étaient joints les montagnards, le supplièrent tellement qu'il se décida à tenter l'expérience. Il n'accepta pas les invitations des montagnards qui désiraient le voir s'installer près d'eux, et voulut rester dans la plaine. Les populations le suivaient, prêtes à se conformer à ses moindres désirs, tant elles avaient de crainte de le voir partir.

On l'amena d'abord près de Ban-mang. Le manque d'eau l'empêcha de se décider pour ce point. Alors on remonta jusqu'à l'emplacement actuel de Phong-tho. La vue de la rivière et des belles plaines susceptibles d'être transformées en rizières le décida, et il jeta son dévolu sur ce pays qui était encore absolument désert. Ses nouveaux vassaux travaillèrent avec acharnement pour l'installer, puis lui demandèrent la permission de retourner dans leurs villages. Avant de partir ils laissèrent un groupe des leurs chargés de satisfaire les moindres désirs du chef, mais aussi de le surveiller et de le retenir si par hasard l'idée lui venait de s'enfuir.

Thai et Sa-man ne parlaient pas la même langue. Les relations étaient difficiles. Le chef s'ennuya et essaya de s'échapper par le pignon de sa case qui était resté ouvert. Les Sa-man l'arrêtèrent, et à force de promesses réussirent à le faire rentrer dans sa case dont ils obturèrent le pignon. Pensant que le chef s'ennuyait seul, ils allèrent au Laos et à grands frais ramenèrent les plus belles jeunes filles qu'ils purent trouver et qu'ils lui donnèrent pour épouses.

Les femmes thai ne savaient rien faire, pas même commander à leurs serviteurs. Dans une de ses promenades à Ban-mang, le chef vit combien les femmes sa-man étaient travailleuses et s'entendaient à conduire leur maison. Il décida de prendre une épouse de cette race qui dresserait les femmes qu'il avait déjà. C'est alors qu'il épousa la fille d'un nommé Han-na-Hong ou Ba-kan-Niam qui a été élevé depuis au rang de génie pour ce service rendu au chef thai.

La nouvelle épouse apprit aux Thai, hommes et femmes, tous les travaux de la maison et des champs qu'ils ignoraient complètement. Les Thai prospérèrent, alors que les Sa-man étaient décimés par les maladies et les pirates. Actuellement on n'en trouve plus qu'une douzaine de familles au village de Ban-mang, et une centaine dans la région de Muong-la (Chine).

Jusqu'en 1795, les seize *châu* furent laissés par le roi d'Annam sous le commandement d'un chef thai qui résidait à Phong-tho et qui portait le titre de

koun-koun. Ce mandarin aurait été le trisaïeul du lý-trường de Phong-tho, Deo-van-An. A sa mort il aurait été remplacé par un mandarin annamite en résidence à Hong-hoa. Un de ses fils, mécontent de cette mesure et ayant essayé de faire de l'agitation, aurait été mandé à Hong-hoa et y aurait eu la tête tranchée.

Le fils aîné du *koun-koun* ne gouverna plus que le *châu* de Chiêu-tan avec résidence à Phong-tho et le titre de *tung-su*. Son neveu lui succéda ; mais, à la mort de ce dernier, il fut remplacé par un fonctionnaire annamite qui prit le titre de *tri-châu*. La famille des Deo fut donc réduite au commandement du canton de Phong-tho.

Les fonctionnaires annamites ne purent s'habituer au climat de la région. Le premier mourut après une année de séjour ; son successeur, au bout du même temps, tomba malade, dut être évacué et périt en route. Le troisième n'arriva même pas jusqu'à Phong-tho. Saisi par la maladie à Thanh-huyên, il y décéda. Le quatrième resta à Hong-hoa pendant un an.

Cette rapide succession de mandarins annamites abattus les uns après les autres par le climat, dans un délai très court, donna à penser au pouvoir central que les génies s'opposaient à ce que les Thai fussent commandés par d'autres que les leurs. Un Thai fut donc nommé *tri-châu* de Chiêu-tan avec résidence à Duong-qui. Il s'appelait Nguyễn-van-Quang, et fut plus tard nommé *quân-đạo* par les Français. Son neveu lui succéda en qualité de *tri-châu* et vint habiter à Phong-tho. Il se rendit rapidement insupportable par ses excès, ses exigences et ses brutalités. Il dut quitter le pays.

En 1896, le canton de Phong-tho fut rattaché au *châu* de Thuy-vi. Il avait toujours été administré par des descendants du *koun-koun*. Les Deo d'ailleurs occupaient toutes les fonctions officielles.

Les chefs de canton dont le nom est encore connu sont Deo-van-Ngan, fils du dernier *tung-su*, puis, après un successeur inconnu, Deo-thi-Nhi, enfin son frère Deo-van-Toa. Le dernier chef de canton fut Deo-van-Phu, fils du précédent, cassé en 1910.

Jusqu'à notre arrivée dans le pays tous ces chefs payaient tribut à l'Annam et à la Chine. Appelés par le fils de l'ancien chef thai de Hong-hoa, les Chinois ravagèrent la région durant plusieurs années et se retranchèrent sur le mamelon situé au Nord-Nord-Ouest du poste actuel, à l'endroit appelé Poutre. Le *tung-su* de Phong-tho, battu par eux à diverses reprises et forcé de s'enfuir, se rendit à Hong-hoa pour demander du secours. Le *tông-độc* vint lui-même, chassa les Chinois et, pour mettre Phong-tho à l'abri d'un coup de main, ordonna la construction d'un fort sur l'emplacement actuel du poste. Ce fort, commencé en 1812, ne fut terminé que 15 ans après. La garnison était de 300 partisans du pays. Le village de Phong-tho comptait alors plus de 150 cases.

A Lai-châu, se trouvaient des chefs ambitieux, les Déo. Originaires du Kouang-tong, ces aventuriers étaient venus dans la région pour faire du commerce. A ce moment, leur nom de famille était Luru et non Déo, et leur chef

s'appelait Luru Ta-yen. Son fils épousa la fille du lý-trưởng de Tien-vai. A la mort de celui-ci, Luru Ta-yen, qui s'était enrichi, soudoya les notables et fit nommer son fils lý-trưởng. Comme seuls les Deo pouvaient commander aux Thai, sans scrupule, il changea son nom de Luru contre celui de Deo. Quelques largesses firent vite oublier cette substitution.

Le fils du lý-trưởng, Deo-van-Tri, fut nommé *tri-châu* par l'empereur d'Annam. C'était un ambitieux qui rêvait d'étendre son pouvoir sur le *châu* de Chiêu-tan. Le pouvoir central consulté ne s'y opposait pas, mais exigeait le consentement des populations. Ce consentement, Deo-van-Tri ne l'obtint jamais et il en conçut un vif ressentiment. Ses successeurs d'ailleurs n'ont pas renoncé à ce rêve, et il y a peu de temps encore la question du rattachement de la commune de Phong-tho au *châu* de Lai a encore été posée par le commandant du 4^e Territoire militaire, évidemment à l'instigation du *quân-đạo* actuel, Deo-van-Khanh.

Ne pouvant arriver à ses fins par des intrigues, Deo-van-Tri conçut le projet de marier sa sœur au chef de canton de Phong-tho, Deo-van-Nhi. Il se donnait ainsi le moyen d'intervenir en qualité de parent et espérait confisquer le commandement de Phong-tho par un tour de passe-passe analogue à celui qui l'avait fait mandarin du pays de Lai. Sa sœur était une personne aussi ambitieuse que peu scrupuleuse. Elle était toute dévouée à la politique de son frère. Le mariage conclu, à l'aide des subsides qu'elle recevait de Lai, elle suscita une foule d'intrigues et rendit rapidement la situation intenable au chef de canton qui démissionna. Il fut remplacé par Deo-van-Nhi. Celui-ci était dominé par sa femme qui administrait le canton. Par son ordre, les gens de Phong-tho étaient envoyés à Lai pour faire les corvées de Deo-van-Tri. En fait, sinon en droit, le canton de Phong-tho était rattaché au *châu* de Lai. Deo-van-Tri était arrivé à ses fins. Cette situation ne pouvait durer et la population, lassée de ces vexations, fit assassiner Deo-van-Nhi pendant les fêtes du Têt. Son frère Deo-van-Toa, père du lý-trưởng actuel, fut appelé à le remplacer. La sœur de Deo-van-Tri paya alors d'audace et osa proposer au nouveau chef de canton de partager le pouvoir avec elle. Chacun d'eux commanderait la moitié du canton. Cette combinaison extraordinaire, qui aurait donné des fonctions publiques à une femme, fut repoussée avec indignation par la population.

Pour venger son beau-frère, pour satisfaire la haine de sa sœur et par rage de voir ses projets échouer, Deo-van-Tri résolut de donner une leçon aux Thai de Phong-tho. Il n'osa toutefois pas envoyer contre eux les Thai de son sief et recruta en Chine une bande de 500 malandrins. Le Bá-hộ marcha contre eux, mais il fut tué dans une rencontre sur la route de Binh-lu. Le chef de canton se fit battre également à Ban-mun. Les habitants s'enfuirent à Ban-leng et à Quan-lang (Muong-la). Phong-tho fut pris et pillé. L'occupation dura cinq à six mois. Quelques notables qui étaient revenus entrèrent en relations avec les pirates et leur fournirent des vivres. Ils purent ainsi pénétrer dans le poste, étudier les habitudes de la garnison, connaître sa force. Ce sont

eux qui, un soir, sous le prétexte d'une livraison de riz, mirent le feu aux pailletes, et ouvrirent les portes aux habitants que Deo-van-Toa avait rassemblés et cachés aux abords immédiats du poste, grâce à la brousse épaisse qui les couvrait. Les Chinois s'enfuirent et furent décimés à Tam-duong.

Pendant ce temps le mandarin de Hong-hoa accourait au secours de Phong-tho à la tête d'une colonne de 500 hommes. Il remonta le Fleuve Rouge jusqu'à Bao-hà, et prit ensuite la route de Thanh-huyèn. Il arrivait à Binh-lu au moment où Deo-van-Toa achevait de chasser les pirates de son canton.

La même année, le lý-trưông de Lang-nam, qui ambitionnait la place de chef de canton, marche sur Phong-tho avec 800 Nung et occupe le mont Pou-tre. Deo-van-Toa l'en déloge et refoule la bande dans la vallée du Nam-cay où elle est dispersée. Deo-yen-Teng se réfugie en Chine à Muong-la. En 1862, Phong-tho est attaqué de nouveau par mille Chinois qui s'en emparent malgré une vive résistance. Le chef de canton se retire à Lai avec une partie des habitants. Le reste s'enfuit à Muong-la. Deo-van-Tri, le puissant chef de Lai, sollicité par Deo-van-Toa, joint ses troupes aux siennes, et les Chinois sont battus à Tam-duong et à Phong-tho. Son intervention n'est d'ailleurs pas désintéressée ; outre qu'il espère profiter de l'occasion pour occuper Phong-tho, il se fait remettre 1.400 piastres.

Deo-van-Toa construit alors le fortin de la rive gauche du Nam-loun et s'y installe. Cette construction, dont les vestiges peuvent encore se voir à l'emplacement de la case de l'ancien chef de canton Deo-van-Phu, lui coûta 350 piastres.

En 1866, Deo-yen-Teng attaque de nouveau Phong-tho avec 300 hommes. Il est battu et retourne à Muong-la.

En 1874, nouvelle apparition des Chinois qui, au nombre de 400, tentent de prendre le fortin. Deo-van-Toa, avec l'appui du *tri-châu* de Chiêu-tan et du *dôi* Hoang-van-Pen, extermine toute la bande dont les cadavres encombrant le Nam-loun.

Entre temps les intrigues de Deo-van-Tri avaient recommencé. Il disait avoir obtenu du Kong-pao de Kai-hoa un brevet lui donnant le commandement sur Phong-tho. Le chef de canton et les notables, inquiets de cette affirmation, s'étaient rendus à Kai-hoa, et avaient obtenu du Kong-pao un papier consacrant leur indépendance vis-à-vis de Lai-châu. L'arrivée des Français au Tonkin fit une diversion.

En 1864 était venue s'installer à Lao-kay une bande d'anciens rebelles chinois ayant participé à la rébellion des T'ai-p'ing (1850 à 1862). Cette troupe, forte de dix mille hommes environ, connus sous le nom de Pavillons noirs ou *Hei-k'i*, était commandée par Luru-vinh-Phuróc. Elle s'était solidement établie à Lao-kay et y avait créé une véritable forteresse. La bande vivait sur le pays et tirait ses principales ressources des taxes imposées au commerce du Fleuve Rouge. Luru-vinh-Phuróc se battit longtemps avec le tóng-dêc de Hong-hoa qui voulait protéger la navigation. Luru-vinh-Phuróc se nomma lui-même chef

des Muong, qu'il avait terrorisés. Le gouvernement de Hué, impuissant contre ces bandits, accepta de leur payer un tribut. Cependant l'autorité nominale qu'avait le roi sur les Pavillons noirs lui permit de faire appel à leur concours au moment où les rapides et éclatants succès de Francis Garnier (décembre 1873) inquiétèrent la cour d'Annam.

A l'appel de l'empereur T_u-d_uc, L_u-v_{in}h-Ph_ur_oc descendit sur S_on-t_ày et se porta sur Hanoi. Il avait donné ordre aux chefs des *ch_âu*, sous peine d'être pillés et brûlés, d'avoir à venir le rejoindre. Le *quan-ch_âu* de Chi_êu-tan, Deo-van-Toa, et Deo-van-Tri se réconcilièrent, répondirent à cet appel, et envoyèrent leurs administrés se battre à S_on-t_ày (octobre 1883), à Hoa-moc (3 mars 1886) et à Tuy_ên-quang, où le *quan-ch_âu* fut blessé et emporté par Hoang-van-Ten, *d_ôi* des partisans de Duong-qui.

Le contingent de Phong-tho alla seulement à Tuy_ên-quang. Il se composait de 150 hommes armés d'une cinquantaine de fusils indigènes ou européens à piston. Son chef était Deo-van-Tai qui existe encore. A leur arrivée à Tuy_ên-quang, après un long voyage par terre, leur armement fut complété par des fusils à capsule. Ils restèrent quinze jours devant la forteresse et furent probablement peu mordants, car ils n'eurent ni morts ni blessés. Après que Tuy_ên-quang eut été débloqué, ces braves rentrèrent dans leurs foyers. Ils racontèrent l'impression terrifiante que leur avait produite le soldat français. Pour eux le troupier européen est plutôt un génie qu'un homme. Ses pieds, noirs jusqu'aux genoux et qui semblent former un seul bloc, le portent infatigablement à la poursuite de ses ennemis, qu'il sait découvrir dans leurs cachettes à l'aide de ses yeux qu'il peut allonger pour mieux voir ou rentrer à volonté quand il n'en a plus besoin (jumelles). Sa barbe opulente le rend semblable à un dieu. Les fusils se chargeant par la culasse et d'une portée inconnue les remplissent d'effroi. Mais ce qui les achève, ce sont les allumettes. Ils racontent que le Français fait sortir du feu de sa cuisse, de ses mains, et qu'ensuite il vomit du feu et de la fumée (cigarette). De ce jour les Thai ont compris que nous étions les plus forts et que leur intérêt était de se rallier à nous.

L_u-v_{in}h-Ph_ur_oc rentra en Chine, le *quan-ch_âu* de Chi_êu-tan et le chef de canton de Phong-tho firent leur soumission. Deo-van-Tri resta hostile. Il voulut prendre prétexte de cette attitude pour s'emparer de Chi_êu-tan. Une autre cause de dissentiment venait aussi du village de Hieu-tai, près de S_on-la, que le *tri-ch_âu* et Deo-van-Tri revendiquaient comme appartenant à leurs territoires respectifs. Pendant quelques années, les deux chefs vidèrent leurs querelles à l'aide des Pavillons noirs qu'ils s'étaient partagés après le départ de L_u-v_{in}h-Ph_ur_oc. Plus tard Deo-van-Tri vise un but de plus d'importance, la prise du canton de Phong-tho. Il dirige sur ce pays deux colonnes. L'une, sous la conduite de Cam-Qui et Cam-La, ses frères, prend la route de Bac-tan; l'autre, commandée par le chef chinois Ngai Fong-thong, arrive par Tam-duong. Ngai Fong-thong livre bataille aux Français à Thanh-huy_ên et subit un échec. Les deux colonnes se rassemblent à Binh-lu qu'elles mettent à sac.

Le 6 novembre 1886, au village de Muong-cao, près Binh-lu, la colonne Olive forte de 60 légionnaires, 120 tirailleurs, 8 artilleurs isolés sans canon et 250 binh-co ou partisans, se heurte à 400 Chinois et à des gens du pays retranchés dans un fortin en terre, entouré de palissades et de petits piquets, fortin que le *đô* Hoang-van-Thin avait été obligé d'évacuer faute de vivres après un siège de 12 jours. Le combat fut sanglant; le lieutenant Brice, qui faisait un mouvement tournant, ne combina pas l'assaut de sa troupe avec celui de la colonne principale, et paya de sa vie cette imprudence. Mais le fortin fut enlevé et plus de 80 Chinois furent tués. Nous eumes 14 légionnaires et 2 officiers, sur 4, tués ou blessés. Libre de ses mouvements, la colonne Olive arrive à Phong-tho où se trouvait déjà le commandant Pelletier (janvier 1887).

Après la colonne Pelletier (1886-1887), Deo-van-Tri et ses Chinois s'étant réfugiés à Lai, on organisa pour le déloger l'expédition du colonel Pernot (1888). Lai fut pris et Deo-van-Tri définitivement vaincu se réfugia au Yunnan avec quelques partisans. En récompense de ses services le *quan-châu* devint chef des *châu* (*quan-phông* de Lao-kay).

Hoang-van-Thin, qui avait emporté le *quan-phông* blessé à Tuyên-quang et qui venait de résister avec une rare énergie aux assauts des Chinois à Binh-lu, fut nommé *quan-phông chánh bá hộ* de Phong-tho. Durant toute l'année 1887, c'est lui qui garda Phong-tho après le départ de la colonne Pelletier.

Occupation du pays.

Poste de Phong-tho. — Par ordre du commandant de la 1^{re} Région militaire en date du 8 novembre 1887, un poste est créé à Phong-tho pour y garder les vivres qui seront rassemblés sur ce point en vue des colonnes ultérieures. A cet effet, le 8 novembre part de Lao-kay pour Phong-tho un détachement de la 1^{re} compagnie du 4^e bataillon du 2^e étranger commandé par le sous-lieutenant Lombard et composé de 1 sergent, 2 caporaux et 20 soldats. En passant à Baxat, il s'augmente d'un détachement de la 8^e compagnie du 1^{er} Tonkinois, commandé par un sergent et comprenant 30 tirailleurs. Le groupe arrive à Phong-tho le 15 novembre 1887 et s'installe dans la grande redoute.

L'état de cette redoute était alors le suivant : comme fortifications, un parapet embroussaillé et démolí en plusieurs endroits, avec des brèches servant de passage aux piétons et aux animaux. Il n'y avait pas de portes. Le casernement se composait de deux cases en mauvais état, l'une de 55 mètres de long sur 15 de large, l'autre de 15 mètres sur 6 m. 50.

Poste de Binh-lu. — En 1895, des bandes pirates ayant menacé de gagner la Rivière Noire par le col de l'O-qui-ho, la création d'un poste à Binh-lu fut décidée. Le 31 juillet, le poste est créé par une section de la 7^e compagnie du 1^{er} Tonkinois, sous les ordres de l'adjudant Dieudonné. Ce poste fut supprimé le 16 avril 1898.

Le 6 novembre 1886, au village de Muong-cao, près Binh-lu, la colonne Olive forte de 60 légionnaires, 120 tirailleurs, 8 artilleurs isolés sans canon et 250 lnh-cơ ou partisans, se heurte à 400 Chinois et à des gens du pays retranchés dans un fortin en terre, entouré de palissades et de petits piquets, fortin que le *đội* Hoang-van-Thin avait été obligé d'évacuer faute de vivres après un siège de 12 jours. Le combat fut sanglant; le lieutenant Brice, qui faisait un mouvement tournant, ne combina pas l'assaut de sa troupe avec celui de la colonne principale, et paya de sa vie cette imprudence. Mais le fortin fut enlevé et plus de 80 Chinois furent tués. Nous eumes 14 légionnaires et 2 officiers, sur 4, tués ou blessés. Libre de ses mouvements, la colonne Olive arrive à Phong-tho où se trouvait déjà le commandant Pelletier (janvier 1887).

Après la colonne Pelletier (1886-1887), Deo-van-Tri et ses Chinois s'étant réfugiés à Lai, on organisa pour le déloger l'expédition du colonel Pernot (1888). Lai fut pris et Deo-van-Tri définitivement vaincu se réfugia au Yunnan avec quelques partisans. En récompense de ses services le *quan-châu* devint chef des *châu* (*quan-phòng* de Lao-kay).

Hoang-van-Thin, qui avait emporté le *quan-phòng* blessé à Tuyén-quang et qui venait de résister avec une rare énergie aux assauts des Chinois à Binh-lu, fut nommé *quan-phòng chánh bá hộ* de Phong-tho. Durant toute l'année 1887, c'est lui qui garda Phong-tho après le départ de la colonne Pelletier.

Occupation du pays.

Poste de Phong-tho. — Par ordre du commandant de la 1^{re} Région militaire en date du 8 novembre 1887, un poste est créé à Phong-tho pour y garder les vivres qui seront rassemblés sur ce point en vue des colonnes ultérieures. A cet effet, le 8 novembre part de Lao-kay pour Phong-tho un détachement de la 1^{re} compagnie du 4^e bataillon du 2^e étranger commandé par le sous-lieutenant Lombard et composé de 1 sergent, 2 caporaux et 20 soldats. En passant à Baxat, il s'augmente d'un détachement de la 8^e compagnie du 1^{er} Tonkinois, commandé par un sergent et comprenant 30 tirailleurs. Le groupe arrive à Phong-tho le 15 novembre 1887 et s'installe dans la grande redoute.

L'état de cette redoute était alors le suivant : comme fortifications, un parapet embroussaillé et démoli en plusieurs endroits, avec des brèches servant de passage aux piétons et aux animaux. Il n'y avait pas de portes. Le casernement se composait de deux cases en mauvais état, l'une de 55 mètres de long sur 15 de large, l'autre de 15 mètres sur 6 m. 50.

Poste de Binh-lu. — En 1895, des bandes pirates ayant menacé de gagner la Rivière Noire par le col de l'O-qui-ho, la création d'un poste à Binh-lu fut décidée. Le 31 juillet, le poste est créé par une section de la 7^e compagnie du 1^{er} Tonkinois, sous les ordres de l'adjudant Dieudonné. Ce poste fut supprimé le 16 avril 1898.

Poste de Ban Nam-coum. — Par application de l'article 1^{er} de la Convention complémentaire de commerce du 20 juin 1895, un poste mixte de frontière

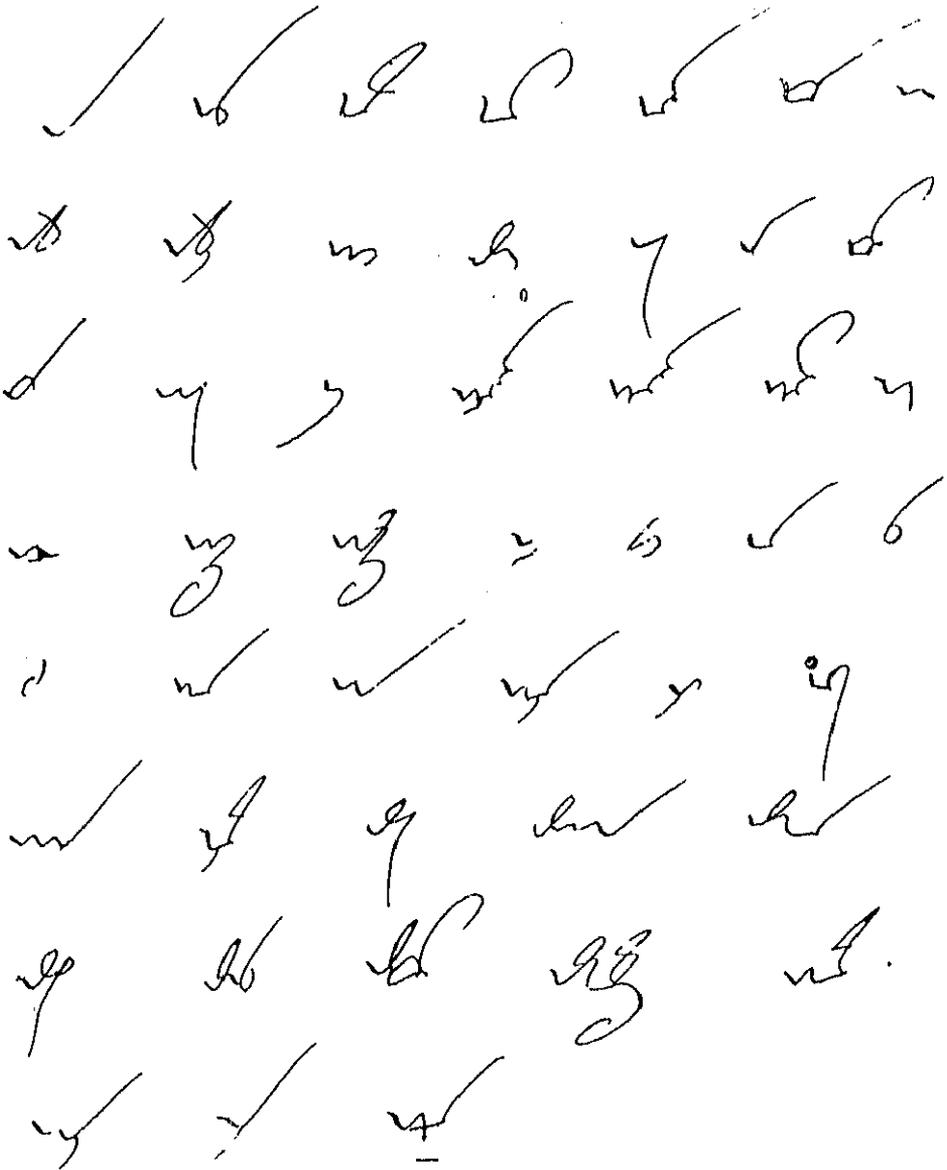


Fig. 1. — LISTE DES CONSONNES FINALES.

devait être installé à Ban Nam-coum. Le poste fut fondé le 1^{er} décembre 1896, par le lieutenant Pasquier, à la tête d'un détachement de 2 sous-officiers européens et 53 tirailleurs.

LES THAI.

Le groupe thai se divise dans la délégation de Phong-tho en Thai blancs et en Thai noirs. Nous ne nous occuperons ici que des premiers.

Les Thai blancs sont appelés de ce nom par toutes les races. Il y a 145 familles de Thai blancs dans la délégation. Elles occupent les villages suivants : Phong-tho, Na-cung, Ban-mun, Nam-pay, Nam-coum, Ban-bo. Tous ces villages sont situés dans le fond des vallées.

Le Thai blanc est assez grand, vigoureux, sain, bon marcheur, propre de sa personne, mais extraordinairement paresseux. Il travaille juste pour vivre. Dans ce groupe la femme, surtout dans sa jeunesse, est visiblement plus développée que l'Annamite et paraît plus femme à nos yeux.

Ecriture. — Les Thai blancs ont une écriture phonétique. Rares d'ailleurs sont ceux qui la connaissent à fond. La base de l'écriture est une sorte d'alphabet qui comprend 49 signes ou lettres correspondant aux consonnes de l'alphabet français et 18 lettres correspondant aux voyelles. Les consonnes s'énoncent à l'aide du son *o*. Ce son *o* est tantôt long comme dans « honoraire », tantôt bref et presque guttural se rapprochant du son tombant annamite ; j'écris le premier *ō* et le second *o*. Ces signes n'ont pas de correspondants dans l'alphabet thai, et ont été adoptés pour la clarté de l'exposition (fig. 1).

Les 18 lettres formant voyelles sont soit des voyelles soit des diphtongues. Mises devant, dessus, dessous, derrière, ou devant et derrière une consonne, elles forment une syllabe, un mot, la langue étant monosyllabique (fig. 2).

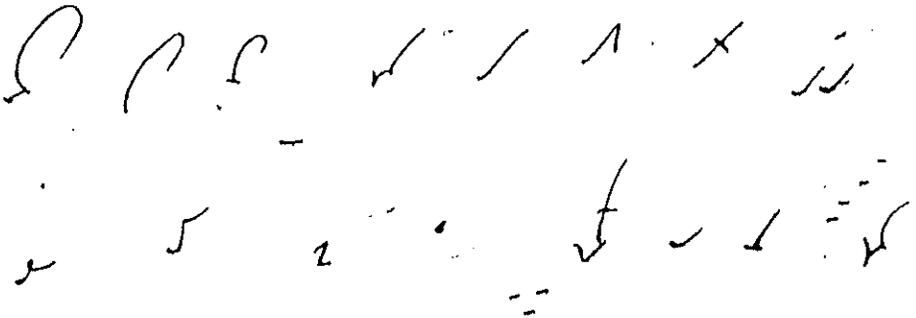


Fig. 2. — VOYELLES THAI.

Pour mieux faire saisir ce système d'écriture, prenons la consonne *bō* et réunissons-la successivement aux dix-huit voyelles. Nous obtiendrons ainsi les mots donnés dans la figure suivante (fig. 3).

Habitation. — Les cases thai sont construites complètement en treillis de bambous écrasés, avec toitures en pailloles. Elles sont élevées sur pilotis à

une hauteur de 1 m. 50 à 2 mètres au-dessus du sol. Les colonnes sont de bois non équarri, simples rondins dont on a seulement enlevé l'écorce, et qui, suivant leur qualité, sont enfoncés dans le sol, ou reposent sur des pierres plates. On accède à l'habitation par des échelles placées aux deux extrémités.

Ces maisons n'offrent aucun confort, mais sont généralement vastes, toujours aérées et souvent propres ; elles séduisent l'Européen qui a été dans la nécessité de séjourner dans les cases nyang, man ou méo. Sous la case vivent les

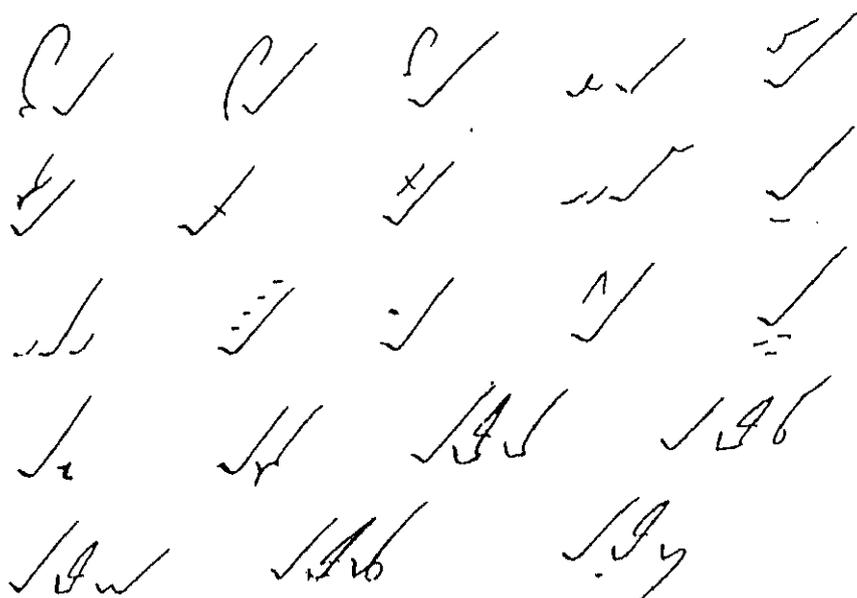


Fig. 3. — SYLLABE B...

animaux domestiques et se trouvent les provisions de bois de chauffage, les pailloles pour réparer la toiture à la suite des orages, particulièrement violents dans cette région, ainsi que quelques bambous écrasés pour arranger les parois.

Chaque maison, *lang heun*, possède un petit jardin, son, soigneusement enclos par des claies de bambou. Ce jardin, de peu d'étendue cependant, n'est pas entretenu. Quelques pieds de haricots, des concombres, de la menthe, de la citronnelle y poussent pêle-mêle. Des fleurs, rosiers, hibiscus viennent y mettre une note gaie. Quelques arbres fruitiers, pruniers, pêchers y donnent de l'ombrage.

A l'intérieur, la case est divisée théoriquement en deux parties, celle des hommes, *phai ho*, et celle des femmes, *phai aeu*. Quelquefois cette séparation est marquée par des *cái phên*. A chacun de ces deux compartiments correspond une des échelles, *dai*.

Dans le compartiment des femmes, d'autres *cái phên* séparent souvent des espèces de boxes, de 5 à 6 mètres carrés au plus, qui sont les chambres à

coucher, *luc*, du maître de la maison et de ses femmes. La belle-fille n'a pas le droit d'entrer dans le compartiment réservé à ses beaux-parents.

Une caisse plate remplie de terre constitue le foyer, *thi phai*. Même si la case abrite plusieurs ménages, il n'y a jamais qu'un seul foyer. Un recensement basé sur le nombre des foyers, comme cela a été souvent préconisé, ne donnerait donc que des résultats dépourvus de précision. Au-dessus et à environ 1 m. 50 est suspendu un plateau en rotin appelé *sa*, servant de pare-étincelles, et sur lequel on place les viandes et les poissons qui doivent être fumés. Plus haut, près du toit, un deuxième plateau, *sa me*, supporte la provision de sel.

Le compartiment des femmes est prolongé par une terrasse découverte où se fait tout le ménage. La partie réservée aux hommes est en quelque sorte l'emplacement de cérémonie, c'est là que se trouve l'autel des ancêtres, *kho on*.

Il n'y a pas d'autorisation à demander aux chefs pour la construction d'une case. Les ascendants sont seuls consultés, et encore peut-on passer outre à un refus. Dans ce dernier cas toutefois, le nouveau ménage s'installe loin de la case familiale.

L'emplacement est laissé entièrement au choix de celui qui veut construire. L'orientation doit être parallèle au cours d'eau au bord duquel se trouve toute agglomération thai blanc. Par rapport à l'eau courante, l'escalier d'amont est réservé aux hommes, celui d'aval aux femmes.

Le livre de la divination est consulté pour que les travaux commencent un jour propice.

Le Thai construit lui-même sa maison aidé par quelques amis auxquels à l'occasion il rendra le même service. La forêt lui fournit tous les matériaux. Les aides sont seulement nourris, mais la nourriture doit être plantureuse.

La case terminée, le livre de la divination indique à quelle heure la pendaison de la crémaillère ne sera contrariée par aucun mauvais génie qui pourrait plus tard causer des épidémies ou des épizooties. A l'heure propice, un homme habile dans l'art des conjurations arrive au pied de l'échelle des hommes avec un filet de pêche en guise de manteau et dans les mains un marteau et un ciseau de menuisier. C'est en général un chef de famille. Il interpelle les mauvais génies qui, malgré les affirmations du livre, pourraient se trouver encore là et les invite à déguerpir. Il monte ensuite l'escalier, suivi de tous les hommes et accompagné d'un compère qui, dès son entrée dans la case, tire avec une arbalète deux flèches dans la toiture pour chasser le malin qui aurait résisté aux conjurations précédentes. Le premier plante alors son ciseau dans un pilier de la case, à l'emplacement qu'occupera plus tard l'autel des ancêtres et y suspend son filet.

En même temps que les hommes envahissent la case, les femmes arrivent par leur escalier. Elles apportent un panier dans lequel sont mélangés du riz teint en rouge, un œuf de poule, un œuf de cane, une piastre si le propriétaire est riche, 10 à 20 cents s'il est peu aisé, du fil de chanvre, des papiers d'argent. Le tout est renversé sur une natte neuve placée au milieu de la case.

Tout le monde se précipite et se bouscule dans le désir évident de trouver la pièce d'argent. Les enfants se disputent les œufs et le riz.

Le foyer est ensuite allumé. Il est défendu de le faire à l'aide d'un tison apporté d'une autre maison. Autrefois on faisait jaillir des étincelles de pierres siliceuses et la séance durait quelquefois assez longtemps. Aujourd'hui on se sert simplement d'allumettes. Sur le foyer nouvellement allumé on prépare le festin, et tout le monde banquette, après qu'une cérémonie rituelle a été faite aux ancêtres de l'amphitryon.

Après le départ des invités le nouveau propriétaire travaille seul à l'aménagement intérieur de sa maison. Ce travail doit être complètement terminé avant que l'autel des ancêtres ne soit dressé et que de petits écrans, *tuong tai*, en bambou représentant l'âme du propriétaire, de ses enfants mâles et de ses neveux, ne soient apportés et accrochés sur l'autel. Cette seconde cérémonie donne lieu encore à un festin. Elle ne se fait d'ailleurs que si le nouveau propriétaire est le chef de la famille, car il est le seul à avoir un autel des ancêtres régulier et orné de ces petits écrans. Pour terminer, de grossières figures représentant des effigies humaines sont tracées à la chaux sur les montants de la porte d'entrée. Elles ont pour but, de même que les bandelettes de papier de couleur qui pendent au linteau de la porte, d'arrêter les mauvais génies qui pourraient chercher à pénétrer dans la maison.

Les objets que l'on trouve dans une case, en dehors des ustensiles de cuisine et des menus outils d'agriculture, sont les suivants :

Lit de camp (rare), *han tien* ; tabourets de rotin, *tan vai* ; couvertures ouatées, *peun tien* ; matelas rembourrés de kapok ou de coton (rares), *peun seu* ; moustiquaires, *pa kan* ; nattes en paille de riz, *peun fou* ; nattes en rotin, *sat vai* ; petits coussins durs qui servent d'oreillers et dont la tranche est ornée de broderies thai, *han mon* ; lampes, *pan den hoen*.

Dans les lampes, simples soucoupes dans lesquelles trempe une mèche de coton, le Thai brûle les huiles suivantes :

1^o huile de graines de pamplemousse ; 2^o huile de *ma lai*, arbuste qui sert à faire les clôtures ; 3^o huile de *ma noum nhiem* ; 4^o huile de *ma kan* ; 5^o huile de *man ga nam* ; 6^o huile de *man ga lo*. Pour les fêtes on brûle toujours de la graisse de cochon. Le pétrole tend à faire disparaître l'éclairage à l'huile.

Vêtements. — Autrefois le Thai portait des vêtements annamites. Depuis une cinquantaine d'années il s'habille à la chinoise, mais reprend toutefois l'ancien costume pour les cérémonies rituelles. Le Thai porte des effets de toile de coton de teinte bleue très foncée, presque noire ; cette couleur est obtenue par plusieurs bains d'indigo mélangé avec une petite graine appelée *ma kom*.

Le vêtement se compose d'une veste, *seu*, de coupe chinoise, assez longue, aux manches larges, se boutonnant sur le côté, et d'un pantalon, *se hou*,

arrivant au mollet et un peu moins ample que celui des Annamites. Le *se hou* est retenu par une ceinture, *sai eo*, en coton, en forme de sac étroit, où l'on glisse à l'occasion tabac et argent.

La tête est entourée d'un turban, *kan ho*, de même couleur que le reste du costume, pas très long et enroulé négligemment.

Actuellement ces vêtements tendent eux aussi à disparaître. La proximité de la Chine, la tranquillité qui règne dans la région et qui facilite les échanges, font que les générations récentes s'habillent à la nouvelle mode chinoise, de vestons se boutonnant sur la poitrine et de pantalons de coupe étriquée, le tout fabriqué avec des étoffes importées par des tailleurs chinois. La ceinture de cuir ou de sangle a remplacé le traditionnel *sai eo* ; le chapeau, le casque ou la calotte chinoise détrônent de plus en plus le turban.

Chaque homme porte au moins un bracelet, amulette contre les maladies. Ce bijou est par tradition en argent. Beaucoup de Thai que leur profession amène à faire des travaux pénibles, ou qui pourraient être gênés par un bracelet métallique, les pêcheurs par exemple, le remplacent par une ficelle qui entoure le poignet. Enfin les élégants et les riches ont des bracelets de jade d'origine chinoise.

La femme porte une petite veste de toile blanche, *seu kom*, très ajustée, de forme boléro et tellement courte qu'elle laisse voir entre elle et le vêtement inférieur une bande de peau d'une dizaine de centimètres. Cette veste est fermée par devant et au milieu par une rangée continue de larges agrafes d'argent. Une pièce d'étoffe d'un bleu très foncé, d'environ 1 m. 50 sur 0 m. 70, appelée *sin*, remplace la jupe. Elle est enroulée autour du corps et retenue par un pli à la ceinture. Elle descend jusqu'aux chevilles. Sur cette première jupe s'en place une deuxième appelée *pai eo*. C'est une pièce d'étoffe de même couleur que la précédente mais beaucoup plus petite et bordée sur tout son pourtour de morceaux alternativement verts et roses. Le *pai eo* recouvre le *sin* jusqu'aux genoux.

Tel est le costume habituel des femmes de ce groupe. Pour les fêtes, et elles sont nombreuses, elles couvrent le tout d'un manteau, *seu ki*, espèce de blouse coupée comme un sac, aux manches larges et longues. Ce vêtement de toile ou de soie, suivant la richesse de sa propriétaire, mais toujours de couleur très sombre, n'est égayé que par un liséré blanc et rouge, devant, sur la couture du milieu, par deux baguettes de couleur descendant des épaules jusqu'à hauteur des seins et par deux triangles brodés sous les bras à l'emmanchure. Baguettes et triangles sont composés de petits morceaux d'étoffes de couleur assemblés suivant un dessin symétrique, et cousus au fil d'or sur un fond de soie claire. La doublure de ce vêtement est considérée comme d'autant plus riche qu'elle est formée de plus de morceaux de couleurs différentes. En même temps que ce manteau de cérémonie les femmes portent un turban, *peo ho*, de couleur bleu foncé, plié négligemment, noué sur la tête et dont les deux bouts libres retombent sur les épaules, ressemblant un peu aux ailes du nœud des

Alsaciennes. Comme celui des hommes, le costume des femmes est de toile de coton.

En tout temps, la femme thai porte des bracelets, *ngeun ken*, et des boucles d'oreille, *lot ou*, d'argent, *ngeun*. Autrefois elle s'ornait, dans les mêmes conditions, de colliers, *tin ko*, de même métal. Elle y a renoncé sous le prétexte que le port de ces bijoux la mettait sur le même pied que les enfants ou les Méo. Si elle ne les porte plus, elle s'en fait pourtant toujours donner, et les garde dans ses coffres. Elle consent à les mettre pour les grandes cérémonies. Dans ces occasions elle se pare en outre d'une trousse d'argent attachée à la ceinture et à laquelle pendent par des chaînettes un tonnelet, *tin*, pour le bétel et le tabac, un couteau, *mi sa noi*, une clef, *kho ko so*, un étui à aiguilles, *ban kim*, et différentes breloques.

La boucle d'oreille thai est composée d'un double bouton d'argent réuni par un tube très court qui s'insère dans le trou préalablement percé dans le lobe. Dans cette boucle d'oreille, qui est évidée en son milieu, les femmes mariées doivent, suivant la coutume, porter une autre pièce d'argent en forme d'anneau brisé très lâche, *ven hou*. Les notables tenaient autrefois sévèrement la main à ce que cet insigne soit conservé. Depuis notre arrivée dans le pays, les vieilles habitudes disparaissent, et les femmes mariées se sont affranchies de ce signe particulier qu'elles ne portent plus que pour les fêtes. Il est très probable que les mœurs n'ont rien gagné à la disparition de cette coutume très prudente et très sage, indiquant chasse gardée.

Les enfants portent un collier du jour où leur prénom familial a été choisi, ce qui a lieu un mois après leur naissance et ce jusqu'à l'âge de 13 ou 14 ans. Ils ont aussi des bracelets, au moins un, pour écarter les maladies. Quelques-uns portent des boucles d'oreille comme amulettes contre les accidents ou contre les mauvais génies. C'est ainsi que le *lý-trưông* actuel, Deo-van-An, a longtemps gardé une boucle d'oreille en argent que lui avait mise sa mère, parce qu'on lui avait prédit que son fils se casserait le bras en montant à cheval. En principe les boucles d'oreille ne sont portées que lorsque le livre de la divination indique que l'heure de la naissance du bébé est néfaste, ou que son avenir n'est pas brillant.

Les bonnets des tout petits sont quelquefois ornés de minuscules porte-bonheur en argent représentant des objets familiers, arachide, cheval, homme. On n'y attache pas d'importance et ce ne sont au fond que des ornements.

Chevelure. — Autrefois les hommes portaient les cheveux à la mode annamite ; maintenant ils ont la tête rasée à la manière chinoise. Il ne reste au sommet de la tête qu'une calotte de cheveux d'où sort une mèche qui est d'ordinaire portée en chignon, rarement en tresse. A la maison et pour vaquer à leurs travaux, les Thai laissent souvent leurs cheveux pendre dans le dos. Mais il serait du plus mauvais goût d'entrer dans une case étrangère avec une tenue aussi négligée ; les pires malheurs pourraient s'en suivre pour les habitants.

Jeune fille ou mariée, la femme thai porte ses cheveux en chignon bas sur la nuque, une épingle d'argent fichée dedans. Les cheveux sont séparés au milieu par une raie et tirés sur le front en bandeaux.

Jusqu'à l'âge de 4 ou 5 ans les enfants des deux sexes ont les cheveux rasés. On ne leur laisse qu'une petite touffe qui doit être déplacée à chaque tonsure. A l'âge de 4 ou 5 ans, à un jour réputé propice, garçons et filles ont les cheveux coupés de la manière qui a été décrite plus haut pour les hommes. A 14 ou 15 ans seulement les jeunes filles portent la chevelure entière et peuvent faire le chignon bas. Cette coutume tend à tomber en désuétude.

Dents. — Les hommes conservent à leurs dents la couleur naturelle. Les femmes les noircissent avec la fumée huileuse obtenue en faisant brûler sous une plaque de fer un bois appelé *mai hong yen*. Cet enduit ne dure que quatre ou cinq jours. Le noircissage des dents est donc une besogne astreignante pour les élégantes Thai.

Bétel. — Les hommes ne chiquent le bétel, *pou*, qu'après les repas de cérémonie. Les femmes le chiquent en tout temps, mais avec modération, et jamais on ne voit les ignobles crachats rougeâtres si fréquents en pays annamite.

Salut. — Deux Thai inconnus l'un de l'autre passent sans rien se dire. S'ils se connaissent, ils ne se font aucun signe particulier de politesse, mais s'informent du but de leur promenade, de leur santé et de celle de leur famille.

Rencontrant un chef, le Thai fait, suivant l'importance du mandarin, le grand ou le petit salut. Le petit salut pour les hommes consiste à joindre les mains à la hauteur du ventre, les doigts allongés, et à incliner le buste en avant, pour les femmes à s'accroupir sur le bord de la route, les mains croisées sur les genoux. Le petit salut se nomme *so hi*. Le grand salut, appelé du nom annamite *lay*, consiste à se mettre à genoux et à toucher trois fois le sol avec le front. Ce salut est le même pour les deux sexes.

Le Thai ne salue jamais la tête couverte. Autrefois tout Thai qui en rencontrait un plus âgé devait retirer son chapeau et, s'il était à cheval, descendre de sa monture et dégager le chemin.

Déplacement d'un mandarin. — Un mandarin thai ne se déplace jamais sans une suite considérable. Lorsqu'il se promène, il a toujours autour de lui une dizaine de jeunes gens, moitié serviteurs, moitié familiers. S'il entreprend un voyage, le cortège est le suivant : en tête marchent des joueurs de gong et de tam-tam qui scandent la marche, puis viennent des hommes armés de fusils ornés de petits drapeaux, rouges avant notre venue, maintenant tricolores ; ensuite viennent les notables qui sont de l'expédition et qui sont tous montés ; enfin le mandarin, lui-même à cheval. Le reste du cortège comprend les femmes du chef et celles des notables. Quelques notables montés précèdent

la foule des serviteurs qui portent les bagages et qui sont encadrés par des hommes armés.

Quand le mandarin arrive dans un village, tout le monde se porte à sa rencontre pour le conduire à la maison du chef de l'endroit, qui l'hébergera. Dès son entrée, le mandarin fait une cérémonie aux ancêtres de son hôte, qui sacrifie un cochon.

La case n'est jamais laissée à la seule disposition du voyageur de marque et l'hôte conserve toujours sa chambre et son lit.

Etat social. — Dans la délégation de Phong-tho, les Thai blancs parviennent seuls aux fonctions administratives, chef de canton, lý-trưởng et notables.

Le lý-trưởng, ainsi qu'autrefois le chef de canton, est nommé à l'élection, mais il est toujours choisi dans la famille noble qui de temps immémorial a dominé le pays, celle des Deo.

Le lý-trưởng est assisté dans son administration par un conseil de huit notables. Dans les grandes communes comme celle de Phong-tho, ce conseil comprend en outre huit autres membres qui sont les petits notables. Ils sont élus par les chefs de familles. Leurs titres sont les suivants :

1 ^{er} notable	<i>Truong mwon</i>	9 ^e notable	<i>Quang cong</i>
2 ^e notable	<i>Tao mwon</i>	10 ^e notable	<i>Quang teu</i>
3 ^e notable	<i>Tao lang</i>	11 ^e notable	<i>Quang phin</i>
4 ^e notable	<i>Tao sien</i>	12 ^e notable	<i>Quang ngan</i>
5 ^e notable	<i>Tao pan</i>	13 ^e notable	<i>Quang phu</i>
6 ^e notable	<i>Tao quen</i>	14 ^e notable	<i>Quang lu</i>
7 ^e notable	<i>Tao phan</i>	15 ^e notable	<i>Quang zin</i>
8 ^e notable	<i>Quang kai</i>	16 ^e notable	<i>Quang zi</i>

Toutes ces fonctions sont gratuites, mais dans la pratique lý-trưởng et notables se font indemniser par leurs administrés. Le lý-trưởng reçoit 0 \$ 30, les notables 0 \$ 03 par famille dans les villages dont ils ont la charge. En plus de ces avantages pécuniaires, les uns et les autres ont droit à quelques journées de prestations qu'ils utilisent pour faire réparer leurs habitations et pour mettre en culture leur part de rizières communales.

Les notables ont sous leur surveillance directe plusieurs hameaux ; ils leur servent d'intermédiaires auprès du lý-trưởng et hébergent les gens qui viennent au chef-lieu.

Dans la délégation de Phong-tho il n'y a pas de hameaux qui soient fiefs de mandarin. Lors de sa démission, en 1899, le chef de canton de Phong-tho, Deo-van-Phu, a essayé de se faire donner ainsi deux villages. Cette demande a été repoussée avec indignation par la population.

Les hameaux thai ont pour chefs les *tao truong* qui sont élus par les habitants et leur servent d'intermédiaires dans les relations avec les autorités supérieures.

Les rizières sont communales et partagées annuellement, pour éviter qu'il ne se crée des droits d'usage. Il existe cependant quelques rares rizières qui sont propriétés particulières.

La famille est fortement constituée; le père en est le chef incontesté. La femme n'est que rarement consultée.

Les Thai blancs ne s'allient qu'entre eux. Les femmes sont quelquefois recherchées en mariage par des Nyang, des Chinois et des Thai noirs.

Cultures. — Le Thai cultive le riz dans les rizières de plaine et le maïs dans quelques défrichements du fond des vallées. Le riz sert à sa subsistance personnelle, le maïs est donné aux animaux.

Ne sont cultivées que les rizières dont la submersion est facile. Le Thai est trop paresseux pour les irriguer à l'aide de paniers ou d'écoques ou de tout autre moyen impliquant un travail ou une peine physique quelconque. La rizière thai qui, confiée à des Annamites, donnerait facilement deux récoltes, n'en produit qu'une, à la saison des pluies, quand il suffit, pour avoir de l'eau dans les canalisations, de barrer grossièrement un torrent. Ces canalisations sont quelquefois très longues, mais elles ne sont pas l'œuvre des Thai qui profitent, pour les faire établir, de la venue annuelle, vers le 11^e mois, des travailleurs Houni; ceux-ci restent environ trois mois dans le pays, et sont de bons ouvriers. Leur salaire journalier est de 0 \$ 20, plus la nourriture.

Le 2^e ou 3^e mois annamite, les notables se rassemblent pour faire la répartition des rizières. Lý-trưông et notables servis, le reste est réparti entre les familles au prorata du nombre de leurs membres.

Cette répartition faite, chaque famille construit dans la rizière qui lui a été attribuée une case du modèle habituel des constructions thai mais un peu plus petite. C'est là que logeront les hommes et que seront abrités les buffles, depuis le commencement des travaux des rizières jusqu'à la fin du repiquage. Les femmes, restées à la maison familiale avec les enfants en bas âge, apportent deux fois par jour la nourriture aux travailleurs. Si plusieurs ménages habitent la même case, une des femmes va s'installer dans la case de rizière pour l'entretenir. Le chef de famille, aidé de ses enfants mâles en âge de travailler, cultive sa part de rizière. Les chefs utilisent les administrés qui leur doivent des corvées.

Les familles nombreuses, auxquelles la part qui leur a été allouée ne suffit pas, envoient leurs membres travailler pour le compte de celles qui manquent de bras. Les conditions sont les suivantes : si le travailleur étranger utilise son propre buffle et ses outils, il a droit à la moitié de la récolte; s'il n'apporte que ses bras, sa part n'est que d'un tiers.

La culture du riz se pratique à Phong-tho absolument comme dans le delta. Le buffle est attelé soit à la charrue araire, *tai na*, soit à la herse, *ban na*. La rizière n'est fumée que par les animaux en travail. Aucun soin cultural ne lui est donné entre deux récoltes de riz.

Il ne s'occupe pas d'eux. Lâchés dès le point du jour, ils doivent trouver tout seuls leur subsistance dans les rizières quand la moisson est terminée, dans la brousse pendant le reste du temps. Jamais il ne leur est fait de pansage ni donné de paddy. Le soir, d'eux-mêmes, les chevaux rentrent à la case et sont enfermés dans un box formant appentis, couvert en paillotes, légèrement surélevé par un plancher en rondins grossièrement jointifs. Une vieille pirogue hors d'usage leur sert de mangeoire. Ils y trouvent pour passer leur nuit, une botte d'herbe, entière si elle est tendre, hachée si elle est dure, herbe à paillote par exemple.

Pas soignés, portant de lourdes charges pendant de longues étapes en terrains quelquefois très difficiles, avec des bâts peu ou pas ajustés, nombreux sont les chevaux qui montrent de larges blessures. Quand leur maître trouve à les louer, c'est pendant des mois entiers qu'ils travaillent sans un instant de repos. Le cheval est un capital qui doit être amorti, et doit produire le plus possible dans le minimum de temps.

Buffles. — Chaque famille élève le nombre de buffles qui lui est nécessaire pour le travail de la rizière et les cérémonies rituelles. Le Thai ne donne à cet auxiliaire ni nourriture ni soins. Dès l'aurore les buffles sont lâchés dans la brousse sous la conduite de jeunes enfants.

Si le buffle peut plus facilement que le cheval être laissé sans entretien, il ne saurait cependant sans dommage, supporter la saleté dans laquelle il est obligé de vivre. Le dessous de la case qui lui est échu en partage est rapidement transformé en bourbier nauséabond par l'urine et les excréments. Ce cloaque n'est jamais nettoyé ; on compte pour ce travail sur le ruissellement intense de la saison des pluies. Des épizooties fréquentes sont la rançon de cette incurie.

Bœufs. — Les Thai blancs ne possèdent que très peu de bœufs. Ils ne s'en servent que pour certains sacrifices rituels et pour la vente aux garnisons des postes.

Volaille. — Les Thai élèvent des poulets et des canards pour leur usage personnel, pour les sacrifices rituels et pour l'alimentation des postes.

A l'état adulte aucune nourriture ne leur est donnée. Ils sont enfermés dans une enceinte de câi phên située sous la case. Les jeunes sont, par peur des rapaces, continuellement enfermés dans des paniers en bambou accrochés aux poutres dans la partie inférieure de la maison. Ils n'en sont extraits qu'aux heures des repas qui consistent pour eux en vers ou larves qu'un enfant leur permet de saisir en retournant devant eux la terre d'un endroit humide.

Pigeons. — Quelques cases possèdent des pigeonniers, simples paniers suspendus sur un des flancs de la maison.

Cochons. — L'élevage du cochon est le seul qui soit vraiment pratiqué avec soin par les Thai blancs. Il en est exporté une assez grande quantité sur les marchés environnants. C'est à la femme qu'incombe absolument l'entretien de la porcherie. Le porc de la région est bien plus grand que celui du delta, son ventre est beaucoup moins développé, sa chair est plus abondante, son lard plus ferme. Les longues soies qu'il porte sur le dos l'apparentent plus au sanglier qu'au cochon domestique.

Sa nourriture est aussi peu variée que peu compliquée. Dans une espèce d'auge en bois, supportée par des piquets d'environ un mètre, sont recueillies toutes les eaux grasses de la case. Ces résidus, mélangés au son provenant du décortiquage du paddy, forment l'unique nourriture des porcs ; elle leur est donnée deux fois par jour. Quand le Thai est en veine de travail, ce qui arrive rarement, il va chercher des troncs de bananiers sauvages qui abondent dans la région et qui après cuisson varient cet ordinaire. Au moment des repas les cochons sont appelés à grands cris et ils reconnaissent parfaitement la voix qui les appelle.

Pour la nuit, ils sont enfermés, sous la case ou en dehors, dans de petites enceintes, séparées du sol par un grossier plancher de madriers, et formées de voliges ajustées aux angles à mi-épaisseur de bois. Quand ces bauges sont à l'extérieur, elles sont recouvertes d'une toiture en paillotes.

Chiens. — Chaque case thai a au moins un chien de garde, de race indéfinie, qui reçoit plus de coups de trique que de nourriture.

Chats. — Les chats sont assez rares dans les villages thai.

Industrie. — Les Thai n'ont pas d'industrie, ils se contentent de transformer les produits du sol pour leurs besoins personnels. Aucun Thai n'est spécialisé dans un travail manuel. Chacun façonne à ses moments perdus, et ils sont nombreux, les bois nécessaires pour les instruments de culture. Tout Thai est capable, avec des outils rudimentaires, hache, coupe-coupe et ciseau de menuisier, de dégrossir une pirogue et de construire une case. Pour ce dernier travail les bois sont employés tels quels, simplement écorcés.

La case thai ne comporte aucun mobilier ; les quelques rares planches ou madriers qui sont nécessaires pour les lits de camp et le remplacement de la *cái phèn* du sol, chez les riches, sont simplement équarris à la hache. Depuis peu d'années, toutefois, les Thai utilisent des planches débitées à la scie. Mais ce travail est fait par les Houni lors de leur venue annuelle dans la région. Dans toute la délégation de Phong-tho, il n'y a qu'un seul Thai qui connaisse un peu le métier de charpentier. Il l'a appris au service à Lao-kay, comme *lính-cơ*, et est en train de l'oublier rapidement.

Si le Thai se débrouille quand il s'agit de travailler le bois, il se déclare out à fait incompetent pour mettre le fer en œuvre. Les fers de bêche, de houe et les socs de charrue sont fondus par les Thai de Muong-la, qui sont

cependant leurs parents, ou par des Méo de la région qui périodiquement parcourent les villages thai pour ce travail.

Les bijoux, qui sont très prisés par les femmes thai, sont confectionnés par des ouvriers de race thai. Ceux-ci sont en très petit nombre d'ailleurs, puisqu'on n'en compte que trois dans la délégation, deux à Na-cung et un à Phong-tho. Ils ont beaucoup de loisirs et cultivent la rizière comme leurs compatriotes. Leurs connaissances se bornent à la fonte de bijoux massifs, légèrement ornés au burin de lignes très simples, et au repoussage de petites lames d'argent, façonnées et soudées ensuite pour constituer les boutons qui ferment les boléros des femmes. Il n'y a aucune idée personnelle dans leur travail ; ils se contentent de reproduire des formes et des dessins immuables, et leur travail est d'ailleurs très grossier. La matière première qu'ils emploient presque exclusivement est le lingot d'argent d'origine chinoise, et dont la fonte est très facile ; à l'occasion ils utilisent, malgré toutes les interdictions, la monnaie indochinoise, dont le travail est plus difficile.

L'or ne peut être porté que par les femmes de mandarins. On en trouve de petites quantités au marché de Muong-la où l'apportent, à la saison sèche, les laveurs de sable du Nam Na.

Le seul travail qui puisse à la rigueur être qualifié d'industrie est la mise en œuvre du coton ; c'est, en dehors des soins du ménage et de la rizière, l'unique occupation des femmes thai, d'un bout de l'année à l'autre. Le coton est cultivé par les Man sur les hauteurs moyennes de la région. Il est vendu au Thai dont les femmes le teignent s'il y a lieu et le transforment en toile. Celle-ci est en partie rachetée par les Man, soit contre argent comptant, soit par échange avec des poulets ou des cochons. Le coton est livré brut. Les femmes thai l'égrènent à l'aide d'un instrument appelé *hio u fai*. Il est poussé à la main entre deux petits cylindres de bois dur et poli qui ne laissent entre eux qu'un intervalle de 1 à 2 millimètres. Ces cylindres sont rendus solidaires par un engrenage en forme de vis d'Archimède sculpté au couteau à leur extrémité ; l'un d'eux est mis en mouvement par une manivelle. Le coton est entraîné dans cette espèce de laminoir et tombe dans un panier ; les graines restent en deçà.

Le coton est ensuite cardé par les vibrations d'une corde noyée dans la masse et qui est montée sur une espèce d'archet, *ban foug*. La femme tient l'archet dans la main gauche et met la corde en vibration avec la main droite protégée par un morceau de bambou. Le travail se fait sur une natte. Il produit un bruit caractéristique qu'on entend de longues heures dans tous les villages thai, et qui ressemble au choc d'un marteau sur une pièce de bois très dur. La bourre ainsi obtenue est mise en baguettes de 15 centimètres de long sur 2 de diamètre, puis filée à l'aide d'un rouet de forme analogue à celui qu'employaient nos arrière-grand-mères. Le fil est ensuite bobiné à l'aide du *peu lot* et est désormais prêt pour le tissage. Pour une toile de couleur, la teinture est donnée au fil ; ce n'est que rarement que la teinture est appliquée à la toile.

Le tissage s'effectue à l'aide d'un métier, *tam hou*, qui a une grande analogie avec le vieux métier français. Il est établi de telle sorte que la toile a une largeur maxima de 50 centimètres. Telle est la seule industrie thai et elle n'est pratiquée que par les femmes. Elle ne donne d'ailleurs lieu à aucune transaction hors de la région de production.

Le Thai ne sait ni ne veut s'occuper des richesses minières de son pays ; elles étaient exploitées par les Chinois avant notre arrivée.

La vie au village thai. — Homme. — Le Thai se couche de bonne heure et se lève dès l'aurore ; mais il ne faudrait pas en conclure qu'il soit un travailleur. C'est un contemplatif qui n'éprouve nul besoin d'agir ni de penser. Hors le travail des rizières qu'il pratique par besoin et par tradition, il ne se livre qu'à la pêche qu'il considère comme un travail noble. Il va dans la forêt choisir l'arbre qu'il débitera sur place, à la hache, et façonnera en pirogue. Une pirogue de bois choisi dure, à moins d'accident, trois ou quatre ans ; l'effort de construction ne se répète donc qu'à de longs intervalles. Le Thai fabrique aussi ses filets avec les fibres corticales d'une plante qu'il cultive dans son jardin. Il fait aussi des nasses en bambou. Quelques hommes pratiquent la chasse ; mais ce sont des possesseurs d'armes de fabrication européenne. La chasse est donc réservée aux riches qui ne s'y livrent, je les en soupçonne, que par ostentation, pour faire admirer leurs armes. Ils ne se fatiguent pas beaucoup en tirant quelques coqs sauvages dans les rizières, ou le cerf qui vient se désaltérer à l'arroyo près du village. A ma connaissance, jamais un Thai n'a affronté un tigre ou une panthère. Le calendrier du chasseur viendrait réfréner leur ardeur si elle existait. On y voit, en effet, que sur les douze jours du cycle thai, deux sont très favorables pour la chasse, deux bons, les huit autres étant médiocres ou franchement mauvais.

La seule besogne inférieure à laquelle le Thai consent à se livrer est le lavage de ses effets personnels, et seulement quand la femme a trop d'enfants pour pouvoir s'en occuper. On peut donc admettre que le Thai ne fait rien pendant 200 jours par an et je suis certainement au-dessous de la vérité. Ce repos est absolu, car le Thai ne lit pas, ne joue pas et cause rarement avec ses voisins. Le jeu de cartes et en général tous les jeux d'argent sont réprouvés. Ne s'y livrent que quelques mauvais sujets qui prennent bien soin de ne le faire que sur le bord de la rivière dont les eaux sont censées entraîner les conséquences de leurs mauvaises actions. Cette crainte des conséquences d'une partie de cartes s'est très atténuée à notre contact, et dans les centres que nous occupons il n'est pas rare de voir des Thai ostensiblement occupés à jouer avec des enjeux en argent.

Le jeu d'échecs est permis en temps de funérailles dans la maison mortuaire.

Le Thai ne chique le bétel que pendant les fêtes et très peu.

Il fume modérément le tabac opiacé d'origine annamite ou le tabac naturel que viennent vendre sur les marchés de la région les Méo qui le cultivent.

La pipe à eau qu'il emploie est constituée par un bambou de 40 à 50 centimètres sur 4 à 5 de diamètre. L'une de ses extrémités est ouverte pour permettre l'aspiration de la fumée, l'autre est fermée par un nœud pour retenir l'eau qui remplit la pipe au tiers. La partie inférieure du bambou est traversée obliquement par une tige de bois percée d'un canal et dont la partie libre, qui constitue le fourneau de la pipe proprement dit, est excavée légèrement. C'est dans cette cupule que le fumeur dépose une pincée de tabac de la grosseur d'un pois. En même temps qu'il applique sa bouche à l'embouchure de la pipe, il enflamme le tabac au moyen d'une allumette, d'un tison ou d'une baguette d'encens, et aspire d'un seul coup toute la fumée produite. Celle-ci est rendue ensuite par petites bouffées par la bouche ou par le nez, avec une évidente satisfaction. Cette rudimentaire pipe de bambou est employée par le riche comme par le pauvre, et dans aucune case thai on ne trouve la pipe en terre, en bois incrusté ou en maillechort utilisée par l'Annamite ou par le Chinois, pour lesquels la pipe en bambou est la pipe de route ou l'instrument du pauvre.

L'opium est presque inconnu des Thai.

Le Thai se met très rarement en état d'ébriété.

Femme. — Si l'homme passe les trois quarts de son temps dans le farniente le plus complet, la femme thai travaille continuellement. Sous l'influence de sa vie de bête de somme, ses formes gracieuses du jeune âge s'épaississent rapidement. Les maternités successives la flétrissent de bonne heure et en font une vieille femme avant trente ans.

Levée au jour, la femme doit s'occuper de tout dans la maison, car rares sont celles qui ont des domestiques. Elle doit aller chercher le bois et l'eau, décortiquer le riz pour la nourriture de la journée, préparer les aliments pour les bêtes et les gens. L'étable, la porcherie et la basse-cour sont sous son unique direction. Le mari se charge seulement de l'écurie, et nous avons vu combien ce travail l'occupe peu. A ces travaux quotidiens se joignent à l'époque convenable le travail des rizières dont elles ont une large part. Le reste de leur temps est partagé entre les soins des enfants et le travail du coton.

Le livre de la divination, qui a été sûrement rédigé par des hommes, accorde aux femmes aussi peu de repos qu'il impose peu de travail à leurs maris.

Dès qu'elle est mariée, la femme thai ne chante plus. A la vie insouciant de la jeune fille succède le labeur écrasant de la femme. Les Thai font à la vérité des mariages d'amour. C'est probablement dans ce sentiment et dans l'atavisme qu'il faut chercher la raison de la passivité de la femme qui supporte sans se plaindre une vie de forçat. On comprend facilement que dans ces conditions, elle ne soit pas gaie. Elle est vaillante et résignée. La seule trêve dans sa vie de labeur est le mois qui suit l'accouchement.

De caractère effacé, les nerfs calmes, elle n'a jamais les colères débridées de la femme annamite. Ici jamais de ces disputes violentes qui troublent la

quiétude des villages et rassemblent les galopins et les commères. Même la jalousie dans les ménages à plusieurs femmes a des manifestations modérées. C'est par la bouderie que la femme marque son mécontentement à son seigneur et maître. Elle trouve la récompense de ce labeur de tous les instants dans le respect de ses enfants et même dans l'affection de son mari, à qui il semble tout naturel qu'elle travaille comme une bête de somme, mais qui reconnaît cependant ses qualités de calme et de jugement, et daigne lui demander conseil dans les circonstances graves de l'existence. Le consentement de la mère est absolument indispensable pour le mariage de ses enfants. Cette situation morale de la femme est encore affirmée par ce détail que son deuil est porté plus longtemps que celui de son époux. Veuve, elle habite avec ses enfants, et si elle n'a aucun droit à la direction de la famille, en fait ses conseils sont très écoutés et ses ordres respectés.

La femme thai chique le bétel en tout temps mais avec modération. Elle ne fume pas et ne joue pas. Elle est aussi sobre que l'homme. Sa toilette comme ses bijoux sont minutieusement fixés par la coutume. Sa coquetterie ne trouve à se satisfaire que dans les broderies qui ornent ses robes de cérémonie ou différents objets d'intérieur, coussins, bandeaux de moustiquaire, etc. Enfin la femme thai est fidèle.

Enfants. — Les enfants thai sont naturellement sages et n'ont rien de la pétulance des enfants européens. Ils sont élevés par la mère à laquelle ils rendent, suivant leurs forces, tous les services en leur pouvoir. Dès qu'ils peuvent marcher, ils surveillent leurs cadets, vont chercher l'eau et le bois, gardent les buffles. A la saison des travaux des rizières ils font la navette entre la case et les champs pour apporter les repas des travailleurs ; les travaux des champs terminés, les longues soirées de lune sont employées à des jeux. Pendant que les parents confiants sont couchés, les jeunes gens font leur cour aux jeunes filles qui filent le coton et répondent à leurs chansons. Les petits jouent au tigre et au chasseur. L'un d'eux, qui personnifie le tigre, essaie de se glisser sans être vu jusqu'à trois petites pierres qui représentent un cochon. Il est poursuivi et houspillé par les chasseurs. D'autres fois tous forment le cercle autour d'une grosse pierre ronde. Ils se tiennent par la main et un sur deux est couché les pieds appuyés contre la pierre. Soutenus par ceux qui sont debout, ils se mettent à tourner autour de la pierre en chantant.

Pendant les fêtes du Jour de l'an, garçons et filles jouent au volant. Le volant est fait d'un fruit entouré d'étoffe et auquel est attachée une queue d'un mètre environ garnie de petits morceaux de tissus, comme celles de nos cerfs-volants. Le jeu se joue à deux, un garçon étant toujours opposé à une fille. Le volant est envoyé avec la paume de la main. Celui qui manque le volant a les oreilles vigoureusement frottées par son partenaire.

Repas. — En principe le Thai fait deux repas par jour, le premier de 8 à 9 heures, le deuxième de 5 à 6. Les travailleurs font en outre un repas vers

midi. A chacun de ces repas le Thai mange en temps ordinaire du riz et de la salade cuite, le tout relevé de sauce de haricots. Ce n'est que tous les deux ou trois jours que la viande, poulet, cochon ou bœuf, paraît sur la table. Quand il a le courage d'aller pêcher, le Thai corse son menu du produit de sa pêche.

La boisson normale est l'eau. L'alcool de riz n'est consommé qu'à l'occasion des fêtes ou quand l'homme a un travail exceptionnellement pénible à faire. L'infusion de thé est réservée pour les visiteurs de marque. Le thé lui-même est rare et est souvent remplacé par la feuille de ronce ou de jaquier.

Les hommes mangent ensemble, les jeunes gens et les enfants mangent à part avec les femmes.

Le repas est apporté sur des espèces de tambourins en rotin de 80 centimètres de diamètre sur 20 de haut. Les tasses qui contiennent les aliments sont disposées sur des feuilles de bananier. Chaque convive a devant lui un petit bol, une cuillère en porcelaine et deux baguettes. A côté de chacun est déposé un panier à couvercle contenant le riz qui sera mangé avec les doigts après avoir été pétri en boule. Chacun pêche à son gré dans les différents plats qui sont servis tous ensemble. Avant et après le repas les convives se lavent les mains.

Dans un festin, avant de manger, le chef de famille remplit deux tasses d'alcool et les offre à ses ancêtres. Dans le compartiment des femmes, la première femme fait la même opération, mais avec quatre ou six tasses au lieu de deux. Avant de boire, chaque assistant trempe ses doigts dans la tasse, se mouille le front, puis jette quelques gouttes par terre.

Les divers ustensiles de cuisine et de table portent chez les Thai les noms suivants : grand bambou servant de seau et se portant sur l'épaule, *ban nam tin* ; courge pour contenir l'eau, *nam tao* ; bambou coupé au delà de deux nœuds et servant de bouteille, *nam bou* ; bailles en bois fabriquées par les Méo et qui servent à conserver dans la maison le paddy et le riz, *mou can* ; pilon à décortiquer manœuvré au pied, *dong tin* ; pilon à eau, *dong na* ; mortier en pierre, *han tio* ; pilon en bois pour ce mortier, *sa deng* ; foyer, *ti fai* ; grande marmite en fonte et en forme de calotte sphérique, *mo tioa long* ; petite marmite de même matière et de même forme, *mo tioa noi* ; marmite en cuivre, *mo hong sao* et *mo lom* ; étuve pour cuire le riz à la vapeur, *hai cao* ; marmite qui supporte l'étuve, *mo neung* ; bassine en cuivre, *mo sen* ; grande louche, *tio san* ; bols, *tien ta khao* ; tasses à thé, *tien tie* ; tasses à alcool, *tien lao* ; cuiller en porcelaine, *tio bong* ; baguettes, *tou* ; récipient où sont conservées les baguettes, *bo tou* ; tambourin sur lequel est apporté le repas, *ca sa*.

Pêche. — Les poissons trouvent leur subsistance en aval des rapides. Le Thai cherche les trous qui leur donnent abri pendant la nuit. Quand il les a découverts, il barre la rivière entre le rapide et le refuge des poissons, et cela pendant que ceux-ci sont en quête de leur nourriture. Cette précaution prise,

l'eau est battue et les poissons effrayés, voyant que toute retraite leur est coupée, se réfugient sous des tas de galets préparés à l'avance. Le tas est recouvert d'un filet. Les pierres sont déplacées et les poissons viennent se prendre dans les mailles. Le grand filet qui barre la rivière se nomme *mo*, l'épervier qui sert à recouvrir les galets, *hè*.

Les Thai pêchent aussi à l'épervier, lourdement lesté d'une chaîne en plomb, et qu'ils lancent à la manière européenne, soit debout à l'avant d'une pirogue, soit dans l'eau jusqu'à la ceinture. L'épervier n'est jeté qu'au-dessous des rapides.

La pêche se pratique aussi avec des nasses en bambou. Celles qui n'ont qu'une ouverture s'appellent *sai moui*, celles qui en ont deux, une à chaque extrémité, se nomment *sai ko*. Les barrages nécessaires pour élever le plan d'eau des rivières afin de permettre la navigation des pirogues, sont eux aussi utilisés pour la pêche. Ils ont la forme d'un V dont la concavité fait face au courant. La pointe du V est munie d'une grande nasse en bambou dans laquelle viennent se prendre, rarement d'ailleurs, quelques poissons entraînés par le courant. Le barrage se nomme *liang*, et la nasse *liang suon*.

La nuit, le poisson est capturé de la manière suivante. Pendant le jour, un barrage de feuilles de palmier a été placé au fond d'un cours d'eau limpide. La partie blanchâtre de la feuille est tournée vers le haut et effraie les poissons qui n'osent franchir cet obstacle. Le soir, sur ce premier barrage épouvantail, est construit un barrage plus sérieux qui monte jusqu'à la surface de l'eau et ne présente qu'une seule solution de continuité, surmontée d'une petite cabane sur pilotis, où se tiendra le pêcheur. Un carrelet, *dan ban*, muni d'une sonnette est placé au fond de ce passage et est levé par le pêcheur quand le tintement de la cloche annonce la présence du poisson.

Enfin les enfants pêchent à la ligne, *bet*. Ces derniers se livrent aussi pendant la saison des pluies à la pêche de l'anguille dans les mares. Pour cela ils vont immerger le soir de petits paniers contenant l'amorce. L'anguille entre par un trou conique et ne peut ressortir. Les paniers sont levés à l'aurore. Nombreuses sont les cases qui, à côté de leur jardin, ont un petit enclos marécageux et empoissonné qui leur sert de réserve.

Pirogues. — Les pirogues employées par les Thai sont de simples troncs d'arbre creusés à la hache. Elles s'appellent *ban heu*. Chaque homme fait la sienne, aidé par quelques amis. Les meilleures pirogues sont taillées, par ordre de préférence, dans le *mai hao*, bois rouge qui dure dix ans, puis dans le *mai bi pa*, bois jaune, enfin dans le *mai tia*, bois rouge. Ces deux dernières essences peuvent durer cinq à six ans. Comme ces essences de choix deviennent rares ou difficiles à atteindre dans les environs immédiats des groupements thai, tous les bois d'un diamètre suffisant peuvent être utilisés dans ce but. Les embarcations taillées dans ces matériaux de fortune doivent être renouvelées tous les ans.

Le jour indiqué comme convenable, le Thai se rend dans la forêt à l'endroit où des reconnaissances préalables lui ont fait découvrir un arbre à sa convenance, et auquel il a eu soin de faire une marque indiquant sa prise de possession. Aidé de ses amis, il abat l'arbre, puis le façonne exclusivement à la hache. Il n'emploie le feu que pour donner aux flancs de la pirogue une forme convenable dans le cas où le bois étant mauvais ne conserverait pas en séchant la forme primitive qui lui avait été donnée.

Quand la pirogue est terminée, si le jour est faste, tout le village vient la chercher pour la transporter à la case de son propriétaire.

Hospitalité. — Autant le Thai est hospitalier pour ceux qu'il connaît, autant il est revêche pour les inconnus. Les amis reçoivent le vivre et le couvert sans bourse délier ; leur venue est même l'occasion d'un festin. Les inconnus frappent en vain à toutes les portes du village ; ils sont repoussés partout par crainte des voleurs et des incendiaires. Ils sont obligés de promettre de l'argent pour contrebalancer l'influence pernicieuse qu'ils pourraient apporter avec eux. Cette rétribution est ordinairement de 0 \$ 20 par jour payée en argent ou en menus objets d'usage courant, tabac, bétel, etc., d'une valeur équivalente. Les promesses du voyageur ont-elles tenté le maître de maison qui a ouvert sa case, l'hôte reste absolument étranger à la vie familiale. Il s'installe dans un coin de la case, on lui apporte son repas à cet endroit, mais on ne lui adresse pas la parole.

Invitation à une fête. — Les invitations sont faites, aux femmes, par deux jeunes filles proches parentes de celui qui invite, et par deux jeunes gens pour les hommes. Ces ambassadeurs, revêtus de leurs plus beaux costumes, se rendent chez ceux qu'ils doivent inviter et présentent leur requête après les saluts d'usage. Si l'invité ne peut venir à la fête, il envoie un parent pour le remplacer.

Servitude volontaire. — Il y a chez les Thai un esclavage volontaire qui se produit dans les circonstances suivantes. Lorsque deux époux ne peuvent s'entendre, ils sont libres de se séparer d'un commun accord, mais la femme doit au préalable, rembourser au mari la somme qui a été payée à sa famille ou l'équivalent en argent du travail fourni par le gendre pendant le stage dans la maison de ses beaux-parents. Jamais la femme ne possède une pareille somme ; ses parents sont dans le même cas, et l'auraient-ils, qu'ils se soucieraient très peu de la donner pour l'émancipation de leur fille. Celle-ci emprunte la somme qui lui est nécessaire et s'engage à servir son libérateur jusqu'à ce qu'elle puisse le désintéresser, généralement par un nouveau mariage. Si son nouveau fiancé ne dispose pas de capitaux, il peut à son tour s'engager à travailler pour le maître de sa femme pendant un temps qui est déterminé d'un commun accord. Hors le cas de remboursement en argent ou en travail, la

femme ne peut quitter le maître qu'elle s'est donné. Si elle s'échappe, la coutume autorise celui-ci à la faire rechercher, et les notables, saisis de l'affaire, ne manquent pas de la punir.

Ce demi-esclavage est d'ailleurs très rare puisque sa condition est le prêt d'une somme d'argent assez forte. Seuls les mandarins peuvent s'offrir ce luxe. Ces servantes sont très bien traitées et font partie de la maison. Celles que j'ai pu interroger se trouvent parfaitement heureuses et repoussent sans aucun regret les offres de mariage qui leur sont faites. Leur sort est en effet presque enviable, car elles se trouvent dans une maison riche, possédant des serviteurs, et elles sont au total astreintes à moins de travail que dans leur propre ménage.

Justice. — Avant notre venue dans le pays, le chef rendait la justice à tous les degrés. Il possédait un code en caractères thai. Ces livres ont été détruits lors de la venue des pirates, et personne n'a conservé le souvenir de leur contenu. Il est très probable, étant donné que l'influence annamite s'est fortement fait sentir à Phong-tho, que c'était simplement la copie des codes annamites.

Prêts. — Les prêts courants se font sans témoins, sans papiers et sans intérêt. Le plus généralement l'opération exige la mise en gage d'une rizière ou d'un animal. Dans ce cas, le prêt se fait devant les notables. On tue un cochon et un poulet pour la circonstance.

Etat civil. — Les Thai ne possèdent pas de registres d'état civil. Le chef et les notables sont prévenus des naissances, mariages et décès. C'est dans les familles seulement, et pas dans toutes, qu'on tient une liste de leurs membres, et jusqu'à la troisième génération seulement.

Mariage. — Chez les Thai blancs le mariage n'est pas seulement une affaire, l'amour y joue son rôle. C'est en toute connaissance de cause qu'un Thai épouse une jeune fille. Avant toute démarche auprès des familles, les futurs époux s'étudient tout à loisir pendant les nuits de lune qui suivent la fin des travaux des rizières, c'est-à-dire du 3^e au 9^e mois annamite. Pendant ces nuits, filles et garçons se réunissent au pied des cases pendant que les parents confiants restent à l'intérieur. Les jeunes filles travaillent le coton, leurs galants assis à leurs pieds chantent des complaintes auxquelles elles répondent. Ces chants décousus, et qui pour nous n'ont que peu de signification, les ravissent; ils rient et sont heureux d'être ainsi l'un près de l'autre. Quelquefois ces chants sont vraiment des chants d'amour, et des aveux s'échangent. Ce sont de véritables fiançailles avant la lettre. Très rares sont ceux qui abusent de la liberté ainsi laissée.

L'homme recherche chez sa compagne des qualités diverses. Une femme doit savoir coudre les vêtements du ménage. Celles qui savent faire les broderies thai sont très recherchées. Une jeune fille de caractère amène et

qui n'a pas la réputation d'être mauvaise langue a beaucoup de soupirants. Toute femme doit savoir faire la cuisine. Enfin la femme doit être travailleuse. Le charme du visage, la grâce du corps ne sont pas méprisés, mais ne sont cependant que qualités accessoires. La femme est condamnée à un travail constant ; on lui demande en somme toutes les qualités de la ménagère, et on ne pense même pas à lui demander l'intelligence et le savoir.

L'habitude du vol, le jeu, l'opium, la médisance, l'ivrognerie, le caractère querelleur et la brutalité rendent impossible à un garçon de trouver une compagne.

Quand une jeune fille a, dans les soirées de lune, fait comprendre à un jeune homme qu'elle n'est pas insensible à sa recherche, celui-ci fait part de ses projets matrimoniaux à ses parents. S'ils les approuvent, ils chargent deux entremetteurs à la langue fleurie, hommes, *po su*, ou femmes, *me su*, de faire la demande en mariage aux parents de la jeune fille. Ceux-ci demandent quelques jours de réflexion et se renseignent auprès de leurs proches. Le consentement au mariage est donné par toute la famille réunie en conseil. Celui du père et de la mère est obligatoire ainsi qu'en général celui de la majorité du conseil de famille. Si la réponse est favorable, les ambassadeurs viennent débattre les conditions du mariage.

D'après la coutume, le jeune homme doit s'engager à venir vivre chez ses beaux-parents et à travailler pour eux pendant un temps qui varie de 7 à 10 ans. Il est extrêmement rare que les parents acceptent une somme d'argent. Cela n'a lieu que pour les mariages de mandarins, ou pour la prise de femmes de rang inférieur. Encore dans ce cas, plutôt que de recevoir de l'argent, les parents de la jeune fille aiment-ils mieux que le fiancé se fasse remplacer par un travailleur à ses gages.

Les parents de la jeune fille demandent évidemment le maximum. Les mandataires du jeune homme discutent et essaient d'émouvoir leurs interlocuteurs en faisant valoir que la famille du soupirant est pauvre et qu'elle va se trouver dans une situation difficile à la suite du départ du fils. Après plusieurs entrevues, la durée du stage est enfin fixée, chacune des parties ayant mis du sien.

Les sorciers sont alors consultés et l'on fixe le jour convenable pour la cérémonie des fiançailles, dont le commencement coïncide avec l'installation du jeune homme chez les parents de sa fiancée. A la date fixée, après la chute du jour, le jeune homme se rend chez celle-ci. Il est précédé par les personnes qui ont fait les démarches préparatoires au mariage, et suivi par un vieillard et une vieille femme de sa famille ayant une nombreuse postérité ; il est accompagné des notables et de tous ses parents, père et mère exceptés, les hommes d'abord, les femmes ensuite. Derrière ce cortège sont portées toutes les vic-tuailles qui serviront au festin dont le fiancé doit faire les frais.

La porte est solidement barricadée, et des enfants juchés sur le linteau aspergent les arrivants de fourmis rouges à la piqure cuisante et les mitraillent durement avec une petite baie coriace, *ma den*. L'entremetteur parlemente

avec les femmes qui gardent la porte à l'intérieur. Quand la scène a assez duré, elles acceptent un cadeau de 0 \$ 20 et ouvrent la porte. Avant d'entrer, toute la suite du fiancé sans exception doit accepter une des tasses d'alcool qui sont présentées par les jeunes filles de la maison.

Le cortège pénètre enfin dans la case ; les victuailles sont déposées dans la partie réservée aux femmes, pendant que le jeune homme fait à ses beaux-parents les quatre lay réglementaires. Ensuite la mère de la fiancée, entourée de toute l'assistance, coupe avec un coupe-coupe neuf les nombreux fils qui sont entortillés autour de tous les présents. Elle en profite pour prononcer des souhaits pour le futur ménage. En libérant le riz et le sel, elle dit par exemple qu'elle souhaite que les nouveaux époux restent toujours aussi nécessaires l'un à l'autre que le riz et le sel. Chaque présent fait l'objet d'une remarque appropriée à l'événement qui réunit l'assemblée.

Le repas est ensuite préparé pendant que tout le monde devise joyeusement. Une courte cérémonie rituelle précède le repas, dont les éléments sont offerts aux ancêtres de la fiancée. Puis tout le monde s'assied autour des plats, sans protocole et sans nombre fixe, les femmes mangeant à part. Pendant qu'on attaque le dîner, le fiancé fait le tour des tables pour faire les quatre lay devant chaque parent de sa fiancée. Il peut être aidé dans cette cérémonie éreintante par un de ses frères. Il en profite pour remercier les invités qui tous, suivant leur situation de fortune, ont dû apporter un cadeau, bijou ou victuaille. La fête se termine avec le repas, et le lendemain le fiancé commence le travail qui lui est indiqué.

Au bout d'un an environ, s'il est travailleur, le jeune homme est autorisé à consommer le mariage, sans qu'à cette occasion, aucune cérémonie ait lieu, et sans que sa situation change, car il restera jusqu'à la fin de son engagement dans la maison de ses beaux-parents.

Quand ce terme est expiré, une cérémonie rituelle est faite aux ancêtres de la femme. On leur offre des cochons et du bétel. C'est à ce moment qu'a lieu la vraie cérémonie du mariage. Tous les parents des deux jeunes gens, père et mère compris, viennent faire ripaille pendant tout un jour, et le soir, vers 17 heures, le mari emmène sa femme, accompagné de toute la noce. La fête continue durant une nouvelle journée dans la maison du mari.

Avant de quitter ses parents, la jeune femme a reçu l'équivalent du trousseau de France, ainsi que quelques présents d'une utilité certaine, tels que buffles, charrues, etc.

La mariée ne laisse pas partir ses parents, la fête finie, sans leur faire quelques menus cadeaux, bracelets, chaînes, etc. Généralement une somme de 0 \$ 50 est remise à chaque homme.

Le mariage n'est constaté par aucun acte écrit. Le fiancé vient simplement avertir le lỵ-trưông et les notables quand les pourparlers ont abouti.

C'est dans la case des parents du mari que le nouveau couple vient s'installer. Une nouvelle case n'est construite que si le mari est orphelin ou de

branche cadette. Cette cohabitation avec les beaux-parents, bien qu'elle soit dans la coutume, ne dure jamais très longtemps. Au bout de quelques années des discussions ont eu lieu, et le jeune ménage obtient l'autorisation d'aller construire une case avant que la brouille ne soit complète. Cette scission se produit habituellement après quatre ou cinq ans.

Cérémonie du mariage dans le cas d'une femme d'un rang autre que le premier, ou dans le cas d'achat. — Lorsqu'un homme épouse une seconde ou une troisième femme, et, ce qui est excessivement rare, quand les parents de la jeune fille acceptent de l'argent, deux cas qui, par la force des choses, ne peuvent se produire que chez les mandarins, les pourparlers préliminaires sont menés de la même manière que ci-dessus, mais en outre des autorisations de ses parents le mari doit obtenir celle de sa ou de ses femmes. En principe, la femme thai, malgré l'autorité qu'elle doit avoir sur les femmes d'un rang inférieur au sien, n'aime pas voir de nouvelles épouses entrer dans le ménage. C'est un sentiment de jalousie très naturel, puisque le mariage thai n'est pas une simple affaire et que l'amour y joue un très grand rôle. Ce n'est que par des prodiges de diplomatie et en faisant beaucoup de promesses, que l'époux obtient l'autorisation demandée à l'épouse.

La somme fixée pour l'achat de la femme, les entremetteurs et quelques enfants mâles du fiancé, un jour considéré comme faste, portent l'argent aux parents de la jeune fille. Puis le père et la mère du fiancé, ses femmes, ses parents et amis vont chercher la jeune fille et son trousseau, et l'amènent au mari qui l'attend chez lui. Un festin, auquel assistent tous les parents, les notables et les amis, constitue toute la cérémonie. La femme a été achetée, il n'y a aucune forme à observer, pas de sacrifice à faire à ses ancêtres.

Malgré l'acquiescement des épouses au nouveau mariage du maître, l'entrée d'une nouvelle femme, qui pour un temps est évidemment la préférée, est le signal de discussions violentes, voire même de batailles, tous ennuis domestiques qui ne s'apaisent qu'à la longue et qui font hésiter les Thai, d'humeur plutôt tranquille, à prendre plusieurs épouses. Rares sont d'ailleurs les gens qui ont suffisamment de fortune pour faire ainsi les pachas. Pour un mandarin, avoir plusieurs femmes est un devoir ; c'est faire honneur à ses administrés. Le *lý-trưông* actuel de Phong-tho en a quatre.

Dans le ménage les femmes prennent rang d'après la date de leur mariage. La première épouse en date est la première femme. Cette règle ne souffre aucune exception, et la nouvelle épousée, serait-elle fille d'un roi, ne fait pas fléchir la coutume thai.

De même qu'il n'y a pas de règle sans exception, une femme de rang inférieur peut, par le caprice du mari, prendre la première place dans le ménage. C'est ainsi que l'ancien chef de canton de Phong-tho a interverti l'ordre de ses deux femmes peu de temps avant sa mort.

Le nombre de ménages à plusieurs femmes est faible. Les infractions à la

règle de subordination des femmes sont rarissimes, et n'ont que peu d'importance. La première femme est la maîtresse de la maison ; elle commande aux autres femmes et aux servantes. En cas d'absence, elle est remplacée par celle qui la suit dans la hiérarchie du ménage. Les femmes des 2^e, 3^e et 4^e rangs sont sur le même pied et n'ont aucune prérogative l'une sur l'autre.

Les enfants appartenant au père, leur situation dans la famille est indépendante du rang de leur mère. Le premier né des enfants masculins est le futur chef de famille, serait-il fils de la quatrième femme.

Divorce. — L'homme peut répudier sa femme, mais seulement dans le cas d'adultère. Le mari, prévenu par ses parents ou ses amis de la mauvaise conduite de sa femme, la surveille, et quand il est sûr de son infortune, il convoque les notables, ses parents, ceux de sa femme, le village entier. Devant tout le monde il dévoile les turpitudes de son épouse et la renvoie chez ses parents sans autre formalité.

Le divorce par consentement mutuel est admis.

Adultère. — L'adultère est très rare chez les Thai, qui sont de mœurs pures. Si le mari surprend les coupables, il peut les tuer. S'il ne les surprend pas, mais qu'il ait la certitude de son infortune, il a le droit, avant de la répudier, d'abîmer sa femme en lui coupant les cheveux ou même un bout de l'oreille ou du nez. Jamais un Thai, paraît-il, n'a accepté d'argent pour prix de son déshonneur.

Naissance. — Il n'y a pas de sages-femmes chez les Thai. La mère travaille jusqu'à l'accouchement et recommence un mois après. L'accouchement a lieu en présence et avec l'aide de la mère du mari, ou à son défaut, de la mère de la femme. Si celle-ci a été appelée, il est d'usage, au bout de trente jours, de la remercier de son intervention en lui offrant un cochon. Pendant l'accouchement personne d'autre ne doit rester dans la case.

Quatre ou cinq lacis de bambou entremêlés de feuillage indiquent une maladie ; un fil blanc entourant complètement la case est le signe spécial de l'accouchement. On emploie aussi quelquefois pour cet usage un morceau de charbon fiché dans un morceau de bambou fendu. Le fil blanc et le charbon ont pour but d'écarter le mauvais génie, *pi seu*, particulièrement à craindre lors d'un accouchement.

La femme reste allongée sur une natte sous laquelle a été glissée une petite côi phên de 60 centimètres de long sur deux mètres de large. Sur cette côi-phên, qui ne doit pas être de fabrication récente, on a fait préalablement très vite, sans respirer, neuf petites traces blanches avec de la chaux. Cette amulette a aussi pour but d'écarter le *pi seu*.

Quand l'accouchement est laborieux, on appelle un *po mot lao* qui met dans une tasse de l'eau et des feuilles et fait avaler le tout à la patiente après quelques incantations.

Chez les chefs, dont la maison est en quelque sorte une résidence officielle d'où il serait difficile de chasser les employés ou les serviteurs, la parturiente est transportée dans une case spécialement construite à cet effet non loin de l'habitation.

Dès sa naissance l'enfant est lavé avec une infusion de feuilles de citronnier.

Superstitions relatives à la naissance. — Me Bao est la déesse de la fécondité ; les femmes stériles lui font un sacrifice de trois cochons et de sept poulets. C'est une sorcière qui officie.

Si une femme a eu des enfants mort-nés, elle doit porter, pour conjurer le sort en cas de nouvelle grossesse, une lourde charge en balancier avec comme fléau une branche épineuse qui lui meurtrira l'épaule. En réalité l'instrument de supplice est réduit au dixième des dimensions ordinaires, à la taille d'un jouet d'enfant, et présenté aux esprits qui se contentent de cette apparence de pénitence.

Si une femme perd un enfant au moment où il lui en arrive un autre, elle doit, lorsqu'elle est enceinte à nouveau, faire une cérémonie pour conjurer le mauvais sort. Une sorcière, accompagnée d'hommes qui soufflent dans une sorte de flûte en roseau, interpelle les mauvais génies pendant au moins douze heures. Après que tous ont été désarmés par ses incantations, elle leur offre de l'argent sous l'apparence de papiers dorés ou argentés que l'on fait brûler, ainsi que de petites effigies d'enfant découpées dans du papier. La cérémonie n'a rien de mystérieux ; tout le monde cause autour de l'officiante et vaque à ses occupations habituelles. On se rend compte que les Thai sont en période d'évolution vers l'incrédulité, mais qu'ils ne sont pas encore parvenus à s'affranchir de leurs vieilles idées. Insoucians, ils se disent que de telles cérémonies ne peuvent au moins pas faire de mal.

Enfants. — A l'âge de un mois, l'enfant reçoit son prénom habituel. C'est l'occasion d'une cérémonie à laquelle prennent part les parents et les notables. Elle débute par une cérémonie rituelle en l'honneur des ancêtres ; puis chaque assistant est consulté sur le nom que portera le bébé. On offre à chaque personne quatre tasses de chum-chum pour lui donner des idées et lui permettre de réfléchir. De cette consultation, où les vieillards ont voix prépondérante, sort le nom que l'enfant gardera toute sa vie et qui lui servira dans l'usage courant. Il ne pourra être changé qu'en cas de maladie grave, si le sorcier décide que c'est un moyen de tromper les mauvais génies qui causent la maladie.

Les noms habituels peuvent se traduire en français de la manière suivante : *Ba Heio*, beaucoup aimé ; *Ba Gian*, qui fait la joie de ses parents, etc.

Quand la mère a perdu plusieurs enfants en bas âge ou si le bébé est chétif, le nom donné est choisi de manière à ne pas attirer l'attention des mauvais génies : balance, fumier, eau, planche ; *Ba Heun*, qui a une mauvaise odeur ; *Ba Loun*, épiluchure.

Jusqu'à l'âge de quatre à cinq mois, les enfants sont placés dans des corbeilles suspendues par des ficelles à la toiture de la case. Ils sont gardés par la mère, la grand'mère ou les servantes.

A partir de cet âge et jusqu'à ce qu'ils puissent marcher, ils sont portés par la mère, à cheval sur son dos, maintenus par une pièce de toile nouée à sa ceinture et sous ses bras. De temps en temps, quand la mère est fatiguée, ils sont confiés à leurs aînés de quelques années ou à quelque membre de la famille.

Le nom posthume, qui sera seul inscrit sur les tablettes, est donné entre quatre et huit ans, suivant que l'enfant est chétif ou vigoureux. Une cérémonie rituelle est faite aux ancêtres, auxquels on offre trois petits cochons, sept poulets et dix brasses d'étoffe blanche. Un sorcier officie et propose le nom. Pour sa peine il reçoit une piastre. Le soir, tous les parents de l'enfant se réunissent pour un festin à l'issue duquel le nom est donné. La fête dure toute la nuit. Le lendemain, après le repas du matin, tout le monde se retire.

Le nom posthume des chefs de la famille des Deo est précédé du mot *Cam*. Les simples mortels ont le leur précédé de *Ngeun*.

Les enfants qui apprennent les caractères reçoivent en outre un nom en caractères vers l'âge de dix-sept ans.

Adoption. Achats d'enfants. — Chaque ménage thai désire avoir au moins un héritier mâle qui puisse assurer la continuité du culte des ancêtres. Un garçon, de plus, travaillera la rizière quand ses parents seront vieux. Une fille abandonnera tôt ou tard le toit familial pour suivre son mari. Celui-ci apportera, il est vrai, le secours de son bras, mais uniquement pendant la courte période de son stage avant son mariage.

La femme pourtant rend elle aussi un culte à ses ancêtres. Quand elle quitte sa famille pour celle de son mari, elle construit un petit pagodon à côté de sa nouvelle habitation. Elle y rend le culte à son père et à sa mère décédés. L'autel de la maison est réservé aux ancêtres du mari. Mais la femme ne fait de sacrifices qu'à ses ascendants directs ; c'est donc un culte fort restreint et qui ne satisfait pas le chef de famille, dont l'âme, dès la deuxième génération, errera sans culte dans la campagne, et deviendra un des nombreux mauvais génies qui effraient les populations de la région. Pour que son âme puisse vivre en paix quand il aura quitté cette terre, il lui faut donc une descendance mâle. Si celle-ci lui est refusée, le Thai peut s'arranger de deux manières pour remédier à la cruauté du destin : adopter un enfant mâle de proches parents chargés de famille, ou acheter un jeune garçon.

Le premier cas ne souffre aucune difficulté. L'enfant est traité comme s'il était le propre fils de celui qui l'a adopté et dont il prend le nom.

L'achat d'un enfant ne se produit que dans les circonstances suivantes. Un homme meurt-il laissant sa famille dans une gêne telle qu'il est impossible de lui faire des funérailles convenables ? Si sa femme apprend qu'une famille

cherche à adopter un enfant, elle va proposer un des siens. Moyennant une somme qui permettra de couvrir les frais des funérailles, l'enfant appartient à sa nouvelle famille. Comme dans le cas précédent, il est traité absolument en fils de la maison et reçoit le nom de ses nouveaux parents. Les Thai prennent des enfants de leur race ou des Nyang, jamais d'autres races. Ils n'ont d'ailleurs qu'une faible confiance dans la docilité d'enfants adoptés dans de semblables conditions et qui pourraient bien, plus tard, se désintéresser du culte d'ascendants qui ne leur sont rien ; aussi s'empressent-ils, quand l'occasion s'en présente, de les doubler par d'autres adoptions faites dans la famille même.

Maladies. — Pour le Thai, les maladies sont causées par la rencontre d'esprits ou de génies, les *pi* dont voici la liste :

- Pi pai*, esprits de femmes mortes en couches.
- Pi tan loung*, esprits des gens morts sur le bord de la route.
- Pi tao*, esprits des Deo mandarins inférieurs.
- Pi loung*, esprits des Deo mandarins supérieurs.
- Pi tai dip*, esprits des personnes qui sont mortes de mort violente avec effusion de sang.
- Pi a, pi pai*, esprits sans culte.
- Ngay pi*, esprit d'un homme récemment décédé auquel on n'a pas fait suffisamment de sacrifices.
- Pi kan na*, esprit d'un homme mort dans les rizières au bord de la route.
- Pi than khoei*, esprits des hommes morts à un carrefour de route.
- Pi tan khoei noi*, esprit de quelqu'un mort jeune à un carrefour.
- Pi tan khoei loung*, esprit d'un grand chef mort près d'un carrefour.
- Pi na ve noi*, esprits de petits chefs.
- Pi heun*, esprits du père et de la mère.
- Pi ho ma da sai*, esprits des mandarins qui vont à la chasse.
- Pi keut noi*, esprit d'un petit enfant.
- Pi nong*, esprit d'un homme mort à côté d'une mare.
- Pi dam*, esprits des ancêtres.
- Pi khoai*, esprit d'un buffle mort dans la brousse.
- Pi kan hau*, esprit d'un jeune homme ou d'une jeune fille sans parents et morte avant le mariage. Cet esprit flotte dans l'air.
- Pi khoan*, génie du corps, composé des deux suivants : *khon yho* ou *hon kin*, génie du tronc, *khon ho*, génie de la tête.
- Pi khoan toc nam*, génie de notre corps tombé à l'eau.
- Pi khoan loung pa mai*, génie du corps perdu dans la brousse (au cours d'une chasse par exemple).
- Pi heun*, génie de la case.
- Pi khon sau*, génie du foyer.
- Pi soue*, génie qui fait mourir successivement tous les membres d'une famille (consomption).

Pi seu, pi pa, pi dan dam deng, génie du rocher noir et rouge. Se nourrissent de chair vivante.

Pi oi, pi ong, génie du ruisseau.

Pi po ca da vi, génie de la lune et des étoiles.

Pi tou thi heu, génie du sol d'un village abandonné.

Pi tiom po, génie de la termitière (cause des douleurs dans les jambes).

Pi poung, pi pop, génie qui donne de violentes coliques (génie surtout connu des Thai noirs et des Lur).

Pi kho, génie qui donne les enfants.

Pi an sat meun boun ou *Pi an sat meun fa*, roi du ciel (qui inscrit les actions des hommes et des génies).

Pi co may loung, génie du gros arbre.

Pi kheu, génie qui fait disparaître successivement les enfants d'une famille au même âge.

Pi pha loum, génie du grand vent.

Pi poung, pi tcho, pi long, sorts.

Etant donné l'origine des maladies, leur guérison ne peut être obtenue que par des cérémonies expiatoires auxquelles président les sorciers. Cependant quelques vieillards, surtout des femmes, connaissent les plantes qui guérissent. Leur pharmacopée est très peu étendue et la palme reste toujours aux sorciers. Les vieilles gens qui pratiquent la médecine des simples sont estimés ; on les remercie de leur intervention par un petit cadeau d'une valeur de 1 à 20 cents ou même simplement avec de bonnes paroles.

Mort. — Dès qu'un malade est en danger de mort, toute la famille est réunie. Quand le décès est constaté, une partie des assistants se lamente pendant que l'autre se livre aux opérations suivantes. Le cadavre est lavé dans une infusion de feuilles de pamplemoussier qui a été préparée dans une grande marmite ; puis il est revêtu de ses plus beaux habits. Toutes les cloisons de la maison sont abattues. Le mort est étendu au milieu de la case sur une natte neuve placée directement sur le plancher et recouverte de sept morceaux d'étoffe blanche. Neuf morceaux de la même étoffe sont étendus sur lui et le cachent jusqu'au menton. Le nombre de ces pièces d'étoffe varie suivant la richesse de la famille, mais doit toujours être un multiple des nombres précédents qui sont le minimum. Une pièce d'argent chinoise est placée sous le menton, un éventail dans une main, une serviette dans l'autre. Les yeux et la bouche ont été fermés par le fils, dès que la mort a été constatée.

Le corps est constamment veillé par le fils ou les neveux, qui se relaient pour écarter les mouches avec une branche feuillue. En tout autre temps, il est interdit d'entrer dans une case avec une branche de ce genre.

La mise en bière a lieu le lendemain. On place dans le cercueil des cendres, puis du charbon de bois, du riz, du papier, des étoffes et cinq pièces d'argent chinoises, deux à l'emplacement des omoplates, une aux reins, deux aux

fesses. Le tout est recouvert d'une natte sur laquelle est placé le cadavre couvert jusqu'au menton par une moustiquaire rouge. La figure est cachée par un morceau de soie de cette couleur. Le cercueil est ensuite fermé et luté. Il est gardé dans la maison tant qu'il y a de l'argent pour nourrir les invités, qui passent leur temps à festoyer. En moyenne, chez les riches le corps est conservé un mois, 3 à 5 jours chez les pauvres. Tous les jours une cérémonie rituelle est faite par un assistant versé dans ce genre d'opérations.

Enterrement. — L'inhumation a lieu en des endroits bien déterminés pour chaque village. Ces endroits sont dissimulés dans une brousse épaisse à laquelle il est défendu de toucher.

Le cercueil est porté par des voisins. Au moment où il va sortir de la case, les femmes et les enfants du défunt se précipitent à terre, les pieds touchant le bas de l'escalier. Le cercueil passe au-dessus d'eux, puis rentre dans la maison. La famille se jette alors à terre la tête contre l'escalier, et le défunt quitte définitivement sa demeure.

Le cortège se forme dans l'ordre suivant : des porteurs de torches, de riz, d'alcool, de victuailles ; — les parents très proches (conjoint et enfants), habillés de blanc, les autres parents n'ayant de blanc que le turban et portant des parapluies, des banderoles, le tout en papier ; — le cercueil ; — enfin tout le village.

Si le défunt est riche, le tam-tam, *cung*, les gongs, *niam*, la flûte de roseau, *pi siou*, une espèce de clarinette, *pi keou*, se font entendre pendant l'enterrement.

La fosse a été creusée, avant la venue du cortège, de manière que le défunt soit étendu parallèlement à ceux qui l'ont précédé au champ du repos.

En arrivant au cimetière on regarde le soleil pour savoir si l'heure est propice à l'inhumation ; ce sont les vieillards qui en décident. Si l'heure n'est pas venue, on attend en pleurant

Le cercueil est descendu au moyen de cordes après avoir été au préalable posé sur deux morceaux de bois placés en travers de la fosse. Le fond de celle-ci a été garni de papiers d'argent et d'étoffes blanches.

La première femme et les enfants s'avancent alors au bord du trou et, s'adressant au défunt, lui demandent de les protéger contre les maladies, puis jettent sur le cercueil une poignée de terre. La fosse est comblée par les assistants.

Tout le monde se retire ensuite. Le fils seul reste avec quelques amis pour arranger la tombe. Il dispose la terre en tas régulier et met une grosse pierre à la tête et aux pieds. Une petite case en bambous et pailloles est ensuite construite au-dessus, dans laquelle est installé un lit de camp garni de coussins et d'une moustiquaire. Une malle y est déposée, ainsi que la nourriture destinée au défunt.

De retour à la maison, un grand festin est offert à tous ceux qui ont suivi l'enterrement. Les porteurs de torches et de victuailles sont rétribués.

Le lendemain, on fait une cérémonie rituelle dans la maison. La place où le cercueil a été exposé, et qui depuis le départ du cortège avait été recouverte d'un filet, est nettoyée. Pour cela, tous les parents ont apporté de l'eau et des baguettes d'encens. En arrivant ils annoncent à haute voix au défunt qu'ils viennent pour nettoyer sa case. Les balayures sont ensuite transportées au ruisseau et toute la famille doit faire ses ablutions.

Avant de quitter la case pour se rendre au ruisseau, on a placé au pied de l'échelle un foyer rempli de cendres soigneusement égalisées. Au retour celles-ci sont examinées attentivement, et si des traces y sont relevées, c'est que le défunt s'est réincarné dans un animal ou dans une personne, suivant que les traces sont celles de l'un ou de l'autre. Dans le cas de réincarnation dans le corps d'un animal, celui-ci ne peut être employé pour les sacrifices, mais il n'est pas écarté de la nourriture courante.

Au bout de trois jours, une personne entendue fait une cérémonie rituelle dans le cours de laquelle tout ce qui se trouve dans la case est offert au défunt. Les cérémonies funéraires sont terminées.

Il n'y a pas de fête des morts chez les Thai ; on ne rend pas visite à la sépulture, qui n'est jamais arrangée. Mais vingt jours après l'enterrement, une cérémonie a lieu à la pagode pour inviter le défunt à y venir élire domicile. Tous les parents y assistent. Le sacrifice rituel d'un cochon est fait par une sorcière qui prend la parole et s'adresse à l'âme du défunt.

Il est interdit de se servir pour faire le chauffage d'un bois d'essence analogue à celle qui a servi à faire le cercueil du parent défunt.

Deuil. — Le deuil du père et de la mère dure trois ans. Il consiste à porter des vêtements blancs et à se couper les cheveux, la barbe et les moustaches. Cette opération terminée, il est interdit de les couper à nouveau pendant 100 jours pour le deuil du père et 120 jours pour le deuil de la mère. Pendant la même durée, il est défendu de sortir du village. Les parents éloignés portent seulement le turban blanc pendant trois mois et se coupent le bout des cheveux.

Le deuil d'un enfant n'est pas observé par ses parents ; les cadets du défunt portent seulement le turban blanc pendant trois mois.

Héritage. — Tous les enfants mâles héritent de leur père ; mais la maison et la plus grosse partie de l'héritage restent à l'aîné, qui devient le chef de la famille.

Il est remis à chacune des femmes du défunt un habit ayant appartenu à leur mari. Ce costume est mis dans leur cercueil à leur décès, si elles ne sont pas remariées.

Chaque femme du défunt va habiter avec son fils qui a toujours pour elle une très grande déférence. Les notables puniraient d'ailleurs très sévèrement le fils qui outragerait sa mère.

La femme veuve peut se remarier au bout de trois ans.

Autel des ancêtres. — Dans chaque case on trouve un autel des ancêtres. Ce n'est qu'une simple planchette de bois sur laquelle sont placées quelques tassés remplies d'alcool, ou de terre où l'on fiche les baguettes d'encens. Un papier rouge est collé au mur et porte en caractères le nom posthume des trois générations précédentes. On fait sur cet autel un sacrifice à l'occasion du jour de l'an, et dans les cas fixés par le livre des présages; on en trouvera la description à la fête du 1^{er} jour du 1^{er} mois.

Le chef de la parenté ou l'homme le plus âgé des diverses familles issues d'une même souche conserve à son autel des ancêtres autant de petites câi phên qu'il y a d'hommes ou d'enfants mâles dans la famille. En plus des sacrifices décrits ailleurs, le chef de la parenté rend aux ancêtres un culte tous les six jours. Vêtu de ses habits de fête, il se rend à l'aube à la rivière et puise de l'eau dans un vase en bambou. Rentré dans sa case, il se sert de cette eau pour faire cuire du riz. Ce riz est disposé sur un plateau avec un poulet et huit poissons, et le tout est présenté sur l'autel. Une petite assiette contenant du sel et trois morceaux d'un fruit appelé *kin* est placée à côté. L'exposition de ces offrandes dure cinq minutes environ. Cette cérémonie s'appelle *mue vin toung*. Le jour où elle a lieu, il est défendu de travailler, de faire de la musique et de chanter. Le jour du *mue vin toung* des Deo, il est interdit à tous les Thai de faire des enterrements, et les femmes ne doivent pas traverser la partie de la case réservée aux hommes.

En général, on se borne à exposer les offrandes sur l'autel; les ancêtres se contentent de l'odeur et les victuailles sont ensuite intégralement consommées par la famille. Chez quelques-uns, cependant, le repas des génies présente un caractère beaucoup plus réel. A côté de l'autel, la cloison est percée d'un trou garni d'une feuille de bananier formant gouttière. Après les discours d'usage, le chef de famille appelle individuellement les ancêtres et leur donne du riz, de la viande, et de l'alcool, en faisant glisser les offrandes à l'extérieur par la feuille de bananier. Il est inutile de dire que les cochons et les chiens qui rôdent autour de la case se réjouissent d'une pareille aubaine.

Etat intellectuel. — Les Thai sont assez intelligents, mais ils sont aussi apathiques intellectuellement que physiquement. Leur esprit n'a pas plus de besoins que leur corps. Les chefs, à peu près seuls, connaissent l'écriture thai et encore n'y a-t-il que les vieux à la connaître à fond. Ils l'apprennent à leurs enfants et à quelques jeunes parents qui viennent habiter chez eux; ceux-ci en échange des leçons qu'ils reçoivent, rendent quelques petits services dans la maison et constituent la suite obligée des mandarins thai.

Outre leur idiome, tous les Thai parlent le kouan-houa, mais très rares sont ceux qui connaissent les caractères chinois. L'annamite est compris par quelques-uns. Le quôc-ngũr n'est connu que d'un seul qui est allé à Hanoi suivre des cours. Dans les centres, quelques enfants fréquentent l'école franco-annamite qui est dirigée par un sergent européen du poste; ils arrivent à

connaître suffisamment le français. C'est parmi eux que devront être choisis de préférence les chefs. Leur nombre est assez important pour que le voyageur européen, en déplacement dans la délégation de Phong-tho, n'ait pas besoin d'interprète, tout au moins dans les villages de la plaine. Le recrutement des Thai et des Nyang pour le service des *lính cơ*, ou autrefois des chasseurs-frontières a été une cause importante de diffusion de la langue française.

Religion. — En dehors du culte des ancêtres, la seule religion des Thai, si l'on peut l'appeler ainsi, est la crainte des esprits malins, *pi*, qui peuplent les montagnes, les cours d'eau et hantent les demeures des malheureux mortels. En outre, de la domination annamite, ils ont hérité quelque teinte de bouddhisme.

Les pagodes sont très rares dans le pays. On en compte une à Phong-tho, une à Tam-duong, une à Binh-lu. Elles sont d'ailleurs toutes dans un état de délabrement qui indique suffisamment le peu d'importance que les Thai attribuent aux pratiques religieuses.

A Phong-tho, l'autel central de la pagode est surmonté d'un panneau enluminé de provenance annamite. Il représente Quan Thánh ayant derrière lui Quan Binh, son fils adoptif, qui porte son sceau et Châu Xương, guerrier à l'aspect rébarbatif. Ces divinités portent chez les Thai les noms de Ta Sin, Quan Pin et Siou Xan. Leur légende, telle que la racontent les Thai, diffère de la légende annamite. Siou Xan était un grand pirate qui désolait la contrée sur laquelle régnait Ta Sin. Quan Pin, à la tête de nombreux partisans, n'arrivait pas à en débarrasser la contrée. A un moment Siou Xan n'ayant presque plus personne autour de lui, Ta Sin lui écrivit pour lui demander s'il ne voulait pas faire la paix. Siou Xan répondit que s'il n'avait plus de soldats il était assez fort pour continuer la lutte tout seul. Ta Sin l'invita alors à venir le voir et le mit au défi de tuer une fourmi qui se déplaçait sur le sable à leurs pieds. Siou Xan abattit sur la bestiole un formidable coup de poing et vit avec étonnement que la fourmi continuait à se mouvoir. Alors Ta Sin, l'appuyant sur une pierre, l'écrasa d'un simple coup de pouce. Siou Xan reconnut la supériorité de Ta Sin et fut dès lors un de ses plus fidèles serviteurs.

La pagode a possédé des statues en grandeur naturelle de Quan Pin et de Siou Xan. Les statues étaient de bois et les fourmis blanches n'ont laissé que celle de Quan Pin placée à gauche.

Quatre autels secondaires sont répartis des deux côtés du premier. A gauche on trouve d'abord un petit autel au-dessus duquel est suspendue, contre la paroi, une image enluminée, d'origine annamite, représentant cinq tigres. Des offrandes sont faites sur cet autel par les Thai qui espèrent s'affranchir du lourd tribut que payaient, surtout autrefois, leurs troupeaux au seigneur tigre.

Après cet autel, tout à l'extrémité, en est un autre sur lequel se trouve une statue de femme tenant un enfant sur ses genoux. C'est évidemment Quan-âm tông tít des Annamites, déesse protectrice des enfants. Les Thai de Phong-tho

l'appellent Quan Jin et l'honorent pour avoir retenu dans ses bras, en le mettant dans l'impossibilité de nuire, l'enfant Houng Hai Leu, mauvais génie qui passait son temps à jouer de méchants tours aux humains. Quan Jin protège le pays contre les mauvais esprits. Elle est pour les Chinois et les Nyang la déesse de la fécondité. Les femmes stériles viennent lui faire des sacrifices.

Quatre images enluminées, de facture annamite, représentent des saints et des saintes du panthéon bouddhique. Aucun Thai ne peut expliquer ce que ces images représentent.

A droite est l'autel dédié au génie du sol, Thỏ-dĩa des Annamites. Il est appelé Tou Ti par les Thai. Jadis une statue existait sur l'autel ; les fourmis blanches l'ont fait disparaître elle aussi.

Tou Ti de la pagode de Phong-tho est le génie du sol de toute la délégation. Chaque village thai a de plus le sien, auquel est dédié un modeste pagodon. A Phong-tho le génie du sol du village a son autel à l'endroit où la route de Laokay arrive au Nam-loun. C'est un hangar de 1 m. sur 1 m. 50, couvert en pailloles et dont les murettes sont en briques crues.

Enfin un cinquième et dernier autel est consacré au culte des chefs héréditaires du pays. Contre le mur, sur une grande feuille de papier rouge, sont inscrits les noms posthumes de tous les chefs appartenant à la famille des Deo.

Il y a encore à Phong-tho une pagode thai, la pagode des femmes, située à côté du poste. C'est une case thai ordinaire. Une sorcière, la *tao lam*, y habite avec ses enfants, car elle est veuve.

Fêtes. — Premier jour du premier mois annamite — Jadis, le premier de l'an thai aurait coïncidé à peu près avec le 1^{er} jour du 6^e mois annamite. Depuis un temps immémorial cette coutume a été abandonnée et l'année thai n'est autre actuellement que l'année annamite. Cette fête, appelée *kin tien* en thai, est la plus grande de l'année. Le 29 du 12^e mois, les cochons sont rassemblés, attachés à des arbres pendant la journée, soigneusement enfermés dans les porcheries pendant la nuit. C'est une mesure de prudence, pour éviter de tenter ceux qui voudraient se munir sans bourse délier de l'animal absolument indispensable pour les fêtes de l'année suivante. Le 30, dès le chant du coq, chaque famille tue un cochon, puis prend son repas du matin. Ensuite, tous les habitants se rendent à la rivière pour faire leurs ablutions et changer de vêtements. De retour à la maison, ils confectionnent des pains de riz dans lesquels est enrobée de la viande de porc ; le tout est enveloppé de feuilles de bananier. Ces pains sont entassés dans une grande marmite et mis à cuire jusqu'à 18 heures environ.

Son repas terminé, le *ly-truong*, accompagné des notables et escorté par des hommes portant des drapeaux et des fusils, aux sons du *tam-tam*, est lui aussi allé faire ses ablutions. La coutume veut que le chef s'éloigne pour cela du village, et qu'il aille près d'un arroyo qui traverse le chemin de Ban Leng, à 1.500 mètres de Phong-tho. Il rentre chez lui vers 13 heures.

Vers 19 heures on plante dans la cour du lý-trưởng deux grands bambous garnis de bougies. C'est le signal du commencement de la fête, attendu par tous et qui est marqué par des salves de coups de fusil.

Une cérémonie rituelle en l'honneur des ancêtres rassemble alors toutes les familles devant l'autel de la case. Chez un simple cultivateur, le culte des ancêtres prend, à cette occasion, la forme suivante. Sur une natte, devant l'autel, sont rangés les plateaux contenant des fleurs, des fruits, du sucre, un cochon dépecé et préalablement salé, 5 tasses d'alcool et 3 tasses de thé. A ces offrandes est joint, chez le chef de la parenté, un poulet par personne mâle; chez les pauvres le poulet peut être remplacé par un œuf. Des baguettes sont allumées et sont entretenues jusqu'à la fin de la fête, qui dure cinq jours pleins.

Le chef de famille fait trois grands lay, puis s'accroupit sur les jarrets et adresse à ses ancêtres un discours dont le sens général est le suivant : « L'année qui se termine va céder la place à une année nouvelle. Toute votre famille est en fête et vous a apporté des présents, des fleurs, des fruits et des victuailles. Elle vous prie de bien vouloir les accepter ». Il verse alors, par trois fois, quelques gouttes d'alcool dans les cinq tasses, puis continue son discours : « Je vous demande de nous protéger pour que nous restions bien portants et que nous ayons les plus belles récoltes du village ». Il lit ensuite la liste des ancêtres qui lui sont connus, puis la brûle en même temps que des papiers d'argent. Toute la famille défile ensuite devant l'autel et exécute trois grands lay.

Chez un mandarin, chez le lý-trưởng de Phong-tho, Deo-van-An par exemple, les choses ne se passent pas ainsi. Il est de tradition dans la famille des Deo de Phong-tho que les sacrifices aux ancêtres soient faits par un sorcier appelé *pou mo*, et qui est héréditairement pris dans une famille de Phong-tho. Le titulaire actuel des fonctions de *pou mo* se nomme Lo-Ba-Hinh. Les plateaux sont au nombre de vingt et un, trois devant l'autel, six de chaque côté, trois derrière chaque cloison à droite et à gauche. Au milieu des victuailles, qui comprennent un cochon entier au lieu de morceaux, est placé un vêtement appartenant au lý-trưởng.

Les discours tenus par le *pou mo* sont identiques à ceux dont il a été donné une idée plus haut. La seule différence est qu'il associe aux parents du chef tous les génies qui n'ont pas de culte. Il appelle d'abord les parents et les grands parents, puis les autres ancêtres, enfin les génies. Après chaque invocation, il verse à trois reprises quelques gouttes d'alcool dans les tasses, ce qui fait neuf libations au lieu des trois qui sont de pratique courante. Pour terminer, le *pou mo* prend trois tasses d'alcool sur un plateau, et les élevant et les abaissant à trois reprises, dit en substance : « Vous avez terminé votre repas, permettez que j'en fasse emporter les restes ». Il brûle ensuite des papiers d'argent et verse quelques gouttes de thé dans les trois tasses.

Chez un homme du commun, le chef de famille ne fait pas l'élévation des tasses. Il se contente de verser le contenu de trois d'entre elles au pied de

la paroi qui supporte l'autel des ancêtres. Il enlève ensuite les plateaux. Les victuailles sont emportées à la cuisine pour être préparées. Il est alors environ 22 heures.

Tous les ancêtres qui ont été invités à venir assister à la fête sont censés être réunis dans la maison. Dans ces conditions, il serait de la dernière grossièreté de ne pas leur tenir compagnie et de dormir pendant la nuit du 30 au 1^{er}.

Le 1^{er} jour de l'année, au chant du coq, le chef de famille va quérir une tasse et la compare à une tasse identique remplie la veille. Si la balance penche du côté de la tasse de l'année nouvelle, c'est signe qu'il y aura des pluies abondantes, et par conséquent une bonne récolte. Une constatation contraire est un présage de sécheresse et de disette. Du thé est ensuite fait avec l'eau de l'année nouvelle et est offert aux ancêtres.

Chez le lý-trưởng, il est de tradition que l'eau soit puisée par quatre cai de partisans qui portent pour l'occasion les noms Xung Quan, Quan Zeu, Seu Ta et Seu Ten. Ces mêmes individu se relaient par deux pendant les cinq jours et cinq nuits que dure la fête pour entretenir les baguettes qui brûlent sur l'autel des ancêtres du lý-trưởng.

Une deuxième cérémonie rituelle a lieu quand l'essai de l'eau est terminé. Les victuailles présentées crues aux ancêtres la veille au soir, ont été préparées la nuit, et le festin des ancêtres a lieu. La cérémonie de la veille n'était en somme qu'une simple invitation, pendant laquelle on a présenté tout ce qui était capable d'allécher les convives. Chez le lý-trưởng, cette cérémonie est faite par deux de ses femmes qui prennent pour la circonstance les titres de Nam Pan et de Nam Vi. La première femme, de même que son mari, ne peut rendre le culte. La cérémonie est identique à celle de la veille, à ceci près que les femmes ne peuvent faire l'élévation des tasses.

Chez l'homme du peuple les deux cérémonies ne diffèrent en rien. On ne laisse devant l'autel que ce qui peut se conserver ; le reste est enlevé et sert aux festins qui ne discontinuent point pendant toute la première quinzaine de l'année. Après cette cérémonie tous les hommes se rendent à la pagode thai. Ils apportent une petite bougie de cire marquée à leur nom. Toutes les bougies sont fixées à des bambous au milieu de la pagode, puis allumées en même temps. Suivant que la bougie à son nom brûle vite ou lentement, a une flamme longue ou courte, chaque homme conclut que l'année sera bonne ou mauvaise pour lui.

Les deux premiers jours de l'année se passent en visites, sans toutefois qu'on puisse sortir du village. Séparément, les hommes, les femmes et les enfants se rendent chez leurs parents ou amis. Le visiteur se prosterne d'abord trois fois devant l'autel familial de celui qu'il vient voir. L'hôte se place à côté et annonce à ses ancêtres le nom de la personne qui leur présente ses devoirs. Le visiteur fait ensuite trois grands lay devant chaque personne plus âgée et trois saluts devant les plus jeunes. Il présente en même temps ses souhaits de bonne année et fait ses invitations à déjeuner ou à diner.

Jusqu'au 2^e jour, la fête est strictement familiale. Ce n'est que le 3^e jour que commencent les agapes qui durent jusqu'au 15. Pendant toute cette quinzaine, et seulement alors, les enfants se livrent à des jeux qui seront décrits dans un autre chapitre. Ajoutons enfin que le 1^{er} janvier, au chant du coq, une des femmes du lý-trường offre à la femme Sa-man, sur l'autel des ancêtres, les cadeaux apportés la veille par les hommes de la même race et qui consistent en bougies de cire et en diverses bêtes de la brousse fumées ou salées.

5^e jour du 1^{er} mois. — Xung Quan, Quan Zeu, Seu Ta et Seu Ten sont les quatre lieutenants de Nang Han, la vierge guerrière qui, se mettant à la tête des partisans, a purgé le pays des pirates. En récompense de leurs services, ces quatre guerriers ont été élevés par les Thai au rang de génies, et une cérémonie rituelle leur est faite tous les ans le 5^e jour du 1^{er} mois.

Ce jour-là, toute la population de Phong-tho, à laquelle se joignent les autorités indigènes de la délégation, à quelque race qu'elles appartiennent, vient prendre le lý-trường et l'escorte au village situé au bord du poste de Phong-tho (village du premier notable) où habitent ces génies.

Le cortège est ainsi composé : viennent d'abord des porteurs de drapeaux et de tam-tam ; puis un cheval couvert d'étoffe rouge est conduit en main. Il est censé porter Nang Han et est encadré de deux porte-sabres et de deux porte-parasols. Le lý-trường et les notables, à cheval, viennent ensuite et sont suivis de tous les habitants du village, des *sung-quan* et des *pin-tao*. Les partisans ferment la marche.

Trois petits pagodons sont censés servir d'abri aux génies. Ces pagodons sont d'une forme spéciale ; le toit de cái phên n'est supporté que par deux potelets au lieu des quatre employés couramment. Vu le passé guerrier des génies, ce sont deux cái de partisans qui officient. Après avoir déposé sur les nattes les offrandes, fleurs, fruits, cochon, riz, alcool, ils prononcent en substance le discours suivant : « Levez-vous, réveillez-vous. Habillez-vous, et lavez-vous. Aujourd'hui Cam Sung (nom du lý-trường pour correspondre avec les esprits et nom posthume) vous apporte des cadeaux. Venez manger. Venez boire ». De l'alcool est versé par trois fois dans les tasses qui ont été placées devant chaque pagodon, et des baguettes sont allumées.

Le lý-trường fait ensuite cinq grands lay, puis tous les assistants défilent et se prosternent trois fois seulement. Les *tao-truong* (chefs de village) dansent ensuite. Ils portent pour la circonstance des turbans et des ceintures de soie rouge et blanche. Ensuite les six *sung-quan*, séparés en deux camps font à l'aide d'un long rotin une lutte de traction. Le camp qui gagne boit modérément de l'alcool alors que les perdants sont tenus d'en ingurgiter d'assez grandes quantités. Outre qu'elle leur vaut cette punition, leur défaite est le signe qu'ils auront une année malheureuse.

Le cortège fait ensuite trois fois le tour des pagodons, tout le monde s'enchevêtrant le plus possible. Au dernier tour, on pousse des cris inarticulés.

On rentre ensuite chez le lý-trưông vers 14 heures après s'être un peu restauré avec les offrandes apportées aux héros.

Au retour le cortège passe devant un petit pagodon construit très légèrement tous les ans à une vingtaine de mètres à l'Ouest de celui du génie du sol du village. Pendant que la foule défile sans s'arrêter, trois coups de fusil sont tirés et un cai de partisans fait dans le pagodon une cérémonie rituelle à un personnage dont l'histoire est la suivante.

Jadis un chef de Phong-tho était atteint d'une grave maladie qui résistait aux drogues et à toutes les incantations. La renommée lui apprit les cures merveilleuses faite par un Lolo nommé Peu Le du village de Meung-lang, entre Tche-mi et Sze-mao. Il le fit venir et lui promit de l'adopter s'il arrivait à le guérir. Le Lolo réussit et fut adopté. Grisé par sa nouvelle situation, il passait son temps à cheval à parcourir les villages. Un jour, en traversant le Nam-loun à hauteur de la passerelle en rotin, sa monture glissa sur les rochers, se renversa et lui défonça la poitrine. Le chef vit dans cette mort la rançon de sa guérison et décida qu'un sacrifice d'un petit cochon serait fait au Lolo tous les ans le 5^e jour du 1^{er} mois.

Dans la case du lý-trưông une cérémonie rituelle est préparée ; elle marque la fin de la fête de l'année nouvelle. Ne sont présentées que deux victuailles toutes préparées. Le *pou-mo* s'adressant aux ancêtres, leur dit que la fête se termine aujourd'hui, qu'on leur fait des offrandes et que toute la délégation sans distinction de race a envoyé des représentants pour leur rendre hommage. Après cette cérémonie a lieu un festin pendant lequel les sorcières et les vieilles femmes viennent danser et jouer du tam-tam devant l'autel des ancêtres. Quand elles sont fatiguées, elles sont remplacées par des notables et les vieillards. Vers 22 heures, les bambous sont abattus et la fête est terminée. Pendant les cinq jours qu'elle a duré, des jeunes gens se sont relayés chez le lý-trưông pour faire résonner jour et nuit soit le tam-tam de peau ordinaire, soit celui de bronze, sorte de grande marmite suspendue par une anse. *cong*, soit encore le gong de cuivre, *niam*.

13^e jour du 1^{er} mois. — Le 12 au soir on tue un cochon et une chèvre qui sont exposés dans la pagode. Un canard est placé sur le cochon, et un poulet sur la chèvre. Différentes victuailles sont déposées sur l'autel central. Leur nombre et leur qualité sont fixés par un livre en caractères conservé à la pagode. Certaines offrandes qui ne peuvent être trouvées dans le pays sont figurées. C'est ainsi que le lapin est représenté par des boyaux de porc enveloppés de coton et auxquels on a fixé de petits cornets de papier figurant les oreilles. Pendant toute la nuit les serviteurs du lý-trưông se relaient pour entretenir les baguettes d'encens sur tous les autels.

Le 13 vers 8 heures, le lý-trưông précédé des drapeaux de la pagode, d'un notable encadré de deux parasols et portant un plateau d'offrandes, se rend à la pagode. Il est en costume annamite ainsi que tous les notables et les

membres de sa famille. Les partisans ferment la marche avec de petits drapeaux au canon de leur fusil.

Un notable officie et fait neuf *généflexions* au commandement d'un *thi-lai* qui est placé à côté de lui et qui lit le rituel dans un livre en caractères. Ensuite un autre *thi-lai* lit une adresse en caractères écrite sur une feuille de papier rouge. Il invite Buddha (1) et les anciens chefs de Phong-tho dont le nom est inscrit dans la pagode à venir prendre leur part du festin. Il leur demande de protéger la population, d'écartier les maladies, de rendre les rizières fertiles. L'officiant offre alors les victuailles, et pour que les génies ne se trompent pas, des assistants désignent de la main le porc et la chèvre, qui sont les pièces de résistance. De l'alcool est versé dans les cinq tasses réglementaires, et l'adresse est brûlée avec des papiers d'argent, dans un bassin de cuivre placé sous l'autel. Le *ly-truong* fait ensuite cinq *généflexions* devant l'autel central, cinq devant l'autel de ses ancêtres et trois devant Quan-Jin. Celle-ci ne reçoit jamais de viande et se contente d'offrandes de fleurs et de fruits. A la suite du *ly-truong* les membres de la famille des Deo, les notables, par trois, font trois prosternations devant les mêmes autels. Pour terminer, avant qu'on emporte les offrandes à la cuisine, l'officiant prend trois tasses d'alcool sur un plateau et les élève et les abaisse trois fois.

Pendant la durée des préparations culinaires, les assistants devisent sans aucune gêne, prennent le thé ou consultent les génies à l'aide des baguettes. Le cochon, la chèvre, le poulet et le canard sont de nouveau présentés aux génies après avoir été cuits, puis sont partagés entre tous les notables. Le cortège rentre chez le *ly-truong* dans le même ordre qu'à l'aller. Un repas est offert aux notables et aux partisans.

15^e jour du 1^{er} mois. — Le 14 au soir, il était autrefois de tradition d'essayer de se dérober mutuellement des poulets et des légumes. Cette coutume a disparu, car probablement certains méritaient un peu trop de conviction dans le jeu. Seul souvenir, le chef a gardé l'habitude d'envoyer dans le village durant la nuit deux partisans pour se faire remettre le coq qui chante le premier.

Le 15 tous les Thai qui possèdent des *seng* font une cérémonie. Le *seng* est une concrétion calcaire, un calcul, qu'on trouve très rarement dans le tronc des bananiers ou des arbres. C'est un porte-bonheur pour son heureux possesseur. Ceux-ci sont d'ailleurs très peu nombreux puisque le village de Phong-tho n'en compte que deux.

Un vieillard spécialement choisi va avec une grande jatte puiser de l'eau dans un rapide, et la rapporte auprès d'une fenêtre de la case. Il y met toutes sortes de fleurs, puis s'en sert pour laver les *seng* auxquels il adresse un

(1) Il s'agit sans doute des génies locaux plutôt que du Buddha. (N. D. L. R.).

petit discours : « Levez-vous. Venez jouer avec les fleurs. C'est aujourd'hui le 15 du 1^{er} mois. Votre possesseur vous fait laver avec de l'eau parfumée et vous demande de veiller sur toute sa famille, de protéger ses biens contre les pirates, d'écartier les maladies ». Les *seng* sont ensuite essuyés avec une étoffe rouge et placés dans une assiette avec le poulet qui a chanté le premier et des fleurs.

Les jeux commencent alors chez le *ly-trông*. Hommes et femmes se font face et essayent de jeter des balles au travers d'une planche percée d'un trou et suspendue en l'air. Les gagnants reçoivent de l'argent, les gagnantes des bagues. Les deux sexes font ensuite une lutte de traction à l'aide d'un long rotin. Les femmes tirent vers l'intérieur du village, les hommes vers l'extérieur. Le beau sexe gagne-t-il, c'est un excellent présage. Si, au contraire, c'est le sexe fort qui l'emporte, il y a lieu de craindre les pires événements. Les perdants sont condamnés à boire de fortes rasades de *chum-chum* et sont copieusement invectivés dans la langue la plus verte par les gagnants.

Ensuite tout le monde se livre à un jeu qui participe du jeu de boules et du jeu de billes. Cinq ou six fruits, appelés *ma le*, très durs et de la grosseur d'une noix, sont alignés par terre. Les joueurs doivent les toucher successivement tous les cinq avec un autre *ma le* qu'ils projettent de la manière suivante.

1^o Le joueur est accroupi, la cuisse gauche horizontale. Le *ma le* est posé près du genou sur cette cuisse. Il est envoyé par une détente du pouce gauche fortement ramené en arrière avec la main droite.

2^o Le joueur, qui était à deux pas pour cet exercice, se place à trois. Le *ma le* est mis par terre et envoyé de la même manière que précédemment.

3^o Le joueur s'éloigne de la ligne des *ma le* de deux enjambées, aussi grandes que possible. Le *ma le* est placé sur le pied et est projeté au deuxième pas fait dans la direction du but.

Le perdant est encore dans l'obligation de s'enivrer. Vers 17 heures les jeux se terminent et la fête est clôturée par un festin à la suite duquel chacun rentre chez soi.

3^e mois. *Kin pang* ou fête des fleurs. — C'est une fête de femmes. Elle a lieu à l'occasion du renouveau de la nature et se célèbre dans la pagode des femmes située au Sud et à une trentaine de mètres de l'enceinte du poste de *Phong-tho*.

Chaque branché de la famille des *Deo* ainsi que chaque notable envoie un petit palmier (au total 21) et de jeunes bananiers. Ces plantes servent avec des étoffes à orner intérieurement la pagode. Sur l'autel sont placés douze plateaux contenant chacun un douzième de petit cochon, un poulet, du riz blanc ainsi que du riz coloré en noir et en rouge. Tout le village, hommes et femmes, a apporté des offrandes distinctes de celles précédemment énumérées et assiste au commencement de la cérémonie. Les sorcières chantent et appellent les esprits des ancêtres et les génies pour leur offrir les victuailles. Puis la *tao lam*

prend la parole au nom des ancêtres de chaque assistant mâle et lui donne des conseils sur ce qu'il devra faire ou ne pas faire.

Les hommes se retirent alors. Ils ne reviendront pas à la pagode de tout le temps que dure la fête. Les femmes festoient ensuite. Les rejoüissances durent trois jours de 9 heures du matin à minuit. Cette première fête en déclanche ensuite d'autres analogues dans tous les groupements qui ont une femme sorcière.

2^e ou 3^e mois. *Cérémonie en l'honneur des esprits errants.* — Un sacrifice est fait par le *lý-trường* aux esprits errants et sans culte de toute la commune. C'est le *pou mo* qui officie. Un buffle blanc est tué à côté du pont sur le Nam-loun. Un bœuf a le même sort en face du trou d'eau en contrebas de la case du Ba Ho (1) actuellement en fonctions. Un deuxième buffle blanc est sacrifié sur la rive droite à l'entrée de la passerelle en rotin sur lequel on traverse le Nam-loun à la saison des pluies. La viande de ces animaux est distribuée à tous les habitants.

3^e mois. *Sacrifice.* — De plus, tous les ans au troisième mois un sacrifice est fait à Han, le génie de la montagne qui dresse ses trois sommets au Nord-Est de Phong-tho (massif des Trois Frères), dans un pagodon qui lui est consacré à côté de la porte d'entrée Sud de la case du *lý-trường*. Ce sacrifice est fait par une sorcière au jour fixé par le livre des rites. Les offrandes consistent en un cochon, un poulet, un chien, de l'alcool et des baguettes. Voici la raison de ce sacrifice. Jadis un parent des Deo habitait la région située au-delà du Col des nuages. Il voulut venir rendre visite à ses parents. Mais atteint d'un accès de fièvre au col même, il n'arriva à Phong-tho que pour mourir. Les sorciers qui l'avaient assisté avaient déclaré que le voyageur était victime de Han, et qu'il n'y avait rien à faire pour le sauver. Après sa mort, ils invitèrent les habitants à élever au génie un pagodon et à lui rendre un culte une fois par an, de peur qu'il ne fit de nouvelles victimes.

4^e mois, 1^{er} jour. — Une cérémonie est faite aux mauvais génies pour leur fournir des pirogues, des éléphants, des chevaux, en en brûlant des simulacres en papier. Tous ces véhicules doivent leur permettre de quitter le territoire et d'aller à la mer.

La fête a lieu sans apparat. La gardienne de la pagode de Phong-tho, une Annamite, officie. L'argent nécessaire lui est remis par les autorités communales, dont la présence à la pagode n'est pas indispensable.

5^e mois, 5^e jour. *Kin ton hou.* — Tout le monde confectionne des gâteaux de riz contenant un hachis de cochon ; ils sont destinés aux enfants.

Chez le *lý-trường*, le *pou mo* fait un sacrifice aux ancêtres et leur offre un cochon. Un banquet réunit tous les notables.

(1) Voir pour ce personnage p. 53.

Le *kin ton hou* est une petite fête facultative ; mais comme c'est une occasion de ne rien faire, elle est régulièrement observée par les Thai.

5^e mois, 13^e jour. *Kin kouï*. — Cérémonie identique à celle du 13^e jour du premier mois.

5^e ou 6^e mois. *Fête du commencement du travail de la terre. Sin Tiao Dinh*. — La veille du jour où le sacrifice doit être offert, toutes les femmes des notables conduites par deux des femmes du *lý-trưông* habillées de rouge, se rendent sur la route de Ban Nam-coun, à 2 kilomètres environ de Phong-tho. Elles sont armées de coupe-coupe, grands pour les femmes du *lý-trưông*, petits pour les autres femmes. Elles coupent des feuilles aux bananiers qui ont neuf feuilles. Celles-ci sont réunies en charges et rapportées en balance sur l'épaule, contrairement à l'habitude thai qui veut que les femmes portent avec une hotte soutenue par une bricole passant sur le haut du front. Personne ne doit avoir de chapeau, quelque temps qu'il fasse. Les feuilles de bananier rapportées sont déposées chez le *lý-trưông*.

Le jour du sacrifice, un buffle noir, dix cochons et vingt-cinq poulets sont tués sur le bord du Nam-loun, à côté de la culée de droite du pont en rotin. Le buffle est offert par les notables de Phong-tho, les cochons et les poulets par les Man et les Méo qui s'associent à cette fête. Le sorcier, une hache sur l'épaule droite, une robe rouge de femme sur l'épaule gauche, fait un discours aux génies auxquels il offre les animaux. Il fait le simulacre de frapper ceux-ci trois fois de la hache. Deux hommes sacrifient alors le buffle et reçoivent pour ce travail un demi-mâu de rizières chacun. Ce sacrifice est fait sur les feuilles de bananier rapportées la veille par les femmes.

Pendant ces cérémonies, deux des femmes du *lý-trưông* et huit femmes de notables sont allées dans une maison construite spécialement chaque année dans l'enceinte de l'habitation du *lý-trưông*. Avec des feuilles de bananier elles font 150 à 200 petits paquets de riz destinés aux génies. Ces paquets sont placés sur des plateaux qui sont empilés les uns sur les autres. Le travail est à peine terminé que la principale sorcière arrive vers 15 ou 16 heures et offre aux génies les victuilles qui viennent d'être ainsi préparées. Tout le village festoie ensuite et la fête dure jusqu'au lendemain à 10 heures.

Tout habitant doit recevoir un morceau de viande. Ceux qui pour une raison majeure ne peuvent se rendre au festin, se font apporter leur part par des amis. Il est ensuite défendu de sortir du village pendant trois jours, de même qu'il est interdit de porter un parapluie, de monter à cheval, de couper de l'herbe, du bois, de remuer la terre. En un mot il est interdit de bouger et de travailler. On peut être sûr que ces interdictions sont suivies à la lettre par les Thai.

6^e mois. — Quand toutes les rizières sont repiquées, un sacrifice est fait à Han Na Hong dans une case de trois pièces spécialement affectée à ce génie, et qui se trouve au bord de la route de Lao-kay, au 3^e kilomètre à partir de

Phong-tho. On immole un buffle ; c'est le *pou mo* qui officie. Tout le village, *lý-trưông* et notables en tête, assiste à cette cérémonie.

Han Na Hong était un Sa-man qui avait marié une de ses filles au chef thai que les gens de sa race avaient été chercher à Muong So-loun, et qui serait l'ancêtre des Deo. Il avait quitté son village pour venir voir son gendre à Phong-tho et lui donner quelques conseils. Trois kilomètres avant d'arriver, il tomba de cheval, n'eut que le temps de voir sa fille qui était accourue, et expira. Il fut enterré dans le cimetière qui est au Nord-Est de Phong-tho.

Ainsi qu'il a été dit dans l'histoire légendaire des Thai, c'est aux Sa-man qu'ils doivent d'avoir pu s'installer dans le pays, d'avoir été initiés à la construction des cases et à la culture des rizières. Han Na Hong était parmi ceux qui s'étaient le plus intéressés à la nouvelle colonie, et les Thai reconnaissants décidèrent de lui rendre un culte annuel au moment où le repiquage des rizières est complètement terminé. Outre que ce culte est l'expression de leur reconnaissance, ils espèrent que Han Na Hong, promu génie, veillera sur leurs rizières et les fera plus belles.

7^e mois, 14^e jour. *Kin tiet sip si*. — Fête non obligatoire analogue à celle du 5^e jour du 5^e mois et que l'on passe à festoyer chez soi.

8^e mois, 15^e jour. *Kin beun pet sip si*. — C'est une fête aux étoiles et à la lune. On s'invite les uns les autres. Chez le *lý-trưông* une table chargée de victuailles est dressée dans la cour. A ses deux extrémités sont plantés deux bambous portant à leur sommet des pamplemousses, dans lesquelles sont piquées des baguettes d'encens.

9^e mois. *Kin lao co, fête de la moisson*. — La fête a lieu chez le *lý-trưông*, chez lequel se réunissent tous les sorciers. On commence par une cérémonie aux ancêtres, auxquels on offre deux ou trois cochons et du riz nouveau. Un repas a lieu ensuite, puis tout le monde se couvre de petits fruits garnis de piquants appelés *mai qua*, qui s'attachent aux vêtements et aux cheveux. La fête se transporte ensuite en plein air. Au pied de l'escalier on a apporté une vieille pirogue dans laquelle prennent place face à face un homme et une femme. Tous deux armés d'un long bâton, commencent un jeu qui consiste à frapper d'abord la pirogue, puis à choquer le haut, puis le bas des bâtons, suivant une cadence qui est fixée par les assistants. Celui qui se trompe est éliminé. Les vieillards commencent et cela dure trois nuits.

9^e mois. *Cérémonie à la première femme Sa-man du premier chef de Phong-tho* (1). — Le sacrifice est fait à l'autel des ancêtres du *lý-trưông* par une

(1) Une cérémonie est également faite le premier jour du premier mois en l'honneur de la même femme.

des femmes de ce mandarin avec les offrandes, riz, bétel, alcool, apportées dans un petit panier par les Sa-man de Ban Mang.

9^e ou 10^e mois. — Fin de la rentrée de la récolte. — La maîtresse de la maison va immoler un poulet au milieu de la rizière.

Culte de Nang Han. — Nang Han est la patronne des guerriers thai, ainsi qu'il a été dit à la description de la fête du 5^e jour du 1^{er} mois. Comme génie elle habitait dans un gros arbre situé au pied des rizières de la plaine Nord-Est de Phong-tho. L'arbre a disparu, et Nang Han est toujours à la même place, sans que les Thai aient jugé nécessaire de lui construire un pagodon. A cet emplacement, on lui fait tous les ans une cérémonie à laquelle assistent le lý-trưởng, les notables et les partisans. Le *pou mo* officie et sacrifie un cochon non castré.

Quand les pirates sont signalés dans le territoire, les partisans vont faire une cérémonie à Nang Han, avant de se mettre en campagne. Ils sont en tenue de départ, emportent avec eux un morceau du buffle qui vient d'être sacrifié, et ne doivent plus rentrer dans le village. Un coup de fusil tiré à blanc pendant la cérémonie indique leurs chances de succès. La fumée monte-t-elle droit vers le ciel, la victoire est assurée. Si elle s'étale, le succès est douteux. Si la victoire reste aux partisans, ils viennent au retour sacrifier un buffle à Nang Han.

Sacrifice au génie du foyer. — C'est le Ông Táo des Annamites. Il se nomme Pi Ti Phai en thai, et est représenté par les trois pierres du foyer, *khon sau*. Il est défendu de renverser ces trois pierres sous peine des plus grandes calamités.

La tradition thai est identique à la tradition annamite. Le 25^e jour du dernier mois de l'année, Pi Ti Phai quitte la terre pour aller rendre compte au Buddha de ce qu'il a vu pendant l'année. Il ne revient prendre sa place au foyer que le jour du Têt.

Le 25^e jour du dernier mois de l'année et le 1^{er} jour de l'année nouvelle la maîtresse de la maison lui fait un sacrifice. Un plateau contenant un morceau de viande de cochon, du poisson sec, des fruits, des pains de riz, des papiers d'argent, quatre tasses d'alcool et quatre baguettes est déposé près du foyer.

Cérémonie aux Nam Ki Ou Li. — Elle a lieu tous les trois ans, au 2^e ou 3^e mois ; un *pou mo* officie et offre deux cochons, du riz, de l'alcool et des baguettes. Toutes les autorités thai assistent à cette cérémonie, quelquefois aussi les Man et les Méo.

Les Nam Ki Ou Li sont les femmes des chefs de Phong-tho qui rendent le culte aux génies. Les deux premières figurent les deux femmes thai du premier chef de la région : elles se nommaient Nam Pan et Nam Vi. Le génie qui habitait en elles de leur vivant a un petit autel à côté de celui des ancêtres du lý-trưởng.

Leurs mânes se tiennent dans un pagodon situé à 50 mètres au Sud de l'enceinte du poste de Phong-tho. Il est très reconnaissable parmi ceux qui l'entourent, car il n'est supporté que par une grosse bille de bois. Cette bille est minutieusement choisie parmi les essences imputrescibles, car sa disparition sous l'effet des agents naturels est un signe de maladie ou de mort pour les populations de la région. On remplace donc le support du pagodon avant qu'il ne soit hors d'usage, c'est-à-dire tous les cinq ans environ.

Pour ce remplacement on procède de la manière suivante : on creuse à l'emplacement du pagodon un trou suffisamment profond pour que les travailleurs aient le menton au niveau du sol ; c'est une condition essentielle. Au fond de la fosse on range sur une seule ligne papiers d'argent, riz, paddy, bétel et un petit lingot d'argent. Le tout est recouvert d'un morceau de bois. Perpendiculairement à ce dernier on dresse une poutre qui dépassera un peu le sol quand la fosse sera remplie. Enfin dans un coin de la fosse est planté le tronc d'arbre qui supportera le pagodon. Cette construction étant très importante pour tous les habitants du territoire, les autorités Man et Méo y assistent obligatoirement à côté de celles des Thai.

Sacrifices en temps d'épidémie. — Quand des épidémies déciment la population, une grande cérémonie est faite dans la maison du chef. Cette cérémonie est présidée par le *pou mo* et la *tao lam*, et l'on sacrifie trois buffles, trente-six cochons et cent vingt poulets. Il est offert en outre trois cent vingt œufs. Un homme nommé dans ce cas *tiang po* sacrifie les animaux sur la rive droite du Nam-loun à hauteur de l'entrée principale du poste. Le *tiang po* est un personnage quelconque ; c'est celui auquel pendant l'année est échue comme part de rizière une parcelle bien déterminée et au travail de laquelle est attachée la fonction de *tiang po*. Les animaux sacrifiés, un homme appelé *tiang pat*, choisi dans les mêmes conditions que le *tiang po*, les découpe devant la maison du chef. Le *tiang po* tient les morceaux que le *tiang pat* coupe et qu'il dépose successivement dans un panier et dans une marmite placés devant lui. Il parle en travaillant. On coupe un peu de toutes les offrandes et quand marmite et panier sont pleins, ils sont transportés avec ce qui reste des animaux devant l'autel des ancêtres, et le *pou mo* officie. La cérémonie dure toute la nuit. Le *pou mo* est assisté d'un homme qui connaît l'écriture thai, et qui lit le livre des offrandes. La *tao lam* chante après le *pou mo*.

Sorciers et cérémonies de sorcellerie. — Il existe à Phong-tho plusieurs sorciers qui sont appelés *pou mo*. Trois Thai et un Nyang exercent ce métier. Ce sont les nommés Po Ta Eou, Ba Ho et Mo Yang. Sauf Ba Ho, qui vient de succéder à son père, ce sont des hommes d'âge.

Il y a de plus six sorcières qui par ordre d'importance sont les deux *me mot*, puis la *tao lam* qui commande à trois *ten* et qui habite dans la pagode

des femmes. Elles ne sont pas astreintes au célibat ; le mari de la *tao lam* prend le nom de *po thian lam*, ceux des *ten* celui de *po thian len*.

Chacun de ces sorciers est spécialisé, et leur domaine sera signalé dans la description des cérémonies dans lesquelles ils interviennent. Une faible rétribution leur est donnée, de 10 à 20 cents ; la population leur fait en outre facilement cadeau de ce dont ils ont besoin pour vivre. Leur rôle est assez effacé, et ils ne peuvent à aucun moment devenir dangereux, car ils ne sont en somme que les porte-parole des Thai dans leurs rapports avec la divinité, lorsqu'elle se manifeste sous l'aspect des mauvais génies, *pi*.

Recherche d'un objet perdu. — La cérémonie est faite par une sorcière. Celle-ci cherche le mauvais génie qui a dérobé l'objet et pour cela elle emploie le moyen suivant : au-dessus d'une tasse remplie de riz la sorcière suspend un ciseau par une ficelle ; le génie doit répondre en agitant le ciseau ; les réponses arrivent vite quand la main qui tient la ficelle se fatigue. L'auteur de la disparition trouvé, la sorcière interroge de nouveau le génie pour savoir l'offrande qui lui serait agréable et moyennant laquelle l'objet perdu sera retrouvé. Cette cérémonie se fait dans la maison de l'intéressé.

Vue d'un objet nouveau. — La vue d'un objet inconnu, nouveau, dont on ne peut expliquer la présence est considérée comme un présage dangereux. Quand le livre indique qu'un sacrifice doit être fait, c'est un des trois sorciers qui fixe la nature du sacrifice et qui le fait au bord de la rivière. La nature du sacrifice varie suivant le jour ou l'heure pendant lesquels la chose nouvelle a été vue ; en réalité le sorcier décide au hasard.

Maladie. — C'est une sorcière, *ten*, qui doit opérer. Elle se rend dans la case du malade et se fait remettre une veste lui appartenant. Au moyen du ciseau suspendu au-dessus de cette veste sur laquelle quelques grains de riz ont été jetés, elle interroge les mauvais génies et leur demande s'ils sont la cause de la maladie. Si le ciseau remue, c'est que le génie interpellé avoue. Pour avoir une certitude absolue, il faut que ce phénomène se reproduise trois fois de suite. Les conditions du départ du mauvais génie sont connues d'une manière analogue. Le sacrifice est fait à côté d'un cours d'eau qui emporte la maladie. Si après l'intervention de la *ten*, le mal subsiste, une *me mot* est appelée et opère d'une manière identique. En cas d'insuccès de la *me mot*, on appelle la *tao lam*. La cérémonie est la même.

Maladie causée par Pi Seu. — *Pi Seu* est un mauvais génie dont les manifestations sont terribles. Le moindre des méfaits qu'on lui reproche est de manger la chair des vivants, et même de s'introduire à l'intérieur du corps pour dévorer les viscères. Ce mauvais génie est particulièrement à craindre pour les femmes en couches.

Pi Seu sort de chez lui quand la faim le pousse. Il est impossible de le reconnaître, car il est très malin et s'incarne dans le corps d'un singe, d'un chat, d'un cochon ou de tout autre animal. Rien ne peut l'empêcher d'entrer dans une maison. Il a cependant une certaine répulsion pour les liens de couleur blanche ou pour le charbon de bois; c'est pourquoi ces deux barrières lui sont opposées dans les cases où sont des femmes en gésine.

Pi Seu, rassasié, prend la forme humaine. Il ramène sa chevelure sur son visage pour ne pas être reconnu, et lance du feu par les narines. S'il rencontre un promeneur, il prend l'allure naturelle d'un paisible cultivateur. Chaque village thai possède un ou deux de ces mauvais génies. Ses victimes se plaignent de plaies rebelles ou de fortes douleurs internes. Son intervention peut aussi être soupçonnée quand une maladie dure d'une manière anormale et résiste aux médicaments et aux exorcismes ordinaires. On appelle alors les deux *po mot lao*, Po Ta Eou et Ba Ho. Les deux sorciers promènent un œuf de poule sur la peau du malade, puis le cassent dans une tasse. Suivant les stries, les trous qui se présentent à la surface, ils voient si la maladie est due à Pi Seu. Dans l'affirmative deux cas se présentent. Si le malade se plaint de douleurs intérieures, il n'y a rien à faire. S'il n'est atteint que de plaies, une intervention peut être tentée. La cérémonie est la suivante. Dans une tasse remplie d'eau sont placées diverses sortes de feuilles (10 à 12). Trois coupe-coupe sont mis à chauffer dans le foyer. Quand ils sont rouges le sorcier passe rapidement la lame contre ses lèvres préalablement humectées de salive. L'opération faite avec les trois coupe-coupe, il remplit sa bouche avec l'eau de la tasse et la vaporise sur la partie malade, qu'il masse avec la main. Si le mal cesse, il est défendu de manger de la salade pendant trois jours. Si la maladie persiste, on fait une deuxième et dernière tentative. Un sorcier souffle dans une flûte en roseau pendant que l'autre fait un discours à Pi Seu et lui offre un sacrifice de trois cochons. La cérémonie a lieu elle aussi dans la maison du malade et dure toute la nuit.

Cérémonie à Me Bao, génie de la fécondité. — Quand un ménage n'a pas d'enfants, on fait à Me Bao un sacrifice de deux cochons et de quatre ou cinq poulets. C'est un *po mot lao* ou une sorcière qui officie. Le mari et la femme sont assis l'un devant l'autre, séparés par un panier plein de paddy. Le mari plante dans le paddy une branche à laquelle on a suspendu au préalable des feuilles, des fleurs et des découpures de papier représentant grossièrement une figure humaine. La femme agite la branche avec un éventail. Si des feuilles ou des fleurs tombent sur ses genoux, le ménage n'aura pas du tout d'enfants, ou ils mourront en bas âge; si au contraire c'est une découpure de papier, l'enfant viendra sûrement.

Les génies peuvent aussi être consultés sur cette question à l'aide de deux baguettes en bambou dont une face est noire et l'autre blanche. La réponse est affirmative ou négative suivant que les baguettes jetées en l'air retombent

toutes les deux en montrant leur face blanche ou leur face noire, indifférente quand les couleurs sont mêlées. C'est le rite *âm dwong* des Annamites.

Sorts. — Il n'existe plus de jeteurs de sorts chez les Thai blancs. Autrefois des Thai noirs ou des Lur se livraient à ces pratiques chez les Thai blancs. Ils devaient avoir pas mal de clients, puisque les notables ont été obligés de faire disparaître le village de Ban-lu, à côté de Na-lung qui était le repaire des jeteurs de sorts. Il est allé s'installer à Pinh-ho, dans le 4^e Territoire militaire.

Il y a une quinzaine d'années une femme du groupe thai noir installée à Ban-mun se livrait aussi à ces pratiques. Elle a disparu sans qu'on n'ait jamais pu la retrouver. Ses parents ont cru et croient encore à l'intervention du tigre. Les gens de Phong-tho laissent entendre qu'elle aurait été exécutée et jetée dans un précipice par un homme qui avait reçu pour cette besogne une subvention de toute la commune. Il est certain que les notables donnent beaucoup d'attention à cette question des jeteurs de sorts, et exercent une grande surveillance pour les empêcher de pénétrer dans leur territoire, ou en exiler tous les gens qui paraissent s'en occuper. Par l'exemple cité plus haut, on peut voir qu'ils n'hésitent pas à employer les moyens radicaux pour sauvegarder la tranquillité de leurs administrés.

La cérémonie pour jeter les sorts serait d'après un témoin oculaire la suivante : pendant la nuit, la sorcière place devant elle une tasse remplie d'eau sur les bords de laquelle repose un coupe-coupe en miniature. Des baguettes d'encens sont allumées. A la suite d'incantations, le coupe-coupe diminue, diminue, puis tombe dans l'eau de la tasse et s'y agite comme un poisson. La sorcière lui enjoint d'aller tuer la personne visée, après lui en avoir fait une description minutieuse. Le coupe-coupe part et exécute la mission. S'il est dans l'intention du client de causer simplement une maladie, le coupe-coupe est remplacé par un morceau de bois ou de viande.

Ne peuvent faire disparaître les sorts que ceux qui savent les jeter.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Les Publications de l'École française d'Extrême-Orient sont en vente : à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient ; à Paris, chez l'éditeur, E. LEROUX, 28, rue Bonaparte.

I. — **Numismatique annamite.** Par DESIRÉ LACROIX, capitaine d'Artillerie de marine. Saïgon, 1900, 1 vol. in-8°, accompagné d'un album de 40 planches *Epuisé*

II. — **Nouvelles recherches sur les Chams.** Par ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1901, in-8°. 10 fr.

III. — **Phonétique annamite (DIALECTE DU HAUT-ANNAM).** Par L. CADIÈRE, de la Société des Missions étrangères. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 7 fr. 50

IV. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME I^{er}. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 15 fr.

V. — **L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra. ETUDE SUR L'ORIGINE DES INFLUENCES CLASSIQUES DANS L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.** Par A. FOUCHER, docteur ès-lettres. TOME I^{er}. INTRODUCTION. — LES ÉDICULES. — LES BAS-RELIEFS. Paris, Leroux, 1905, in-8°. 15 fr.

VI. — **Le même. TOME II. (Sous presse.)**

VII. — **Dictionnaire cham-français.** Par ETIENNE AYMONIÈRE, ancien directeur de l'École coloniale, et ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1906, in-8°. 40 fr.

VIII. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME II. Paris, Leroux, 1907, in-8°. 15 fr.

IX. — **Le même. TOME III. Avec un cartable.** Paris, Leroux, 1912, in-8°. 20 fr.

X. — **Répertoire d'Épigraphie jaina, PRÉCÉDÉ D'UNE ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU JAÏNISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.** Par A. GUÉRINOT. Paris, Leroux, 1908, in-8°. 15 fr.

XI. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. II. Monuments chams de l'Annam.** Par H. PARMENTIER, chef du Service archéologique de l'École française d'Extrême-Orient. TOME I^{er}. DESCRIPTION DES MONUMENTS. Paris, Leroux, 1909, in-8°. 16 fr.

XI^{bis}. — **Le même. PLANCHES, D'APRÈS LES RELEVÉS ET LES DESSINS DE L'AUTEUR.** 1 album in-8°, comprenant 114 planches. Paris, Leroux, 1909 16 fr.

XII et XII^{bis}. — **Le même. TOME II et Album de Planches. (Sous presse.)**

XIII. — **Mission archéologique dans la Chine du Nord.** Par EDOUARD CHAVANNES, membre de l'Institut. TOME I^{er}. PREMIÈRE PARTIE. LA SCULPTURE À L'ÉPOQUE DES HAN. Paris, Leroux, 1913, in-8°.

DEUXIÈME PARTIE. LA SCULPTURE BOUDDHIQUE, Paris, Leroux, 1915, in-8°.

XIV. — **Le même. TOME II. (En préparation.)**

XIII^{bis}-XIV^{bis}. — **Le même. PLANCHES.** 2 albums in-4°, comprenant 488 planches. Paris, Leroux, 1909. (Ne se vendent pas séparément. Prix de souscription à l'ouvrage complet : 150 fr.)

XV. — **Bibliotheca Indosinica. DICTIONNAIRE BIBLIOGRAPHIQUE DES OUVRAGES RELATIFS À L'INDOCHINE.** Par HENRI CORDIER, membre de l'Institut. TOME I^{er}. BIRMANIE, ASSAM, SIAM ET LAOS. Paris, Leroux, 1912, in-8°. 50 fr.

XVI. — **Le même. TOME II. PÉNINSULE MALAISE.** Paris, Leroux, 1913, in-8°. 15 fr.

XVII. — **Le même. TOME III. INDOCHINE FRANÇAISE.** Paris, Leroux, 1914, in-8°. 40 fr.

XVIII. — **Le même. TOME IV. INDOCHINE FRANÇAISE.** Paris, Leroux, 1914, in-8°. 40 fr.

Atlas archéologique de l'Indochine. MONUMENTS DU CHAMPA ET DU CAMBODGE. Par le capitaine E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, attaché à l'École française d'Extrême-Orient. Paris, Leroux, 1901, 1 vol. in-f°. 12 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

I. — **Éléments de sanscrit classique.** Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 10 fr.

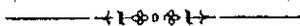
II. — **Précis de grammaire pâlie, ACCOMPAGNÉ D'UN CHOIX DE TEXTES GRADUÉS.** Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1904, in-8°. 10 fr.

DIX-HUITIÈME ANNÉE

TOME XVIII, n° 5

Prix: 2 fr. 50.

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT



RECHERCHES
SUR LES
GÉNIES THÉRIOMORPHES AU TONKIN
(Troisième série).

Par AUGUSTE L. M. BONIFACY,
Correspondant de l'Ecole française d'Extrême-Orient.



HANOI
IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

—
1918

BULLETIN DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* est en vente à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient et à l'Imprimerie d'Extrême-Orient; à Paris, chez E. LEROUX, 28, rue Bonaparte. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 20 francs, port compris.

Les volumes parus sont mis en vente au prix de 30 francs, pour les années 1901-1910 (tomes I-X) et de 25 francs pour les années suivantes. Toutefois les tomes I et III (1901 et 1903) ne sont plus vendus séparément.

Chaque numéro simple antérieur à l'année 1912 est vendu 7 fr. 50; chaque numéro double 15 francs.

A partir de l'année 1912, chaque numéro est vendu à un prix spécial, indiqué sur la couverture.

Ce tarif annule les précédents.

Toutes les communications concernant la rédaction du *Bulletin* doivent être adressées à M. le Directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoi.

TOME XVIII (1918)

Articles parus.

- | | |
|--|----------|
| 1. — H. PARMENTIER. — Anciens tambours de bronze | 3 fr. 00 |
| 2. — N. PERI. — Les femmes de Çākya-muni | 2 fr. 50 |
| 3. — H. MASPERO. — Etudes d'histoire d'Annam | 2 fr. 50 |
| 4. — Capitaine SILVESTRE. — Les Thai blancs de Phong-tho | 3 fr. 00 |

Articles à paraître.

- G. CÆDÈS. — Le royaume de Çrīvijaya.
L. CADIÈRE. — Le culte des arbres.
H. MARCHAL. — Monuments secondaires d'Ankor-Thom.
-



RECHERCHES
SUR LES
GÉNIES THÉRIOMORPHES AU TONKIN
(Troisième série).

Par AUGUSTE L. M. BONIFACY,
Correspondant de l'École française d'Extrême-Orient.

Nous rappelons au lecteur que nous avons publié dans le *Bulletin*, en 1910 et en 1914 ⁽¹⁾, des traductions de légendes tày, ou que nous pensions être d'origine tày, sur le serpent, dragon ou giao 蛟 qui est l'objet d'un culte dans les bassins de la Rivière Claire et du Sông Cầu. Nous disions, à la fin de notre étude de 1914 : « Peut-être la légende vient-elle de l'époque reculée où Tày, Annamites, Yao et autres préchinoïses du Sud ne formaient que des familles de la même race ». Il semble que cette dernière hypothèse soit la vraie, car nous avons retrouvé la légende avec le même thème, non seulement dans de nouveaux pays tày, mais encore dans les régions dont les habitants se disent Annamites, comme à Huông-thượng, et enfin en plein Delta, dans le Sud de la province de Hải-drong.

La légende qui suit nous a été envoyée par M. Vi-văn-Định 韋文定, quan-án de Cao-băng ; elle a été rédigée en caractères chinois par Lê-thế-Quảng 黎世廣, sous-chef de canton de Nương-bàn. Le style et l'érudition de ce dernier sont remarquables, car il est extraordinaire que, dans un pays reculé qui fut ravagé si longtemps par la piraterie, on puisse trouver un propriétaire rural possédant l'instruction que décèle le document qui nous a été remis.

Pour ne pas nous répéter, nous adressons ici nos plus vifs remerciements à tous ceux, Français et indigènes, qui ont bien voulu nous aider dans nos recherches.

(1) Tome X, pp. 393-401 et tome XIV, v, pp. 19-27.

LE DRAGON DE BÀN-CHÚNG.

Sous le chiffre de règne Long-phù 龍符 du roi Nhàn-tông 仁宗 de la dynastie Lý 李 (1), alors que sous le Ciel régnait la grande paix et que la tranquillité s'étendait entre les quatre mers, vivait dans le hameau de Bàn-chúng (2), xã de Nương-ban 讓畔, châu de Thạch-lâm 石林州 (3), le seigneur Bè 閉 (4). Sa famille était à l'aise, il était assez riche en rizières et en jardins. C'était un homme ferme et droit, qui n'aimait ni le mensonge, ni les paroles inutiles. Cet homme et sa femme avaient dépassé la trentaine, et ils avaient engendré un fils et une fille. Le nom du fils était Tràn-sinh 珍生 ; son esprit était pénétrant et éclairé, et il était versé dans la littérature. La fille s'appelait Ngoc-quyên 玉娟 (5) ; sa beauté était gracieuse, son aspect charmant. Leur père et leur mère les aimaient et les admiraient comme s'ils eussent possédé des perles et des pierreries ; ils se disaient : « Ces deux enfants sont vraiment un présent du Ciel ». Les enseignements qu'on leur donnait dans leur famille avaient pour norme les bonnes règles sociales. Le fils déjà grand avait reçu une épouse et fondait une famille ; l'âge de la fille était celui où la chevelure s'orne de l'épingle (6), mais elle ne pouvait s'attendre encore à nourrir un enfant (7).

On avait alors atteint les jours du printemps, la joyeuse fête de la pure lumière (8). En ce jour, les garçons et les filles des villages et des hameaux, ornés de draperies rouges rivalisant d'éclatant coloris, à cheval et en voiture, se pressaient comme des nuages, se rencontrant sur le chemin, remplissant l'espace d'une gracieuse douceur. Tràn-sinh et sa jeune sœur, accompagnés de six ou sept serviteurs de leur maison, ensemble étaient allés nettoyer les tombeaux. Le soir venu, ils revenaient à la maison. Au moment où ils arrivaient devant le hameau, Ngoc-quyên se lava les mains au bord du ruisseau. Elle vit tout-à-coup devant elle un homme qui la salua, disant : « D'où venez-vous,

(1) Il régna de 1072 à 1128. Il n'eut pas moins de huit chiffres de règne. Long-phù (le sortilège du dragon) est le cinquième (1101 à 1110). Ce roi, après avoir battu les Chinois au Kouang-si, arrondit l'Annam de ce côté. Sa mémoire a été conservée sur la frontière.

(2) Nous rappelons qu'en langue tày *bản* signifie hameau. *Chúng* est un nom de village très répandu.

(3) Le châu des « Bois pierreux » appartient à la province de Cao-băng 高平.

(4) Bè 閉 est le nom de clan le plus répandu parmi les Tày de Cao-băng.

(5) Tràn signifie « pierreries », Sinh « jeune homme » ; Ngoc signifie « jade » et Quyên, « gracieuse, charmante ».

(6) 簪 *kè*, coiffure de la jeune fille à l'époque de la puberté, vers quinze ans. Le caractère représente un peigne en bambou.

(7) C'est-à-dire qu'elle n'était pas mariée, ni promise.

(8) 清明 *thanh minh*, pure lumière, le soixantième jour après le commencement du printemps.

Mademoiselle ? Aujourd'hui ma route a été longue, mes forces sont épuisées. Je vous demande de me donner asile. Je ne sais si vous y consentirez. » (1)

Ngọc-quyên se retourna pour le regarder et vit un jeune homme en son vert printemps, aux lèvres rouges et aux dents blanches, d'aspect gracieux et élégant. Ses vêtements étaient un peu en désordre ; à son cou il portait un mouchoir blanc dont les deux bouts dépassaient les épaules et flottaient sur son dos (2). Sa beauté était telle qu'on eût cru que Phan-an 潘安 (3) était revenu sur la terre.

Ngọc-quyên sourit et dit : « Je suis une enfant du gynécée. Comment oserais-je répondre à votre demande ! Puisque le jour finit et que vos forces sont épuisées, entrez donc dans le hameau, informez-vous. » Ayant parlé, elle se remit en marche, mais le jeune homme la suivit lentement à distance, murmurant : « Trois fois, cinq fois, j'ai parcouru les fleuves antérieurs ; on y trouve de gracieuses beautés, mais elles ne peuvent rivaliser de fraîcheur avec celle-ci. N'est-ce pas Thừơng-nga 嫦娥 (4) qui vient habiter sur la terre ? Sont-ce les neuf fées (5) qui descendent du Ciel ? »

Etant arrivé devant la porte, il salua et s'informa, disant : « Le jour baisse, le chemin est long, je (6) demande un asile dans cette honorable demeure. Au

(1) Dans le dialogue, cet homme se désigne par 小生 *tiểu sinh* « petit homme » et il appelle son interlocutrice 小妹 *tiểu muội* « petite sœur cadette », plus loin il l'appelle 小姐 *tiểu thư* « petite sœur aînée ».

(2) C'est l'ornement du *giao-long*, qui a au cou un collier ou goitre blanc.

(3) Phan-an ou Phan-nhạc 潘岳, dont le surnom 字 *tự* était An-nhân 安仁, vivait au III^e siècle de notre ère. D'après les annales de la dynastie des Tán 晉 (Tsin), il était si beau dans sa jeunesse que lorsqu'il se promenait, toutes les femmes lui jetaient des fleurs, au point d'en remplir son char.

(4) Femme de l'archer Hâu-y, qui vécut sous l'empereur Nghiêu 堯. Ayant dérobé la drogue d'immortalité à son mari, elle se réfugia dans la lune, où elle habite le palais du Grand froid. Certains disent qu'elle fut changée en un crapaud que l'on croit reconnaître dans les taches de la lune. Cette tradition est chinoise ; pour les Annamites du peuple, les taches de la lune représentent un banian (*cây đa*) et un homme. Voici la légende courante à ce sujet : un homme avait planté un banian et avait recommandé à sa femme de l'arroser chaque jour. La femme oublia certain jour la recommandation ; voyant arriver son mari, et ayant peur d'être battue, elle urina au pied de l'arbre. Celui-ci, outré de ce procédé, s'envola dans la lune ; l'homme qui s'était accroché à ses racines pour le retenir, fut emporté par lui. Depuis, les Annamites évitent soigneusement de satisfaire leurs besoins sous cet arbre qui est sacré en Annam comme aux Indes. En Provence, on dit qu'on voit dans la lune un homme et son fagot de bois. Cet homme, ayant ramassé du bois le dimanche, fut par punition, transporté dans la lune avec son fagot.

(5) 九仙 *cửu tiên* ce sont les suivantes de la Reine Mère de l'Ouest 西王母 *Tây-Vương mẫu* qui, d'après les croyances des sectateurs de Lao-tseu, habite un palais sur le mont K'ouen-louen 崑崙, à l'Ouest de la Chine.

(6) L'étranger se désigne maintenant par 小子 *tiểu tử* « petit enfant, petit fils ».

point du jour, je continuerai ma route. Touché de votre bienfait, je ne l'oublierai jamais. »

Le seigneur Bê, voyant un homme d'aspect puissant, de haute stature, prononçant de douces paroles, acquiesça aussitôt en disant : « Noble étranger, ne demeurez pas dans l'allée, je vous prie d'entrer où se repose l'hirondelle ». Cet homme entra dans la maison et s'assit à droite de la table. Le thé bu, le seigneur Bê l'interrogea disant : « Noble étranger, votre haute famille, votre noble pays, vos nobles nom et surnom, quels sont-ils ? Où allez-vous maintenant ? Quel est votre précieux talent ? Le vent qui souffle vous a fait tomber dans ce pauvre hameau dévasté. » Cet homme se leva, joignit les mains, fit face et dit : « J'appartiens à la famille des Dragons 龍 姓 ; je suis du hameau de Sóc-giàng 朔江村, xã de Trùng-hà 澄河社 (1). Mon nom est Hải-sinh 海生 (2). Maintenant je vais à Hanoi me présenter aux examens. Mes serviteurs ont pris les devants. Mes pieds sont faibles, j'ai dû marcher lentement. » Le seigneur Bê, entendant ces paroles éloquentes, répondit couramment (3). L'entretien fut correct, Bê n'eut aucun soupçon. Il manda Tràn-sinh pour les présenter l'un à l'autre. Ensuite, ainsi qu'il était naturel, on apporta une table, avec du vin et des gâteaux. Les trois hommes burent ensemble et cessèrent lorsqu'ils furent étourdis par le vin.

Tràn-sinh entra ensuite dans la bibliothèque, arrosa, épousseta le lit et la natte et y conduisit Hải-sinh pour qu'il pût se reposer.

Revenons à Ngọc-quyên : après avoir servi à sa mère le thé et le riz, elle se retira dans sa chambre. Elle pensait : « Ce soir, dans le chemin, j'ai rencontré cet homme ; son aspect était sympathique, mais je n'ai pu l'interroger. Maintenant, il est venu chercher ici un asile ; mon père et mon frère boivent avec lui. Je vais essayer de m'approcher de l'écran pour le voir en cachette. » Gardant le silence, elle vit cet homme qui parlait debout ; l'amour pénétra aussitôt dans son cœur. Lorsque tout fut calme dans la bibliothèque, elle retourna à sa chambre, disant en elle-même : « Les intentions du Ciel et de la Terre sont d'ouvrir la voie à des aventures étonnantes ; les choses anciennes que recèlent les fleuves et les monts jettent de nouveau leur éclat. » Pendant cette nuit, elle était agitée, se tournait sur son lit sans pouvoir dormir. Enfin elle se leva, attisa la lampe et s'assit en silence. Soudain, elle sentit comme un vent frais qui venait doucement, et entendit le bruit des pas d'un homme. Enfin, de l'autre côté de la porte, une voix murmura : « Avez-vous l'intention de couper la fleur, les

(1) Fait partie du canton de Phù-dung 芙蓉總, châu de Hà-quảng 河廣州, province de Cao-bâng.

(2) Signifie « né de la mer », ainsi qu'il sied à un dragon, habitant des ondes.

(3) 答如流 mot à mot « répondre comme l'eau coule ». C'est la même idée qu'en français.

fleurs sont nombreuses sur l'arbre ; laissez votre cœur recevoir la clarté de la lune, la lune vous prodiguera ses rayons. » (1)

Le cœur de Ngoc-quyên devina que c'était Hái-sinh, et elle s'écria aussitôt : « Se peut-il qu'un homme ignore ainsi la politesse et la discrétion ? Celui-là ne diffère pas d'un animal ! Vous venez ici dans la nuit inviolable. Que voulez-vous donc faire ! » Hái-sinh répondit aussitôt : « L'homme qui vit sur la terre est périssable comme la fleur du printemps, comme la lune de l'automne (2). Si le temps passe, si l'on attend, la fleur se flétrit, la lune s'ébrèche. Voulez-vous laisser venir le soir ? Songez que les fleurs de votre jeunesse ne renaîtront pas. Mademoiselle, vous qui avez l'intelligence éclairée, ignorez-vous cela ? Songez donc que sur la terre et dans le ciel existent les deux principes Âm 陰 et Dương 陽 (3). Pourquoi nous tiendrions-nous à l'écart l'un de l'autre ? J'ai rencontré un étranger qui m'a transmis cet ordre d'en haut : Nous sommes liés par les chaînes du destin (4), vous et moi, et c'est pourquoi j'ai bravé tous les périls pour venir vers vous. »

Hái-sinh ouvrit alors la porte de la chambre et entra en disant entre ses dents : « Combien de fois pourrai-je posséder le virginal vallon des pêcheurs (5) ? Combien de fois m'unirai-je à cette fée ? » Ngoc-quyên dit : « Vous dites que nous sommes unis par les chaînes du destin, quelqu'un a-t-il entendu ces paroles ? Ne prenez-vous pas cet étranger à témoin pour me faire croire vos mensonges ? Si vraiment le destin nous lie, ne faut-il pas que les paroles d'une entremetteuse (6) accordent nos parents ? Si vous voulez employer la force pour abuser de moi, si vous désirez que notre union se fasse comme sous

(1) Cela signifie : Il faut essayer et on aura beaucoup de chances de réussir.

(2) C'est-à-dire la lune du 15^e jour du 2^e mois de l'automne, lune du milieu de l'automne 中秋 *trung thu*. C'est en ce jour de pleine lune que l'on célèbre ce que les Européens appellent en Annam la fête des enfants. Ceux-ci se promènent dans les rues, portant des lanternes aux formes variées et aux couleurs éclatantes et chantant une chanson obscène dont nous donnerons le sens exact, parce qu'on en a proposé trop de versions fantaisistes. « La bonne femme vend du charbon, elle a la vulve noire, noire. La bonne femme vend du coton, elle a la vulve blanche comme du coton. *Hồ khoan*. » Et ainsi de suite, toutes les couleurs y passant. — Les jeunes gens et les jeunes filles se réunissent et, pendant que l'on frappe sur un fil de fer tendu à terre au-dessus d'un tambour, ils jouent, chantent des chants alternés, des chants d'amour, bien entendu, tout-à-fait analogues aux chants sur la montagne des habitants de la Haute Région.

(3) Les deux principes opposés qui, se pénétrant, donnent naissance aux êtres dans la cosmogonie chinoise.

(4) 因緣 *nhân duyên*. Littéralement, « la chaîne des causes ».

(5) 桃源洞 *đào nguyên động*, virginal vallon des pêcheurs. 源 *nguyên* signifie « source claire sortant du rocher », d'où « principe, origine, pur, commencement », qui est devenu le sens général actuel. Le pêcheur est le symbole du mariage.

(6) 媒妁 *môi trưóc*. Le mariage rituel ne peut être accompli que si les premiers accords sont entamés par l'entremise d'un tiers, homme ou femme, quelquefois les deux, suivant les tribus.

les mûriers, comme sur les bords de la rivière Bôc ⁽¹⁾, alors tuez-moi ⁽²⁾ plutôt. Sortez au plus vite.»

Hái-sinh salua et dit doucement : « Je suis le fils du roi des Dragons, qui viens en personne m'unir à vous. Après que nous aurons terminé notre doux entretien ⁽³⁾, sera-t-il difficile de faire intervenir l'entremetteuse ? » Ayant ainsi parlé, il prit la main de Ngoc-quyên, monta avec elle sur le lit et ils dormirent ensemble.

Au chant du coq, Hái-sinh dit à Ngoc-quyên : « La nuit prochaine, je viendrai de nouveau jusqu'au matin. » Ensuite, il prit congé du seigneur Bê et de Trân-sinh, et partit. Chaque nuit, il revenait et partait au chant du coq, et il en fut de même pendant cinq nuits. Alors il prit la main de Ngoc-quyên en lui disant : « Le roi, mon père, m'a ordonné de revenir, je dois obéir à cet ordre et me séparer de vous. L'an prochain, à la fête du solstice d'été ⁽⁴⁾, (c'est le jour où le roi mon père rassemble [les dragons] des quatre mers), je viendrai vous chercher, et nous retournerons ensemble au palais, où nous jouirons du bonheur et de la gloire. Si vous êtes grosse, veillez à la période de six cycles ⁽⁵⁾ et prenez soin de vos précieux membres. Ne vous inquiétez de rien. » Ayant ainsi parlé, ils se séparèrent et il partit.

(1) Allusion à la strophe 6 de l'article 1 du Lo-ki 樂記, chap. XVII du Li-ki 禮記 ainsi conçu : 鄭衛之音亂世之音比於慢矣桑間濮上之音亡國之音也其政散其民流誣上行私而不止可也. « Les chants des pays de Trjnh et de Vj étaient les chants d'une époque troublée, ils inspièrent le mépris (des rites). Sous les mûriers, sur les rives de la Bôc, les chants étaient ceux d'un pays ruiné, dont le gouvernement s'affaiblissait, dont le peuple se dispersait. Dans ces pays, les supérieurs étaient calomniés, les particuliers n'avaient en vue que leur bien personnel et ne pouvaient être arrêtés (dans la voie du désordre). » En littérature, « chants de Trjnh » signifie « chants licencieux ». « Sous les mûriers, sur les rives de la Bôc » s'entend des unions sexuelles contraires aux règles admises. La Bôc est une rivière de l'ancien pays de Vj, dans lequel on cultivait beaucoup de mûriers.

(2) Ngoc-quyên se désigne, dans cette phrase, par le caractère 妾 *thiêp* qui signifie « épouse de second rang ». Ce caractère signifiait primitivement « esclave introduite dans le gynécée ».

(3) 好事好事成 *hào sự hảo sự thành*. Littéralement « la belle chose, la belle chose accomplie entièrement ».

(4) 端陽節 *doan dương tiêt* Le 5^e jour du 5^e mois. C'est, en Chine, le jour de la fête des Dragons. On la célèbre par des joutes sur l'eau. Les embarcations, qui rivalisent de vitesse, ont autant que possible la forme d'un dragon. C'est ce jour-là que s'accomplit la transformation de certains poissons en dragons. Chez les Annamites, on cueille des herbes qui deviennent des remèdes, c'est l'analogue de nos herbes de la Saint-Jean. On capture aussi des serpents, dont la tête devient une panacée, mais il faut, pour que ces herbes ou ces têtes acquièrent cette vertu, que la cueillette en soit terminée avant le lever du soleil.

(5) 六甲 *lục giáp*. 1^{er} caractère du cycle, pris ici pour mois. On voit plus loin que le transcripteur de la légende croit que les premiers mouvements du fœtus n'ont lieu que vers le 6^e ou le 7^e mois de la grossesse. Il faut remarquer que les mois sont lunaires dans le calendrier chinois. Cf. GILES, *Chinese-english dictionary*, p. 116. 六甲 « The gravid uterus ».

Depuis que Ngoc-quyên avait été imprégnée de la semence du dragon 蛟龍 *giao-long*, elle avait eu des frissons, et elle mangeait moins. Après 6 ou 7 mois, elle sentit des mouvements dans son sein, comme si elle était grosse. Elle l'avoua secrètement à sa mère ; sa mère rapporta le fait à son mari ; celui-ci entra dans une grande colère, disant : « Cette brute monstrueuse a osé cela ? Que ne puis-je rejeter au loin toutes les femmes ? Comment le bruit de ce malheur ne se répandra-t-il pas, détruisant l'honneur de notre maison ? Est-il nécessaire de laisser vivre cette fille débauchée ? » Aussitôt, saisissant son glaive, il se précipita dans la chambre pour la tuer. Elle se jeta à genoux et dit d'une voix gémissante : « Je voudrais, ô mon père, que vous écoutiez ces quelques paroles ; je sais que mon crime mérite la mort ; mais après la mort on ne ressuscite pas, et qui remplira auprès de vous mes devoirs de fille ? Des personnes de l'antiquité furent ainsi sous l'influence des dragons rouges ou bleus et elles enfantèrent Đurong-nghiêu 唐堯 et Văn-dê 文帝 qui furent tous les deux de saints et sages rois (1). Il ne faut donc pas s'étonner et exagérer outre mesure ce que j'ai fait. Je vous prie donc de me laisser ma triste vie pour célébrer votre vertu. »

Sa mère, entendant ses sanglots déchirants, l'embrassa en pleurant aussi. Le père, touché, différa sa vengeance, mais il tenait prêt un glaive aiguisé pour tuer les petits « *giao* » à leur naissance.

Les jours suivent les jours ; à l'automne, à l'hiver, succède le printemps ; à la fin du printemps se joint le commencement de l'été ; le temps de plier un doigt et une année s'est déjà écoulée ; en un clin d'œil le cinquième mois est revenu. Bê a commandé les serviteurs de sa maison, les jeunes hommes du village, il a préparé des armes, fait garder soigneusement les issues de sa demeure, il entoure entièrement d'un filet solide sa fille couchée sur son lit et attend, assis auprès d'elle, son sabre affilé dans la main.

Nous sommes arrivés au quatrième jour (du cinquième mois), le ciel est pur, le soleil brillant ; dans le hameau, toutes les femmes font les préparatifs de la fête du solstice. A l'aube du cinquième matin, on procède à la cérémonie des gâteaux de l'eau courante, que l'on jette dans le fleuve, pour honorer les mânes de Khuât-nguyên 屈原 (2). Le soir, au commencement de la première veille,

(1) Nghiêu 堯, un des empereurs semi-fabuleux de la Chine (2357 à 2286 avant J.-C.). Sa mère, Khánh-đô 慶都, troisième femme de l'empereur Côt 嚳, aurait été fécondée par un dragon rouge et aurait mis Nghiêu au monde, au bout de 14 mois, à Đan-lăng 丹陵, d'après les Chroniques de bambou 竹書 *trúc thư*.

Văn-dê 文帝, des Hán 漢 (179 à 157 avant J.-C.), fils de l'empereur Cao-dê 高帝. A l'époque où elle devint enceinte, sa mère rêva qu'un dragon se posait sur sa poitrine. (前漢書 Chroniques des Hán antérieurs).

(2) Khuât-nguyên, poète et ministre du pays de Sở 楚. Banni de la cour, il ne put supporter sa disgrâce et se noya dans la rivière Mịch-la 汨羅, le 5^e jour du 5^e mois en 295 avant J.-C. Depuis cette époque, on jette dans la rivière des tubes de bambou remplis de riz en offrande. Sur la fête actuelle, voir DE GROOT : *Les fêtes annuellement célébrées à Emoui*, t. I, p. 346 et suiv. Cette fête n'existe pas en Annam.

alors que la lune, à son premier quartier, brille faiblement, faisant pénétrer sa clarté semblable à une lueur naissante dans les allées et les passages, Bê renouvelle ses ordres à tous ses hommes, leur commandant de veiller debout, les armes à la main, immobiles et silencieux ; s'ils voient des formes étranges, ils devront les entourer et les mettre à mort, ils obtiendront une récompense. Tous reçoivent l'ordre, et tous s'y conforment, n'osant l'enfreindre. Voici la deuxième veille, la lune a tourné derrière les montagnes de l'Ouest, les étoiles sont devenues plus brillantes, mais la clarté s'est amoindrie. Jusqu'à la fin de la cinquième veille tout est tranquille. Le crépuscule du matin paraît, le zéphyr parfumé vient frapper les narines, la fraîcheur du matin pénètre l'homme. Dans son filet, Ngoc-quyên se plaint de la soif, elle demande une coupe d'eau fraîche, pour hâter sa délivrance (1). Sa mère, auprès d'elle, a son cœur aimant comme transpercé d'un poignard ; vite elle apporte la coupe d'eau, et entr'ouvre le filet pour l'offrir. A peine la jeune femme a-t-elle bu, qu'aussitôt deux « giao » naissent et, par l'ouverture du filet, courent et s'échappent. De nouveau, un « giao » naît, et fuit par la même ouverture ; mais Bê, le frappant de son sabre, lui coupe le bout de la queue, environ un pouce 寸. C'est pour cela que les hommes l'appelèrent ensuite le Monsieur coupé (2), mais il réussit aussi à s'enfuir.

Tous les hommes poursuivirent ces dragons dans une rizière et les entourèrent pour les prendre, mais soudain la terre trembla avec un grand bruit, comme si le ciel tombait ; le sol s'entr'ouvrit et ils disparurent. On ne put ni les retrouver ni les prendre. On vit seulement dans la rizière trois gouffres béants ayant chacun environ six coudées de diamètre ; quant à leur profondeur, elle atteint la couche d'eau, cette couche d'eau étant elle-même sans fond. Ces abîmes existent encore maintenant.

On raconte que Cut demeure dans le torrent qui passe devant le hameau de ce xã本社村 et que, plus tard, il causa la perte de beaucoup de gens. Quant à ceux qui se rappelaient la phrase que Ngoc-quyên avait dictée (3), ils n'avaient pas de mal. Ce torrent est appelé communément le torrent du serpent, Khuổi ngù. Un proverbe en langue thô s'exprime ainsi : « Cốc giú uàng Bó, pổ giú uang Rông, đong giú là Hiên » (4).

Bê n'ayant rien pu faire contre les dragons, ramena tous ses gens à la maison. Lorsqu'arriva l'heure ngọ mụi 午未, de sombres nuages couvrirent les quatre horizons, une grosse pluie remplit l'espace. La mère de Ngoc-quyên et les personnes qui l'assistaient la délivrèrent de son filet ; elle s'avança

(1) J'ai trouvé la même coutume chez les Yao. On fait boire une tasse d'eau fraîche à la parturiente, pour hâter, soit l'accouchement, soit la sortie du placenta.

(2) 割 *cư* « coupé ». Le caractère est un idéo-phonétique démotique annamite. Le mot *tây* usité dans le pays est *ơ cùn*.

(3) Voir page suivante.

(4) Ce qui signifie en *tây* du pays : « Le nid est dans le gouffre Bó, le père est dans le gouffre Rông, ensemble ils sont dans le fleuve Hiên ».

au-devant de son père et de sa mère et s'agenouilla devant eux en pleurant et disant : « Mon crime contre la piété filiale est grand, mais je vous prie de n'y plus penser. Dès maintenant le Giao-long s'est emparé de mes âmes et de mes esprits vitaux 魂魄 ; ma matière corporelle 料 (1) ne revivra plus. Je n'ajouterai plus qu'une parole : dorénavant lorsque les fils et les petits-fils du clan Bè rencontreront un Giao d'eau, qu'ils élèvent aussitôt la voix disant : « Nà Mò, Bân Vạn, Khâu Còi, tá Lạn (2), ta mère est du clan Bè, ne me cause aucun dommage. » S'ils parlent ainsi, rien ne leur arrivera. Rappelez-vous, rappelez-vous ! » Ayant parlé, elle mourut. Le père et la mère regrettèrent leur fille. Après l'avoir ensevelie et l'avoir mise au tombeau, ils y gravèrent cette inscription : « Tombeau de Ngoc-quyên, de la famille Bè, épouse de Hải-sinh. »

Quelques années plus tard, Bè et sa femme passèrent et disparurent. Tràn-sinh accomplit les rites funéraires pendant plus de dix jours. En même temps, on entendait, sous les eaux du fleuve, le son des tambours. On dit ensuite que c'étaient Ngoc-quyên et Hải-sinh qui célébraient la mort de Bè et de sa femme. Une quantité innombrable de poissons morts flottèrent sur les eaux du fleuve.

Tràn-sinh passa sur la terre, se conformant aux intentions de son père ; la concorde et la paix régnaient dans la région ; parmi les vieillards, parmi ceux de sa lignée, il n'en était point qui ne le respectât et ne l'honorât. Ses descendants furent nombreux. Lorsqu'arrivèrent les années de l'empereur Chiêu-thông, de la dynastie des Lê 黎昭統, ils suivirent le Grand Précepteur de Diên-châu 田州 lorsqu'il reprit la citadelle de Thăng-long 昇龍 (3). Ensuite, lorsque les rebelles Tày-sơn 西山 furent vainqueurs, lorsque le pont flottant

(1) Nous rappelons que, d'après les croyances des peuples de civilisation chinoise, les hommes ont trois âmes spirituelles 三魂 *tam hồn* et sept esprits vitaux 七魄 *thất phách* ; les femmes, chez lesquelles domine la matière, ont neuf esprits vitaux au lieu de sept. On voit par ceci que les Giao-long sont ici des êtres incorporels, puisqu'ils ne s'unissent en réalité qu'aux âmes et aux esprits des humains. Matière est rendue par 料 *liệu* « boisseau de riz décortiqué » qui a pris le sens de « calcul », de « matière », etc.

(2) Ces mots signifient « la rivière Mò (du bœuf), le village Vạn, la montagne Còi, le fleuve Lạn ». C'est, sans doute, la transcription d'une invocation bouddhique en sanscrit, car elle commence par *namo* « salut ». Les Annamites transcrivent 南武 *nam vu*. Còi signifie en tày l'églantine blanche, et *lan* la falaise. Dans la province de Tuyên-quang, ce dernier mot est prononcé *đan*.

(3) Le grand précepteur de Diên-châu, dont il est question ici, est un des grands fonctionnaires chinois qui, en 1787, vinrent essayer de rétablir le roi Chiêu-thông sur son trône. On sait qu'après avoir battu les rebelles Tày-sơn, ils s'emparèrent de Hà-nội, et restaurèrent effectivement le pouvoir de ce roi. Mais, au commencement de 1788, exactement le 1^{er} jour de l'année annamite, les Tày-sơn rentrèrent par surprise à Hà-nội ; les Annamites fidèles et les Chinois étaient le Têt sans avoir pris les plus élémentaires précautions pour se garder. Ils s'enfuirent en désordre, le pont qu'ils avaient jeté sur le Fleuve Rouge 菩提江 *Bồ-đề giang* se rompit ; la plupart des partisans du roi furent pris, tués ou noyés. Nous savons que le tri-phủ Sâm-nghi-Đông 岑宜棟 passa par Cao-băng, c'est sans doute lui que suivit notre Bè. Sâm-nghi-Đông s'étrangla de désespoir en voyant fuir ses soldats lors du désastre de Hà-nội.

sur le fleuve Bô-dê 菩提江 fut rompu et que les soldats périrent en foule innombrable, les descendants de Tràn-sinh disparurent et on n'a plus su ce qu'ils étaient devenus.

La légende qui suit nous a été envoyée par M. Vi-văn-Lâm 韋文林, originaire de Lạng-sơn, alors bang-tá 幫佐 de Đĩnh-lập 定立. Le temps nous a manqué pour visiter le temple, situé sur la route de Lạng-sơn à Lộc-bình.

LÉGENDE DU GIAO-LONG 蛟龍 DE BẢN-MÔNG.

En la 7^e année de Gia-long 嘉隆 (1), dans le hameau de Bản-mông 本夢村, xã de Tâm-nguyên 尋源社, canton de Vân-mộng 雲夢總, châu de Lộc-bình 祿平州, phủ de Trường-khánh 長慶府, province de Lạng-sơn 諒山, vivait un homme nommé Hoàng-chí-Nghĩa, dont la femme s'appelait Liêng-thị-Piài (2). Ils avaient une fortune suffisante et, en exerçant leur profession, ils s'aimaient tendrement. Dans ce hameau, ils étaient les premiers, en ce qui concerne la douceur et la vertu ; aussi n'avaient-ils que des amis.

Un certain jour, que la pluie tombait, ne pouvant aller défricher les collines, ils étaient restés ensemble dans leur maison. Hoàng-chí-Nghĩa dit à sa femme en soupirant : « Je ne sais si, dans une vie antérieure, nous avons péché en quoi que ce soit, de sorte que, dans la vie présente, nous avons déjà dépassé quarante ans et nous n'avons point d'enfant ». Après avoir dit cela, il laissa couler ses larmes et sanglota. Sa femme, qui était assise, accourut vers lui et chercha à le consoler, disant : « Nous avons toujours pratiqué la vertu ; nous avons suivi strictement les règles religieuses ; pour quelle raison le Ciel nous punirait-il ? Mais j'ai entendu dire que près d'ici, au pied de cette haute montagne que nous nommons Khẩu-phây (3), se trouve un petit temple, séjour de la Grâce surnaturelle. Depuis de longues années, ceux qui vont y prier sont exaucés. Pourquoi ne préparerions-nous pas une modeste offrande et n'irions-nous pas dans ce temple pour supplier la Divinité, avec un cœur sincère ; ne le pourrions-nous pas ? » Le mari, entendant sa femme lui parler ainsi, lui

(1) Il est curieux de voir une légende située dans le temps à une époque aussi rapprochée.

(2) Prononciation tày des caractères 洽氏沛. Hoàng-chí-Nghĩa est, au contraire, la prononciation sino-annamite des trois caractères 黃志義.

(3) Cette appellation de Khẩu, réservée dans l'Ouest aux montagnes semi-calcaires, semi-granitiques, paraît être appliquée indifféremment, en langue tày, à toutes les montagnes, dans la province de Lạng-sơn et dans le 1^{er} Territoire Militaire (partie de l'ancienne province de Quảng-yên). Sur la carte, le nom de la montagne est Cao-Vai ; presque tous les noms de lieu sont estropiés ainsi en pays tày. Nos officiers topographes n'étaient pas toujours des polyglottes !

donna raison ; son cœur fut rasséréiné. Ils préparèrent leur offrande et la portèrent au temple, où ils prièrent et accomplirent les rites voulus. Ensuite, les deux époux jeûnèrent pendant trois jours, puis ils portèrent de nouvelles offrandes au temple, brûlèrent de l'encens, gémirent, supplièrent et s'en retournèrent. Pendant six mois, ils allèrent ainsi au temple une fois chaque mois.

Un certain jour, la femme étant allée travailler revint accablée de chaleur ; elle descendit donc dans la rivière pour s'y baigner. Après s'être baignée, elle ressentit une douleur si vive qu'elle pouvait à peine la supporter. Elle revint à la maison, mais le soir, elle ne put ni manger ni boire. Elle alla se coucher et s'endormit aussitôt. Le mari, voyant sa femme souffrir ainsi, l'avait invitée à aller se reposer ; resté seul, il se sentit accablé de tristesse ; prenant un plateau chargé de vin, il alla s'asseoir sur le bord de la vérandah, et se mit à boire pour se récréer. Il but ainsi jusqu'à la troisième veille. Tout-à-coup, il entendit sa femme pousser de grands cris. Il courut aussitôt vers elle et la trouva couverte de sueur. Il lui demanda alors pourquoi elle avait crié ainsi. Elle lui répondit : « J'ai fait un rêve étrange : j'ai vu, au milieu d'un nuage qui environnait la maison, un enfant paraissant âgé d'environ cinq ans ; un serpent entourait cet enfant de ses replis. Il s'avança vers moi et, comme je tournais la tête pour l'examiner, l'essence du nuage pénétra dans ma tête, et j'en ressentis une douleur si vive que je n'ai pu la supporter ; c'est pourquoi j'ai crié. M'étant réveillée, j'ai vu que ce n'était qu'un songe, mais n'est-il pas extraordinaire ? » Le mari, l'ayant entendue parler ainsi, comprit qu'elle était effrayée, et chercha à l'apaiser par ses caresses. A partir de ce moment, cette femme devint enceinte, et, après plus de dix mois⁽¹⁾, elle accoucha d'un œuf, gros à peu près comme celui d'une oie, et ensuite, elle mit au monde un garçon très beau. Les deux époux en furent très heureux. Cependant le mari considérait cet œuf avec étonnement. Il voulut aller le jeter au loin, mais ensuite il le regretta, car il désirait savoir ce qui se trouvait dans l'œuf. Il le donna donc à couvrir à une poule, et, après trente jours, il en sortit un serpent de la grosseur d'une baguette à manger. Les deux époux considérèrent ce serpent, il était resplendissant, orné des cinq couleurs et portait sur la tête une sorte de couronne⁽²⁾. Lorsqu'on l'eut nourri pendant quatre ou cinq ans, il atteignit la grosseur de la cuisse d'un homme. Après six nouvelles années, il était gros comme la poutre maîtresse d'une maison. Lorsque l'enfant humain fut grand, on lui donna le nom de Hoàng-khắc-Sân 黃克產⁽³⁾ ; quant au serpent, il fut nommé Hoàng-khắc-Nguyên 黃克源.

(1) Il est de règle que les enfants merveilleux restent plus de dix lunes dans le sein de leur mère.

(2) Littéralement *nia* ; c'est une espèce de panier en bambou tressé, à bords peu élevés.

(3) Nous verrons plus loin que cet enfant est appelé Chi-sân 志產. Nous pouvons remarquer que 產 *sân* signifie « produits de la terre » et 源 *nguyên* « source ».

Le vieillard voyant le serpent devenir grand et considérant qu'il ne pouvait plus le pourrir, lui dit : « Cherche un endroit où tu puisses trouver facilement ta nourriture, et tu iras te la procurer ». Le serpent, qui parlait la langue des hommes, demanda à son père d'aller lui-même découvrir un gouffre profond et large de la rivière, où il pourrait le lâcher. Le vieillard le conduisit près de là, à un gouffre nommé Vãng-khắc (1), et l'y jeta. Depuis ce moment, lorsque le vieillard allait se baigner, il appelait Khắc-nguyễn qui venait à la surface de l'eau et lui frictionnait le dos.

Ensuite, le vieillard s'enquit d'une épouse pour son fils Chí-sán (2). Au moment où on but le vin des épousailles, les invités étaient fort nombreux, et on oublia d'avertir le serpent, si bien qu'il ne connut pas le visage de sa belle-sœur. Cinq jours après la fin de la fête, la bru se conforma à la coutume du *qui ninh* (3) (la coutume des Thố de ce pays-ci est que, cinq jours environ après le mariage, la mariée retourne habiter chez ses parents; un cortège composé de personnes des deux familles l'y accompagne; lorsqu'elle a eu un enfant, elle revient à la maison de son mari). Donc, lorsque la bru eut passé cinq jours avec son époux, elle revint chez ses parents; le chemin qu'elle suivait passait par le gouffre Vãng-khắc. Pendant qu'elle le traversait, vêtue d'une très belle robe rouge, son beau-frère Khắc-nguyễn (le Giao-long), monta à la surface de l'eau, et l'enveloppant de ses replis, il l'entraîna dans le gouffre où elle disparut. Les personnes qui l'accompagnaient revinrent en courant annoncer ces événements à son mari et toute la maisonnée sanglota à haute voix.

Le vieillard pensa que c'était certainement Khắc-nguyễn qui l'avait ravie et, pour s'en assurer, il feignit d'aller se baigner en s'armant d'un sabre, décidé à trancher le cou du Giao-long si la chose était vraie. Arrivé au gouffre, il se dépouilla de ses vêtements et appela Khắc-nguyễn; aussitôt le Giao-long apparut pour lui frictionner le dos. Le vieillard, continuant à feindre, dit : « Hier une femme vêtue d'une robe rouge est passée par ici, le pied lui a manqué, elle est tombée dans la rivière et s'est noyée, n'en sais-tu rien ? » Le Giao-long répondit : « Pardon, mon père, le pied ne lui a pas manqué; en vérité elle est passée par là hier, j'ai remarqué sa beauté, et, montant à la surface de l'eau, je l'ai enveloppée de mes replis et l'ai emportée dans le palais des

(1) Vãng signifie « gouffre » en tày. Par suite de différences dialectales, ce mot a été orthographié « Uang » dans la légende de Bân-chùng.

(2) Voir note 3, page précédente.

(3) 歸寧. On qualifiait ainsi la visite que faisait la nouvelle mariée à ses parents, après la célébration du mariage. On voit que cette visite dure longtemps chez les Tày; pendant sa durée, la nouvelle mariée peut avoir commerce avec qui bon lui semble, son mari est obligé de lui faire la cour pour obtenir ses faveurs. Peut-être en était-il de même dans l'ancienne Chine, dont la morale sexuelle différerait beaucoup de celle actuellement en usage.

eaux (1) pour en faire ma femme. » Le vieillard, l'entendant parler ainsi, fut enflammé de colère ; il prit son couteau dans sa main et le leva en disant : « Malheur à toi ! Pourquoi as-tu entraîné et tué la femme de ton frère cadet ? » Il étendit ensuite le bras et lui porta un coup, mais le Giao-long l'esquiva et le reçut sur la queue, dont une partie seulement, environ une coudée annamite, fut tranchée. Il s'enfuit aussitôt et disparut. Le vieillard fut très fâché de ne pas avoir pu lui trancher la tête et revint à sa maison pour annoncer l'événement à sa femme et à son fils. Depuis cette époque, lorsque le vieillard allait se baigner, le Giao-long ne venait plus lui frictionner le dos. Plusieurs années après, le vieillard mourut, le Giao-long reparut et se rendit encore une fois à sa maison, ensuite on ne le vit plus jamais.

Mais ce vieillard avait pris une autre femme dont il avait eu un deuxième fils avant de tomber malade et de mourir. Quant au Giao-long, depuis cette époque, il suscita toujours le vent et la pluie favorables aux moissons, de sorte que, dans le pays, jamais plus les récoltes ne furent perdues. Le peuple reconnaissant ses bienfaits, éleva un temple pour l'y honorer. Et dans ce temple, on voit maintenant une statue du Giao-long, frottant le dos du vieillard. Plus tard, en la quinzième année Thành-thái (2), les habitants du pays adressèrent une supplique aux mandarins provinciaux afin qu'ils demandassent au roi un brevet de titre honorifique pour le Giao-long. Le roi consentit, et le créa « Général éclairé à la renommée universelle. »

Ceux qui désirent voir le temple et le gouffre les trouveront près de la route de Lạng-son à Lộc-binh. Près de la borne kilométrique 10, il y a un petit chemin à main droite ; en le suivant pendant environ trois kilomètres, on arrive au temple. Ce temple est en bois, il est situé sur la rive de la rivière Kỳ-cung 淇 瀾 江, un peu en amont du gouffre de Vãng-khắc.

Les quatre légendes suivantes nous ont été envoyées par M. Arnoux, garde principal, délégué du Résident à Vạn-linh 萬 靈, province de Lạng-son. La première est, comme on le verra, une version différente de celle qui précède. Il est probable que celui qui l'a rédigée est originaire du *châu* de Lộc-binh, et que ne trouvant rien sur place, il a donné la légende qu'il connaissait. La comparaison des deux versions est très intéressante ; elle indique les déformations que peuvent subir ces récits populaires tout en conservant un schéma commun. Il faut noter également que les éléments ajoutés se retrouvent dans d'autres légendes.

(1) 水宮 *thủy cung*. C'est le palais habité, au fond des gouffres profonds, par le Roi des Dragons.

(2) 成泰 1903.

LE SERPENT DE VÂN-MÔNG.

Dans le chà de Lộc-bình, canton de Vân-mông, xã de Vân-mông, il y avait autrefois un vieillard originaire du pays même. Lorsqu'il pleuvait fort, il descendait dans les eaux gonflées et écumantes de la rivière (1). Un jour, il trouva un œuf dans son filet; il le jeta au loin et lança de nouveau son filet; de nouveau il retrouva et rejeta cet œuf et cela se répéta par trois fois; dans le filet il retrouva toujours l'œuf. Cela lui parut étonnant et il rapporta l'œuf qu'il donna à couvrir à une poule. Il en sortit un joli petit serpent.

Le vieillard nourrissait un troupeau de jeunes canards (2), qui chaque jour fouillaient la boue pour y chercher des vermisseaux afin de s'en nourrir. Le petit serpent les suivait et cherchait sa vie comme eux.

Un jour que le vieillard piochait, il frappa le serpent par erreur et lui coupa la queue; de là vint à celui-ci le nom de « serpent à la queue coupée ».

Lorsque le serpent fut devenu grand, le vieillard le conduisit sur le bord du fleuve et lui dit : « Nous sommes pauvres et dénués de tout; il m'est impossible de te monter une maison (3). Il faudra que tu demeures dorénavant dans la rivière. Lorsque tu verras une jeune fille vêtue d'habits rouges, tu l'enlèveras pour l'épouser ». Ayant ainsi parlé, il jeta le serpent dans la rivière et retourna chez lui.

Après cela, toutes les fois que le vieillard venait au fleuve pour s'y baigner, il frappait l'eau trois fois en guise de signal, pour appeler. Alors l'extraordinaire serpent (4) prenait la forme d'un jeune garçon et montait à la surface de l'eau afin de frotter le corps du vieillard; telle était sa coutume.

Plus tard, il arriva que le fils du vieillard prit femme. Trois jours après son retour de chez ses parents, la jeune femme vint au fleuve pour se baigner et

(1) Au Tonkin, surtout dans la haute région où les eaux sont très claires en temps normal, on profite, pour la pêche, des époques où ces eaux sont troublées par de grandes pluies.

(2) Au Tonkin, certains paysans sont éleveurs de canards. On obtient l'éclosion des œufs en grand en les mettant, dans un petit bâtiment, sur un lit épais de crottin de buffle. La fermentation produit une douce chaleur qui équivaut à l'incubation de la mère. Rien n'est curieux comme les troupeaux de petits canards allant barboter dans les rizières sous la conduite d'un gardeur. Ils accomplissent de vrais voyages pendant lesquels leur propriétaire les vend par petits groupes avant qu'il ne soient devenus adultes. On agit de même pour les oies.

En Provence, les *Gavots* du Dauphiné amenaient, à la saison favorable, des troupeaux de dindonneaux qu'ils vendaient de même.

(3) C'est-à-dire « de t'acheter une femme, de te construire une maison et de la meubler ».

(4) 異蛇 *dị xà*. Cette expression est employée toutes les fois qu'il est question du serpent. Nous ne l'avons pas toujours traduite.

laver la vaisselle. Le serpent, entendant le clapotement de l'eau, monta à la surface. Voyant une femme portant des habits rouges, il se rappela les instructions que le vieillard lui avait données ; il s'empara de la jeune femme et l'épousa, ignorant qu'elle était la bru du vieillard.

Le soir étant arrivé, le vieillard ne vit pas revenir sa jeune bru. Le jour suivant, il alla au fleuve et frappa l'eau, comme à l'habitude, pour appeler le serpent, mais rien ne répondit et il comprit que le serpent avait enlevé la jeune femme. Aussitôt, il retourna chez lui, prit une pierre à feu et un couteau, plongea au fond du fleuve et mit le feu à la caverne du serpent. La maison de celui-ci fut brûlée et détruite, le feu dura sans s'éteindre pendant deux ou trois mois et la fumée, s'élevant dans les airs, parvint jusqu'au territoire du xã de Hũu-lân 右鄰社 du chà de Ôn-châu 温州 (1). Le serpent sut donc qu'il avait commis une faute et s'en repentit ; il abandonna le cadavre de la jeune femme, qui flotta sur les eaux. En ce temps-là, il plut pendant trois jours, et une quantité innombrable de poissons morts vint flotter sur le fleuve (2). Le vieillard les recueillit et les vendit pour en consacrer le prix aux dépenses des funérailles. Le serpent fit cela par reconnaissance envers le vieillard qui l'avait nourri.

Le peuple du xã de Vãn-mông, ému de ce prodige, éleva par la suite un temple 廟 *miêu*, sur la rive du fleuve ; il fut appelé Khắc-nguyên từ 克源祠 (3), et on y adore le serpent à la queue coupée, (en langue vulgaire : le temple du serpent génie Cự) (4). Ce temple Cự est doté d'un pouvoir transcendant et existe encore. Devant le temple se trouve une caverne profonde ; c'est l'endroit par lequel le serpent sort ou s'engloutit lorsqu'il veut manifester son pouvoir.

(1) Hũu-lân est situé à environ 16 kilomètres à vol d'oiseau de Vãn-mông, au Sud-Sud-Ouest de ce village.

(2) Cette histoire de poissons flottants se retrouve dans un grand nombre de légendes. Elle est née sans doute d'un phénomène qui se produit quelquefois, bien qu'il soit très rare. Nous l'avons observé au printemps de 1901 ; nous nous rendions de Phũ-tý à Hung-yên par le canal ; au matin, la surface des eaux du canal, puis du bras majeur du Fleuve Rouge, fourmillaient de poissons qui se jetaient hors de l'eau, comme si cette eau était empoisonnée. Tous les paysans étaient sur les bords du fleuve et prenaient le poisson sans difficulté. Ce fait curieux se produisait en même temps sur tout le Fleuve Rouge et ses défluent. Les Européens ne virent pas là l'hommage d'un dragon, désireux de donner aux hommes un dédommagement des ennuis qu'il avait pu leur causer ; ils prétendirent qu'au Yunnan une montagne s'était écroulée dans le fleuve, et que les minerais qu'elle contenait avaient empoisonné les eaux.

(3) Le temple est, comme on le voit, appelé d'abord 廟 *miêu*, puis 祠 *từ*, enfin plus bas, *dền*, qui est la prononciation annamite de 殿. Régulièrement, la première expression signifie : temple funéraire ; la seconde : temple bouddhique ; la troisième : palais d'un génie (taoïque). On voit combien peu on tient compte, ici, de ces déterminations.

(4) Dans le texte, ceci est en caractères démotiques annamites, dont la transcription est : *cái dền rãn thãn Cự*.

La légende suivante a été recueillie par le tri-châu de Bình-gia 平加, dans sa subdivision administrative.

On raconte dans le hameau de Bán-hậu 本厚, qu'à proximité du hameau se trouve une pierre plate ressemblant à un plateau 盤 *bán* (1). Les personnes du village qui vont et viennent ont coutume de s'asseoir sur cette pierre pour prendre le frais.

Un jour, un vieux cultivateur du village, à son retour des forêts de la montagne où il était allé chercher sa provision de bois, s'assit sur ce plateau de pierre pour se reposer. Par inadvertance, il laissa tomber son sabre d'abatis sous la pierre, et, malgré ses recherches, ne put le retrouver. Alors, usant de sa force, il souleva cette pierre, la dressa et vit qu'au-dessous se trouvait un puits.

Plein de joie, il replaça la pierre comme elle était auparavant et courut au hameau où il dit aux habitants : « Ceux qui veulent boire de l'eau d'un puits auprès du village devront me vénérer comme un génie qui, aux quatre saisons, jouit des sacrifices. Que ceux qui veulent boire de cette eau le déclarent clairement (2). » Tous les habitants du hameau acceptèrent. Le lendemain matin, le vieillard conduisit les habitants du village à la pierre et leur ordonna de la dresser. Ensuite, il descendit dans le puits pour s'y baigner et y demeura assez longtemps. En tâtonnant, il mit la main sur deux œufs qui, tous les deux, resplendissaient des cinq couleurs. Il les rapporta chez lui, et les mit dans une jarre 瓮 *phẫu* (3).

Au bout de quelques mois, l'un des œufs pourrit, l'autre devint un petit serpent. Le vieillard le nourrit pendant quelques années et il grandit peu à peu ; il l'instruisit et il comprenait toutes les pensées des hommes. Lorsque sa grosseur égala celle d'une natte de bambou roulée, le vieux cultivateur ne voulut plus le nourrir. Il prit un couteau et coupa la queue de ce serpent (4), puis le conduisit au puits, l'y jeta et retourna chez lui.

(1) Ce caractère signifie « plateau, table » ; sa forme vulgaire est *mâm* (plateau en cuivre ou en bois sur lequel on dispose les bols et les assiettes contenant les éléments d'un repas). *Bán* est le numéral des tables et objets similaires.

(2) Le Génie, nommé par le roi sur la demande des habitants, est très souvent un bienfaiteur du village. Le système d'Evhémère peut s'appliquer d'une façon parfaite aux dieux d'Annam qui, pour la plupart, sont les hommes illustres du pays.

(3) Le caractère est erroné, c'est un démotique *tây*, qui se prononce *phủ*. *An phủ* signifie une grosse jarre analogue au *cái chum* des Annamites. Il est facile de voir par ailleurs que l'écrivain que nous traduisons est un *Tây* ; il écrit toujours 食水, manger de l'eau, pour boire ; c'est la traduction littérale de *kín-nam tây*. Un Annamite écrirait 飲 *âm*, qui a fait *uông* en annamite vulgaire. Le *phủ* (jarre) *tây* dérive sans doute du chinois 甔.

(4) La légende ne donne pas la raison de cette mutilation, toujours expliquée d'une façon quelconque dans les légendes similaires.

Les années suivantes, lorsque l'air était brûlant, le vieux cultivateur allait au puits se baigner; il appelait le serpent qui lavait la poussière de son corps. Les gens du hameau qui allaient chercher de l'eau appelaient aussi le serpent qui venait manger le riz cuit et le levain (1) qu'on lui offrait.

Un jour, une jeune fille alla seule puiser de l'eau. Elle agita l'eau avec son bâton à porter les seaux et appela le serpent qui monta à la surface. Lorsqu'il vit que la jeune fille ne lui donnait rien, il déroula son corps et bondit sur l'eau en l'agitant comme s'il cherchait de la nourriture. La jeune fille regardait, mais le serpent, irrité de ne rien trouver, ploya son corps et s'élança vers l'endroit où elle se tenait debout. La jeune fille, effrayée, voulut s'enfuir, mais le pied lui manqua, elle tomba à la renverse dans le puits et se noya.

Après un certain temps, les parents de la jeune fille se mirent à sa recherche et trouvèrent son cadavre flottant dans le puits. Leur colère éclata et ils revinrent au village en courant, injurièrent le vieux cultivateur et exigèrent qu'il les indemnisât de la perte de leur fille. Le vieillard ne le pouvait, c'est pourquoi il alla sur le bord du puits, appela le serpent et l'interrogea sur la cause de la mort de la jeune fille noyée. Mais le serpent ne pouvait parler, seulement il pleurait, avouant ainsi. Le vieux cultivateur le menaça, disant : « Tu as été cause de la mort de cette jeune fille noyée et maintenant les gens me reprochent cette mort et demandent une compensation, ce qui me tourmente beaucoup. Dorénavant, tous les trois ans, l'année au mois intercalaire, tu reviendras ici une fois. » Le serpent, entendant le vieux cultivateur, le réprimander ainsi, pleura encore et disparut. Depuis cette époque, toutes les fois que l'année compte un mois intercalaire, les eaux inondent la campagne, alors au hameau de Bán-hâu la pluie tombe et l'eau coule rouge comme le sang répandu.

Plus tard, le vieux cultivateur mourut pauvre et il devint le Génie du village (2). Le peuple lui éleva un temple et, dans la suite des années, aux quatre saisons, on lui rendit le culte. Le serpent fut appelé Monsieur le serpent court 短蛇翁 *đoãn xà ông*. Telle est la légende. En ce qui concerne les œufs de serpent qui auraient produit des dragons, dans le cours des années, on n'en a pas vu, et il n'en est pas question dans les contes populaires (3).

Quant au site pittoresque dans lequel est situé le hameau de Bán-hâu, il ne peut être comparé pour sa beauté à ceux d'une terre importante et cependant

(1) 麩 *khúc*. Ce caractère signifie levain, le radical 麥 *mạch* désignant le blé ou l'orge. Mais notre auteur a simplement voulu dire paddy, *khâu cộc* en tay, la prononciation de 麩, ayant de l'analogie avec cộc.

(2) Le texte fait ici une erreur, il appelle le génie du village 神城隍 *Thần thành hoàng*; or le Thành hoàng est le génie des remparts, et non le génie du lieu. Les villages tay n'ont pas de rempart.

(3) On voit que les habitants de Bán-hâu en sont restés au stade primitif de la légende. L'animal est un simple serpent, et non un dragon pouvant prendre une forme humaine.

il ne manque pas de grâce. Le hameau est entouré d'une plaine dont les rizières grasses et fertiles lui assurent la richesse et l'abondance. Aux quatre points cardinaux, se trouvent des montagnes qui le protègent et un ruisseau tortueux l'arrose ; au loin, on voit la forêt et les prairies luxuriantes. Il semble que le Ciel a fortifié ce village comme une citadelle. En face du village, se trouve un grand chemin 官路 *quan lộ*, sans cesse parcouru par les voyageurs, que peuvent voir les habitants. Le hameau a également un saint temple du génie 神靈廟 *thần linh miếu* (ce génie est le vieux cultivateur qui éleva le serpent). Toutes les années, au quinzième jour de la première lune, le peuple en fête vient saluer le génie et lui demander le bonheur ; les filles et les garçons chantent et se réjouissent ensemble pendant trois jours et trois nuits, puis se séparent pour retourner à leurs demeures se livrer à leurs occupations (1). Et, au premier jour du cinquième mois, on célèbre la cérémonie d'ouverture de la rizière ; au cinquième jour du dixième mois on célèbre la cérémonie de clôture de la rizière. A chacune de ces cérémonies, on opère comme à celle du premier mois (2).

La transcription de la légende qui suit a été envoyée à M. Arnoux, par le tri-chàu de Bắc-sơn 北山.

LE GIAO-LONG DE HUNG-VŨ.

Me conformant à vos ordres, j'ai l'honneur de vous envoyer la légende du grand œuf qui se trouvait dans le ruisseau de Mò-háo 嗎耗 (3), au territoire du xã de Hung-vũ 興武社 (4) et qui produisit un serpent.

Ayant interrogé les notables et les anciens du village, ils m'ont répondu : La tradition rapporte (5) qu'autrefois il y avait une vieille femme (dont on

(1) Il est plus que probable que cette fête est du genre de celle que nous avons décrite dans le *Bulletin* XV, III, 17-23, « La fête tày du Hố Bó ».

(2) Nous avons traduit « ouverture » et « clôture de la rizière ». En réalité, le texte dit : faire la cérémonie de descendre à la rizière, de monter de la rizière 行下田禮, 行上田禮 *hành hạ điền lễ, hành thượng điền lễ*. Il serait intéressant d'avoir une description exacte de ces cérémonies agraires.

(3) Mò-háo signifie en tày « mine épuisée ». Est-ce, comme on le dit plus bas, parce que les eaux du ruisseau 溪 *khé* disparaissent pendant la saison sèche, ou bien parce qu'il se trouvait, dans la vallée, une mine épuisée, c'est ce que nous ne pouvons dire.

(4) Ce nom a été torturé par nos topographes qui, ne voulant pas adopter en pays tày l'écriture dite quốc-ngữ, se sont livrés à des fantaisies de transcription aussi bizarres, que déconcertantes. C'est ainsi que le caractère 武 est transcrit, dans ce petit coin, tantôt Wo, tantôt Vou, tantôt Ngou.

(5) 風聞 *phong văn*, littéralement « les nouvelles du vent ».

ne connaît ni la famille 姓 *tinh* ni le nom 名 *danh*) qui, étant allée au ruisseau pour chercher des bigorneaux (1), trouva tout à coup un grand œuf étrange ; elle ne savait d'où cet œuf pouvait provenir ; elle le rapporta chez elle et le mit dans une jarre 壘 *đàm*. Après quelques jours, il en sortit un serpent. Cette vieille femme l'éleva jusqu'à ce qu'il fût devenu très grand. Ce serpent se changea en dragon giao 蛟 龍. Depuis le commencement, il avait la queue coupée, c'est pourquoi le peuple l'appelle Monsieur Cụt 翁 髒 (2). Ensuite, elle le porta au ruisseau de Mò-háo et l'y lâcha. Plus tard, chaque fois que cette vieille femme allait se baigner, elle appelait : « Cụt, viens aider ta mère à se baigner ! » et ce giao-long apparaissait aussitôt, et frottait le corps et les membres de la vieille femme. Ou bien, s'il arrivait que la vieille femme voulût traverser le ruisseau, elle appelait Cụt qui, à quelque endroit qu'il se trouvât, venait au devant de sa mère, courbait son corps et le plaçait en travers du ruisseau, de façon à permettre à la vieille de traverser. Lorsqu'elle était passée, ce giao-long disparaissait et on ne le voyait plus.

On dit aussi que le Mò-háo a une petite branche souterraine, qui rejoint le Kỳ-cùng 淇 滌 江, vers la ville de Lạng-sơn. Depuis que cette vieille femme est morte, Monsieur Cụt demeure dans la rivière Kỳ-cùng à Lạng-sơn. Il vient cependant certaines années examiner le ruisseau de Mò-háo, et alors il pleut très fort, et le peuple de ce xã 社 jouit d'une grande abondance. De plus, on ne sait où ce ruisseau de Mò-háo prend sa source (3). Lorsqu'arrivent l'automne et l'hiver, les eaux diminuent et peuvent manquer. C'est pourquoi on l'appelle Mò-háo. Quant aux montagnes de pierre qui entourent le Mò-háo, elles ont deux étages ; l'étage supérieur se détache franchement, sa forme est celle d'une courge 瓢 瓜 *biêu qua*. L'étage inférieur est couvert de bouquets de bois et de prairies verdoyantes. Des quatre côtés, l'étage supérieur s'élève comme une muraille, sur laquelle les arbres verdissent ; ces murailles ont environ trois cents mètres de hauteur. Personne ne peut y monter et y

(1) Les lymnées comestibles 螺 *luỹ*, que l'on trouve au Tonkin dans les eaux douces, ressemblent absolument aux bigorneaux de nos côtes occidentales.

(2) Caractère forgé sans doute par le transcripateur, qui a voulu rendre le mot annamite Cụt.

(3) La vallée où se trouve Hưng-vũ est fermée de toutes parts, et les eaux disparaissent dans les avens des roches calcaires. C'est un fait très commun dans les montagnes du Tonkin où les calcaires, très anciennement émergés, sont profondément fouillés, percés, par les eaux de pluie et comprennent une infinité d'avens, de cavernes, de ponts naturels, de rivières souterraines qui font de la haute région, malheureusement si peu connue, un pays pittoresque au possible. Les deux étages de montagne dont il est question plus loin sont : le premier, la roche calcaire, à flancs abrupts, chargée d'une végétation merveilleuse ; le second, les gneiss décomposés et autres roches primitives qui lui servent de piédestal et sur lesquels la végétation est beaucoup moins puissante.

demeurer (1). Un chemin suit exactement le pied de la falaise rocheuse, les gens du peuple qui y passent, les étrangers qui voyagent, ne peuvent se lasser d'admirer le paysage, de sorte qu'on dit : comme site merveilleux, celui de Mò-háo est unique au monde.

Si l'on examine ce récit de l'œuf produisant un serpent, qui se transforme ensuite en giao-long, on peut dire qu'en ce lieu il est légendaire depuis la haute antiquité, depuis on ne sait combien d'années jusqu'à ce jour, mais aussi les hommes du peuple n'ont, à aucune époque, rendu un culte à Monsieur Cút. C'est une simple légende qu'on se transmet. Cependant, les vieillards pensent que cette histoire n'est peut-être pas d'une vérité évidente (2).

LE SERPENT DE NÀ-BÓ.

Un ancien récit rapporte qu'un homme de la famille Mạc 莫, dénué de ressources, se livrait habituellement à la pêche pour vivre.

Une nuit, ce vieillard (3), étant allé pêcher dans le fleuve (4), vit un œuf qui brillait d'un éclat pareil à celui d'un ver luisant. Il fut surpris et effrayé, n'osa pas le prendre et le rejeta par trois fois. Mais l'œuf, suivant le courant, vint de lui-même se placer dans son panier. Le vieillard, étonné, le rapporta et le donna à couvrir à une poule.

Ensuite, cet œuf produisit un petit serpent d'une forme étrange, auquel le vieillard s'attacha. Toutes les fois qu'il sortait, le serpent le suivait. Un jour qu'il était allé à la chasse aux petits oiseaux, le vieillard, voulant couper un ver avec son couteau, frappa par erreur la queue du serpent, ce qui fit qu'on l'appela « Monsieur à la queue coupée ».

(1) Voir la note précédente. Si on peut, à la rigueur, monter sur les parties à pic des roches calcaires, il est très difficile de marcher sur leurs plans horizontaux, semés d'arêtes coupantes, de trous, d'abîmes ; on dirait d'une mer agitée qui a été brusquement pétrifiée.

(2) Il semble bien que le tri-cháu de Bắc-sơn substitue son scepticisme moderne aux croyances des habitants de Hưng-vũ. Si, comme il le dit plus haut, ceux-ci croient que les voyages du dragon amènent sur leur région des pluies abondantes, il est inadmissible qu'ils ne le prient pas de revenir par les temps de sécheresse, de s'éloigner lorsque des pluies trop prolongées compromettent les récoltes. Il est humain que le dispensateur du bien et du mal, des richesses et de la pauvreté, soit honoré, prié ou conjuré.

(3) Le texte a 公 công ; ce mot est employé sur la frontière pour désigner les vieillards et les personnes honorables.

(4) Ce fleuve est le Sông Kỳ-cùng 淇潞江, qui coule à Lạng-sơn. La scène se passe près de Diêm-he 怡熙, xã de Phú-nhuận 富潤社, canton de Chu-túc 周粟總, cháu de Văn-uyên 文淵州, province de Lạng-sơn.

Plus tard, le serpent étant devenu grand, les gens de la maison en eurent peur. Le vieux Mạc lui dit alors : « Il faut nous quitter, tu devras demeurer dans un endroit éloigné ». Aussitôt, le serpent obéit et alla demeurer dans l'ancre de Nà-bó 𪗇𪗇⁽¹⁾. Le vieux Mạc, toutes les fois qu'il passait à ce coude de la rivière, agitait l'eau trois fois pour signaler sa présence. Aussitôt, le serpent paraissait à la surface de l'eau et, suivant le cas, portait le vieillard sur son dos pour passer la rivière ou bien l'aidait à se baigner. Il agissait ordinairement ainsi.

Le vieillard prit ensuite une nouvelle femme, et, avant que le serpent en fût averti, celle-ci vint au gouffre pour se laver les pieds. Le serpent, entendant agiter l'eau, sortit aussitôt, et voyant que ce n'était pas son maître, il tua cette femme.

Le vieux Mạc fut très irrité et, venant au gouffre, il accabla le serpent d'injures. Celui-ci, reconnaissant sa faute, n'osa se montrer. Après la troisième nuit, un orage survint, une grande pluie tomba, et le serpent apporta au vieillard plusieurs centaines de grands poissons en présent, afin qu'il puisse préparer le repas des funérailles de sa femme.

A partir de ce moment, le serpent resta caché et ne revint plus. Mais, plus tard, le vieux Mạc étant mort, le serpent accourut pour assister aux funérailles. A ce moment, la pluie et le vent faisaient rage au point de déplacer les pierres et de faire voler le sable.

Depuis cette époque et jusqu'à présent, toutes les fois qu'il se produit un grand vent et une grande pluie, les gens disent : « C'est Monsieur à la queue coupée, le fils du dragon, qui vient nettoyer le tombeau de son père adoptif (2) ».

M. Arnoux, en nous transmettant ces légendes, nous dit qu'elles ont été recueillies en pays tày, où des Nùng se trouvent mêlés aux anciens habitants du pays. Ces Nùng ne sont autres que des Tày de diverses tribus, venus de Chine pour remplacer les familles d'anciens habitants détruites par les guerres incessantes qui ont eu lieu sur la frontière depuis plus de cent ans. Il est probable qu'il n'y a parmi eux qu'un nombre très restreint de vrais NÔNG⁽³⁾ qui sont cantonnés au Yunnan et dans les parties limitrophes de la Chine et du Tonkin.

(1) Hameau situé sur la rive droite du Sông Kỳ-cùng, en face de Diêm-he (Diêm Her des cartes).

(2) Près de la rive droite du Sông Kỳ-cùng, au hameau de Nà-bó, se trouve une grotte, du fond de laquelle jaillit une source. Un petit autel, sur lequel brûlent des baguettes, se trouve à côté de la source. Les habitants y viennent de temps en temps implorer le dragon. Lorsque le temps est à l'orage, ils entendent, disent-ils, les mugissements du dragon irrité (note de M. Arnoux).

(3) Transcription véritable de 農, voir *Dictionnaire K'ang-hi* sous 13 traits 奴冬切.

Nous regrettons que les fonctionnaires indigènes qui ont recueilli ces légendes n'aient pas cru devoir signer le texte qui nous a été transmis, ce qui nous empêche de les remercier nominativement.

Les deux versions qui suivent nous ont été données par M. Nguyễn-năng-Duyên, tú-tài, du grade de Hàn-lâm cung phụng 秀才翰林供奉阮能瑒, ancien professeur de littérature chinoise à l'Ecole des sous-officiers indigènes de Sept-Pagodes. La version de Hoà-lạc se retrouve chez les Annamites qui habitent les bords de la Rivière Claire, et nous nous souvenons même d'en avoir lu la traduction dans un recueil français de légendes annamites que nous ne pouvons désigner.

LE GIAO-LONG DE HOÀ-LẠC.

Le giao-long, disent les mémoires de la dynastie Hàn 漢, forme la première 長 *trường* des trois mille six cents familles de poissons. Lorsqu'il est jeune on l'appelle 虺 *huy* (1); lorsqu'il est grand, il devient dragon 龍 *long*. Il s'élève dans les nuages et plonge dans l'eau. Ses transformations sont sans fin. Tantôt il prend la forme d'un jeune homme, tantôt il se change en femme. Habituellement, il séjourne dans les torrents, les étangs, les fleuves, ou dans les mers. Sa longueur est celle d'un serpent. Son cri est semblable à celui du buffle. Sa tête est petite, il a quatre jambes. Son cou est orné d'un goître 癭 *anh* blanc. Les os de son corps sont bleus. Il peut avaler des hommes. C'est pourquoi on l'appelle giao-long 蛟龍.

(2) Dans la province de Lạng-giang 諒江省 (2), huyện de Hữu-lũng 有穰縣, village de Hoà-lạc 和樂社, se trouve un torrent qui prend sa source dans la montagne du village de Y-la 猗羅社, passe dans le territoire de Hoà-lạc et va se jeter dans la rivière Huê 化江. Dans la partie de son cours qui traverse le territoire de Hoà-lạc, se trouve un gouffre profond où vivent beaucoup de Giao-long.

(1) 虺 caractère actuel pour 虫. Il y a, dit le Dictionnaire K'ang-hi, le roi *huy* 虺 qui est un grand serpent. Le *huy* d'eau devient *giao* lorsqu'il a cinq cents ans 水虺五百年爲蛟. C'est certainement celui dont il est question ici.

(2) Il s'agit de la province de Lạng-sơn qui, sous les Trần 陳 a porté le nom de 諒江路 Lạng-giang lộ et de 諒江鎮 Lạng-giang trấn. Hoà-lạc fait partie de la province actuelle de Bắc-giang 北江 qui a été formée surtout aux dépens de la province de Bắc-ninh 北寧. Le territoire de cette commune est traversé par le chemin de fer de Hanoi à la frontière du Kouang-si; il s'y trouve une station appelée Sóng Hoà (rivière de Hoà ou de Huê). La rivière de Hoà ou Huê est un affluent de gauche du Sóng Thương 滄江. (On devrait prononcer et écrire « Chrong » au lieu de « Thương »).

De nombreuses barques, de nombreux radeaux le traversent, de nombreux voyageurs y passent; de temps à autre, quelques-uns d'entr'eux sont dévorés par les giao-long, ce qui fait qu'on appelle ce torrent « torrent des serpents. »

Dans ce village de Hoà-lạc, se trouvait un vieillard qui avait toujours exercé le métier de pêcheur; sa fille unique, encore jeune, avait coutume d'accompagner son père alors qu'il allait pêcher. Une nuit qu'ils traversaient le gouffre, le père, assis à l'avant de la barque pour jeter le filet, entendit le bruit de l'eau rejaillissant; se retournant pour regarder, il vit que sa fille avait disparu. Dans sa détresse, le vieillard se mit à crier de toutes ses forces, il revint promptement à sa maison, appela toute sa parenté et dit: « Je suis déjà âgé et faible et n'avais qu'une fille, le giao-long l'a enlevée, j'ai résolu de le tuer; maintenant je vous donne mes rizières, mes jardins et tout ce qui se trouve dans ma maison, afin que vous me rendiez le culte dans les jours à venir ». Ensuite, le vieillard prit deux sabres, se précipita dans le gouffre; après avoir avancé un peu, il vit une grotte, devant laquelle se trouvaient deux carpes. Le vieillard les tua et s'enfonça en rampant dans la grotte. L'intérieur en était très vaste, les arbres et les plantes y formaient des touffes épaisses; une quantité de giao-long, ayant quitté leur dépouille ordinaire, y dormaient sous forme humaine. Le vieillard, saisissant son sabre, les frappa et les tua tous, mais deux Giao-long encore jeunes se glissèrent dans leur peau et s'échappèrent. Le vieillard les poursuivit et ne put couper que leur queue. Ensuite, il se mit à la recherche de sa fille; mais elle était déjà morte, ses yeux et son nombril avaient été mangés. Le vieillard, au comble de la douleur, coupa tous les arbres, les entassa à l'entrée de la grotte et y mit le feu; la fumée pénétra jusqu'au village de Y-la. Depuis cette époque, le torrent est tranquille. Le vieillard, après sa mort, devint le génie protecteur du village de Hoà-lạc; quant à sa fille, dont le nom est Thị-ngọc 氏玉, on lui a élevé un temple sur le flanc de la montagne; devant le temple, se trouve une pierre plate, semblable à une natte déployée. Ceux qui ont des affaires litigieuses s'y rendent pour prêter serment; ceux qui sont faibles ou malades y viennent pour prier. Ceux qui passent devant le temple doivent descendre de voiture ou de cheval. Il est resté célèbre jusqu'à maintenant.

Nous avons écrit à M. Eckert, Résident de Bắc-giang, afin d'avoir des renseignements exacts sur la légende et sur le temple où est adorée la jeune fille enlevée par les dragons. Il nous a gracieusement transmis les déclarations des notables de Hoà-lạc, recueillies par M. Dương-văn-Am, tri-châu de Hữu-lũng.

Nous, tiên chí 先紙, thứ chí 次紙, kỳ 耆, lý 里 du xã de Hoà-lạc, canton de Tú-son 秀山, châu de Hữu-lũng 右隴 (1), province de Bắc-giang.

(1) Les notables désignés plus haut sont le 1^{er} et le 2^e notable, les anciens et le lý-trưởng. Nous croyons que le caractère 右 « droite », est pour 有 « avoir, il y a ». Ces

obéissant à vos ordres qui portaient de vous envoyer une copie en caractères de la légende du giao-long ravisseur de la princesse 公主 Thị-ngọc 氏玉 ; une copie du brevet royal 勅 敕 s'écrit élevant cette dame au rang de princesse ; une copie du brevet royal concernant l'illustre seigneur du 11^e mois qui est honoré dans le đình 庭 (1), et qui avait engendré cette princesse ; ainsi que la copie des sentences parallèles ou horizontales qui ornaient le temple de la princesse ; avons l'honneur de vous déclarer la vérité ainsi qu'il suit :

En l'année *quí-vị* 癸未 (2) et pendant les années précédentes, le temple 殿 *dên* de cette princesse était appelé le temple du Serpent 蛟 *giao* (3) ou bien le temple du ruisseau 瀾 鄰 (4) et se trouvait sur la pente de colline du hameau de Trung-thôn 中村, qui fait partie de notre xā. Il était alors bâti en briques et orné d'une sentence horizontale portant les caractères 神女最靈 *Thần-nữ tối linh* et des sentences verticales parallèles suivantes 廟貌巖巖古, 神女濯濯靈. 國色傾城天下有, 英靈素女世間無. *Miêu mạo nham nham cổ, thần nữ trạc trạc linh. Quốc sắc khuynh thành thiên hạ hữu, anh linh tở nữ thê gian vô* (5). Alors le temple jouissait d'un pouvoir transcendant ; sous le Ciel, beaucoup de personnes s'y rendaient et quels que fussent leurs vœux, les voyaient exaucés. En l'année *giáp-thân* 甲申 (6), les pirates saccagèrent et brûlèrent le temple ; depuis cette époque, sa puissance spirituelle déclina beaucoup. Nous sommes pauvres, nous n'avons pu le reconstruire, et nous n'avons encore qu'une hutte en pailloles pour rendre le culte. En ce qui concerne les brevets royaux, nous n'en avons aucun, nous nous rappelons seulement la légende que nos ancêtres nous ont transmise.

Notre village de Hoà-lạc était autrefois habité par des hommes *kinh* 京 (7)

caractères se prononcent tous les deux *hữu* en sino-annamite. Il est plus naturel que le pays, parsemé de nombreux rochers calcaires, s'appelle : « Il y a des cirques », plutôt que : « Les cirques de droite ».

(1) Le đình est le temple du génie local. C'est dans ce temple que se réunissent les notables et les habitants du village pour les délibérations, les fêtes et les festins en commun.

(2) L'année *quí-vị* correspond à l'année 1883. C'est la 36^e et dernière année de Tý-dức 嗣德.

(3) Caractère démotique.

(4) *Sudi*, démotique. Nous avons fait remarquer la similitude entre ce mot annamite et le *tây khuôi, khuei, huei*, qui a la même signification.

(5) L'inscription horizontale signifie : « Grande puissance transcendante de la femme génie ». Les inscriptions verticales parallèles signifient : « De toute antiquité l'aspect du temple est très mystérieux, la puissance transcendante de la femme génie est très éclatante ; il y a sous le Ciel des beautés du royaume qui renversent les remparts, il n'y a pas sur la terre de simple femme au pouvoir transcendant plus remarquable. »

(6) 1884, première année de Kièn-phúc 建福.

(7) Les Annamites prennent ce nom par opposition aux Thổ 土人, aux Nông 儂 et autres allogènes du Tonkin.

seulement, mais le pirate Cai-kinh 該京⁽¹⁾ l'ayant détruit, nous dûmes nous disperser. En l'année *ký-sừu* 己丑⁽²⁾ nous avons pu y revenir, mais beaucoup de rizières demeuraient incultes; nous avons donc fait venir quelques Nông 農⁽³⁾. Voici notre déclaration. — Suivent les signatures de cinq notables.

LÉGENDE DE LA PRINCESSE THỊ-NGỌC.

Autrefois, au hameau du milieu 中村 du xā de Hoà-lạc, se trouvait un vieillard qui avait engendré une fille. Le père et l'enfant avaient un bateau et faisaient le métier de pêcheurs à l'endroit appelé le gouffre Sạc. Un jour, la jeune fille rencontra des giao-long qui l'enlevèrent. Son père, désespéré, se mit à crier, disant : « J'avais une fille, mais les *thuồng-luồng* ⁽⁴⁾ l'ont mangée; maintenant, que je sois mort ou vivant, c'est pour moi la même chose ». Le vieillard prépara alors un repas et du vin, invita les gens du hameau et leur dit : « Je vais descendre dans le gouffre Sạc, pour voir ce que les *thuồng-luồng* ont fait de ma fille ». Après le festin, le vieillard sauta dans le gouffre. Un instant après, on le vit revenir tenant dans ses bras le corps de sa fille et il dit : « Je suis descendu dans le gouffre et j'ai pénétré dans une caverne. J'y ai vu un grand nombre de *thuồng-luồng*, j'ai tiré mon sabre et les ai tués tous, à l'exception de deux auxquels j'ai coupé la queue, leur ordonnant de servir ma fille et ne les autorisant à s'en aller que lorsque leur queue aurait repoussé de nouveau ». Ensuite, il chargea le corps de sa fille sur son épaule et le porta dans le temple de Suđi Làn ⁽⁵⁾. Le lendemain, il y retourna pour l'enterrer, mais les termites l'avaient déjà fait, le corps avait disparu.

A cette époque, une épidémie frappa les hommes et les bestiaux du village. Les habitants allèrent donc consulter un devin qui déclara : « Naguère une

(1) Il est question ici d'un pirate célèbre qui opérait dans les montagnes de Hừu-lũng. Les Européens appellent encore ces montagnes « les montagnes du Cai-kinh ». C'est dans la bande du Cai-kinh que le non moins célèbre Đé Thám 提探 fit ses premières armes.

(2) 1889, première année de Thành-thái 成泰.

(3) Voir page 21. Les habitants, sujets annamites, de la moyenne et de la haute région du Tonkin, procèdent généralement de cette façon. Souvent, les étrangers ainsi attirés jouent envers eux le rôle de la lice à l'égard de sa compagne.

(4) Les rapports des notables de Hoà-lạc sont écrits en caractères chừ-nôm (démotiques annamites). Alors que plus haut, ils ont écrit *giao-long* 蛟龍, ils emploient ici le mot vulgaire annamite *thuồng-luồng* 蜻蛟.

(5) Ce détail indique que le temple du serpent ou du ruisseau Làn existait déjà et que le vieillard l'y portait en guise de protestation contre ceux des serpents qui avaient tué sa fille. C'est sans doute pour venir en aide aux serpents que les termites, qui l'ont partie du même ordre d'animaux suivant la zoologie chinoise, ont procédé aux obsèques de la jeune fille.

femme est morte dans le gouffre, elle est devenue maintenant un puissant génie, il faut lui bâtir un temple et vous jouirez à nouveau de la santé. Le nom posthume 諭 *thuy* de cette dame sera « Princesse fleur des femmes, belle fille Ngoc, grand génie (1) ». Les habitants du pays bâtirent un temple 殿 *dên* à frais communs, et adressèrent de ferventes prières au génie; les hommes et les bêtes retrouvèrent la santé comme auparavant.

Depuis l'époque où ce vieillard massacra les *thuông-luông*, personne ne fut plus dévoré par eux. Ensuite le bruit de ces événements se répandit au loin et tous les hommes vinrent faire des prières au temple et elles étaient toutes exaucées. Depuis cette époque, la légende de la dame du temple de Suôi Lân s'est transmise parmi nous, mais le pouvoir transcendant du Génie n'est plus ce qu'il était autrefois.

Bien que le conte suivant ne concerne pas le dragon, nous croyons devoir le traduire, en raison de l'intérêt qu'il y a à sauver toutes ces vieilles traditions.

LÉGENDE DU TEMPLE DU ONZIÈME MOIS.

Alors que la jeune fille dont il est question plus haut était déjà morte depuis deux ans, il arriva que dans le hameau de *Trung-thôn* un tigre (2) dévora un grand nombre de personnes. Les habitants du hameau firent alors cette promesse: « Si quelqu'un tue le tigre, il recevra des dons pendant sa vie et, après sa mort, on lui offrira des festins funéraires ». Ce vieillard (le père de *Thị-ngọc*) accepta, mais il exigea une promesse écrite.

Alors il fit un mannequin de paille qu'il revêtit d'habits d'homme et le dressa dans le chemin par lequel le tigre avait coutume de passer. Quant à lui, il monta sur un arbre voisin pour guetter. Lorsque le tigre passa, il se jeta sur le mannequin et le mit en pièces; puis voyant que ce n'était pas un homme, il l'abandonna et continua son chemin. Le vieillard fit un nouveau mannequin et monta sur l'arbre pour guetter pendant cinq nuits. Le tigre sachant que ce

(1) 女花公主, 美女玉子大臣 *nữ hoa công chúa, mỹ nữ ngọc tử đại thần*, nous croyons que ce dernier caractère est pour 神 *thần*.

(2) Le texte porte 虎狼 *hổ lang*, « tigre et loup ». Cette expression signifie « malheur public causé par les animaux féroces » et même par les maladies épidémiques. Plus loin, on emploie le caractère démotique 捨 *cốp* qui est l'appellation la plus commune du tigre en dialecte tonkinois. Nous rappelons à ce sujet que les Annamites *kinh* (voir plus haut p. 24 n. 7) ne parlent du tigre qu'en le traitant de « Seigneur » 翁 *ông* et qu'ils évitent, autant que possible, de prononcer son nom. Ce respect ne les empêche pas, d'ailleurs, de le tuer quand ils peuvent; le sentiment religieux n'altère pas chez eux le sens pratique. Nous n'avons pas trouvé la même crainte superstitieuse chez les montagnards *tày, yao*, etc.

n'était qu'un mannequin passait auprès sans l'attaquer. Alors, la sixième nuit, le vieillard ne dressa plus le mannequin, mais il prit sa place revêtu des mêmes habits et ayant à la main un sabre nu. Lorsque le tigre passa auprès de lui, il le frappa de son sabre et le tua.

Il appela alors les gens du village pour leur montrer le tigre mort. Ceux-ci lui demandèrent quelle récompense il désirait. Le vieillard répondit : « Je suis vieux maintenant, à ma mort, je vous dirai ce que je désire ».

Au 11^e mois, ce vieillard tomba malade et demanda au peuple ce qui suit : « Après ma mort, vous devrez vous cotiser dans le village et donner chacun trois *tiên-qui* (1) et deux tubes de riz cru (2) pour me faire une offrande au 11^e mois. Vous me désignerez sous le nom de « Grand génie surveillant la région, protecteur des remparts de ce village » (3). Ensuite, le vieillard mourut.

Les gens du village se conformèrent à ses désirs, ils construisirent un temple 殿 *đền* pour l'honorer et lorsque vint le jour des offrandes funéraires, ils se cotisèrent pour acheter les mets et les présents.

Mais si, par contre, les gens du village élèvent un autel au génie du lieu (4), le tigre vient aussitôt dévorer les hommes et les animaux. A cause de cela, les gens du village n'élèvent plus d'autel à ce génie comme autrefois.

Maintenant, lorsque le tigre vient dans le village causer des malheurs, les habitants vont au temple du 11^e mois brûler des baguettes parfumées et prier, puis ils consultent les deux principes *âm, đưng* (5). Si la consultation est

(1) Le *tiên-qui* est une monnaie fictive qui vaut cent quatre-vingts sapèques de zinc.

(2) 糲粘 *đng-gao*, il s'agit d'une mesure villageoise. On appelle aussi *đng-gao* le tube de bambou frais dans lequel on fait cuire le riz à défaut de marmite. On met le bambou, bouché avec des feuilles fraîches, dans les charbons ardents mêlés de cendre chaude, et le riz est cuit lorsque le tube commence à brûler.

(3) 當境城隍本祗大臣 *đương cảnh thành hoàng bản xã đại thần*, ce dernier caractère est mis par erreur pour 神 *thần*, et les villageois confondent encore le génie des remparts avec celui du village.

(4) 地拆 *địa khí*, les deux caractères (chinois) signifient « terre, région ». C'est le 土神 *thổ thần*, le Génie du sol, qui jouit d'un culte universel dans toute la Chine et l'Annam. On voit son autel à la porte de presque toutes les maisons chinoises. Toutes les fois qu'on élève une maison, même un temple à un autre génie, on lui en demande la permission et on lui élève un autel particulier dans le temple nouveau. Dans presque toutes les familles annamites, on le prie, on lui offre des mets et de l'encens au 1^{er} et au 15^e jour de la lune. On fait des cérémonies en son honneur lorsqu'on ouvre la terre, son domaine, pour la culture ou pour tout autre motif. Qu'il soit devenu un génie néfaste dans le *xã* de Hòa-lạc est chose curieuse.

Chez les Taoistes, le Génie du sol est le mandataire de Ngọc-hoàng 玉皇, l'Empereur de jade, seigneur du ciel. Il lui rapporte tout ce qui se fait dans la région qu'il surveille.

(5) Ce mode de divination est à la portée de tous. On fait sauter deux sapèques dans une assiette; si elles tombent, l'une, côté pile, et l'autre, côté face, la demande est exaucée; elle est repoussée dans le cas où les deux sapèques présentent le côté pile

favorable, les habitants pourront tuer le tigre ; dans le cas contraire, il n'est pas possible de le tuer. Jusqu'à maintenant, il en est toujours ainsi. Telle est la légende du temple du 11^e mois qui nous a été transmise.

LES DRAGONS DE LẠC-DỤC.

C'est la deuxième légende dont M. Nguyễn-năng-Duyên nous a envoyé une copie. Nous donnons ci-après le schéma de la légende orale ; nous y joindrons les divers récits et renseignements qui nous ont été fournis sur ce sujet.

A l'époque des Trần (1), deux vieillards vivaient à Lạc-dục (province actuelle de Hải-dương). Ils trouvèrent deux œufs en labourant leur rizière, ces œufs devinrent des serpents. Le vieillard, en bêchant son jardin, donna un coup de bêche sur l'un des serpents qui, ayant la queue coupée, fut appelé « le Court » (*con Cộc*), tandis que l'autre fut appelé « le Long » (*con Dài*). Ces animaux, devenus très grands, dévoraient les poules, les chiens ; on s'en débarrassa en les jetant, le Court dans la baie de Lạng (Vung Lạng), le Long dans la rivière Tranh 淨川 qui passe au phủ de Ninh-giang 寧江府 (Canal des Bambous des Européens).

Lorsque l'empereur Duệ-Tông 睿宗 « au regard perçant » alla combattre le Champa (Chiêm-Thành 占城), son bateau ne put passer, le serpent soulevait les flots. La vieille femme vint et jeta un porc dans le fleuve pour apaiser le serpent qui disparut. Son mari s'enfuit.

Au moment où la vieille femme mourut, trois ans après cet événement, les deux dragons vinrent assister aux funérailles, tandis que la pluie et le vent

ou le côté face. Régulièrement, on devrait se servir de deux morceaux de bois noir taillés en forme de haricots, dont une face est plane, l'autre convexe. Les deux morceaux de bois sont symétriques et s'appliquent l'un sur l'autre par la face plane. L'implorant en tient un dans chaque main, les frappe l'un contre l'autre par la face plane, puis les jette en l'air. Nous avons trouvé ces 筮 *sinh* divinatoires dans le mobilier religieux de presque toutes les familles de la haute région. Âm, dương sont les principes femelle et mâle, le côté plat est 陰 âm « femelle », le côté convexe 陽 dương, « mâle ». Le mode de divination varie suivant les endroits et les races ; le plus souvent, il faut que les *sinh* divinatoires, en tombant, présentent tous les deux le côté *dương* pour que la réponse soit favorable.

(1) La dynastie Trần 陳 régna sur l'Annam de 1225 à 1414. Elle sut résister aux attaques des Mongols de Koubilai Khan, dont les armées envahissantes étaient pourtant commandées par son fils Togan 脫驩. Mais, comme toutes les autres dynasties, elle finit dans les troubles intérieurs. Les Chinois, qui étaient alors gouvernés par les Ming, profitèrent de ces troubles pour s'emparer de l'Annam d'où ils furent chassés dix ans plus tard par Lê-Lợi 黎利.

faisaient rage. L'empereur créa cette femme « Génie protecteur du village de Lạc-dục », et maintenant encore, lorsqu'on célèbre la fête du génie, l'orage gronde, la pluie tombe en rafales, ce qui décèle la présence des dragons. On éleva aussi, sur le bord du fleuve Tranh, un temple au serpent Long, qui est honoré sous le nom de Bạch Long Hầu 白龍侯 « marquis Dragon Blanc. »

Sous le chiffre de règne *quang-thái* 光泰 (1390-1399) de l'empereur Trần Thuận-tông 陳順宗 (frère de Duệ-tông) le lộ 路 de Hạ-hồng 下洪 (1) était gouverné par Trịnh-quân 鄭均 marié à Dương-thị 楊氏. Cette dame fut enlevée lors d'un orage subit dans la nuit du 15^e jour du 8^e mois 中秋 *trung-thu*.

Son mari la chercha partout en vain. Enfin il fit la rencontre d'un vieillard dont il arriva à reconnaître la véritable qualité ; c'était Bạch Long Hầu. Grâce à son appui, il put retrouver sa femme. Il plaida contre le ravisseur, le Dragon noir 黑龍 *hắc long*, par devant le roi des enfers Diêm Vương 閻王, qui décida que sa femme lui serait rendue, que l'enfant qu'elle avait eu du Dragon noir resterait avec son père, et qu'enfin ce dernier serait exilé dans le fleuve Kỳ-cung 淇瀾 qui coule à Lạng-sơn. On a élevé un temple à ce dragon sur la rive du fleuve, à côté du pont de Kỳ-lừa 騎驢橋, faubourg de Lạng-sơn.

Lorsque le Dragon partit pour l'exil, tous les gens du peuple purent voir un grand serpent remontant le fleuve, suivi d'une multitude de serpents de toutes les tailles.

Le temple où le Dragon Blanc est honoré est situé sur la rive du fleuve Tranh ou de Ninh-giang, dans le territoire du xã de Hà-hải 河海社, canton de Hà-lộ 河路總, huyện de Tứ-kỳ 四岐縣.

La légende renferme donc toutes les données et pour ainsi dire la synthèse de celles que nous avons recueillies tant en pays tày qu'en pays annamite, et on pourra remarquer que le simple animal aquatique qui dévore les pauvres humains s'embellit, que ses gestes s'amplifient d'autant plus qu'il s'éloigne des sombres forêts de la province de Tuyên-quang pour gagner les riches plaines du Delta.

• • •

Pour contrôler les dires de M. Nặng-duyên, nous nous sommes adressé à M. Nguyễn-hoàng-Lược 阮弘略, tri-phủ actuel de Ninh-giang et l'un de nos anciens amis. Ce fonctionnaire nous a envoyé l'ouvrage intitulé « Livre des contes extraordinaires et licencieux disposés d'une façon nouvelle » 新編傳

(1) Thuận-tông réunit quatre lộ 路 dont celui du Hạ-hồng, pour en faire le gouvernement de Hải-dông 海東. Les caractères ont à peu près la même signification que le nom actuel : Est maritime.

奇漫錄 *Tàn biên truyện kì man lục*, dans le 2^e volume duquel se trouve le récit d'un procès à la cour du Dragon 龍庭對訟錄 *Long đình đối tụng lục*, qui n'est autre que l'histoire de Trịnh-quân et de Dương-thị, plus les légendes et renseignements recueillis à Lạc-dục et à Hà-hải. Nous en donnons ci-après la traduction après avoir adressé nos vifs remerciements à notre aimable correspondant.

LES DRAGONS DE LAC-DỤC.

Les renseignements qui suivent ont été puisés dans la légende écrite que possèdent les habitants de Lạc-dục, et dont copie nous a été envoyée par M. Nguyễn-hoàng-Lượng.

Dans la province de Hải-dương 海陽, phủ de Ninh-giang 寧江, huyện de Tứ-kỳ 四岐, canton de Mỹ-xá 美舍總, xã de Lạc-dục 樂育社⁽¹⁾, se trouvait un homme dont le nom de famille 姓 *tinh* était Đặng 鄧 et le nom Trần 眞. Il épousa, dans le même xã, une femme appelée Vũ-thị-Đức 武氏德. Les deux époux restèrent toujours bons et honnêtes, comme ceux de leur famille ; leurs sentiments étaient pareils, ils se gouvernaient avec sagesse 修身 *tu thân*, s'attachaient à bien faire en tout ; dans leurs actions on ne put jamais relever quoi que ce soit de mauvais. Ils étaient pauvres cependant et n'habitaient qu'une chaumière, mais fort propre. Arrivés au-delà de la quarantaine, ils n'avaient pas vu autour d'eux fourmiller les insectes, s'agiter les serpents (ils n'avaient pas d'enfants).

La femme et le mari se disaient un jour : « Depuis notre union nous avons traversé les années, faisant le bien, pratiquant la charité, allant jusqu'à sauver les hommes, et nous n'avons pas de fils pour nous succéder. Pourquoi le Ciel agit-il avec cette rigueur envers nous ? Il nous faudra donc adopter l'enfant d'une autre famille. » Les deux époux, le cœur pur, préparèrent des offrandes, offrirent de l'encens devant un autel qu'ils avaient édifié dans la cour de la maison et prièrent le Ciel et la Terre d'exaucer leurs vœux. Les prières étant terminées depuis trois jours, la femme d'un homme du nom de famille Phạm 范, portant le nom de Tường 詳, mit au monde deux fils dont l'un fut appelé Thuần 純, l'autre Lương 良. Leur visage était pur et resplendissant. Les deux époux demandèrent à acheter Lương pour en faire leur fils adoptif, ce qui fut convenu. Les deux époux consultèrent alors un géomancien 地理師 *địa lí sư*, et firent bâtir une maison face à la leur, en tête du village.

(1) Le pays dont il est question est celui qui s'appelait Hồng-châu sous la dynastie chinoise des T'ang, la dernière qui domina sur l'Annam (614 à 907 A. D.). Il garda presque toujours le nom de Hạ-hồng 下洪, Thượng-hồng 上洪, jusqu'à la 12^e année de Minh-mạng 明命 (1831). L'emplacement où est le yamen du phủ actuel de Ninh-giang paraît être celui de l'ancienne capitale de Hồng-châu.

Trois ans se passèrent ; la grande dame 太婆 (1) *thái bà* sortait aux champs chaque jour et labourait la rizière. Elle trouva tout-à-coup deux œufs qui ressemblaient à des œufs de dragon. Elle fut très contente en son cœur, estimant sa trouvaille très précieuse. L'un des œufs était bleu, l'autre blanc. De retour à la maison, elle raconta l'affaire à M. Trân 眞翁 (*Trân ông*) (2) et ils mirent les œufs dans une jarre. Après trois semaines, chaque semaine étant de sept jours 每旬七日 *mỗi tuần thất nhật* (3), au milieu de la nuit, la grande dame vit en songe un homme vêtu d'habits jaunes qui, montrant le ciel et faisant un trait sur la terre (4), dit : « Ces œufs sont un présent du ciel ; la mère et les enfants seront des génies pendant dix mille années. » Ayant ainsi parlé, il disparut vers le ciel. La grande dame s'étant réveillée, se leva et raconta son rêve au seigneur Trân 眞公 (*Trân công*) ; celui-ci tint cela pour un présage heureux. Au matin, le seigneur Trân dit à la grande dame d'ouvrir la jarre pour regarder les œufs. Ils virent dans la jarre deux serpents, les œufs avaient disparu. Les deux époux furent effrayés et ne surent que faire. Ensuite, ils portèrent les serpents au gué du fleuve 江津 *giang tân* où ils les lâchèrent à l'endroit appelé Lục-dức Giang 六德江, qui appartient maintenant au xã de Bình-lãng 平朗社. Depuis ce moment, les eaux du fleuve formèrent des vagues bondissantes et les bateaux ne purent plus passer.

Précisément cette année-là, sous le chiffre de règne *khánh-lich* 慶歷 (5), les Minh déclarèrent la guerre à l'Annam. L'empereur, l'ayant appris, appela ses serviteurs et, se mettant de sa personne à l'avant-garde, marcha pour les combattre. L'empereur se tenait dans la jonque impériale (bateau du Dragon

(1) L'auteur de la notice anticipe sur les événements. Il est choquant de voir appeler cette simple paysanne « grande dame ».

(2) Même réflexion pour Trân, l'humble paysan ; plus bas, il est appelé « Seigneur ».

(3) On sait que la période de temps appelée *tuần* est une décade, mais la semaine de sept jours est connue depuis longtemps en Annam, elle y fut importée par les bouddhistes. Cette semaine de sept jours, appelée *tuần-lẽ* est antérieure, par conséquent, à l'introduction du catholicisme. Nous verrons que la légende a été composée dans sa forme actuelle en 1572, avant l'arrivée des missionnaires catholiques au Tonkin.

(4) 指天畫地 *chỉ thiên hoạch địa*, formule de serment : on prend le ciel à témoin en le montrant, et la terre en faisant un trait sur le sol avec le glaive, ou avec la main.

(5) Il n'y a pas de période *khánh-lich*, mais plusieurs existent où le caractère *khánh* figure, ce caractère ayant le sens de « bonheur, faste ». Il existe précisément dans les chiffres de règne de Trân Nghệ-tông 陳藝宗 et de son frère cadet Trân Duệ-tông 陳睿宗 (1370 à 1378). C'est justement vers cette dernière époque que la tradition populaire place les événements. On verra que la date de l'histoire de Trĩnh est antérieure (1314 à 1324). L'avènement des Ming en Chine est de 1368. A ce moment-là ils ne songeaient guère à attaquer l'Annam. Par contre, le Champa luttait victorieusement contre Trân Nghệ-tông. Quant à Trân Duệ-tông, son « œil perçant » ne lui fut d'aucun secours. Ayant envahi le Champa, il pénétra dans la capitale, mais y fut cerné par les Chams qui le tuèrent et firent son frère prisonnier.

龍舟 *long chu*). Lorsqu'il fut arrivé à ce gué, la jonque ne put passer. L'empereur fut étonné et effrayé, il fit mander les habitants du village de Binh-lăng, leur demanda la raison de ce prodige, du commencement à la fin, et pourquoi il ne pouvait passer. Les habitants répondirent que, au huyên de Túr-kỳ, xã de Lạc-duc... (la légende reproduit ce qui a été dit plus haut).

Lorsqu'ils eurent terminé leur récit, l'empereur fit appeler les époux Tràn de Lạc-duc pour les interroger. Le seigneur Tràn, saisi de crainte, s'enfuit. Le 11^e jour du 11^e mois, il arriva à Trùng-khánh phủ 承慶府, dans les châu de Giao-châu 交州 ou de Thoát-lăng 脫朗州, au village de Mai-pha 枚坡⁽¹⁾; mais son cœur était rempli de frayeur et il mourut. Dans la suite, on observa dans ce pays des choses surnaturelles, et on lui bâtit un temple pour lui rendre un culte; les vestiges en demeurent encore.

Quant à la grande dame, obéissant aux ordres de l'empereur, elle le suivit et, ayant prié au milieu du fleuve, le génie des eaux suscita un courant favorable, un vent violent, ce qui permit au bateau impérial de passer et d'arriver à l'embouchure du fleuve Thái-binh 太平江, dans le phủ de Hạ-hồng 下洪府. L'empereur put voir les deux serpents à côté du bateau, puis ils se changèrent en deux hommes qui demandèrent à suivre la grande dame au lieu du combat. On livra seulement une bataille et les ennemis se dispersèrent. La grande dame retourna avec les deux hommes et les troupes à la bouche du Thái-binh, dans le palais du poste où se trouvait le roi. Les deux hommes suscitèrent un grand vent et une pluie torrentielle, les vagues s'élevèrent à une grande hauteur et ils disparurent dans les eaux. Le souvenir de ces événements subsiste toujours.

La grande dame revint alors dans son village de Lạc-duc. Elle se logea au Sud-Est du village, sur l'emplacement de la tête de la tortue⁽²⁾ 龜頭 qui *đầu*. Ensuite il arriva qu'une grande pluie tomba du ciel et elle disparut.

(1) Le village de Mai-pha n'appartient pas au châu de Thoát-lăng qui est à proximité, ni, à plus forte raison, à celui de Giao-châu, qui est le nom de la plus grande partie du Tonkin sous la domination chinoise, mais à celui de Ôn-châu 温州. Le territoire de ce village se trouve faire partie actuellement de la ville de Lạng-son et le temple dont il est question existe bien, mais il est situé dans la rue de la Porte de l'Est 東門廂 *đông môn phò*, et est consacré au Dragon Blanc. Ainsi, par suite d'un curieux avatar, le père nourricier des deux dragons est devenu, sur cette terre lointaine, l'un de ses fils adoptifs. Il est aussi très remarquable que les dragons annamites aient ainsi des relations avec les dragons tày, et que certains dragons en pays tày soient des Annamites exilés ou émigrés. Nous reviendrons plus loin sur ces dragons de Lạng-son, venus du châu de Hồng-lộ.

(2) On appelle ainsi un endroit consacré en dehors des villages et sur lesquels on ne peut élever d'autres bâtiments que ceux destinés au culte. C'est le géomancien qui détermine, ou a déterminé autrefois, l'endroit où se trouve la tête de la tortue, de même qu'il sait où sont, sous terre, les diverses parties du corps du dragon.

Ce même jour, qui était le 2^e du 1^{er} mois, pendant la nuit, l'empereur vit en songe deux hommes qui déclarèrent s'appeler l'un le Noir 黑 *Hắc*, l'autre le Blanc 白 *Bạch* ; il vit également la grande dame agenouillée devant l'entrée du palais ; ils s'adressèrent à l'empereur disant : « Nous trois, mère et fils, nous sommes vraiment des envoyés du Ciel, descendus sur la terre pour aider l'empereur et l'empire. Nous demandons à l'empereur de faire brûler l'encens libéralement en notre faveur. » Lorsqu'ils eurent terminé, le jour était venu. L'empereur se réveilla et, à ce moment, il reçut une supplique de gens de Lạc-dục qui, debout à l'entrée du palais, venaient lui rendre compte de ce qui était arrivé dans leur village. L'empereur, les ayant entendus, songea à la fidélité de la dame et de ses fils, aux grands services qu'ils lui avaient rendus. Il envoya un ministre au village, à l'endroit même où avait eu lieu la disparition, pour accomplir les rites de condoléance ; il prescrivit d'accorder huit cents ligatures, cinq *mẫu* et quatre *sào* de rizières communales pour le culte. Les sacrifices de l'Etat au printemps et à l'automne se continuent encore. Les gens du peuple construisirent un temple funéraire 廟 *miêu* à l'endroit où eut lieu la disparition. Ils élevèrent aussi un temple 亭宮 *đình cung* (1) au lieu où la dame avait habité pendant sa vie, pour l'y honorer, lui offrir perpétuellement le feu et l'encens.

Elle fut promue génie de rang supérieur, de pouvoir transcendant à jamais honoré par l'Etat.

Sur ce récit se greffe l'histoire de Trĩnh et de Dương-thị, qui est l'amplification littéraire de la partie de la légende dans laquelle le giao-long s'empare d'une femme.

Comme on le verra, dans cette amplification, le Dragon blanc joue un rôle bienfaisant, tandis que le Dragon noir est le ravisseur de la femme. Sa couleur n'est guère rappelée qu'au moment de sa comparaison devant le Roi des eaux, il est dit alors que son visage est couleur du fer.

HISTOIRE D'UN PROCÈS AVEC LE DRAGON.

(Extrait du *Recueil des contes extraordinaires*)

Dans la région de Vĩnh-lại 永賴, du pays de Hồng 洪 (2), il y a toujours eu une grande quantité de familles aquatiques (3) ; les temples qui leur sont

(1) Ces caractères signifient plus particulièrement « pavillon » et « palais ». En Annam, ils ont l'acception de « temple consacré aux génies ».

(2) A l'époque de Trần Minh-tông (1314-1330), qui est celle où se passent les faits racontés dans la légende, une partie de la province actuelle de Hải-dương formait les lộ 路 de 下洪 *Hạ-hồng* et de 上洪 *Thượng-hồng*.

(3) Les « familles aquatiques » 水族 *thủy-lộc* signifient « les races d'animaux vivant dans l'eau ». En tête, se placent les dragons.

consacrés sont au nombre de plus de dix le long des rives du fleuve. Il n'est pas d'année où il ne se passe des choses extraordinaires ; par suite, on prie pour avoir le beau temps, on supplie pour la pluie, avec certitude de les obtenir. C'est pourquoi les fumées de l'encens se répandent sans cesse, et tous les hommes sont remplis de respect et de crainte.

Sous le règne de Trần Minh-tông 陳明宗, le gouverneur Trịnh 鄭 administrait le châu de Hồng 洪州. Sa femme, de la famille Dương 楊氏, alla visiter ses parents 歸寧 *qui ninh* (1). Sa jonque était amarrée auprès d'un temple. Soudain, apparurent deux jeunes femmes qui portaient un petit coffret à toilette en or. S'avançant, elles dirent respectueusement : « Notre seigneur vous offre ceci, pour vous indiquer les respectueux désirs qui l'animent constamment dans la région des eaux. L'écrit qui y est contenu (dans le coffret) exprime ces désirs. » Ayant parlé, elles disparurent. La boîte ouverte, on y trouva une écharpe pourpre de l'union des cœurs 同心紫帶 *đồng tâm tử đai*. Sur l'écharpe étaient brodées les strophes suivantes : « La jeune beauté souriante qui porte l'épingle à cheveux de jade vert suscite dans mon sein des désirs ardents ; j'espère que ma demeure, au fond des abîmes, sera bientôt éclairée par la torche de l'hymen et que dans mon palais de cristal de roche, sera scellée l'union de nos cœurs ».

Dương-thị fut très effrayée. Avec sa petite servante, elle quitta la jonque et s'enfuit au siège du gouvernement de son mari (2). Elle raconta fidèlement ce qui lui était arrivé. Trịnh, saisi de crainte, dit : « Temple souillé, êtres étranges des eaux ! Ils vous porteraient malheur, il vous faut donc les éviter. Aux gués des fleuves, aux petits ruisseaux, avec soin n'y laissez pas vos traces. Toutes les fois que le grand vent ou la pluie troubleront l'atmosphère, pendant les nuits obscures, disposez des lampes pour dissiper votre inquiétude (3). »

Il en fut ainsi pendant une demi-année, et on arriva peu à peu à la nuit du milieu de l'automne. Ce soir-là, la trace des nuages les plus ténus avait été balayée, les espaces célestes étaient de la couleur du jade vert, le fleuve brillant étincelait dans le ciel, la lueur des constellations éclairait comme en plein jour. Trịnh joyeux dit : « La brise, la lune sont favorables ; elles nous libèrent de nos soucis ». Ensuite, le mari et la femme, assis face à face, burent. Ils burent avec gaieté et s'endormirent profondément. Soudain, les éclairs et le tonnerre succédèrent au beau temps. Trịnh se leva, les portes étaient fermées comme auparavant, mais Dương-thị n'était plus là. Trịnh alla voir dans le

(1) Voir note 3, page 12.

(2) D'après la tradition, le siège de ce gouvernement était au yamen du phủ actuel de Ninh-giang.

(3) Chez les peuples primitifs, la lumière effraie les fantômes de la nuit, garantit de la foudre. Nous voyons cette vieille croyance consacrée par l'Eglise catholique. On allume le cierge bénit de la Chandeleur pour éloigner les démons de l'orage et les fantômes de la nuit.

temple ; le fleuve était désert, la lune sans couleur ; seuls les vêtements supérieurs et inférieurs étaient encore là. Il regrettait le précieux parfum de son amour ; l'engloutissement de la fleur *lan* (1), la disparition de la fleur *huè* excitaient ses désirs de vengeance. Il fallait présenter une accusation contre les auteurs du crime. Mais ses sanglots se mêlaient au souffle du vent ; à toute heure du jour, il ne pouvait surmonter son affliction. Enfin il résilia sa charge. Il était comme un tombeau vide sur la pente de la montagne.

Pendant le jour, il habitait dans un petit pavillon faisant face au gué du fleuve. A la tête du gué, l'eau se brisait en formant un gouffre. Toutes les fois que Trjnh montait dans son pavillon, il laissait son regard errer sur les eaux. Fréquemment, il apercevait un vieillard vénérable qui traversait le gué portant une besace rouge. Il arrivait le matin et s'en retournait le soir. Trjnh disait en lui-même : « A cet endroit, le fleuve forme un gouffre profond ; de quel vague hameau peut être cet homme qui va et qui vient ainsi ? » (2)

Arrivé à cet endroit, il trouva une plage sablonneuse, un désert de hautes herbes, lieu solitaire sans la fumée des habitations humaines. Il n'y avait que de nombreux roseaux agités par les vagues du fleuve. Effrayé, il le chercha ailleurs et finit par le trouver au marché du Sud dans une cabane où il vendait des présages 賣卜 *mai bôc*. Trjnh vit que cet homme était d'aspect chétif et qu'il habitait les lieux humides (3), son teint était verdâtre et pâle, il semblait désirer éviter l'attention et cacher ses talents. Était-ce un homme sincère qui possédait la voie ? Ou était-ce dans une nuée irisée un étranger transcendant ?

Ce jour-là, il put avoir des relations avec lui ; il fit apporter des viandes et du vin. Le repas achevé, ils étaient joyeux. Le vieillard rendit grâce de sa courtoisie à Trjnh qui lui demanda, naturellement, sa famille et son nom. Le vieillard rit et ne répondit point. Cela donna à réfléchir à Trjnh.

Un autre jour, Trjnh se leva de bonne heure et alla se cacher, pour guetter le vieillard, dans les touffes de roseaux. A ce moment, la rosée de la nuit ne s'était pas évaporée, le brouillard du matin était encore obscur. Il vit le vieillard qui sortait, sautillant, du sein des ondes. Trjnh s'avança droit vers lui et le salua. Le vieillard, riant aux éclats, dit : « Vous m'avez cherché, sans me juger sur l'apparence (4), maintenant nous nous connaissons et je vous parlerai franchement. Je suis Bạch Long Hâu 白龍侯 (5). Grâce à la sécheresse de l'année,

(1) On traduit les caractères 蘭 *lan* et 蕙 *huè* par « orchidée, fleur à parfum ».

(2) Entre cette phrase et la suivante, il y a une lacune, ou bien l'auteur laisse au lecteur le soin de supposer que Trjnh, intrigué par les voyages du vieillard à la besace rouge, le suit jusqu'à l'endroit qu'il décrit.

(3) 鄭見其人顏癯而澤 *Trjnh kièn kì nhàn nhan cô nhì trạch*, littéralement : Trjnh vit que l'aspect de cet homme était chétif et marécageux. 癯 *cô* signifie « chétif, maladif, faible » et 澤 *trạch* « lac, marais ».

(4) 形骸 *hình hâi* littéralement « sur mon corps et mes os ».

(5) Le marquis Dragon blanc.

je trouve l'occasion de flâner au dehors. Si l'Empereur de jade 玉皇 Ngọc Hoàng (1) l'ordonnait, je devrais susciter la pluie et je ne pourrais être oisif, mais maintenant je puis aller parmi les hommes vendre des présages. » Trĩnh rėpondit : « Autrefois, Liėu Nghĩ (2) alla se jouer sous le lac Đřng Đĩnh 洞庭 le palais des abĩmes, Thiėn Vĩn assista à un festin dans le palais des dragons. Je ne sais si un ętre ayant des os (3) pourrait vraiment suivre leurs traces et s'avancer comme eux ? » Le marquis dit : « Quelle difficultė y a-t-il ? » Et aussitřt, de son bĩton, il divisa les eaux bouillonnantes, et peu à peu s'ouvrit le resplendissant chemin des eaux. Aprės avoir marchė un demi-li, ils parvinrent à une plage unie oů la terre ferme, claire, brillait. Des pavillons, des terrasses se voyaient sur le sol nu, des bĩtiments destinės à l'habitation, des palais pour les festins, tels que les hommes de la terre n'en eurent jamais. Le marquis en fit les honneurs suivant les rėgles. Trĩnh dit : « Nonobstant mon infime pauvretė, je reęois ici un accueil illustre. Autrefois, ce fut le changement amenė par l'extraordinaire 非常 phi thường. Aujourd'hui, c'est la rencontre fortuite de l'extraordinaire ; la rėtribution des actions certainement se fera en ce jour ». Long Hĩu demanda la cause de ces paroles. Aussitřt, Trĩnh lui rėvėla ce qui ętait arrivė à Đường-thĩ, et lui dit qu'il comptait sur l'aide des puissances surnaturelles pour supprimer les effets de la mėchancetė dont il avait ętė victime. On doit orienter sa voile vers le vent favorable, — le renard recourt à l'aide du tigre pour ęcarter les dangers, — il ne pouvait donc pas ne pas profiter de cette rencontre fortuite.

Long Hĩu dit : « Celui-là (4), bien qu'il soit un fourbe, n'en est pas moins possesseur d'un mandat de la cour. De plus, lui et moi occupons des rėgions diffėrentes ; dans la mienne je ne puis rien contre lui. Aller au loĩn, fouler les vagues, s'arroger le droit de lever des soldats, est une faute qui doit ętre punie de mort et ne peut ętre pardonnėe (5) ».

(1) L'Empereur de jade, le roi du Ciel taoĩque.

(2) Liėu Nghĩ 柳毅 ętait un homme qui vivait à l'ėpoque de l'empereur Tchoung Tong des T'ang (682 à 710 A.D.) ; chargė d'un message pour le roi du lac Tong Ting, il descendit sous les eaux.

Đường-thiėn-Vĩn 佘善文, lettrė, vivait sous le rėgne de Tcheu Tcheng des Yuan (1341-1367). Le roi des dragons Quảng-lợi Vương 廣利王 (Roi des grandes moissons ou des grands bėnėfices) l'envoya chercher par deux satellites pour converser avec lui et lui offrit un festin dans son palais sous les mers.

Il est curieux de constater que Trĩnh, conversant avec le gėnie Bạch Long Hĩu dans la pėriode qui s'ėtend de 1314 à 1330, cite un fait qui devait se passer en Chine de dix à quarante ans plus tard. Les auteurs des *Contes extraordinaires* n'ont pas songė à ce dėtail.

Nous verrons, à la fin du rėcit seulement, que Quảng-lợi Vương ętait le roi auquel recourut Trĩnh pour se faire rendre justice.

(3) Les dragons n'ont pas d'os, bien qu'on ait prėtendu qu'ils avaient des os bleus, page 22.

(4) « Celui-là », c'est-à-dire « le dragon qui avait enlevė Đường-thĩ ».

(5) C'est-à-dire « je ne puis aller sur son terrain pour agir contre lui ».

Trịnh dit : « Peut-on implorer la justice de la Cour royale et comment ? » Long Hầu répondit : « Les choses obscures, naturellement, paraissent éloignées. Les traces (du crime) ne sont pas encore apparentes. Voulez-vous prononcer des paroles sans fondement ? Ce serait attaquer sans posséder les forces nécessaires. Je craindrais que vous ne puissiez vaincre. Si donc vous n'avez pas les éléments d'accusation nécessaires, accordez un délai. Examinez à fond pour posséder les causes de l'affaire. Si ce licencié n'a pas suffisamment de preuves en sa faveur, de notre côté nous n'avons pas encore autour de nous les moyens de débrouiller l'affaire. Il vous faudrait un mandataire, je pense que cela manque vraiment. »

Soudain, à côté d'eux apparut une jeune dame vêtue de vert qui s'avança disant : « Je puis être choisie pour cela ». Trịnh la salua aussitôt et lui donna ses instructions. Il lui confia les objets et la fibule 鐵 *sào* en jade vert, en la priant de les prendre pour s'en servir comme créance. La jeune dame se rendit au temple du génie giao de Hồng-châu. La dame Dương-thị était réellement là ; elle avait reçu le titre de dame de Xương-áp 昌邑. Elle habitait un palais de verre émaillé couleur de jade vert, entouré d'un étang dont les eaux étaient semblables à l'aile du martin-pêcheur, aux feuilles de l'hibiscus. Par la grâce de ses atours, de sa coiffure et de son peigne, elle l'emportait dans le gynécée. L'année précédente, elle avait mis au monde un fils. La jeune dame (mandataire de Trịnh) fut très satisfaite.

Les pavillons et les terrasses étaient entourés d'un mur solide, aucun chemin n'y pénétrait. Perplexe et hésitante, elle (la mandataire de Trịnh) s'arrêta devant la porte extérieure ; la beauté du printemps flattait sa vue ; les fleurs *sắc* 薔 et *vi* 薇 (1) s'épanouissaient en foule semblables aux taches rouges d'un jeu de lumière, s'étendant comme une broderie jusqu'à l'angle du mur. La jeune dame contrefit l'insensée, tantôt agitant les mains, tantôt brisant (ce qui se trouvait sur son passage). Le gardien de la porte en fut irrité. La jeune femme lui montra aussitôt la broche de jade apportée en présent et lui dit : « Les fleurs de la barrière sont de peu de valeur, il ne faut pas les regretter beaucoup. Craindriez-vous que je vous attaque ? Vraiment j'ai commis une faute, mais j'ai peur seulement que ma faible complexion ne puisse surmonter le tourment des verges. Je veux donc, tenant ceci, pénétrer dans le palais du maître de l'habitation pour le lui présenter, afin d'implorer sa clémence pour éviter les verges et le bâton en échange de ce présent sans valeur. » Cet homme fit ce qu'elle demandait ; il l'introduisit chez Dương-thị, afin que celle-ci pût la juger. Dương-thị, feignant la colère, dit : « Qu'est cela de la part d'une jeune femme, oser ainsi casser et briser, s'obstiner à détruire le rouge brocart de ma balustrade ? J'ordonne qu'elle soit attachée dans le jardin des amandiers aux fleurs d'argent

(1) La fleur *sắc* est une fleur aquatique. La fleur *vi* est pourpre (ou violette 紫 *lừ*) ; elle ressemble au lotus.

et qu'elle y soit laissée seule. » Puis, prenant la broche, elle dit en pleurant : « Ceci est vraiment un vieil objet appartenant à mon époux Trĩnh. Comment l'avez-vous, dites-le franchement. » La jeune femme répondit : « C'est réellement un objet que vous présente Trĩnh ». Elle dit ensuite : « Maintenant, il demeure dans la maison de Bạch Long Hầu. A cause de vous, il oublie de manger, il a perdu le sommeil. C'est pour cela qu'il envoie votre humble servante 賤妾 *tiền thiệp* vous entretenir secrètement de vos sentiments d'autrefois, vous rappeler vos pensées communes et votre ancien état. »

Elle n'avait pas fini de parler qu'une jeune servante vint annoncer que le génie *giao* mandait Dương-thị d'urgence. Elles sortirent aussitôt rapidement, embarrassées comme le *lang-bôi* (1).

Le lendemain, de bonne heure, elle revint et interrogea avec soin la jeune femme ; puis elle lui donna une lettre de la couleur des vagues, et lui fit ses recommandations, disant : « Vous répéterez pour moi ces paroles à Trĩnh : L'horizon de votre pauvre femme est encore embarrassé par des choses basses et triviales (2). Je vais m'efforcer d'en sortir. J'enverrai le phénix planer dans les nuages, j'emploierai le cheval pour revenir sur la terre ferme, plutôt que de vieillir en servitude dans cette demeure aquatique, dans ce pays de brume. » Sa lettre renfermait les strophes suivantes :

Je le jure aux montagnes, j'en atteste la mer.

Je soupire après les choses passées qui ne sont plus.

Je prends la pluie, je saisis les nuages, je ris des nombreuses erreurs de la nature.

Le fleuve et le ciel sont séparés par dix mille li (3),

Mais les pensées de mon cœur sont exposées dans cet écrit.

Je songe avec tristesse ; combien les traces de votre servante sont éloignées et isolées !

Ma substance corporelle a honte de sa beauté et de sa complaisance.

Notre union avait été préparée par le Ciel.

La bonne fortune nous avait donné la joie d'assortir nos noms de famille (4).

(1) Le Dictionnaire *K'ang Hi* nous apprend que « le *bôi*, ou loup *bôi* 狼狽, est un animal qui appartient au genre loup. Cet animal engendre des petits auxquels il manque soit un pied, soit deux pieds ; ils s'appuient l'un sur l'autre pour marcher ; s'ils se séparent, ils tombent. C'est pourquoi marcher avec embarras se dit *lang bôi* ». Wiegier traduit 狼 par « gerboise » ; or, la gerboise est un petit rongeur des contrées désertiques qui n'a jamais pu passer pour une espèce de loup.

(2) Littéralement « choses de chien et de cheval ».

(3) 子於父妻於夫皆曰天, *tử ở phụ, thê ở phu, dai viết thiên*. C'est-à-dire « moi qui suis dans le fleuve, vous qui êtes mon ciel, sommes séparés ». Le père est le ciel du fils, le mari le ciel de la femme.

(4) Grâce à cette bonne fortune, ils avaient pu s'unir comme appartenant à deux familles différentes. Les personnes portant le même nom de famille ne peuvent légalement contracter d'union.

Dans la même fosse, à la même époque,
Notre désir était de supporter le poids de cent années.
Mais combien notre existence changea en une seule nuit.
Bouleversant l'ombre de la doctrine, j'ai été précipitée dans le gouffre profond (1).

Mais la pierre précieuse ne put être broyée, la perle engloutie.
Enfin apparut la folie du loriot, l'adresse de l'hirondelle.
Mes vêtements furent rejetés pour faire place à une cuirasse d'écailles.
Pour me rassasier je n'ai que des mets fétides à odeur de bouc.
Je voudrais que ma vie soit celle d'un éphémère.
Je pousse de longs soupirs de dédain ;
Je rumine ma tristesse profonde comme la mer.
Un seul jour me paraît aussi long qu'une année.
Qui reconnaîtra les restes de la tige fauchée ?
Je suis honteuse de soumettre à votre examen cette lettre d'un poisson.
En maniant la broche de jade, mes pleurs coulent.
Quand je regarde ma cuirasse écailleuse, mon cœur est saisi de crainte.
Je voudrais que la mort me dérobe à tous les regards ;
Des herbes des champs, des fleurs de la barrière j'excite la pitié.
Je le jure par les trois victimes,
En présence du Ciel empereur, de la Terre reine :
Le jade blanc n'est pas achevé encore,
L'or jaune peut heureusement me racheter.

Lorsque la jeune femme revint après sa mission, Long Hâu dit à Trính : « l'affaire est bien préparée », et ils se rendirent dans l'Océan du Sud 南溟 Nam minh. Arrivés devant le palais d'une grande ville, Long Hâu entra le premier, recommandant à Trính de se tenir à la porte, attendant des ordres. Après un instant, apparut un homme qui l'introduisit dans le palais. Le roi était à ce moment revêtu d'habits rouges teints avec le sang du gibbon 猩 tinh (2), il était ceint d'une écharpe ornée de belles perles ; tous les fonctionnaires l'assistaient, les

(1) 翻教影落於重淵 *phiên giáo ảnh lạc ư chung uyên*. Phrase obscure.

(2) Le *tinh* 猩 est aussi un animal extraordinaire. Il aboie comme un chien, c'est pourquoi il est classé sous la clef des chiens. Il ressemble à un chien à figure humaine. Il ressemble au gibbon 猿 (sino-annamite *viên*, annamite vulgaire *vượn*). Il est petit, mais crie agréablement. Il a le corps d'un porc et la tête d'un homme, il sait parler. On le trouve dans le *huyên* de Phong-côc dans le pays des Giao-chi (Annam) ; son aspect est celui du *hoan* 獾 (loup mâle) et du *đôn* 狷 (cochon sauvage), sa voix ressemble au cri d'un petit enfant. Les Annamites ajoutent qu'on le chasse pour la belle teinture que donne son sang. Les chasseurs mettent leurs bras dans des tubes en bambou, afin de pouvoir se dégager quand l'animal les saisit. — Ces détails montrent le fond qu'on peut faire sur la capacité d'observation des auteurs chinois. Ils ne sont pas plus exacts en ethnographie qu'en histoire naturelle.

mains jointes ; ils étaient innombrables. Trĩnh se prosterna de toute sa longueur et exposa ses griefs d'une voix plaintive ; ses arguments décelaient une tristesse profonde. Le roi, regardant à sa gauche, désigna un fonctionnaire inoccupé et lui remit un mandat d'amener ; deux satellites s'élevèrent aussitôt dans l'espace et disparurent. Après une demi-journée environ, ils reparurent amenant un homme fait ; sa stature était celle d'un homme très robuste, à la coiffure rouge, au visage couleur de fer ; les poils de sa barbe et de ses moustaches étaient raides comme des halberdes. Arrivé au milieu de la salle, il se prosterna. Le roi le réprimanda, disant : « Fonctionnaire, tu es coupable d'inconduite notoire. Certainement tu as rendu des services, mais la justice criminelle ne peut errer, elle doit réprimer la dépravation 姦 *gian* et la trahison 兀 *quĩ*. Maintenant, nous considérons tes mérites passés : chargé d'un service important, tu as protégé et secouru le peuple, mais tu as lâché la bride à tes débordements, et à cause de cela tu n'as pas su prévenir les catastrophes de l'eau et du feu, ni éviter les malheurs. » Cet homme répondit : « La partie adverse appartient au monde des hommes, votre serviteur demeure dans les profondeurs des eaux ; nous différons donc entièrement. Pour quelle raison sommes-nous affrontés l'un à l'autre ? Celui-ci se sert des accents de sa langue perverse. Il a su se prétendre sans fautes. Grâce à ses fraudes, il innocente ses actions. Cela implique son dédain de la cour. L'obscurité dans laquelle ses paroles ont plongé ma cause aura pour résultat mon châtiment ; il n'amènera pas la paix sur la terre ni la perfection dans les régions inférieures. »

Après ces paroles, la discussion continua, elle ne pouvait se terminer.

Le roi lui-même réfléchissait et avait peine à trancher le différend. Long Hâu qui, sur le côté, tendait l'oreille, dit : « Ce n'est pas comme si on avait déclaré le nom de famille, le nom personnel et l'appellation familière de Dưõng-thĩ ; il faudrait examiner tout cela. » Trĩnh, se référant à ces paroles, dit respectueusement au roi : « Que le roi ordonne qu'elle soit amenée. » Le soleil étant sur son déclin 哺 *bỏ*, on vit deux satellites introduire une jolie femme à la taille souple comme la tige agitée par le vent ; elle venait de l'Est. Le roi l'interrogea disant : « Où est ton mari ? » Elle répondit : « L'homme à l'habit bleu est mon mari. Celui qui est coiffé de rouge est mon ennemi. Auparavant, infortunée, j'ai été ravie par ce mauvais génie. Depuis trois ans, je n'ai pu voir l'éclat du grand soleil suspendu dans les cieux. Mon àme 魂 *hồn* se dissipe, ma nature corporelle 質 *chất* pourrit, enfin mon sang se change en boue. Quand pourrai-je voir de nouveau le soleil du ciel ! »

Le roi, plein de colère, dit au *giao* : « Entends-tu, fourbe, pillard ? Ton cœur est donc ainsi rempli de pensées dépravées ? J'ai pu scruter tes sombres projets, ta libidineuse luxure. En ce qui concerne tes services, que tu mets en avant, je les méprise. La mort ne sera pas un supplice trop dur pour ton crime. »

A ce moment, un homme de loi, vêtu d'une robe d'apparat verte et dont le titre était : premier greffier de la justice criminelle 正刑錄事 *chĩnh hĩnh lục sự*, s'adressa respectueusement au roi, disant : « Votre jugement me semble

influencé par des sentiments subjectifs, votre sentence ne peut donc être impartiale. Prononcer le châtement alors qu'on est irrité est certainement mauvais. Il faut réviser cette sentence sévère et examiner la chose avec soin. »

« Celui-ci, grâce à ses talents, a obtenu un poste éminent ; mais ce qu'il a fait de mal, c'est certainement par lui-même qu'il l'a fait. Quoiqu'il ait montré de la vertu envers le peuple, il a commis un crime qui mérite le châtement, châtement qui ne peut être inférieur à dix mille morts. Mais si on considère ses services antérieurs, on doit lui laisser la vie sauve, être miséricordieux et ne pas détruire la lignée rouge (1) ; usant ainsi de clémence il faut l'exiler dans la Région noire 黑都 Hắc đô (2). »

Le roi approuva et prononça la sentence en ces termes : « On dit que la vie de l'homme est comme une aubergé 逆旅 *ngịch lữ*, ceux qui vont y passent, ceux qui viennent leur succèdent. La justice du Ciel ne peut errer de l'épaisseur d'un cheveu. Elle donne le bonheur au juste, le malheur au méchant. La loi est très claire, elle est unique dans le temps. Maintenant toi, appartenant à une souche florissante, signalée par ses services, tu as gouverné une région. Tu aurais dû faire resplendir ses mérites, glorifiant la vertu des dragons. Au lieu de cela, tu t'es laissé aller à la concupiscence, imitant les serpents aux désirs déréglés. Tes pensées coupables devenaient chaque jour plus nombreuses et plus envahissantes ; dans ta charge, elles t'enlevaient ton libre arbitre, tout droit aux louanges. Ô hô ! Tu as cédé aux désirs coupables, à l'attrait de la beauté, tu as erré comme ivre ; comment pourrait-on tolérer de tels crimes, comment pourrait-on les pardonner ? De pareils dérèglements doivent être réprimés. En ce qui concerne Dương-thị, bien qu'elle ait été souillée par ton vice, sa position est digne de pitié. Elle devra retourner avec son ancien époux. Quant à l'enfant, il devra rester avec son père. Dès que ma sentence sera écrite, vous devrez tous vous y soumettre. »

Après que ces ordres furent prononcés, le génie giao courba la tête et reprit sa place. Les assistants de droite et de gauche invitèrent Trĩnh à se retirer. Long Hâu étendit sa natte et commanda du vin. Il lui offrit en présent une corne de rhinocéros gravée (3) et des objets d'écaille. Trĩnh et sa femme remercièrent, saluèrent et retournèrent chez eux.

(1) 赤族 *stch tộc*. Le giao-long qui enleva Dương-thị avait la crête rouge ; mais il semble bien qu'il en était de même pour le dragon blanc, puisque, sous sa forme humaine, il portait une besace rouge.

(2) La Région noire, c'est-à-dire le Nord. Dans la cosmogonie chinoise, chaque point cardinal a sa couleur. 都 *đô* signifie non seulement « ville capitale », mais aussi une ancienne division territoriale ; c'est évidemment dans ce sens qu'il est employé ici.

(3) 文犀玳瑁 *văn lê đại mai*, « rhinocéros gravé, tortue caret » pour « écaille et coupe en corne de rhinocéros gravée ». La coupe en corne de rhinocéros a le pouvoir de rendre inoffensifs les poisons qu'on y a versés ; les rois des pays de l'Indochine comprenaient ces cornes dans les présents qu'ils envoyaient à la cour de Chine.

Ils racontèrent leurs aventures du commencement à la fin et tous fêtèrent leur retour et furent émerveillés de ce récit. Plus tard, Trịnh ayant eu affaire dans la région de Hồng Châu 洪州, repassa par son ancien prétoire ; les murs s'étaient écroulés, les bâtiments avaient disparu ; les inscriptions étaient effacées ; ce qui était neuf autrefois était détruit, dispersé comme les flocons de coton du bombax qui, soulevés par le vent, flottent devant le soleil bas sur l'horizon. Il interrogea les vieillards de la campagne qui répondirent : « L'année dernière, il arriva que, pendant un jour clair, sans nuage ni pluie, les eaux du fleuve furent agitées et les vagues s'élevèrent. On vit d'abord un serpent long de dix trượng 丈, aux écailles semblables au jade, à la crête 幘 *trách* rouge, nageant à la surface et se dirigeant vers le Nord. Les longs serpents, les pythons courts 短蟒 *đoản mãng*, le suivaient au nombre de plus de cent. Depuis cette époque, le temple du giao-long a perdu ses vertus surnaturelles ». En comptant sur les doigts, on pourrait estimer le temps écoulé depuis que ce procès a été jugé. Combien cela est étrange !

Ô hô ! On sacrifie à ceux qui ont pu empêcher les grandes calamités de se produire ; on sacrifie à ceux qui ont pu écarter les grands malheurs. Ces deux sentences se trouvent dans le livre des règles pour les sacrifices. Dans la prospérité, on rend le culte (à ceux qui l'ont procurée) ; on admire leur renommée, on pense à leurs vertus. Cependant, bien que le corbeau respire l'odeur des sacrifices, il cause pourtant le malheur des hommes. Il en fut ainsi pour le génie giao dont le crime fut puni par l'exil seulement. Le roi Quảng Lợi (1), s'était d'abord trompé en rendant la sentence, mais grâce à Hứa Tôn et à Thứ Phi (2), il eut la joie de conserver sa renommée éclatante.

(1) Nous avons vu plus haut, note 2 page 36 que Quảng Lợi est le nom du roi des dragons.

(2) Hứa Tôn 許遜 dont l'appellation 字 *ly* était Kình 敬, était un homme de l'époque des Tsin 晉. Pendant qu'elle était grosse de lui, sa mère vit en rêve un génie qui lui mit une perle dans le creux de la main. Ayant étudié la magie, il exterminait les serpents et combattait les giao pour préserver le peuple. Il pénétrait dans leurs cavernes pour les détruire. A l'âge de cent trente ans, la 2^e année du chiffre de règne *ning-k'ang* 寧康 (373 A. D.) il fut élevé dans le ciel.

Thứ Phi 馮飛 était un brave guerrier de l'époque des Tcheou 周. Il avait une épée ornée de pierres précieuses. Un jour, comme il traversait le fleuve et était parvenu au milieu du courant, deux giao vinrent nager aux côtés du bateau. Phi s'adressant aux bateliers dit : « Vous voyez ces giao qui sont autour du bateau, est-ce que ceux qui sont dans le bateau pourront garantir leur vie ? » Les bateliers répondirent : « Ce n'est pas possible. » Phi dit alors : « Il faudra donc que mes os pourrissent, que ma chair se consume dans le fleuve. Qui m'aimera encore ? » Il dénuda alors son bras, tira son épée, se précipita dans le fleuve, tua les dragons et fut transformé. (L'imprimé ne porte que 匕 *chuy* ; peut-être y avait-il 死 *tá* « mourir »). Confucius plaignit Thứ Phi dont les os pourrissaient et la chair était consumée pour la cause des hommes.

La phrase qui contient le nom de ces deux personnages est ironique. Notre auteur n'imaginait pas, sans doute, que Hứa Tôn et Thứ Phi ont ajouté à la gloire des dragons.

Lorsque Địch-nhơn-Kiệt (1) était inspecteur 巡撫 *tuần phủ* du pays au Sud du fleuve 河南 *Hà-nam*, il présenta à l'empereur un placet, pour détruire les temples des divinités malfaisantes 淫祠 *dâm từ*, au nombre de plus de mille sept cents. Il fit bien.

..

LES DRAGONS DE HÔNG-LỘ À LANG-SƠN.

Nous avons vu que le vieillard dont la femme avait trouvé les œufs de dragon s'était enfui à Mai-pha 枚坡, province de Lạng-sơn, et que le dragon noir, qualifié quelquefois de « rouge », avait été exilé vers le Nord. La tradition orale, plus explicite, précise et dit qu'il était allé habiter dans les eaux du fleuve Kỳ-cùng 淇瀾, qui passe à Lạng-sơn et qu'on lui avait édifié un temple en cette ville. Nous avons voulu les suivre dans leur exil et voici les renseignements qui nous ont été transmis grâce à l'obligeance de M. Emmerich, Résident de Lạng-sơn.

Le roi Dragon blanc 白龍王 Bạch Long Vương reçoit le culte dans un temple situé dans la rue de l'Est 東門 庸 Đông môn phố à Lạng-sơn ; cette rue fait partie du territoire de Mai-pha 枚坡, châu de Ôn-châu 溫州 (2). Celui du roi Dragon rouge 赤龍王 Sích Long Vương est situé sur la berge du fleuve Kỳ-cùng qui fait partie du territoire de Vinh-trại 永寨社, châu de Cao-lộc 高祿州. On raconte qu'un tri-phủ 知府 du phủ de Trương-yên 襄安, province de Nghê-an 乂安, dont le nom de famille et l'appellation ne nous sont pas parvenus par suite de la longueur des temps écoulés, était à son poste depuis un an lorsque sa femme vint le rejoindre. Elle était arrivée depuis vingt jours, lorsqu'un devin lui prédit ceci : « Dans trois jours vous serez ravie par quelqu'un ». Trois jours après, à l'heure *sừu* 丑 (de une heure à trois heures du matin), le tri-phủ et sa femme reposaient ensemble sous la moustiquaire,

(1) 狄仁傑, fonctionnaire de l'époque des T'ang 唐, originaire de la province de T'ai Yuan 太原. Dans les pays autrefois barbares de Tch'ou 楚 et de Wou 吳 au Sud du fleuve, il y avait de nombreux temples consacrés à des génies malfaisants. (Le texte porte 淫 *dâm* que l'on traduit généralement par « licencieux, obscène »). Kiệt les fit détruire et ne conserva que ceux de l'empereur Yu 禹, de T'ai Pe 太伯, de Wou, de Kitcha 季札 et de Wou-yuan 伍員. A l'époque de l'empereur Tchong Tsong 中宗 (682 à 710 A. D.), alors qu'il administrait le pays de Tch'ang P'ing 昌平, une vieille femme vint l'implorer parce qu'un tigre avait dévoré son fils. Nhơn Kiệt alla au temple d'un génie ; peu après, le tigre vint se coucher sur le sol. Il ordonna à ceux qui l'entouraient de le tuer. Plus tard, on éleva un temple à ce grand destructeur des lieux sacrés.

(2) Dans la note 1 page 32, nous faisons remarquer que, d'après la notice écrite du village de Lạc-dục, ce dragon blanc de Lạng-sơn est un avatar de 鄧真 Đĩnh Trân, dont la femme trouva les œufs de dragon.

lorsque tout-à-coup, à la lueur d'une clarté soudaine qui illumina la chambre, on aperçut l'ombre d'un homme. Le tri-phủ se réveilla, saisi de terreur, et ne trouva plus sur le lit qu'une noix d'arec en or ⁽¹⁾, ainsi qu'une feuille de bétel de même métal.

Le tri-phủ fit chercher en tous lieux autour de la maison, mais on ne trouva aucune trace de la disparue. Au comble de la douleur, oubliant les devoirs de sa charge, il envoya un devin ⁽²⁾ accompagné d'un de ses disciples, chercher dans les bois et les montagnes pendant un mois. Arrivés au bord d'un fleuve (que l'on croit être le fleuve Kỵ-cùng), ils aperçurent, oubliée sur la berge, une paire de souliers que l'on reconnut pour être vraiment ceux de la dame disparue. A cette nouvelle, le tri-phủ, saisi de douleur, se désolait, lorsqu'il vit soudain à côté de lui un vieillard (qui était le roi Dragon blanc) ; il sortait de l'eau et lui demanda avec douceur la cause de ses larmes. Le tri-phủ lui répondit qu'il cherchait sa femme enlevée. Le vieillard lui demanda alors un objet quelconque pour servir de créance. Le tri-phủ alla chercher une boîte à fard qu'il lui remit. Le vieillard se jeta dans les eaux qu'il divisa, suivi d'une servante portant la boîte ; ils arrivèrent au palais du roi Dragon rouge et la servante remit cette boîte à la dame. Celle-ci demanda d'où elle provenait. La servante répondit qu'un vieillard avait amené le tri-phủ et qu'ils attendaient tous les deux au dehors. La dame sortit alors et engagea son ancien mari à faire une plainte et à la remettre au roi Diêm-la 閻羅王 ⁽³⁾. Le procès eut lieu et le roi Diêm trancha ainsi le différend : le préfet et sa femme seraient renvoyés au séjour de la lumière ; quant au Dragon rouge, qui avait envoyé des satellites aquatiques sur les lieux où on trouve de la poussière pour ravir une femme, et au Dragon blanc qui avait osé introduire des hommes du pays de la poussière dans le Palais des eaux, ils seraient dorénavant chargés de distiller la rosée dans la mécanique céleste 天機 *thiên cơ*, en se faisant face sur les deux rives du fleuve qui passe près de la citadelle de la province (de Lạng-son).

Et maintenant encore, les deux temples sont sur les deux rives opposées du Kỵ-cùng, et on dit les deux rois, depuis cette époque, ennemis l'un de l'autre. Toutes les fois que le Dragon rouge envoie ses satellites aquatiques chercher du bois sur le Mầu-son 毋山, le Dragon blanc intercepte le chemin des eaux et ne leur permet pas de passer, le Dragon rouge est alors obligé de remonter

(1) L'arec et le bétel font partie des cadeaux obligatoires lors des demandes en mariage. Une gracieuse légende annamite raconte que deux amoureux qui ne pouvaient s'unir furent changés, le jeune homme en aréquier à la tige flexible, la jeune fille en liane bétel, qui s'enroule amoureusement autour du tronc de l'arbre qui représente son fiancé.

(2) Le texte dit un maître 師 *sur*, c'est sans doute un devin.

(3) La légende annamite non écrite dit également Diêm-la (Yama, juge des morts). C'est une erreur que ne fait pas l'auteur du « Procès à la cour du dragon », qui sait bien que Quảng Lợi Vương est seul juge du monde aquatique.

le courant au devant d'eux jusqu'à l'endroit appelé *Đông-trận* 同陣 (1) qui appartient au *châu* de *Cao-lộc*. (Tiré du *Livre des récits extraordinaires*) (2).

D'après cette version, l'affaire du tri-phù et du dragon se serait passée au *Nghê-an* 义安, contrairement aux légendes de *Hải-dương*. Nous avons donc demandé des renseignements au Résident du *Nghê-an* qui nous a envoyé une réponse des mandarins provinciaux disant que la légende plaçait l'enlèvement de la femme du tri-phù à *Hải-dương*; ils ont joint à leur réponse une copie du « Procès d'un dragon », déjà traduit.

LA LÉGENDE DE HÀ-HẢI.

Le *xã* de *Hà-hải* 河海社, canton de *Hà-lộ* 河路總, du *huyện* de *Tứ-kỳ*, a comme génies protecteurs la princesse Sainte Dame 聖娘公主 *Thánh-nương* *Công-chúa* et les deux grands rois *Hải-ứng* 海應 et *Hà-ứng* 河應 二大王, qui sont respectivement le Dragon blanc et le Dragon noir.

Si on interroge les notables et les vieillards du village, ils affirment qu'il n'y a pas de légende écrite, mais qu'on raconte que la princesse Sainte Dame était une personne du village de *Lạc-dục*; étant allée aux champs pour labourer ses rizières, elle trouva deux œufs. Les ayant rapportés chez elle et les ayant cachés, les œufs donnèrent naissance à un serpent blanc et à un serpent noir qui furent lâchés dans le fleuve.

Plus tard, la Sainte Dame et les deux serpents aidèrent les bateaux de l'empereur à détruire l'ennemi. C'est pourquoi on leur a élevé un temple sur la berge du fleuve.

Nous voyons que la fonction des dragons est spécifiée à *Hà-hải*, le Dragon blanc est celui de la mer, le Dragon noir celui des fleuves. Le caractère 應 *ứng* a, parmi ses nombreuses acceptions, celle de « se charger de ». On peut donc traduire les titres des deux dragons par : Celui qui est chargé de la mer, celui qui est chargé des fleuves.

TEMPLES ÉLEVÉS AUX DRAGONS DE LẠC-DỤC (3).

A *Lạc-dục* : 1° « un temple funéraire 廟 *miêu*, situé au Sud-Ouest du village, sur l'emplacement dit « de la tête de la tortue ». Le temple est orienté vers le

(1) Signifie « combattre ensemble ».

(2) Cette indication paraît erronée, car ceci a tout-à-fait l'air d'une légende locale. Toutes les personnes de *Lạng-sơn* que j'ai interrogées m'ont affirmé que le tri-phù était du *Nghê-an*, ce qui est contraire à ce qui est dit dans le *Livre des récits extraordinaires*.

(3) Nous abrégeons les renseignements recueillis et mettons entre guillemets les seules parties traduites textuellement.

Sud-Est (vers la mer). Devant, il fait face à la tablette de la planète Jupiter 木星案 *Mộc tinh án*, derrière à la planète Vénus 水星 *Thủy tinh* (1); à droite et à gauche s'élèvent de nombreux tertres où la Cour fait offrir des sacrifices. Ils sont tracés de façon à représenter la forme de la tortue. Comme une araignée 蜘蛛 *chì thù*, ils entourent le sol sacré et illustre 英靈地 *anh linh địa*, dans le terrain communal de Lạc-dục.

Ce temple comprend deux bâtiments, un bâtiment intérieur, à trois travées, un bâtiment extérieur à cinq travées ». Les colonnes et les poutres portent des inscriptions horizontales ou parallèles ; la plupart sont banales. Voici celles qui font allusion aux dragons :

« Secrètement 陰 *âm*, on voit les bateaux des dragons, d'une seule imprécation, calmer le fleuve et compléter la victoire.

Manifestement 陽 *dương*, se montre l'empreinte de la tortue qui pendant mille automnes fera pleuvoir sur le village longue vie et bonne renommée (2).

L'empreinte de la tortue pendant mille automnes célébrera la terre victorieuse.

L'ombre du dragon dans la suite des générations illustrera le temple insigne. »

Malgré son illustration, le temple de la Grande Dame ne possède que peu de diplômes de génies. Ou bien on ne les a pas tous conservés, ou bien on a eu la paresse de les inscrire sur la notice qui m'a été envoyée.

Ces brevets sont : un de Cảnh-hưng 景興 (1768) ; deux de Tự-đức 嗣德 (1853 et 1880) ; un de Đồng-khánh 同慶 (1887) ; un de Duy-tân 維新 (1909). Ils ne contiennent rien de particulier et sont conçus comme toutes les pièces de cette espèce. Nous avons donné, ailleurs (3) des traductions de diplômes analoges.

Par contre, la notice, dont nous avons traduit la partie qui se rapporte à la légende, est beaucoup plus ancienne. Elle est datée d'un jour faste du printemps de l'année 1572, 1^{re} de Hồng-phúc 洪福, et elle est signée du ministre Nguyễn-Bính 阮炳 grand secrétaire du pavillon de l'Est de la forêt de pin-ceaux 翰林院東閣大學士臣 Hàn-lâm-viện Đông-các Đại-học-sĩ thần.

Il est facile de constater que les Mạc 莫 régnaient sans conteste à cette époque et que Anh-tông 英宗 des Lê 黎, qui portait le chiffre de règne de Hồng-phúc, était caché au Laos. Mais la pièce a été remise au village, après rectification de la date, un jour faste de l'hiver de la 3^e année de Vĩnh-tộ 永祚 (1621), vingt ans après la restauration. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on peut

(1) Allusion aux cérémonies propitiatoires faites par les astrologues, et pendant lesquelles ils placent, sur un autel, la tablette d'une des cinq planètes qu'on veut rendre favorable. Le terrain sur lequel est placé le temple est protégé, en avant par Jupiter en arrière par Vénus.

(2) On peut donner un autre sens à 陰 *âm* et 陽 *dương* : « nuit, jour ; eau, terre ; terre, ciel », etc.

(3) *Les génies du temple de Thê-lộc*, BEFEO., X, p. 397.

critiquer la lenteur des bureaux ! Elle fut extraite des archives de la précédente monarchie par le ministre Nguyễn-Hiến 阮賢 appartenant à une commission chargée de la police des cent génies et de la surveillance des temples.

La notice est précédée d'un petit résumé historique dans lequel on passe de la dynastie Kinh 經 avec ses 18 rois qui ont régné pendant plus de 2000 ans à la dynastie Lê. Cette partie a donc été retouchée et on se demande par quel honnête scrupule on a conservé le nom du premier rédacteur. Peut-être Nguyễn-Hiến était-il fils ou parent de Nguyễn-Bình.

2° Le temple (palais et pavillon 宮亭 *cung đình*) « se trouve sur la tête du peuple 民之頭 *dân chi đầu* ; devant il fait face à la veine 脉 *mạch* de la tablette de Jupiter, derrière à la planète Vénus. La terre est disposée en forme de dragon, l'eau entoure et arrose les bâtiments au Sud et au Nord. Le terrain est vaste. Ce temple qui n'est pas officiel n'a pas de diplômes de génie. »

On fête dans ces temples la transformation de la princesse, le 11^e jour du 11^e mois et le 12^e jour du 1^{er} mois. Enfin, l'empereur Đồng-khánh 同慶 a accordé un 3^e jour de fête le 16^e jour du 4^e mois. « C'est après la fête de ce jour que les nuages s'amoncellent et que le tonnerre gronde, la pluie tombe et le vent souffle. »

LES TEMPLES DE LẠNG-SƠN.

1° Temple de la porte de l'Est.

C'est un simple bâtiment de 9 mètres de longueur, de 8 mètres de profondeur, avec une petite cour de façade, formée par deux murs qui sont terminés à l'extérieur par deux pylônes.

Le bâtiment a trois travées, chacune ayant un autel et une tablette, l'autel du centre en a deux. Ces autels et ces tablettes sont ceux d'un génie inconnu à droite, ceux du génie principal au centre, ceux du Maître 先師位 *tiên sư vị* à gauche. Au-dessus de l'autel principal se trouvent les caractères 東門祠 *Đông môn từ* « temple de la porte de l'Est ».

Il est probable, comme nous l'avons dit, que la légende des dragons est toute locale, et que les Tày du pays n'avaient pas songé à faire entrer le marquis Dragon blanc dans la troupe des génies officiels. Cette lacune a été comblée en 1889.

En effet, le 18^e jour du 11^e mois de la 1^{re} année de Thành-thái 成泰, il a été envoyé un diplôme du « génie marquis Dragon blanc 白龍侯之神 *Bạch Long Hầu chi thần* qui a manifesté sa vertu surnaturelle, mais qui, jusqu'ici, n'avait pas été promu 向來未有預封 *hướng lai vị hữu dự phong* ». Le titre donné par ce diplôme est 澄澗翊保中興之神 *chưng tràm dực bảo trung hưng chi thần* que l'on peut traduire « génie aide protecteur de rang moyen, qui filtre et qui imbibe » (de rosée). Ce diplôme donne donc le nom du génie et fait allusion à sa fonction de distillateur de rosée.

2° Temple du Kỳ-cùng.

Se trouve à main droite, dès qu'on a passé le pont du chemin de fer. Il se compose de trois corps de bâtiments placés l'un derrière l'autre sur un même axe transversal ; leur longueur, perpendiculairement à cet axe, est de 6 m. 75 ; la largeur du premier est de 6 m. 50, du deuxième et du troisième de 5 m. 50 chacun, ce qui fait une profondeur totale de 17 mètres environ.

Combien la vertu est peu récompensée ! Le Dragon blanc, secourable et inoffensif, doit se contenter d'un seul petit bâtiment, et son rival, le licencieux ravisseur de la femme d'un habitant des régions de la poussière, jouit d'un temple à trois bâtiments.

Il y a, devant la façade, une cour, mais les deux pylônes qui terminent les murs, au lieu d'être surmontées par un simple entablement portent au-dessus une fleur de lotus stylisée.

Ce temple est plus orné que le premier. Chacun des bâtiments a un autel central, sur le troisième autel se trouve la tablette du génie.

Mais les inscriptions du temple, pas plus que celles du diplôme, daté du 11^e jour du 8^e mois de la 3^e année de Duy-tân 維新 ne qualifient le génie de dragon. Il est simplement l'« aide protecteur de rang moyen, génie des abîmes, des gués, des courants du fleuve Kỳ-cùng ». On éprouve un certain plaisir à voir que, bien qu'ayant une habitation plus confortable que Bạch Long Hâu, il n'a pas été placé à un rang plus élevé dans la hiérarchie des génies et qu'on évite de rappeler son passé de dragon libidineux.

A l'Ouest du temple du Kỳ-cùng, se trouve une petite chapelle consacrée à une dame qualifiée de 僊姑 *tiên cô* « dame ayant subi la transformation » et de 神女 *thần nữ* « génie femelle ». Est-elle dédiée à la dame Dương-thị ? Il serait cruel de la rapprocher ainsi de son ravisseur abhorré.

LE TEMPLE DE HÀ-HẢI.

« Il est situé sur les bords du fleuve du village (1) ; c'est un temple funéraire 廟 *miêu* en briques, composé de trois bâtiments (accolés). Celui de l'intérieur (le dernier opposé à l'entrée) n'a qu'une travée, celui du milieu trois travées, le bâtiment extérieur trois travées.

Les inscriptions se rapportant aux génies du temple et faisant allusion à quelques événements qui leur sont particuliers sont les suivantes :

La grandeur de leurs bienfaits enveloppe et enferme la fertilité des eaux des fleuves.

(1) Du fleuve de Ninh-giang (Canal des Bambous). Les villageois ignorent souvent le nom des cours d'eau, ou plutôt les appellent du nom de leur village.

L'amas de leurs mérites arrête et fixe la pureté des vagues de la mer. Avant la naissance de ces deux fils (les dragons) elle fut une mère modèle et sage.

Après sa transformation pendant mille automnes elle sera un génie droit et sincère. »

Les diplômes sont surtout accordés aux génies 海應 Hải-ýng et 河應 Hà-ýng qui président aux mers et aux fleuves, et au village qui, portant le nom qui désigne les mers et les fleuves, s'est également placé sous la protection de ces puissants génies.

Les termes employés dans les diplômes sont des termes généraux, le génie y est appelé, par exemple, « puissant guerrier sauveur du royaume » 匡國壯武 *khuông quốc tráng vũ*, quelquefois on trouve le terme 河應 Hà-ýng ou 海應 Hải-ýng. La grande Dame n'est vraiment spécifiée que dans les diplômes de 1889 et de 1908.

Voici l'énumération des diplômes, tous conservés en deux exemplaires :

1709	7 ^e année de Vĩnh-thịnh	永盛
1730	2 ^e année de Vĩnh-khánh	永慶
1768	28 ^e année de Cảnh-hưng	景興
1784	44 ^e année de Cảnh-hưng	景興
1787	1 ^{re} année de Chiêu-thông	昭統

Il est extraordinaire qu'à cette dernière époque, au moment où le roi fuyait devant les Tây-sơn 西山 qui s'étaient emparés de Hà-nội et de la plus grande partie de l'empire, les bureaux compétents aient cependant continué à accomplir leur besogne. L'empereur Lê Chiêu-thông rentra à Hà-nội, ramené par les Chinois des deux Quảng, mais il en fut chassé à nouveau le premier jour de l'année qui aurait été la deuxième de son chiffre de règne. Il mourut à Pékin en 1791. Ses ossements et ceux de son fils, qui était mort cinq mois avant lui, furent rapportés en Annam, par les soins de Gia-long, en 1801. On prétend que les chairs étaient consumées, mais que le cœur de Chiêu-thông contenait encore du sang frais.

Les Tây-sơn, reconnus par l'empereur de Chine malgré l'aide donnée d'abord aux souverains légitimes, continuent la tradition et, en 1792, 5^e année de Quang-trung 光中 deux diplômes sont délivrés; en 1793, 1^{re} année, de Cảnh-thịnh 景盛 un seul diplôme.

Sous la dynastie actuelle des Nguyễn 阮, les diplômes délivrés datent de 1846, 6^e année de Thiệu-trị 紹治, un diplôme; 1880, 33^e année de Tự-đức 嗣德, un diplôme; 1886, 2^e année de Đồng-khánh 同慶, un diplôme; 1889, 1^{re} année de Thành-thái 成泰, deux diplômes, dont un pour le génie qui préside à la mer et un pour la Grande Dame. Enfin, le dernier diplôme pour la Grande Dame est de 1908, 3^e année de Duy-tân 維新.

La matière est loin d'être épuisée et il existe certainement, en pays annamite ou tày, d'autres légendes concernant le dragon, mais il nous suffit d'avoir indiqué, par celles que nous avons données dans le *Bulletin*, de quelle façon un thème tout simple peut être amplifié, embelli, tout en conservant ses éléments primitifs.

Et, puisque nous avons parlé de génies thériomorphes, il convient de dire que le dragon ou plutôt le serpent n'est pas le seul que les Annamites aient placé sur leurs autels ; le roi des forêts, le tigre royal, le plus puissant des animaux carnassiers, est aussi l'objet d'un culte et, dans certains villages ce culte, bien que non officiel, est plus suivi que celui du génie local.

L'éléphant, le dauphin, la baleine, sont également honorés dans certaines provinces et, comme tous les primitifs, les paysans annamites considèrent les animaux comme doués d'intelligence, fort souvent d'un pouvoir occulte qui les rend, à certains égards, supérieurs à l'homme.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Les Publications de l'École française d'Extrême-Orient sont en vente : à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient ; à Paris, chez l'éditeur, E. LEROUX, 28, rue Bonaparte.

- I. — Numismatique annamite. Par Désiré LAGROIX, capitaine d'Artillerie de marine. Saïgon, 1900, 1 vol. in-8°; accompagné d'un album de 40 planches 10 fr.
- II. — Nouvelles recherches sur les Chams. Par ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1901, in-8° 10 fr.
- III. — Phonétique annamite (DIALECTE DU HAUT-ANNAM). Par L. CADIÈRE, de la Société des Missions étrangères. Paris, Leroux, 1902, in-8° 7 fr. 50
- IV. — Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge. Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME 1er. Paris, Leroux, 1902, in-8° 15 fr.
- V. — L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra. ÉTUDE SUR L'ORIGINE DES INFLUENCES CLASSIQUES DANS L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT. Par A. FOUCHER, docteur ès-lettres. TOME 1er. INTRODUCTION. — LES EDIFICES. — LES BAS-RELIEFS. Paris, Leroux, 1905, in-8° 15 fr.
- VI. — Le même. TOME II. (Sous presse.)
- VII. — Dictionnaire cham-français. Par ÉTIENNE AYMONIER, ancien directeur de l'École coloniale, et ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1906, in-8° 40 fr.
- VIII. — Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge. Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME II. Paris, Leroux, 1907, in-8° 15 fr.
- IX. — Le même. TOME III. Avec un cartable. Paris, Leroux, 1912, in-8° 20 fr.
- X. — Répertoire d'Épigraphie jaina, PRÉCÉDÉ D'UNE ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU JAINISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS. Par A. GUÉHINOT. Paris, Leroux, 1908, in-8° 15 fr.
- XI. — Inventaire archéologique de l'Indochine. II. Monuments chams de l'Annam. Par H. PARMENTIER, chef du Service archéologique de l'École française d'Extrême-Orient. TOME 1er. DESCRIPTION DES MONUMENTS. Paris, Leroux, 1909, in-8° 16 fr.
- XI^{bis}. — Le même. PLANCHES, D'APRÈS LES RELEVÉS ET LES DESSINS DE L'AUTEUR. 1 album in-8°, comprenant 114 planches. Paris, Leroux, 1909 16 fr.
- XII et XII^{bis}. — Le même. TOME II et Album de Planches. (Sous presse.)
- XIII. — Mission archéologique dans la Chine du Nord. Par EDOUARD CHAYANNES, membre de l'Institut. TOME 1er. PREMIÈRE PARTIE. LA SCULPTURE À L'ÉPOQUE DES HAN. Paris, Leroux, 1913, in-8°.
- DEUXIÈME PARTIE. LA SCULPTURE BOUDDHIQUE, Paris, Leroux, 1915, in-8°.
- XIV. — Le même. TOME II. (En préparation.)
- XIII^{bis}-XIV^{bis}. — Le même. PLANCHES. 2 albums in-4°, comprenant 488 planches. Paris, Leroux, 1909. (Ne se vendent pas séparément. Prix de souscription à l'ouvrage complet: 150 fr.)
- XV. — Bibliotheca Indosinica. DICTIONNAIRE BIBLIOGRAPHIQUE DES OUVRAGES RELATIFS À L'INDOCHINE. Par HENRI COROUIER, membre de l'Institut. TOME 1er. ROMANIE, ASSAN, SIAM ET LAOS. Paris, Leroux, 1912, in-8° 50 fr.
- XVI. — Le même. TOME II. PÉNINSULE MALAISE. Paris, Leroux, 1913, in-8° 15 fr.
- XVII. — Le même. TOME III. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8° 40 fr.
- XVIII. — Le même. TOME IV. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8° 40 fr.

Atlas archéologique de l'Indochine. MONUMENTS DU CHAMPA ET DU CAMBODGE. Par le capitaine E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, attaché à l'École française d'Extrême-Orient. Paris, Leroux, 1901, 1 vol. in-f° 12 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

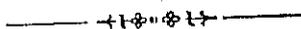
- I. — Éléments de sanscrit classique. Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1902, in-8° 10 fr.
- II. — Précis de grammaire pâlie, ACCOMPAGNÉ D'UN CHOIX DE TEXTES GRADUÉS. Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1904, in-8° 10 fr.

DIX-HUITIÈME ANNÉE

TOME XVIII, n° 6

Prix : 2 fr. 50.

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT



LE ROYAUME DE ÇRĪVIJAYA

Par G. COEDÈS,

Conservateur de la Bibliothèque nationale (Bangkok).



HANOI
IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1918

BULLETIN DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* est en vente à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient et à l'Imprimerie d'Extrême-Orient; à Paris, chez E. LEROUX, 28, rue Bonaparte. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 20 francs, port compris.

Les volumes parus sont mis en vente au prix de 30 francs, pour les années 1901-1910 (tomes I-X) et de 25 francs pour les années suivantes. Toutefois les tomes I et III (1901 et 1903) ne sont plus vendus séparément.

Chaque numéro simple antérieur à l'année 1912 est vendu 7 fr. 50; chaque numéro double 15 francs.

A partir de l'année 1912, chaque numéro est vendu à un prix spécial, indiqué sur la couverture.

Ce tarif annule les précédents.

Toutes les communications concernant la rédaction du *Bulletin* doivent être adressées à M. le Directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoi.

TOME XVIII (1918)

Articles parus.

1. — H. PARMENTIER. — Anciens tambours de bronze.	3 fr. 00
2. — N. PERI. — Les femmes de Çākya-muni.	2 fr. 50
3. — H. MASPERO. — Etudes d'histoire d'Annam, IV-VI.	2 fr. 50
4. — Capitaine SILVESTRE. — Les Thai blancs de Phong-tho.	3 fr. 00
5. — A. BONIFACY. — Recherches sur les génies thériomorphes au Tonkin.	2 fr. 50

Articles à paraître.

- L. CADIÈRE. — Le culte des arbres.
H. MARCHAL. — Monuments secondaires d'Ankor Thom.



LE ROYAUME DE ÇRĪVIJAYA

Par G. CÆDÈS,

Conservateur de la Bibliothèque Nationale (Bangkok)

H. Kern a publié dans les *Bijdragen* de 1913 (Deel 67, p. 393) une curieuse inscription trouvée à Kota Kapur, dans le district occidental de l'île de Bangka (1). Cette inscription, qui date probablement de 608 çaka (2), est rédigée en une sorte de malais dont le savant éditeur n'a pas réussi à élucider toutes les obscurités. Le sens général du document se laisse toutefois assez bien saisir : c'est, selon H. Kern, *un édit de Sa Majesté Vijaya* prononçant des malédictions contre diverses catégories de malfaiteurs et ceux qui endommageraient la stèle, et des bénédictions pour ceux qui obéiront loyalement à leur souverain.

Le nom que H. Kern a traduit par « Sa Majesté Vijaya » apparaît trois fois dans le cours de l'inscription, les trois fois sous la forme *Çrīvijaya*, sans aucun titre royal. Voici du reste les passages visés :

— l. 2 : *maṅrakṣa yañ kadatuan çrīvijaya*, « (ô puissantes divinités) qui protégez le royaume de *Çrīvijaya* ».

— l. 4 : *tīda ya bhakti tīda ya tattvārjava diy āku. . . nisuruh t̄āpik ya mulañ parvvaṅḍān dātu çrīvijaya*. « ceux qui ne sont pas dévoués, ceux qui ne sont pas loyaux envers moi. . . qu'ils soient punis avec. (?) . des nobles (*dātu*) de *Çrīvijaya* ».

— l. 10 : *nipāhat di velānā yañ vala çrīvijaya kalivat manāpik yañ bhūmi jāva tīda bhakti ka çrīvijaya*, « (cette inscription) a été gravée au moment où l'armée de *Çrīvijaya* a châtié (?) le pays de Jāva qui n'obéissait pas à *Çrīvijaya* ».

Si, avec H. Kern, on prend *Çrīvijaya* comme un nom de roi, il faut supposer que dans la même phrase (l. 4) ce roi parle de lui successivement à la

(1) Cf. aussi : BLAGDEN, *The Kota Kapur inscription*. J. Straits Br. RAS., 1913 (64), p. 69, et (65) p. 37.

(2) Le chiffre 6 est incertain (cf. p. 400), mais l'écriture est très archaïque.

première et à la troisième personne : « Ceux qui ne m'obéissent pas... seront punis par les dātus de S. M. Vijaya ». Ce changement de personne, admissible à la rigueur dans un texte un peu long (1), me semble invraisemblable dans le cours d'une même phrase. La difficulté disparaît si l'on prend Çrīvijaya, non plus comme un nom de personne, mais comme un nom de pays. Que l'on se reporte aux trois phrases citées plus haut, et l'on verra que rien, dans le contexte, n'oblige à interpréter Çrīvijaya comme le nom d'un roi plutôt que comme celui d'un royaume. L'absence, déjà signalée, de tout titre royal serait surprenante s'il s'agissait réellement d'un prince nommé Vijaya ou Çrīvijaya. Jointe à la difficulté syntactique que je viens de souligner, elle me semble entraîner la conclusion que l'inscription de Bangka émane, non pas de « Sa Majesté Vijaya », mais d'un personnage anonyme qui était chef d'un Etat malais indouisé nommé Çrīvijaya.

On va retrouver ce nom dans une inscription du VIII^e siècle, découverte dans la Péninsule malaise à Vieng Sa (au Sud de la baie de Bandon) (2).

M. Finot, qui a étudié cette inscription sur un estampage rapporté en France par le Ct. L. de Lajonquière, en donne l'analyse suivante (BCAI., 1910, p. 153) : « Le document date de 697 çaka (775 A. D.). Il débute par l'éloge d'un roi Jayendra et d'un roi Çrī-Vijayeçvara, qui fonda un sanctuaire du Buddha (*Māranisūdanuvajrinivāsam*). Il chargea ensuite son chapelain (*rājasthavira*) Jayanta d'élever trois stūpas ; à la mort de Jayanta, son disciple Adhimukti construisit deux caityas de briques près des trois premiers ».

L'examen direct de la pierre permet d'obtenir une lecture beaucoup plus complète que le déchiffrement de l'estampage (Voir à l'appendice I le texte et la traduction de ce document). L'inscription ne parle pas de deux rois nommés Jayendra et Çrī-Vijayeçvara, mais d'un seul roi dont le nom apparaît trois fois sous trois formes différentes :

Çrīvijayendrarāja (l. 14).

Çrīvijayeçvarabhūpati (l. 16).

Çrīvijayanṛpati (l. 28).

S'agit-il d'un roi nommé Çrīvijaya ? La troisième forme Çrīvijayanṛpati peut s'interpréter de cette façon, mais les deux premières me paraissent incompatibles avec une pareille traduction. Dans l'épigraphie indo-chinoise,

(1) Par exemple l'inscription thaïe de Rāma Khamhēng qui débute par un passage en style direct à la première personne, mais qui à partir de la l. 18 passe sans transition à la troisième. Ce changement de personne choque d'ailleurs les Siamois eux-mêmes, et certains veulent y voir la preuve que l'inscription de Rāma Khamhēng n'est pas une composition venue d'un seul jet, mais un assemblage de morceaux d'origines diverses.

(2) Et non pas Viengsakadi, comme il est écrit dans BCAI., 1910, p. 149 (n^o 15) et 152.

indra ou *içvara* ne sont jamais employés comme second terme d'un composé *karmadhāraya*, avec le sens de « roi » : par exemple, on ne rencontrera jamais une forme telle que *Jayavarmendra(rāja)* ou *Jayavarmeçvara(bhūpati)* (1) pour désigner « le roi Jayavarman ». Par contre, *indra* et *içvara* sont d'un emploi constant comme second membre d'un composé *talpuruṣa*, et les expressions bien connues de *Kambujendra*, *Kambujeçvara*, « roi des Kambujas (ou du pays des Kambujas) », sont en quelque sorte les titres officiels des rois khmèrs (2).

Aussi, par analogie avec ces expressions bien connues, n'hésité-je pas à traduire *Çrīvijayendrarāja*, *Çrīvijayeçvarabhūpati* et *Çrīvijayanrpati* par « roi (du pays) de Çrīvijaya ».

Voilà donc deux inscriptions des VII^e-VIII^e siècles émanant toutes deux d'un royaume nommé *Çrīvijaya*. S'agit-il dans les deux cas d'un seul et même pays ? En d'autres termes, aurait-il existé à cette époque un royaume étendant sa suzeraineté de Bangka à Vieng Sa ? L'examen paléographique des inscriptions n'y contredit nullement. L'écriture de la stèle de Vieng Sa, surtout celle de l'inscription inachevée de la seconde face, présente les plus grandes ressemblances avec celle des inscriptions javanaises de la même époque (3). D'autre part, cette même inscription inachevée débute par l'éloge d'un roi *Çrī-Mahārāja* : or, on sait par les Arabes d'une part que ce titre de *Mahārāja* (inusité dans l'épigraphie indochinoise) était particulier aux rois du Zābadj (4), et par les Chinois d'autre part que le même titre fut porté par plusieurs souverains du royaume de Palembang (5).

Mais l'existence d'un royaume ayant laissé des traces tangibles en deux endroits aussi éloignés l'un de l'autre que Bangka et Vieng Sa, et portant un nom inconnu jusqu'ici, est un fait nouveau d'une importance assez grande pour qu'il convienne de rechercher s'il n'y a pas, en dehors de ces rapprochements un peu vagues, d'autres arguments plus solides pour l'étayer.

En réalité, le nom de *Çrīvijaya* n'est pas complètement inconnu comme nom de pays. Il figure d'abord dans un manuscrit népalais à miniatures datant

(1) La forme *Jayavarmeçvara* existe bien, mais *içvara* n'y a pas le sens de « roi », *Jayavarmeçvara* désignant une idole de Çiva, sous les traits du roi Jayavarman ou simplement consacrée par lui. Cf. ISCC., p. 71, *Çrī-Vijayeçvara* désignant une statue de Çiva.

(2) M. Petithuguenin me fait remarquer que l'expression *Sayāmindra* est un des titres les plus fréquents du roi de Siam, notamment celui qui figure sur les monnaies.

(3) Cf. par exemple une inscription datée 775 çaka dans *Oud-javaansche Oorkonden* (VI), *Verhand. Bat. Gen.*, LX, pl. 2.

(4) G. FERRAND, *Textes arabes*, p. 29 etc.

(5) GROENEVELDT, *Notes on the Malay Archipelago*, *Verhand. Bat. Gen.*, XXXIX, p. 67 et suiv. — Cette expression « royaume de Palembang » qui reviendra souvent au cours de la présente étude est une désignation commode, mais je ne prétends pas en l'employant affirmer que la capitale de cet état fut toujours à Palembang.

au plus tard du début du XI^e siècle, sur lequel M. A. Foucher a basé sa première *Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*. La miniature 23 du ms. Cambridge Add. 1643, qui représente Avalokiteçvara à quatre bras entre Tārā et Mārīcī, porte comme titre : *Suvarṇṇapure Çrīvijayapure Lokanātha*, « Avalokiteçvara à Çrīvijayapura dans Suvarṇapura (1) ». Mais cette citation n'avance pas à grand'chose, étant donné que *Suvarṇapura* peut aussi bien désigner la Birmanie (*Suvarṇabhūmi*) que Sumatra (*Suvarṇadvīpa*).

Le nom de *Çrīvijaya* se rencontre d'autre part à plusieurs reprises dans l'épigraphie de la dynastie indienne des Çolas. Sous le règne de Rājarāja I (985-1012 A. D.), une inscription sanskrite et tamoule de la 21^e année de ce roi (2) commémore la donation d'un village à un temple bouddhique de Negapatam, commencé par *Cūlāmaṇivarman* et achevé par *Māravijayottuṅgavarman*. Ce dernier, fils du précédent, est appelé (l. 80) « roi de Kaṭāha (*Kaṭāhādhipati*) et de Çrīviçaya (*Çrīviçayādhipati*) » (3). L'inscription ajoute qu'il appartient à la « famille du Roi des Monts » (*çailendravamaṇça*). Or l'inscription inachevée, gravée sur la seconde face de la stèle de Vieng Sa, dit justement que le roi Çrī Mahārāja est issu du *çailendravamaṇça*. Cela prouve pour le moins qu'en rapprochant le *Çrīvijaya* de la stèle de Vieng Sa, du *Çrīviçaya* de la charte de Rājarāja I, je ne m'égare pas dans mes recherches.

Le pays de *Kaṭāha* sur lequel régnait le roi de Çrīviçaya, et que le texte tamoul de la charte nomme *Kiḍāram*, joue un rôle important dans l'épigraphie de Rājendracoḷa I (1012-1042 A. D.). Ce prince audacieux, après avoir conquis l'Inde jusqu'au Gange, aurait porté ses armes au-delà des mers et conquis *Kaḍāram* avec qui les liens d'amitié attestés du vivant de son père s'étaient apparemment rompus (4). Il se serait emparé en même temps d'une série de pays qui se trouvent énumérés dans deux inscriptions de la treizième et de la dix-neuvième année de son règne et en tête desquels figure *Çrīvijayam*. Cette liste a déjà été publiée à diverses reprises (5), mais comme

(1) A. FOUCHER, *Iconographie bouddhique*, p. 193, 205.

(2) C'est la charte appelée « grande charte de Leyde ». — Cf. *Arch. Surv. S. India*, IV, p. 206; VENKAYYA, *Report*, 1898-99, p. 17; *Arch. Surv. India, ann. rep.* 1911-12, p. 175; KIELHORN, *List*, n^o 712.

(3) PW., s. v. *vijaya* 1)k, glossé : *viçaya* « Provinz, District ». Dans l'épigraphie chame *vijaya* désigne certaines subdivisions administratives (*BEFEO.*, IV, p. 915). *Çrīviçaya* et *Çrīvijaya* sont donc synonymes et signifient « le district de la fortune, le pays fortuné ».

(4) Un des successeurs de Rājendracoḷa I, son fils (?) Virarājendra I prétend aussi, en 1068, avoir conquis *Kaḍāram* et l'avoir ensuite rendu à son roi (HULTZSCH, *SII.*, III, pp. 192, 195, 202).

(5) HULTZSCH, *SII.*, II, p. 106, avec corrections dans *El.*, IX, p. 230; KIELHORN, *List* n^o 734; KANAKASABHAI, *Madras Review*, août 1902, et *Tamilian Antiquary*, 1911, n^o 8; FERRAND, *Textes arabes*, p. 645 (au lieu de 1050, lire 1030).

je vais avoir à la discuter en détail, je suis obligé de la reproduire encore une fois, d'après l'inscription de Tanjore de 1030 publiée par M. Hultzsch :

« Ayant envoyé de nombreux navires au milieu de la mer mouvante et s'étant emparé de *Saṅgrānavijayottuṅgavarman*, roi de *Kaḍāram*, avec les éléphants en rut qui lui servaient de montures et qui dans les batailles (étaient aussi impétueux) que la mer, (il prit aussi) la quantité de trésors que (ce roi de *Kaḍāram*) avait justement accumulés, le *Vidyāharatorāṇa*, la « Porte de la guerre » de la grande cité ennemie, la « Porte des bijoux » splendidement ornée, la « Porte des grands bijoux » ⁽¹⁾, le prospère *Ṣrīvijayam* ⁽²⁾, *Paṅṅai* arrosé par la rivière, l'ancien *Malaiyūr* (avec) un fort situé sur une haute colline, *Māyirudiṅgam* entouré par la mer profonde (comme par) un fossé, *Ilaṅgāḥogam* indompté (dans) de terribles batailles, *Māppappālam* défendu par d'abondantes eaux profondes, *Mevilimbaṅgam* défendu par de belles murailles, *Vaḷaiṅṅandūru* possédant (à la fois) des terres cultivées (?) et des terres incultes, *Talaittakkolam* loué par de grands hommes (versés dans) les sciences, *Mādamāliṅgam* intrépide dans les grands et terribles combats, *Ilāmuriḍeḥam* dont la terrible force fut vaincue par une violente (attaque), *Māṅakkavāram* dont les jardins de fleurs (ressemblaient) à la ceinture (de la nymphe) de la région méridionale, et *Kaḍāram* à la force terrible, qui était protégé par la mer voisine ».

L'étude de cette liste permet-elle d'identifier le pays de *Ṣrīvijaya* ? Il s'agit d'abord de déterminer en quoi ont consisté les conquêtes, plus ou moins réelles, de Rājendracōla I « au-delà de la mer mouvante ».

Mais, auparavant, il importe de souligner un fait qui semble avoir échappé à la plupart des auteurs qui ont abordé ce problème. La liste des pays conquis par Rājendracōla I forme un tout, dont il est impossible de dissocier les divers éléments. Le texte dit en effet que Rājendracōla I, après avoir vaincu le roi de *Kaḍāram*, s'empara de ses trésors, puis d'un certain nombre de pays, et enfin de *Kaḍāram*. Il s'agit donc d'une même campagne, et il est a priori infiniment probable que les différents pays énumérés étaient soit des Etats vassaux du roi de *Kaḍāram*, soit même simplement les différentes villes ou provinces de son royaume : cela est même certain pour le premier nom de la liste, puisque l'on a vu que le roi de *Kaṭāha* (= *Kaḍāram*)

(1) Telle est l'interprétation de M. HULTZSCH, que je respecte, n'étant pas tamouli-sant. Mais on peut se demander si cette énumération ne serait pas plutôt une série d'épithètes se rapportant à *Ṣrīvijayam*.

(2) Ou *Ṣrīviṣayam*, l'alphabet tamoul ne possédant qu'un signe unique pour représenter les occlusives palatales et les sifflantes. Mais on vient de voir que ces deux formes sont interchangeable. M. HULTZSCH avait d'abord traduit (*SH.*, II, p. 109) : « Vijayam of great fame », mais il revint ensuite sur cette première interprétation, pour proposer celle qui est reproduite ci-dessus (*Et.*, IX, p. 230 ; cf. note in KIZELHORN, *List.*, p. 130, n. 6). Il s'agit évidemment du même pays que dans la charte de Rājarāja I.

était en même temps roi de Çrīviṣaya. Cela, les épigraphistes, M. Hultzsch (1) et M. Venkayya (2) l'avaient bien compris, et si tout le monde avait eu ce fait présent à l'esprit, bien des erreurs eussent été évitées (3). Les identifications des divers pays conquis par Rājendracōḷa I, sont, je le répète, solidaires les unes des autres, et si l'on arrive à localiser *Kaḍāram*, le cercle des recherches, en ce qui concerne les autres, sera immédiatement restreint aux contrées se trouvant dans le voisinage ou sous la dépendance politique du pays trouvé.

M. Hultzsch avait d'abord, en 1891, identifié *Kaḍāram* avec une localité portant aujourd'hui ce nom et située dans le district de Madura (4). Mais M. Venkayya ayant, sept ans plus tard, reconnu dans *Mā-Ṇakkavāram* les îles Nicobar, et dans *Mā-Pappālam* un port du Pégou cité dans le *Mahāvamsa*, (LXXVI, 83) (5), M. Hultzsch était obligé, en 1903, de revenir sur sa première identification qui, comme il le reconnaissait lui-même, était peu compatible avec l'expédition navale mentionnée dans les textes épigraphiques, et il proposait de chercher *Kaḍāram* « en Indochine », sans d'ailleurs préciser davantage (6). Entre temps, M. Kanakasabhai avait retrouvé dans *Talaittak-kolam* le *Takōla* de Ptolémée, et émis l'opinion que *Kiḍāram* pût être (*Siri*) *kheltarā*, c'est-à-dire l'ancien site de Prome en Birmanie (7). Cette opinion fut adoptée par M. V. A. Smith qui y ajouta l'identification de *Mādamāliṅgam* à Martaban (8), et par Kielhorn (9). M. Taw Sein Ko ne prétendait-il pas avoir retrouvé à Pégou deux piliers de granit élevés par le roi Cōḷa pour commémorer ses conquêtes (10) ? Mais M. Venkayya a montré depuis que cette histoire est sans fondement (11), et a fait de justes réserves sur le rapprochement

(1) *SII.*, II, p. 106 : « The remaining names of localities must probably be looked for in the same neighbourhood (as *Kaḍāram*), as the inscription seems to imply that they were all taken from the king of *Kaḍāram*, together with *Kaḍāram* itself, which is the last item in the list ».

(2) « The exact locality (of *Kaḍāram*) would depend on the identification of the other places in *Kaḍāram* conquered by the Chōla king » (*Rep. Arch. Surv. Burma*, 1909-10, p. 14).

(3) Par M. G. FERRAND, par exemple, qui après avoir déclaré que le rapprochement entre *Kaḍāram* et (*Siri*)*kheltarā* (Prome) est « tout à fait heureux », place *Malaiyūr* à *Gudimallur* près d'Arcot, et *Pappālam* sur la côte N.-E. de l'Inde (*Textes arabes*, II p. 646 n. 8 et p. 647 n. 2).

(4) « *Kiḍāram* is now the head-quarter of a tālluqa of the Rāmṇād Zamīndārī in the Madura district » (*SII.*, II, p. 106).

(5) *Ann. Rep.*, 1898-99, p. 17. L'identification de *Ṇakkavāram* aux Nicobars figurait déjà dans *Hobson-Jobson*.

(6) *SII.*, III, pp. 194-5.

(7) *The conquest of Bengal and Burma by the Tamils*, Madras Review, 1902, p. 251.

(8) *Early history of India*, p. 466.

(9) *List*, p. 117 n. 4.

(10) *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1906-7, p. 19.

(11) *Arch. Surv. India, ann. rep.*, 1907-8, p. 233 n. 3.

phonétique entre *Kiḍāram* et *Khettarā* (1). Enfin, tout récemment, M. Blagden vient d'élever, contre l'identification de *Kaḍāram* au Pégou, les plus sérieuses objections (2).

On voit que le problème n'est pas nouveau et qu'il a déjà fait couler pas mal d'encre. Et cependant, depuis 1880, époque à laquelle Groeneveldt publia ses *Notes on the Malay Archipelago*, le monde savant dispose, en traduction anglaise, d'un passage des Annales des Song, qui a été reproduit successivement par Schlegel, Gerini, M. G. Ferrand (3), et qui permet de trancher la question.

J'ai dit plus haut que la grande charte de Rājarāja I (1005 A. D.) nomme deux rois de *Kiḍāram* ou, comme le dit le texte sanskrit, deux rois de *Kaṭāha* et *Ḍrīviṣaya* : *Ḍrī Cūlāmaṇivarman*, et son fils *Ḍrī Māravijayottuṅgavarman* qui régnait au moment où l'inscription fut composée. Or les Annales des Song mentionnent, en 1003 et en 1008, deux ambassades du pays de *San-fo-ts'i*, la première envoyée par le roi 思離朱囉無尼佛麻調華 *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa* et la seconde par le roi 思離麻囉皮 *Sseu-li-ma-lo-p'i*. Il n'est même pas nécessaire d'être sinologue pour reconnaître dans le premier nom une magnifique transcription de *Ḍrī Cūlāmaṇivarmadeva* (4), et dans le second la transcription des premières syllabes de *Ḍrī Māravijayottuṅgavarman* (5).

(1) *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1909-10, p. 14.

(2) *Ibid.*, 1916-17, p. 25 : « M. Blagden thinks that... if Kaḍāram be Pegu, it could not have been conquered by the Cholas in 1069 A. D. (cette date est sans doute le résultat d'une faute d'impression) when Burmese power was so strong, and asks whether any of the Burmese and Mon kings known to history have had names ending in *varman*... ».

(3) SCHLEGEL, *Geographical notes*, T'oung Pao, 1901, p. 168 ; GERINI, *Researches on Ptolemy's geography*, p. 623 ; G. FERRAND, *Ye-tiao, Sseu-tiao et Java*, JA., 1916 (2), p. 528.

(4) SCHLEGEL, *loc. cit.*, avait restitué le nom, à peu près correctement, en *Sri Chūḍa Munivarmadēva*. GERINI, je ne sais pourquoi, n'adopta pas la lecture *varma*, et transcrivit *Ḍrī Cūḍāmaṇibhūmyadeva* ou *Ḍbhūpadeva*, qui n'a pas de sens (*loc. cit.*). Récemment, M. G. FERRAND a discuté la forme chinoise, et a trouvé à sa restitution en sanskrit des difficultés que je ne comprends pas : « Les deux premiers caractères du nom royal *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa* = *ḍrī* ; les deux suivants ne se laissent pas restituer (*tchou-lo* = *jura* ou un phonème voisin)... *Wou-ni* est certainement *kawi wuni* qui figure dans le nom royal de Wiṣṇuwardhana, appelé aussi *Raṅga wuni*... Les quatre derniers caractères ne font pas difficulté ; *fo-ma* = *kawi warman*, skr. *varman* ; *tiao-houa* = *kawi dewa*, skr. *deva* » (JA., 1916 [2], p. 529 note). — Je ne vois pas ce qui empêche de restituer *tchou-lo* en *cūlā*. Quant à 無 *wou*, on sait que la prononciation ancienne de ce caractère est **m*^u (aux VI^e-VII^e siècles, cf. PELLIOT, *Les noms propres du Milindapaṅha*, JA., 1914 [2], p. 391). La nasale initiale qui s'est conservée en cantonais explique pourquoi ce caractère est souvent employé pour transcrire *mo* ou *ma* : 南無 *nan-wou* = skr. *namo* (*T'oung-Pao*, 1900, p. 251) ; 無離拔 *wou-li-pa* = *malabar* (*Tchao Jou-koua*, trad. НИРЪН-РОСКНИЛ, p. 223) ; 無石 *wou-che* = persan *māzā* (*Ibid.*, p. 215). La restitution *cūlāmaṇi* ne fait donc aucune difficulté.

(5) L'habitude chinoise d'abrégé les noms étrangers, surtout quand ils sont très longs, est trop connue pour qu'il vaille la peine d'y insister.

Ce texte semble décisif : les rois de *Kaṭāha* (*Kaḍāram*) et de *Çrīvijaya* ne sont autres que les rois du *San-fo-ts'i*, c'est-à-dire du royaume de Palembang. Tout au plus pourrait-on s'étonner de ne trouver trace dans les annales chinoises, ni du nom de *Saṅgrāma Vijayottuṅgavarman*, ni de la conquête de Rājendracoḷa : la réponse à cette objection est facile. D'abord, rien n'empêche de supposer que *Saṅgrāma Vijayottuṅgavarman* ne soit identique à ce roi du *San-fo-ts'i* que les Annales des Song (1) mentionnent en 1017 sous le nom de 霞遲蘇勿吒蒲迷 *Hia-tch'e-sou-wou-tch'a-p'ou-mi* qui n'est pas un nom personnel, mais bien un titre, dans lequel M. G. Ferrand vient de retrouver l'expression *Haji Sumutrabhūmi*, « roi de la terre de Sumatra » (2). Mais cette conjecture n'est même pas nécessaire. En effet, la conquête de *Kaḍāram* qui apparaît pour la première fois dans une inscription de la treizième année de Rājendracoḷa I (1024 A. D.) n'est pas encore citée dans les inscriptions de la douzième année (1023) qui énumèrent toutes ses autres victoires (3). Elle doit donc dater de 1023-1024. Or, les Annales des Song ne mentionnant aucune ambassade du *San-fo-ts'i* entre 1017 et 1028, il n'est pas surprenant qu'elles ne livrent pas le nom d'un roi qui régnait, vers 1024, d'une royauté qui fut peut-être éphémère. Quant à leur silence sur la prétendue conquête du pays par les Čoḷas, il ne doit pas étonner davantage : car en admettant que le roi *Saṅgrāma Vijayottuṅgavarman* ait été réellement fait prisonnier par Rājendracoḷa I, celui-ci, une fois retourné dans ses états, se trouvait évidemment trop loin pour que sa victoire eût d'autres conséquences politiques qu'une vague reconnaissance de sa suzeraineté. On a vu plus haut qu'un de ses successeurs, Vīrarājendra I, qui se vante lui aussi en 1068 d'avoir conquis *Kaḍāram*, s'empessa de le rendre à son roi : c'est ce qu'il avait de mieux à faire, car il eût été bien en peine de tirer parti de sa victoire et d'administrer un pays situé si loin « au-delà de la mer mouvante ». D'ailleurs quelques années plus tard, c'est le *San-fo-ts'i* qui, à son tour, prétend exercer sa suzeraineté sur les Čoḷas : c'est du moins ce que ses envoyés ont été raconter à la cour de Chine. On lit en effet dans Ma-touan-lin, à propos d'une ambassade du Pou-kan (Pagan) en 1106 : « L'empereur donna tout d'abord l'ordre de les recevoir et de les traiter comme on avait fait pour les envoyés du Tchou-lien (Čoḷa) ; mais le président du Conseil des Rites présenta les observations que voici : *le Tchou-lien est vassal de San-fo-ts'i* ; c'est pourquoi dans les années hi-ning (1068-1077), on s'est contenté d'écrire au roi de ce pays sur papier fort avec une enveloppe d'étoffe unie. Le roi de Pou-kan au contraire est souverain d'un grand royaume des Fan... » (4).

(1) GROENEVELDT, *loc. cit.*, p. 65.

(2) La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra, JA., 1917 (1), p. 331.

(3) HULTZSCH, *Sil.*, I, pp. 98, 100.

(4) D'HERVEY DE SAINT-DENYS, *Méridionaux*, p. 586.

Ce passage est intéressant, car, en nous montrant que des relations politiques existaient au XI^e siècle entre les Čoļas et le *San-fo-ts'i*, il fournit un nouvel argument en faveur de l'identification du « roi de *Kaḍāram* » avec le roi de Palembang.

Cela posé, il convient d'examiner la liste des pays conquis par Rājendracōļa I sur le roi de *Kaḍāram* (en laissant provisoirement de côté les noms de *Kaḍāram* [*Kiḍāram*, *Kaṭāha*] et de *Črīvijaya*). On va voir que la plupart d'entre eux se laissent reconnaître comme des états voisins du royaume de Palembang, ou s'étant trouvés à certain moment sous sa dépendance.

— PANŅAI. Ce pays est probablement identique au *Pane* que le *Nāgarakṛtāgama* nomme parmi les états de Sumatra dépendant, au XIV^e siècle, de Majapahit, à côté de Jambi, Palembang, etc., et que Gerini place au moderne Pani ou Panei sur la côte E. de l'île (1). Mais l'identification reste naturellement un peu hypothétique.

— MALAIYŪR. Il s'agit évidemment du pays de *Malāyu* d'où les Européens ont tiré le nom des Malais. La localisation exacte de ce pays a fait l'objet, depuis de longues années, de toute une série d'hypothèses qu'on trouvera réunies et discutées dans les *Deux itinéraires* de M. Pelliot (BEFEO., IV, p. 326 et suiv.) et dans les *Researches* de Gerini (p. 528 et suiv.). Que l'on place le *Malāyu* sur la côte occidentale de Sumatra, ou sur la côte orientale, ou même dans le Sud de la Péninsule Malaise (2), c'était dans tous les cas un pays qui se trouvait, au témoignage du pèlerin Yi-tsing, dans le voisinage immédiat du *Che-li-fo-che* (nom par lequel les Chinois désignèrent le royaume de Palembang avant d'employer la forme *San-fo-ts'i*). L'annexion du *Malāyu* par le *Che-li-fo-che* peut même, grâce à un passage de Yi-tsing, être datée entre 672 et 705 A. D. (3) : cette donnée suffit à l'enquête que je poursuis en ce moment.

On sait que le nom du *Malāyu* apparaît dans les textes sous deux formes distinctes, l'une avec *r* final, l'autre beaucoup plus fréquente, sans *r*. L'inscription tamoule de Rājendracōļa I fournit un nouvel exemple de la première forme qui n'était attestée jusqu'ici que par quelques auteurs arabes

(1) *Researches*, p. 513.

(2) Les données de l'inscription tamoule : « l'ancien Malaiyūr avec un fort situé sur une haute colline » n'éclairent pas beaucoup la discussion. Ces courtes descriptions qui accompagnent chaque nom de la liste reposent presque toutes sur des jeux de mots ou des étymologies fantaisistes. C'est le cas ici, où la « colline » (tamoul *malai*) n'apparaît sans doute que pour expliquer *Malaiyūr*. L'épithète « ancien » est plus suggestive : on pourrait la considérer comme un argument en faveur de la théorie d'après laquelle il y aurait eu deux pays ayant successivement porté le nom de *Malāyu*, et il s'agirait ici de l'ancien par opposition au nouveau.

(3) PELLIOU, *loc. cit.* . pp. 338, 348.

(*Malāyur*) (1), un passage des Annales des Yuan (*Ma-li-yu-eul*) (2), et par Marco Polo (*Malaiur*) (3).

— MĀYIRUḌIṄGAM. *Mā°* est en tamoul une syncope usuelle de skr. *mahā°* en composition : tamoul *māmuni* = skr. *mahāmuni*, tamoul *māppirayattanam* = skr. *mahāvīrya*, etc. C'est d'ailleurs de cette façon que M. Hultsch a expliqué les noms de *Māppappālam* et *Māṅakkavāram*, qu'il a finalement proposé de traduire par « le grand Pappālam » et « le grand ṅakkavāram » (4). On verra tout à l'heure que la même explication est valable pour *Mādamāliṅgam*. Cela autorise au moins à chercher si, au lieu de *Māyirudiṅgam* qui ne rappelle rien de connu, il ne vaudrait pas mieux lire *Mā-Yirudiṅgam*, « le grand Yirudiṅgam ». Justement, parmi les quinze États dépendant du *San-fo-ts'i* au XIII^e siècle, Tchao Jou-koua cite un pays de 日羅亭 *Je-lo-t'ing* (5), dont le nom paraît bien correspondre à *Yirudiṅgam*. Sans doute, le chinois *je* n'est pas un équivalent très exact du tamoul *yi*. Mais il est bien évident que la forme chinoise n'est pas une transcription de la forme tamoule : l'une et l'autre sont des tentatives indépendantes pour rendre un nom indigène. Et je crois que dans l'ensemble, l'identification proposée est assez satisfaisante pour avoir quelque chance d'être acceptée.

Diverses localités ont été mises en avant pour le *Je-lo-t'ing* de Tchao Jou-koua : Schlegel pensait à *Jeluton* dans l'île de Bangka (6), Gerini proposa à la fois *Jelatang* au Sud-Ouest de Jambi (7), *Jelutong* en Johore et *Jelutong* en Selangor (8). Ces rapprochements valent ce que valent tous les rapprochements basés sur une simple analogie phonétique entre deux noms géographiques attestés à sept ou huit siècles d'intervalle, c'est-à-dire peu de chose. Mais il y a dans le livre de Tchao Jou-koua un passage qui, sans permettre de localiser exactement *Je-lo-t'ing*, indique cependant assez clairement dans quelle région il faut le chercher.

On lit en effet dans le *Tchou fan tche* (9), à propos des dépendances du *San-fo-ts'i* : « *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, et *Kia-lo-hi* sont de la même sorte (que *Tan-ma-ling*) » (10). Les traducteurs, MM. Hirth et Rockhill,

(1) G. FERRAND, *Textes arabes*, pp. 343, 383, 396.

(2) PELLIOT, *loc. cit.*, pp. 242, 328.

(3) *Ed. YULE-CORDIER*, II, p. 280 (Cf. p. 283 une hypothèse de LOGAN sur cet r).

(4) *SII.*, III, p. 195 n. 1.

(5) *Trad. HIRTH-ROCKHILL*, p. 62.

(6) *T'oung Pao*, 1901, p. 134.

(7) *Researches*, p. 627.

(8) *Ibid.*, p. 826.

(9) Voici la liste des 15 pays dépendant du *San-fo-ts'i* (trad. HIRTH-ROCKHILL, p. 62) : *P'eng-fong*, *Teng-ya-nong*, *Ling-ya-sseu-kia*, *Ki-lan-tan*, *Fo-to-an*, *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, *Tan-ma-ling*, *Kia-lo-hi*, *Pa-lin-fong*, *Sin-t'o*, *Kien-pi*, *Lan-wou-li*, *Si-lan*.

(10) *Ibid.*, p. 67.

supposent qu'il faut entendre par là que les races, coutumes et produits de ces divers pays sont les mêmes (1). Il faut même entendre sans doute qu'ils sont voisins, car la même expression revient un peu plus loin, à propos du *Fo-lo-an* : « Ses voisins *P'eng-fong*, *Teng-ya-nong*, et *Ki-lan-tan* sont comme lui » (2). *P'eng-fong* (= Pahang), *Teng-ya-nong* (= Trengganu), et *Ki-lan-tan* (= Kelantan) (3) sont en effet limitrophes les uns des autres, et tous également situés, au point de vue des productions naturelles, dans la zone de la « flore malaise » (4). On est ainsi amené à supposer, par analogie, que *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, *Kia-lo-hi* et *Tan-ma-ling* sont des pays voisins les uns des autres et situés dans une même zone. Or, on verra par la suite que *Kia-lo-hi* = *Grahi* se trouvait à Jaiya (5), et que *Tan-ma-ling* était dans la même région (6). *Je-lo-t'ing* devait donc se trouver quelque part vers le centre de la Péninsule Malaise. Et, par opposition au groupe méridional *P'eng-fong*, *Teng-ya-nong*, *Ki-lan-tan*, *Fo-lo-an*, le groupe *Je-lo-t'ing*, *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, *Kia-lo-hi*, *Tan-ma-ling* représente apparemment les dépendances plus septentrionales du *San-fo-ts'i* dans une région caractérisée au point de vue naturel par la flore dite « siamoise » (7), et au point de vue des mœurs par la prédominance de la civilisation khmère (8).

— ILANGĀÇOGAM. M. G. Ferrand a correctement identifié ce pays avec le *Ling-ya-sseu-kia* que Tchao Jou-koua nomme parmi les dépendances du *San-fo-ts'i*, et avec le *Leñkasuka* que le *Nāgarakṛtāgama* cite, un siècle et demi plus tard, comme tributaire de Majapahit (9). L'i initial ne fait pas difficulté, le tamoul ajoutant souvent un *i* au début des mots étrangers commençant par une linguale ou une liquide (10). Quant à la consonne que, d'après M. Hultsch, je transcris *g*, c'est l'unique explosive gutturale du tamoul laquelle sert à transcrire aussi bien *k* que *kh*, *g*, ou *gh*.

On peut localiser ce pays assez exactement. Gerini a rappelé avec raison que *Leñkasuka* est cité sous la forme *Lañkasuka* par le *Hikayat Maroñ*

(1) *Ibid*, p. 68.

(2) *Ibid*, p. 69.

(3) Cf. PELLIER, *Deux itinéraires*, BEFEO., IV, p. 334-335.

(4) Cf. la carte jointe à l'article de M. RIDLEY, *An account of a botanical expedition to lower Siam*, J. Straits Br. RAS., n° 59.

(5) Voir Appendice III : *Le pays de Grahi*.

(6) A ces deux identifications basées sur des documents épigraphiques et offrant par conséquent de sérieuses garanties d'exactitude, on peut ajouter les hypothèses de GERINI qui proposait d'identifier *Pa-t'a* au *Bata* de TAVERNIER et au *Pate* de TEIXEIRA lesquels correspondraient soit à Patanor = Bandon, soit à Bardia dans la baie de Jumbor (*Recherches*, p. 543 n. 1, et p. 822).

(7) RIDLEY, *loc. cit.*

(8) L'inscription de *Grahi* est en effet en cambodgienne.

(9) *Textes arabes*, p. 647 n. 1.

(10) MOUSSER et DUPUY, *Dict. tamoul-français*, I, p. 149.

Mahawaṅsa (1). Suivant ce texte, appelé assez improprement « Annales de Kédah », qui fut traduit jadis par J. Low (2), et qui vient d'être publié, en transcription latine (3), *Laṅkasuka* fut la première résidence fondée par Maroñ Mahawaṅsa (ambassadeur du pays de Rum envoyé en Chine), après qu'il eût été obligé d'atterrir sur la côte de la Péninsule Malaise, en face de Pulau Sëri (ou Srai). « Ayant quitté son bateau, dit la traduction de J. Low, Maroñ Mahawaṅsa construisit un fort entouré d'un fossé ainsi qu'un palais et une vaste salle d'audience à laquelle il donna le nom de *Laṅkasuka*, parce qu'elle avait été construite au milieu de toutes sortes de réjouissances et de fêtes » (4). Avant de retourner au pays de Rum, il consacra roi son fils sous le nom de Raja Mahapodisat et donna au pays le nom de Kédah. A cette époque Pulau Sëri était déjà réuni au continent : cette ancienne île est devenue la colline nommée aujourd'hui Gunong Jërai (Kédah Peak) (5). Plus tard, le fils de Mahapodisat, Raja Sëri Mahawaṅsa « se fatigua de vivre à *Laṅkasuka* qui était maintenant loin de la mer ». Il se fit construire une résidence « plus bas, parce que la rivière y était large et profonde », et il se fit faire un petit palais provisoire en un lieu nommé Srokan (6).

Tous ces faits sont donnés sans aucune date, et entremêlés de récits merveilleux et confus. Mais, ce qui permet de supposer que ce *Laṅkasuka* n'est pas une invention de l'auteur des Annales de Kédah, c'est un intéressant renseignement dû à M. Blagden, d'après lequel le nom de *Laṅkasuka* est encore vivant dans la mémoire des Malais de la région (7).

M. Pelliot, qui s'est incidemment occupé de cette question dans sa critique du *Cambodge* de M. Aymonier, a proposé d'identifier le *Ling-ya-sseu-kiā* de Tchao Jou-koua au *Lang-ya-sieou* du *Souei Chou*, au *Lang-kiā-chou* de Yi-tsing (= *Kāmalāṅka* de Hiuan-tsang), et de placer ce pays au Tenasserim dont le nom péguan est *Nāṅkasī* (8).

(1) *The Nāgarakṛtāgama list of countries...*, JRAS., 1905, p. 495 et suiv.

(2) *A translation of the Keddah Annals*, J. Ind. Arch., III, p. 9 (réimprimé par la Bibliothèque Nationale Vajirañāna, Bangkok, 1908).

(3) *Hikayat Marong Maha Wangsa or Kedah Annals*, edited by A. J. STURROCK, J. Straits Br. RAS., n° 72 (1916), p. 37.

(4) Texte, p. 45-46. — Trad., p. 9.

(5) Texte, p. 59. — Trad., pp. 168-169.

(6) Texte, p. 64. — Trad. p. 253.

(7) « Langkasuka still lives in the memory of the local Malays. It has developed into a myth, being evidently the « spirit-land » referred to as Lakon Suka by the peasantry of the Patani States, and the realm of Alang-ka-suka interpreted by a curious folk-etymology as the « country of what you will », a sort of fairy land where the Kedah Malays locates the fairy princess Sadong... » (*Siam and the Malay peninsula*, JRAS., 1906, p. 119).

(8) *BEFEO.*, IV, pp. 406-408.

Le passage des Annales de Kédah cité plus haut, qui ne paraît pas avoir attiré l'attention de M. Pelliot, semble obliger à dissocier complètement *Ling-ya-sseu-kia* = *Lañkasuka* (Gunong Jërai) du *Lang-ya-sieou*, *Lang-ya-siu*, ou *Lang-kia-chou* connu aux VI^e-VII^e siècles, qui correspond peut-être en effet au Tenasserim.

La mention de *Lañkasuka* dans l'inscription tamoule de 1030 est importante, car elle ruine une théorie hasardeuse de Gerini, et montre une fois de plus la fragilité des chronologies basées sur des romans historiques qui relèvent plutôt du folklore que de l'histoire proprement dite. Gerini avait d'abord commencé par tirer des Annales de Kédah la chronologie suivante (j'ai dit plus haut que ce texte ne contenait pas une seule date !):

— env. 1300 A. D. : fondation de *Lañkasuka* par Maroñ Mahawañsa ;

— immédiatement après 1380 : avènement de Mahapodisat et changement du nom du pays en celui de Kédah ;

— vers 1400 : abandon de *Lañkasuka* (1).

Mais, *Lañkasuka* se trouvant cité par Tchao Jou-koua qui écrivait au début du XIII^e siècle, Gerini était obligé de faire remonter la fondation de ce pays à la fin du XII^e siècle et « d'intercaler une demi-douzaine de petits rois inconnus entre cette date et l'avènement de Mahapodisat sous le règne de qui le pays changea son nom en celui de *Kédah* » (2).

Si Gerini s'était aperçu que *Lañkasuka* est mentionné dans une inscription de 1030, ce n'est plus une « demi-douzaine de petits rois » qu'il eût été obligé d'intercaler, mais bien une douzaine tout entière. En fait, cette ancienne et authentique mention de *Lañkasuka* suffit à renverser ce fragile édifice chronologique. Et d'ailleurs, l'inscription bouddhique qui a été trouvée à Bukit Murriam (3), un peu au Sud de Gunong Jërai, et que Kern faisait remonter au début du V^e siècle (4), prouve que le site est très ancien. Si l'on ignore à quelle époque remonte la fondation et la dénomination de *Lañkasuka*, on verra plus loin que le nom de *Kédah* apparaît peut-être dès le VII^e siècle. Ceci, joint au fait que Gunong Jërai était encore une île lors de l'arrivée de Maroñ Mahawañsa, force à reculer l'existence de ce personnage dans un passé qui confine à la légende.

De toute cette discussion, il suffira, pour l'objet de la présente recherche, de retenir l'identification d'*Ilañgāçogam* avec *Lañkasuka*, sa localisation dans le Sud de l'Etat de Kédah, et sa dépendance vis-à-vis du royaume de Palembang.

(1) *JRAS.*, 1905, pp. 495-496.

(2) *Ibid.*, p. 499.

(3) Lt-Col. Low, *On an inscription from Keddah*, *IASB.*, XVIII (1849), II, p. 247.

(4) *Over eenige oude sanskritopschriften...*, *Versl. Med. kon. Akad. Wetensch.*, Afd. Letterkunde, 3^e reeks, deel I, 1883.

— MĀ-PPAPPĀLAM. On a vu plus haut que M. Venkayya avait retrouvé ce nom dans le *Mahāvamsa* (1). A propos de l'expédition de Parakkamabāhu contre le Pégou (*Rāmaññadesa*) vers 1180, le poème raconte comment les vaisseaux singhalais furent en partie dispersés par une tempête avant d'avoir atteint leur but : « Mais cinq d'entre eux qui portaient une nombreuse troupe d'hommes vigoureux atterrirent au port de *Kusumi* dans le pays de *Rāmañña*. . . et le navire commandé par le général tamoul *Ādicca* jeta l'ancre au port de *Papphāla*, dans ce pays » (*Mhv.*, LXXVI, 59, 63-64). L'identification proposée par M. Venkayya a été adoptée par M. Hultzsch (2) : elle est d'ailleurs inattaquable, au point de vue phonétique. La mention, parmi les pays conquis sur le roi de *Kadāram*, du port de *Papphāla* situé, selon le *Mahāvamsa*, en territoire pégoan, semble en contradiction avec la thèse que je soutiens. Mais la contradiction n'est peut-être qu'apparente. On sait d'une part que vers le XI^e siècle (3), la suzeraineté de Pagan, dont dépendait le Pégou (4), s'étendait vers le Sud, au moins jusqu'à Mergui, puisque M. de Lajonquière a découvert en cet endroit une stèle pâlie au nom d'un roi d'*Arimaddana*, c'est-à-dire de Pagan (5). D'autre part, un des griefs invoqués par Parakkamabāhu contre le roi de Pagan était le rapt d'une princesse singhalaise envoyée au Cambodge (*Mhv.*, LXXVI, 35). Comme il est infiniment probable que les messagers se rendant de Ceylan au Cambodge passaient par l'isthme de Kra, c'est dans ces parages que le rapt avait dû être commis, et, conséquemment, l'autorité du roi de Pagan devait s'étendre jusque là (6). Si *Papphāla* se trouvait sur la côte O. de l'isthme de Kra, rien n'empêche de supposer que cette localité qui, à la fin du XII^e siècle, appartenait au Pégou, ait été au début du XI^e sous la dépendance de Palembang, dont la suzeraineté, ainsi qu'on le verra par la suite, s'étendait alors jusqu'à la baie de Bandon.

Je ne me dissimule pas ce que ces propositions ont d'hypothétique, et je n'entends nullement affirmer que *Papphāla* se trouvait effectivement sur l'isthme de Kra. J'ai simplement voulu montrer que la chose était possible et que, par suite, la présence, parmi les conquêtes de Rājendracoḷa I, d'une

(1) *Ann. rep.*, 1898-99, p. 17 ; *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1909-10, p. 14.

(2) *SIL.*, III, p. 195. (n^o 1 : Above, vol. II, p. 109, *the great Papphālam* must be read instead of *Māppappālam*).

(3) Date approximative assignée par M. FINOT à la stèle de Mergui (*BCAL.*, 1910, p. 153).

(4) PHAYRE, *Hist. of Burma*, p. 50. — *Mhv.*, LXXVI, 38, appelle le roi de Rāmañña « roi d'*Arimaddana* ».

(5) *BCAL.*, 1909, p. 237 ; 1910, p. 153.

(6) Elle se serait même étendue encore plus au Sud, d'après GERANI qui propose de placer dans la Péninsule Malaise le *Malayadesa* où, selon le *Mahāvamsa* (*Ibid.*), le roi de Rāmañña fit emprisonner les messagers envoyés de Ceylan au Cambodge (*Researches*, p. 535).

localité ayant fait partie du Pégou au XII^e siècle, ne suffit pas à infirmer l'identification de ces conquêtes avec les états vassaux de Palembang (1).

— MEVILIMBAŅGAM et VALAIPPANDŪRU ne se prêtent pour le moment à aucune identification.

— TALAITTAKKOLAM. Il est à peu près certain que ce pays est identique au *Takkola* du Milindapañha et au *Takôla* de Ptolémée, la première partie du nom n'étant autre que le mot tamoul *talai* signifiant « tête ». Cette identification facile a d'ailleurs été adoptée par tous les auteurs, depuis M. Kanakasabhai qui fut le premier à la proposer (2). La question de l'origine du nom, et celle de l'emplacement de cet emporium ont été souvent discutées (3). C'est sur l'isthme de Kra qu'on le localise le plus volontiers. Gerini le mettait plus au Sud, vers l'actuel Takua Pa (4). Peut-être faudra-t-il même le chercher plus bas encore, si son identité avec le *Ko-kou-to* des Chinois venait à être prouvée (5). Sa présence parmi les états vassaux de Palembang n'a donc rien de surprenant.

— MĀ-DAMĀLIŅGAM. M. Kanakasabhai (6) a identifié ce pays à Martaban, dont le nom talaing est *Muh-tmam* (Haswell), ou *Mat-tma* (Schmidt) (7), devenu en siamois *Mo:ta:ma:*. Au point de vue phonétique, l'équation est évidemment possible. Cependant elle ne s'applique qu'à une partie du mot et

(1) M. G. FERRAND (*Textes arabes*, p. 647 n. 2) identifie *Papphāla* au *Fawfal* de Ibn Saïd (*Ibid.*, p. 348-349), sur la côte Nord-orientale de l'Inde. J'ai montré plus haut que la présence, parmi les conquêtes de Rājendracôla, d'un port indien était impossible *a priori*. Mais le *Fawfal* de Ibn Saïd était-il réellement sur la côte Nord-orientale de l'Inde ?

(2) KANAKASABHAI, *Madras Review*, 1902, p. 251. — V. A. SMITH, *Early history of India*, p. 466. — TAW SEIN KO, *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1909-10, p. 14 ; 1916-17, p. 25. — BLAGDEN, *Ibid.*, 1916-17, p. 25. — FERRAND, *Textes arabes*, p. 647 n. 5.

(3) Voir références s. v. *Takôla* à l'index géographique de mes *Textes grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*.

(4) *Researches*, p. 85 et suiv.

(5) M. PELLLOT (*T'oung Pao*, 1912, p. 455) a signalé à titre d'hypothèse un rapport entre *Takôla* et *to-kou* (**ta-kul* = *takur* ?), nom du cardamome au pays de *K'ie-kou-lo* cité dans l'Histoire des T'ang. Or ce pays est probablement identique au *Ko-kou-to* que Kia-tan place à l'Ouest du *Ko-lo* (= *Kédah* ? voir plus loin) en communication directe avec lui, et au *Qaqula* ou *Qaqota* (Ibn Batoutah) dont le nom signifie justement « cardamome ». — Noter de plus que la traduction traditionnelle de pâli *lakkolam* en cambodgien et en siamois est *kravān* = « cardamome », et que CHILBERS, *Dict. of the Pāli language* s. v. *lakkolam*, dit : « the sinhalese is *takul* » qui paraît bien être apparenté de très près au *to-kou* = *takur* de l'Histoire des T'ang.

(6) *Madras Review*, 1902. Cette identification a été ensuite adoptée par V. A. SMITH, *Early history of India*, p. 466, et par G. FERRAND, *Textes arabes*, p. 647 n. 6.

(7) *Buch des Rāgāwan*, pp. 112-113 (Sitzungsber. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist. Cl. I, 3).

laisse de côté le groupe *°līngam*. Aussi est-il légitime de chercher un rapprochement plus satisfaisant.

Si l'on prend une fois de plus la première syllabe *mā* comme un équivalent de *mahā*, le nom à identifier est *Damālīngam* ou *Tamālīngam*. Or, parmi les quinze Etats tributaires du San-fo-ts'i, Tchao Jou-koua cite 單馬令 *Tan-ma-ling* : ce pays, suivant le même auteur, est voisin de *Ling-ya-sseu-kia* (*Lañkasuka*) que l'on peut gagner par mer en six jours et aussi par voie de terre ; et il est semblable aux pays de *Je-lo-t'ing* (*Yirudīngam*, voir plus haut), *Ts'ien-mai*, *Pa-t'a*, et *Kia-lo-hi* (*Grahi* = *Jaiya*, voir App. III) (1).

M. Takakusu pensait retrouver dans *Tan-ma-ling* le nom de *Tanah Malayu* (2). Mais M. Pelliot a fait remarquer que ce rapprochement n'est pas très satisfaisant au point de vue phonétique (3). Schlegel proposait de lire *Timbūlan*, placé à l'embouchure d'une des rivières de la côte E. de Sumatra (4) : hypothèse insoutenable en face du témoignage de Tchao Jou-koua, d'après lequel on pouvait se rendre par voie de terre de *Tan-ma-ling* à *Lañkasuka*. M. Pelliot de son côté, a suggéré *Tēmbēling*, affluent de la rivière de Pahang (5). Depuis, Gerini a mis en avant un autre *Tēmbēling* ou *Temiling*, près de l'embouchure de la rivière de Kwantan (6) : mais M. Blagden a fait observer avec raison que cette localisation s'accorde mal avec le passage de Tchao Jou-koua suivant lequel *Tan-ma-ling* n'est qu'à six jours de navigation de *Lañkasuka* (7).

Une inscription inédite de la Péninsule Malaise va donner le nom exact de ce pays et permettre de le localiser avec une précision suffisante. Cette inscription (8) est gravée sur un piédroit originaire du Vat Huà Vieng à *Jaiya*, et conservée actuellement à la Bibliothèque Nationale de Bangkok (Voir à l'appendice II le texte et la traduction de ce document). Elle est en sanskrit incorrect. L'usure des dernières lignes empêche malheureusement de discerner son objet, mais la date *kaliyuga* 4332 = 1230 A. D. est suffisamment distincte. Enfin le fait

(1) Trad. HIRTH-ROCKHILL, pp. 62, 67, 68.

(2) *A record...*, p. XLIII-XLV.

(3) BEFEO., IV, p. 328 n. 6.

(4) *T'oung Pao*, 1901, pp. 130-131.

(5) *Loc. cit.*

(6) JRAS., 1905, p. 498.

(7) Compte-rendu de la traduction de TCHAO JOU-KOUA par HIRTH et ROCKHILL, JRAS., 1913, p. 166 : « If the sailing time between Ling-ya-sseu-kia and Tan-ma-ling is correctly given in the text, it seems doubtful whether the latter can be Kuantan, as six days would be rather a short time, considering the weak monsoon of the Straits of Malacca ».

(8) Cette inscription ainsi qu'une autre de même provenance, très ruinée, a fait partie pendant quelque temps des collections particulières du Prince Damrong. C'est chez lui que M. DE LAJONQUIÈRE les a signalées (BCAL., 1912, p. 41).

qui intéresse spécialement la présente recherche, est que l'acte émane d'un personnage portant le titre de *Çrī Dharmarāja* et qualifié de « Seigneur de Tāmraliṅga » (*Tāmraliṅgeçvaraḥ*).

Tāmra est une forme prākritisante de *tāmra* « cuivre (1) », encore employée en singhalais. Le sens de l'expression *Tāmraliṅga* n'est pas très clair. En prenant *liṅga* dans le sens de « marque, caractère », *Tāmraliṅga* signifierait « (le pays) qui a pour caractéristique le cuivre », mais je ne crois pas que du cuivre ait jamais été signalé dans le Nord de la Péninsule Malaise. On peut supposer d'autre part que le pays tirait son nom d'un « liṅga de cuivre » ayant une certaine célébrité. Quoi qu'il en soit, il est à peu près certain que *Tāmraliṅga* est le nom d'où sont issues la forme chinoise *Tan-ma-ling* et la forme tamoule *Tamāliṅgam*. La transcription *Tan-ma-ling* pour *Tāmraliṅga* est analogue aux transcriptions 多摩梨帝 *To-mo-li-ti* (2), et 耽摩立底 *Tan-mo-li-ti* (3) pour *Tāmralipti*. Quant à la forme tamoule *Tamāliṅgam* dont l'*ā* pourrait susciter quelques objections, il est possible que la vraie lecture soit *Tamra*^o ou *Tamaraliṅgam*. On sait en effet que dans l'écriture tamoule, surtout dans les inscriptions, le signe servant à marquer l'*ā* long est pratiquement indiscernable du signe représentant la semi-voyelle *r* (4).

Pour localiser *Tāmraliṅga*, il faut tenir compte des faits suivants : 1° l'inscription qui le mentionne est originaire de Jaiya ; 2° cette inscription émane d'un personnage portant le titre de *Çrī Dharmarāja*, qui semble être le titre traditionnel des rois de Nagor *Srī Dharmarāj*, et l'origine même du nom de cette localité ; 3° *Tan-ma-ling* est, selon un texte cité par Schlegel, à dix jours de navigation au Sud du Cambodge (5) ; 4° *Tan-ma-ling* est, d'après Tchao Jou-koua, à six jours de navigation de *Laṅkasuka* (6).

Les trois premières données s'accordent bien et concourent à placer *Tāmraliṅga* sur la côte E. de la Péninsule Malaise, entre la baie de Bandon et Nagor *Srī Dharmarāj* ; mais la dernière semble en contradiction avec elles. On vient de voir en effet que M. Blagden rejetait la localisation de *Tan-ma-ling* à l'embouchure de la rivière de Kwantan parce que six jours sont insuffisants pour faire la traversée entre cet endroit et Kedah Peak. L'objection a deux fois plus de force si le point de départ est Jaiya ou Nagor *Srī Dharmarāj*. Si le texte de Tchao Jou-koua n'est pas corrompu, et qu'il s'agisse bien d'un voyage *par mer* et non *par terre*, la seule façon de résoudre la difficulté est de supposer : ou bien que le pays de *Tāmraliṅga* occupait la péninsule

(1) PISCHEL, *Gramm. d. Prākrit-Spr.*, § 295.

(2) FA-HIEN, ch. 37.

(3) YI-TSING, *passim*.

(4) *SII.*, I, p. VI.

(5) *T'oung Pao*, 1901, p. 126.

(6) *Trad. HIRTH-ROCKHILL*, p. 68.

dans toute sa largeur, et avait vue à la fois sur le Golfe de Siam et sur les Détroits à la hauteur de Panga ou de Trang ; ou bien que c'est *Laṅkasuka* qui avait vue sur les deux mers. Les deux hypothèses sont également vraisemblables, et sont peut-être vraies toutes les deux à la fois. Il suffit d'étudier sommairement la géographie de toute cette partie de la Péninsule, et de se rappeler avec quelle facilité on y passe d'une mer à l'autre, pour comprendre que l'existence d'Etats s'étendant d'une côte à l'autre est toute naturelle, et s'explique, politiquement, par l'avantage qu'il y avait à tenir sur toute leur longueur les différentes routes de transit (1).

Quelle qu'ait été d'ailleurs l'extension du *Tāmraliṅga*, il occupait certainement Jaiya et très probablement Nagor Srī Dharmarāj. Mais, va-t-on me dire, ne placez-vous pas aussi à Jaiya cet autre état vassal du *San-fo-ts'i* que Tchao Jou-koua nomme *Kia-lo-hi*, et que vous identifiez (voir App. III) avec le pays de *Grahi*, mentionné dans une inscription gravée sur le socle d'un Buddha originaire de Jaiya ? — Sans doute, mais il faut observer que, aux termes mêmes de cette inscription khmère, *Grahi* n'était qu'un *sruk*, c'est-à-dire un petit district administré par un *mahāsenapati*. Par conséquent, en admettant que ce nom ait bien été appliqué au site ancien de Jaiya, rien n'empêche de supposer que le district ainsi désigné n'ait fait partie de *Tāmraliṅga*. Mais il se peut aussi que la statue du Buddha trouvée à Jaiya y ait été amenée des environs, et que *Grahi* = *Kia-lo-hi*, qui d'après l'Histoire des Song était limitrophe du Tchen-la, se soit trouvé un peu au Nord de la baie de Bandon. L'inscription qui mentionne *Tāmraliṅga* semble au contraire avoir été trouvée *in situ*.

— ILĀMURIDEÇAM. L'i initial est le même que celui d'*Ilaṅgāçogam*. Il s'agit évidemment de ce pays situé dans la partie N. de Sumatra, cité par les géographes arabes sous ce même nom de *Lāmuri* (2), et par Marco Polo sous le nom de *Lambri* (3). L'identification va de soi, et a d'ailleurs déjà été faite par M. G. Ferrand (4). Ce qui est particulièrement important pour la présente

(1) Cf. DE LAJONQUIÈRE, *Le domaine archéologique du Siam*, BCAI, 1909, p. 256 : « Il me semble qu'ils (= les vestiges archéologiques de Jaiya, Vieng Sa, et Takua Pa) jalonnent une route de transit à travers la presqu'île et par suite un des petits royaumes hindous qui se la partagèrent ». — P. 259 : « ... Trang sur une rivière qui descend du Nord et dont la vallée correspond à une passe vers Nakhon Sri Thammarat. Ce port, d'ailleurs de fondation toute récente, communique en outre avec Pthalung... par un chemin commode ; on va ainsi facilement à bicyclette d'une mer à l'autre en quelques heures ; avec les commodités actuelles en moins, ce furent là certainement deux voies de transit qui demandaient, celle de Pthalung 2 ou 3 étapes par terre et autant par voie d'eau jusqu'à la baie de Lakhon ; l'autre, celle de Lakhon, 5 ou 6 étapes à travers un pays facile et très habité ».

(2) G. FERRAND, *Textes arabes*, Index, s. v. *Lāmuri*.

(3) Ed. YULE-CORDIER, II, p. 299.

(4) *Loc. cit.*, p. 647 n. 7.

recherche, c'est que ce pays figure sous la forme *Lan-wou-li*, parmi les états tributaires du *San-fo-ts'i* nommés par le *Tchou fan tche* (1).

— *MĀNAKKAVĀRAM*. On a vu plus haut que ce pays a déjà été identifié aux Nicobars, la première syllabe *mā* n'étant une fois de plus qu'un équivalent de *mahā*. La forme *Necuveran* employée par Marco Polo (2) est encore très proche de *Nakkavāram*.

En résumé, des onze pays qui viennent d'être passés en revue, neuf ont pu être identifiés avec plus ou moins de certitude. De ceux-ci,

— un, le *Malaiyūr*, fut incorporé dès l'époque de Yi-tsing, au royaume de Palembang,

— quatre figurent au nombre des états tributaires du *San-fo-ts'i* énumérés par Tchao Jou-koua, savoir : *Mā-Yīruđiṅgam* (= *Je-lo-l'ing*), *I-Laṅgāṣo-gam* (= *Ling-ya-sseu kia*), *Mā-Damāliṅgam* (= *Tan-ma-ling*), et *I-Lā-murideṣam* (= *Lan-wou-li*),

— quatre sont situés dans des régions telles que leur vassalité vis-à-vis de royaume de Palembang est vraisemblable ou du moins possible, savoir : *Paṅṅai* (à Sumatra ?), *Mā-Ppappālam* et *Talait-Takkolam* (vers l'isthme du Kra ?), *Mā-Nakkavāram* (îles Nicobar).

Cette statistique éclaire et corrobore complètement le passage de l'Histoire des Song sur lequel j'ai cru pouvoir fonder l'opinion que c'est le roi de Palembang qui est désigné dans l'épigraphie des Coles par l'expression « roi de *Kaḍāram* » ou « roi de *Kaṭāha* et de *Ḥrivijaya* ».

Il reste maintenant à rechercher le sens et la valeur de ces deux termes.

— *KATĀHA, KAḌĀRAM, KIPĀRAM*. A côté de ces trois formes attestées dans l'épigraphie, il existerait encore une forme littéraire, *Kāḷagam*, qui se trouve dans un poème tamoul ancien, le *Paḍḍinappālai* (1, 191). D'après ce texte, des navires de *Kāḷagam* apportaient des marchandises à *Kavirippūmpaḍḍinam*, le grand port situé à l'embouchure de la *Kāverī* (3) : le commentateur du poème affirme que *Kāḷagam* désigne ici le pays connu sous le nom de *Kaḍāram*, et les nighaṅṭus ou lexiques tamouls donnent, parmi les sens du mot *Kāḷagam* celui de « le pays nommé *Kaḍāram* » (4). Mais il est possible que cette

(1) *Trad. HIRTH-ROCKHILL*, pp. 62, 72. — Cf. GROENEVELDT, *Notes*, p. 98; HIRTH, *Toung Pao*, 1895, p. 152; SCHLEGEL, *Ibid.*, 1901, p. 138.

(2) *Loc. cit.*, II, p. 306.

(3) Cité par KANAKASABHAI, *Madras Review*, 1902. Cf. FERRAND, *Textes arabes*, II, p. 648.

(4) VENKAYYA, *Arch. Surv. India*, ann. rep., 1907-8, p. 233; *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1909-10, pp. 14-15.

identification repose sur un contre-sens. En effet, skr. *kaṭāha* et tamoul *kaḍāram* signifient tous deux « poêle, chaudron de cuivre », mais *kaḍāram* a aussi le sens de « couleur brune tirant sur le noir » ; or *kālagam* a précisément le sens de « noirceur » (1), et c'est peut-être uniquement cette synonymie qui a incité le commentateur du Paḍḍinappālai et les lexicographes à gloser *Kālagam* par *Kaḍāram*. Il ne semble donc pas qu'il faille attacher une grande importance à cette identification, qui d'ailleurs n'avance pas à grand'chose.

En dehors de l'épigraphie, *Kaḍāram* est nommé une fois dans le poème tamoul *Kaliṅgattuparaṇi* (2). Quant à *Kaṭāha*, il figure plusieurs fois dans le *Kathāsaritsāgara*, comme le nom d'un *dvīpa* voisin de *Suvarṇadvīpa* qui dans ce poème désigne vraisemblablement Sumatra: le roi de *Kaṭāha* était beau-frère du roi de *Suvarṇadvīpa*, ce qui semble indiquer qu'aux yeux de l'auteur du *Kathāsaritsāgara*, qui écrivait vers les XI^e-XII^e siècles, les deux pays avaient d'étroites relations politiques (3). Le nom de *Kaṭāha* se rencontre aussi dans le manuscrit népalais à miniatures *Cambridge Add. 1643*: les miniatures 26 et 28 qui représentent Avalokiteṣvara debout entouré de deux formes de Tārā, de Hayagrīva (ou Mārīcī) et d'un *preta*, portent comme titre: *Kaṭāhadvīpe Valavatīparvate Lokanāthah*, « Avalokiteṣvara sur la montagne Valavati dans la contrée de *Kaṭāha* » (4).

Ces citations sont intéressantes en ce qu'elles prouvent que le nom de *Kaṭāha* était connu et usité dans l'Inde, et que par conséquent le *Kaṭāha* cité dans la partie sanskrite de la grande charte de Rājārāja I n'est pas simplement une traduction du *Kiḍāram* nommé dans le texte tamoul.

Or il est un pays connu des Chinois dont le nom semble phonétiquement correspondre assez bien à *Kaṭāha*, c'est 羯茶 *Kie-tch'a* où Yi-tsing fit escale à deux reprises. Pendant son voyage d'aller, venant du *Che-li-fo-che* et du *Mo-lo-yeou* pour se rendre dans l'Inde, il s'arrêta une première fois à *Kie-tch'a* ; de là, après dix jours de navigation vers le Nord, il gagna l'île des Hommes-Nus, puis après quinze jours de navigation vers le Nord-Ouest, il atteignit Tāmraliptī vers les bouches du Gange. À son retour, en venant de Tāmraliptī, il semble avoir atteint *Kie-tch'a* directement sans escales ; de là, il lui fallut ensuite un mois de navigation pour arriver au *Mo-lo-yeou* (5). Un autre pèlerin, le moine Wou-hing, dont l'itinéraire de Chine à Ceylan est

(1) VENKAYYA, *Ibid.*

(2) Dans une allusion aux conquêtes des Čoḷas : « Les éléphants de guerre des Čoḷas ont bu l'eau du Gange à Manni ; et Kaḍāram où les hurlantes vagues de cristal lavaient le sable mêlé d'or rouge fut annexé ». KANAKASABHAI, *Ibid.*

(3) *Kathāsaritsāgara*, trad. ТАВНЕУ, I, pp. 87, 92, 552 ; II, pp. 44, 598.

(4) A. FOUCHER, *Iconographie bouddhique*, pp. 102 et 194.

(5) CHAVANNES, *Religieux éminents*, pp. 105-119. — TAKAKUSU, *A record*, pp. xxx, xxxiii.

rapporté par Yi-tsing (1), avait aussi touché à *Kie-tch'a* : de *Mo-lo-yeou* il avait gagné ce point en quinze jours, et de là, mettant le cap à l'Ouest, il avait atteint en trente jours le port de Negapatam.

Selon M. Pelliot, « la forme théorique qu'on doit songer à restituer pour *Kie-tch'a* est *Kaḍa* » (2). Or cette forme est précisément celle à laquelle doit normalement aboutir skr. *kaṭāha* dans les parlers indochinois. La chute de la finale aspirée ou sifflante, ou du moins sa dégénérescence en un simple *visarga* est courante et d'ailleurs naturelle dans des dialectes à tendance monosyllabique (3). Quant au passage de la linguale sourde à la sonore, il est de règle en position intervocalique dans les *prākritis* (4). Et, de fait, skr. *kaṭāha* « poêle à frire » est devenu en khmèr *khdāḥ* (pron. khteah) et en siamois *kadaḥ* (pron. kathah). *Kie-tch'a* est donc un équivalent très admissible de *Kaṭāha*.

À qui objecterait que *Kie-tch'a* est attesté dès le VII^e siècle, tandis que *Kaṭāha* n'apparaît pas avant le XI^e, on peut répondre que, à côté de *Kie-tch'a* on trouve en chinois, postérieurement à l'époque de Yi-tsing, d'autres noms géographiques qui semblent bien n'être que des transcriptions un peu différentes du même original. Il y a d'abord le 揭陀 *Kie-t'o* que, d'après le *Sin t'ang chou*, les envoyés du *P'iao* (Birmanie) représentèrent aux Chinois comme étant sous la suzeraineté de leur pays (5). Plus tard, Tchao Jou-koua nomme le 吉陀 *Ki-t'o* dont les vaisseaux venaient chaque année avec ceux du *San-fo-ts'i* et de *Kien-pi* (6), faire le commerce au *Nan-p'i* = Malabar (7). Dans *Kie-t'o* et *Ki-t'o*, le caractère 陀 *to* est en fait une dentale (8), mais on a des exemples de son emploi pour transcrire une linguale (9). Donc *Kie-t'o* = *Kaḍa*, *Ki-t'o* = *Kiḍa*, ce dernier procédant peut-être d'une forme apparentée au *Kiḍāram* de la stèle de Rājarāja I. Le passage de la linguale à la liquide étant un phénomène courant, on devait être tenté d'identifier *Kie-tch'a*, *Kie-t'o* et *Ki-t'o* au *Kalah* ou *Kilah* (10) des géographes arabes, et au 箇羅 *Ko-lo* que Kia Tan place sur la côte septentrionale du Déroit de Malacca, et que le *Sin*

(1) CHAVANNES, *loc. cit.*, p. 144. — TAKAKUSU, *loc. cit.*, p. XLVI.

(2) BEFEO., IV, p. 351.

(3) Par ex. : khmèr *Rājagriḥ* = skr. *Rājagṛha* ; *groḥ* = *graha*, etc.

(4) PISCHEL, *Gramm. d. Prākrit-Spr.*, § 198.

(5) PELLIOU, *Deux itinéraires*, BEFEO., IV, p. 352.

(6) *Kien-pi* = *Kampe* (Nāgarak.) = *Kampe* à Sumatra (PELLIOU, *Ibid.*, n. 5).

(7) *Trad. HIRTH-ROCKHILL*, p. 89.

(8) PELLIOU, *Les noms propres du Milindapañha*, JA., 1914 (2), p. 388.

(9) S. LEVI, *Catalogue des Yakṣas de la Mahāmāyūri*, index, s. v. *l'o*, JA., 1915 (1), p. 132. — Il suffit d'ailleurs que le nom soit parvenu aux oreilles des Chinois par l'intermédiaire d'un dialecte ne possédant pas de linguale pour qu'ils aient enregistré une dentale.

(10) La vocalisation *Kilah* semble suspecte à M. PELLIOU (*loc. cit.*, p. 351 n. 6). Mais l'existence des formes *Ki-t'o* et *Kiḍāram* la rend au moins possible.

l'ang chou située au Sud-Est du *P'an-p'an*. Ces divers noms représenteraient phonétiquement et géographiquement l'actuel Kédah (1).

C'est donc à Kédah que correspondraient *Kaṭāha*, *Kaḍāram*, *Kiḍāram*. Mais on a vu plus haut que c'est à l'ancien site de Kédah que se trouvait *Lañ-kaśuka*. Comment *Kaṭāha* pourrait-il s'y trouver aussi ? — Notons d'abord que le *Nāgarakṛtāgama*, qui cite *Kédah* parmi les dépendances de Majapahit sur la Péninsule Malaise, cite également *Leñkasuka*. Ainsi que l'a justement fait observer M. Blagden (2), Gunong Jėrai ou « l'ancien Kédah » est situé fort loin au Sud de Kédah, « et c'est sans doute, ajoute-t-il, la raison pour laquelle les deux localités sont mentionnées séparément ».

On ignore à quelle date eut lieu l'abandon de *Lañkasuka* auquel font allusion les Annales de Kédah. Ce changement de résidence n'implique ni que *Lañkasuka* ait cessé en même temps d'être appliqué à la région de Gunong Jėrai, ni que le nom de *Kédah* n'ait pas déjà été employé auparavant pour désigner le lieu qui devait devenir la nouvelle capitale. On conçoit donc fort bien que l'inscription de Rājendracoḷa l'nomme concurremment *Kédah* et *Lañkasuka* puisque ces noms répondaient en fait à deux localités différentes.

Même au cas où des recherches ultérieures devraient prouver que *Kaṭāha* n'est pas Kédah, il n'en reste pas moins que le *Kie-tch'a* des itinéraires de Yi-tsing était la dernière escale en Malaisie avant la traversée du Golfe de Bengale, et, inversement, le premier point auquel on touchait en revenant de l'Inde (3). Si cet emporium dépendait du royaume de Palembang, — et cela est extrêmement vraisemblable, puisque la suzeraineté de ce royaume s'étendait sur les deux rives du Déroit de Malacca, — on s'explique aisément que son nom ait été employé par les Čolas pour désigner le roi de Palembang. Les hommes ont toujours eu en effet une tendance à désigner un pays étranger par le nom de la peuplade, de la province, de la rivière ou de la montagne qu'ils rencontraient tout d'abord en pénétrant dans le pays : les noms de l'Allemagne, de la Perse, de l'Inde n'ont pas d'autre origine. C'est sans doute par un effet de cette tendance que les Tamouls ont pu dénommer le roi de Palembang d'après le nom du premier port auquel ils touchaient en se rendant dans son royaume. Sans compter que si *Kaḍāram* se trouvait réellement là où j'ai cru pouvoir le

1) PELLLOT, *Ibid.*, pp. 351-352.

(2) *Notes on malay history*, J. Straits Br. RAS., 1909 (53), p. 148.

(3) Ce fait constitue, soit dit en passant, un des meilleurs arguments en faveur de l'identification de *Kie-tch'a* à Kédah. En réponse à GRIMM qui reprochait ironiquement aux sinologues d'avoir fait de Kédah « the hub of the Universe » (*JRAS.*, 1905, p. 500), M. BLAGDEN dit fort justement : « Kédah happens to be the first point on the Peainsula which a navigator would reach if he came from Ceylon and took the route from Point de Galle to Achin Head. And that is the natural and obvious line to take, as soon as mere coasting voyages have been abandoned ». (*JRAS.*, 1913, p. 168).

situer, ce port était au point de vue commercial une escale d'une importance comparable à celle que, dans la même région, le port de Pinang est en train d'acquérir.

— *ÇRĪVIJAYA*. La question de savoir quel pays fut jadis désigné par le nom de *Çrīvijaya* est précisément celle qui s'est posée au début de cette enquête. Les notions acquises chemin faisant vont permettre, je crois, de la résoudre.

On sait que, d'après les formes chinoises (*Fo-che, Che-li-fo-che, Fo-ts'i, San-fo-ts'i*) et arabe (*Sribuza*), le nom du royaume de Palembang a été restitué en *Çrībhoja*. Or, on n'aura pas manqué de remarquer que ce nom de *Çrībhoja* n'est apparu au cours de cette étude dans aucun des documents relatifs au royaume de Palembang où l'on s'attendait justement à le rencontrer. A propos du roi *Çrī Cūlāmaṇivarman* que j'ai cru pouvoir identifier d'une façon certaine avec le roi du *San-fo-ts'i* nommé par l'Histoire des Song *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-tiao-houa*, la charte de Rājarāja I dit seulement qu'il était roi de *Kaṭāha* et de *Çrīvijaya*. Le nom de *Çrībhoja* ne figure pas davantage dans la liste des conquêtes que l'épigraphie de Rājendracōja I attribue à ce prince, et où j'ai cru pouvoir reconnaître les pays vassaux de Palembang ; mais le premier nom de la liste est *Çrīvijaya*. Dans ces conditions, il est permis de se demander si, au lieu de *Çrībhoja*, le véritable nom du royaume de Palembang ne serait pas précisément *Çrīvijaya*.

La forme restituée *Çrībhoja*, proposée pour la première fois par St. Julien⁽¹⁾, n'a jamais satisfait complètement ni les indianistes, parce que ce mot est à peu près dénué de sens, ni les sinologues, parce que l'équivalence phonétique : *fo-che, fo-ts'i* = *bhoja* laisse à désirer⁽²⁾. Schlegel avait émis de sérieuses objections à l'emploi du caractère 佛 *fo* pour représenter une syllabe commençant par *bh*⁽³⁾. M. Pelliot semble disposé à passer outre à ces objections, mais il ajoute que « la seule difficulté de la restitution *Çrībhoja* est que la dernière syllabe, qu'elle soit transcrite 逝 *che* ou 誓 *che* devrait être à voyelle *i* ou *e* plutôt qu'à voyelle *a* »⁽⁴⁾.

L'équivalence *fo-che, fo-ts'i* = *vijaya* est-elle plus vraisemblable ? En ce qui concerne la seconde syllabe, certainement oui. M. Pelliot avait déjà signalé que Yi-tsing (chez qui apparaît pour la première fois le nom de *Fo-che*) emploie 逝 *che* pour transcrire la première syllabe de *Jeta*⁽⁵⁾. Depuis la publication du catalogue des Yakṣas de la *Mahāmāyūrī* par M. S. Lévi⁽⁶⁾, on sait que le même caractère est employé par Yi-tsing pour transcrire *ji* (*Ojjihanā* =

(1) *Méthode*, n° 297.

(2) Les formes arabes sont de peu de secours, vu l'incertitude de leur vocalisation.

(3) *T'oung Pao*, 1901, p. 175.

(4) *BEFEO.*, IV, pp. 336, 337 n. 1.

(5) *Ibid.*

(6) *JA.*, 1915 (1).

Ou-che-ho-na, v. 54), *jai* (*jaya* = *che-ye*, v. 56, 62), et *jaya* (*Ujjayanī* = *Ou-che-ni*, v. 16) Quant au caractère 齊 *ts'i*, dont j'ignore la prononciation ancienne, je constate que Groeneveldt le restituait en *tsai* (1). On est donc de toute façon ramené à une prononciation *jai* ou *jay* qui répond infiniment mieux à *jaya* qu'à *ja*. L'équivalence *fo* = *vi* est à première vue beaucoup moins satisfaisante. Je crois cependant qu'elle est possible. On sait que le caractère 佛 *fo*, régulièrement employé pour transcrire le nom du Buddha, avait une prononciation **pw'i* δ (2). Or le passage de *vi*, ou plus exactement de *bi* (3) à *bu* par labialisation est un phénomène phonétique possible, qui n'est d'ailleurs pas sans exemple (4), et qui suffit à justifier l'emploi de *fo*. En définitive, *fo-che*, *fo-ts'i* peuvent représenter une forme *bujai*, corruption parlée de *vijaya*.

On ne saurait donc invoquer l'argument linguistique contre l'identification de *Çrīvijaya* à *Che-li-fo-che* et *San-fo-ts'i* (5). Mais on aimerait avoir en sa faveur autre chose, et mieux, qu'une preuve négative. Cette preuve positive, l'épigraphie chame va la fournir.

A la fin du X^e siècle et dans le courant du XI^e, les textes chinois et annamites mentionnent, comme capitale du Champa, la ville de *Fo-che* (6). Ainsi que l'a déjà remarqué M. Pelliot, ce nom orthographié 佛誓 par les Annamites et 佛逝 par le *Song che*, est identique à celui de pays de *Fo-che* ou *Che-li-fo-che* à Sumatra (7). Or, on sait d'une façon certaine par l'épigraphie, qu'à cette époque la capitale chame était au Binh-djinh et s'appelait *Vijaya* (8).

Ce nouvel exemple de *Fo-che* correspondant à *Vijaya* semble concluant. On peut noter enfin que le nom de *Çrīvijaya* appliqué au royaume de Palembang rend parfaitement compte de la forme 金利毗逝 *Kin-li-p'i-che* où M. Pelliot proposait de retrouver une altération de *Che-li-fo-che* (9). Si cette

(1) *Notes*, p. 62.

(2) PELLIOU, *Les noms propres du Milindapañha*, JA., 1914 (2), p. 393.

(3) La confusion entre *v* et *b*, commune à tant d'alphabets indiens ou d'origine indienne, était probablement causée par un phénomène phonétique. Un syllabaire sanskrit, dû sans doute à Yi-tsing, emploie le même caractère 婆 *p'o* pour représenter skr. *ba* et *va* (cf. TAKAKUSU, *Record*, p. LXT). Dans les parlers indo-chinois et en malais, la plupart des mots d'origine indienne commençant par *v* sont écrits et prononcés avec un *b*. A propos de l'inscription de Bangka, M. BLADEN remarque : « It will be noticed that many of the above words have *v* which modern Malay has replaced by *b* ». *J. Straits Br. RAS.*, 1913 (n° 64), p. 70. — *Vijaya* est devenu *bijai* en khmèr et en thaï.

(4) C'est ce phénomène qui explique des formes telles que : khmèr *bāj* (*puč*) = skr. *bija* ; *bum* (*pām*) = *bimba* ; *bumsen* (*pūmsèn*) = *bhīmasena*. En cham bon nombre de mots commencent indifféremment par *ba*, *bi*, ou *bu* ; skr. *vikāta* a donné *bikat* et *bukal*.

(5) La forme *Çrīvijaya* n'explique évidemment pas le *San* de *San-fo-ts'i*, mais *Çrībhoja* ne l'explique pas davantage.

(6) BEFEO., IV, p. 202. — MASPERO, *Champa*, T'oung Pao, 1910, p. 185 ; 1911, p. 80.

(7) BEFEO., IV, pp. 202 n. 2, 337.

(8) *Ibid.*, III, p. 639 ; IV, pp. 906, 965, 975 ; XV, II, p. 50.

(9) *Ibid.*, IV, p. 324 n. 5.

hypothèse de M. Pelliot est exacte, le nom *Kin-li-p'i-che*, qui apparaît dans des notices probablement antérieures à Yi-tsing, et dans lequel 金 *kin* est sans doute à remplacer par 舍 *che*, représente très exactement *Çrībijaya* = *Çrīvijaya*.

L'identification de *Çrīvijaya* permet de répondre à la question qui s'est posée au début de cette étude. On sait maintenant à quel royaume attribuer l'inscription malaise de Bangka et la stèle sanskrite de Vieng Sa : c'est au royaume de Palembang.

Mais l'enquête provoquée par ces deux documents épigraphiques a d'autres résultats d'une portée plus grande et d'un intérêt plus général. Elle révèle d'abord le véritable nom du royaume de Palembang qu'on avait essayé de restituer au moyen des noms que lui donnent les textes chinois et arabes, seules sources, pensait-on, où il fut mentionné. Elle permet ainsi de localiser les pays de *Çrīvijaya* et de *Kaṭāha* cités dans divers ouvrages sanskrits (1) et dans l'épigraphie des Çoḷas : l'identification des conquêtes de Rājendracōla I fixe même un point assez important et jusqu'à présent mal éclairci dans l'histoire des relations entre l'Inde et la Malaisie.

Mais surtout, cette enquête met en pleine lumière le rôle joué en Extrême-Orient par ce royaume malais indouisé dont l'influence rayonnait, de Sumatra, sur les deux côtes de la Péninsule. S'il n'a laissé qu'un nombre insignifiant de monuments archéologiques et épigraphiques, c'est apparemment que ses rois étaient plus occupés à surveiller le commerce des Détroits qu'à construire des temples ou à faire graver leurs panégyriques sur la pierre (2). A ce point de vue le voisinage de Java, toute couverte de vestiges archéologiques, lui a certainement fait du tort aux yeux de l'Histoire. Mais l'inscription de *Grāhi* émanant d'un personnage qui pourrait bien être un des rois de Palembang, et présentant, comme celle de *Tāmraliṅga*, les plus grandes analogies paléographiques avec les inscriptions de Sumatra et de Java, tendait déjà à prouver que Tchao Jou-koua n'exagérait pas en montrant le *San-fo-ts'i* suzerain de quinze Etats dont le plus grand nombre se trouvait sur la Péninsule Malaise. L'épigraphie de Rājendracōla I, dont les listes coïncident en partie avec celle de

(1) On notera que le *Çrīvijayapura* du ms. népalais correspond exactement (sauf l'omission de *Çrī*) au *Fo-che-pou-lo* qui se rencontre dans Yi-tsing comme synonyme de *Fo-che*.

(2) Cf. ce passage du *Ling wai tai ta* cité par HIRTH et ROCKHILL (*Trad. de TCHAO JOU-KOUA*, p. 63) : « San-fo-ts'i is in the Southern Sea. It is the most important port of call on the sea-routes of the foreigners, from the countries of Chō-p'o on the East and from the countries of the Ta-che and Kou-lin on the West. They all pass through it on their way to China ».

Tchao Jou-koua, vient confirmer cette impression. Enfin, la stèle de Vieng Sa montre que, dès la fin du VIII^e siècle, le roi de *Çrivijaya* jouissait d'une assez grande autorité dans le Nord de la Péninsule pour pouvoir y faire des fondations pieuses et y faire buriner une inscription à son nom (1).

Ces preuves tangibles de l'extension considérable du royaume de Palembang fortifient singulièrement l'hypothèse émise par M. Chavannes et par Gerini (2), suivant laquelle ce royaume ne serait autre que le célèbre *Zābaj* (*Jāwaga*) des géographes arabes (3). Elles ont dans tous les cas une grande importance pour l'histoire des établissements malais dans la Péninsule. Pendant longtemps on a cru que cette histoire ne commençait qu'avec la fondation de Singapore placée par Marsden, Crawfurd, etc., en 1160 (4). En 1901, Schlegel se refusait à admettre que le San-fo-ts'i eût pu avoir des dépendances en dehors de Sumatra (5), thèse combattue par M. Pelliot (6). Gerini admettait bien des incursions malaises sur la Péninsule dès le VIII^e siècle, et, y plaçant le Malāyu de Yi-tsing, il était bien obligé d'en conclure que la domination de Palembang avait, dès la fin du VII^e siècle, pris pied sur le continent, mais c'est

(1) A qui garderait quelque doute sur l'identité du *Çrivijaya* de la stèle de Vieng Sa, et de *Çrivijaya* = *Che-li-fo-che*, *San-fo-ts'i*, je rappelle que l'inscription de la seconde face de cette stèle est au nom d'un *Mahārāja* issu du *çailendravança*, et que ce *vamça* est précisément celui dont se réclamaient *Çri Cūlāmanivarman* et *Çri Māravijayottuṅgavarman*, rois de *Çrivijaya* = *Sseu-li-tchou-lo-wou-ni-fo-ma-liao-houa* et *Sseu-li-ma-lo-p'i*, rois du *San-fo-ts'i*.

(2) CHAVANNES, *Religieux éminents*, p. 36 n. 3. — GERINI, *Researches*, p. 557 et suiv.

(3) Si cette hypothèse venait à être définitivement confirmée, on aurait peut-être du même coup la solution d'un problème assez important pour l'histoire du Cambodge. On sait que, aux termes de l'inscription khmère de *Sdōk kak thom*, le roi Jayavarman II, qui devait refaire au début du IX^e siècle l'unité du Cambodge, « vint de Javā » et invita un savant brahmane à « composer un rituel pour que le Cambodge ne fût plus dépendant de Javā ». (FINOT, *L'inscription de Sdok kak thom*, BEFEO., XV, II, pp. 87-88). On a généralement rapproché de ce texte attestant la dépendance du Cambodge au VIII^e siècle, l'histoire de l'invasion du royaume khmèr et sa défaite par les armées du *Mahārāja* de *Zābaj*, racontée par *Abū Zayd* (G. FERRAND, *Textes arabes*, p. 85). Si *Zābaj* est bien le royaume malais de Sumatra, Java, qui a été sûrement appliqué quelquefois à Sumatra, serait ici une autre désignation du royaume de Palembang. Un état, qui dans la seconde moitié du VIII^e siècle étendait sa suzeraineté jusque vers la baie de Bandon, se trouvait assez proche du Cambodge pour avoir pu, à la faveur de troubles survenus dans ce pays, s'arroger sur lui certains droits. M. FINOT aurait donc suivi la bonne piste en cherchant sur la Péninsule Malaise le Javā de l'inscription de *Sdōk kak thom* (*loc. cit.*, p. 57) : il s'agirait du royaume de *Çrivijaya* qui occupait alors une partie de la Péninsule.

(4) CRAWFURD, *History of the Indian Archipelago*, II, pp. 373, 481.

(5) « No place called Kelantan is, however, known in Sumatra in the neighborhood of Palembang, and Kelantan on the Malay Peninsula is here out of the question ». (*Toung Pao*, 1901, p. 133).

(6) BEFEO., IV, p. 345 n. 1.

au Cambodge qu'il accordait la prépondérance politique dans cette région (1). En 1908, M. Wilkinson exprimait l'opinion que la colonisation malaise de la Péninsule ne remonte pas au-delà de 1400 A. D. (2) M. Blagden, qui n'eut pas de peine à montrer l'impossibilité d'une date aussi tardive, semble avoir eu le pressentiment que l'histoire des Malais dans la Péninsule a peut-être commencé plus tôt qu'on ne le croit généralement (3).

Si les documents sont encore trop peu nombreux et trop peu explicites pour qu'il soit permis de parler d'une colonisation effective de la Péninsule par les rois de Palembang, il semble cependant résulter de cette enquête que ceux-ci y eurent de bonne heure des établissements côtiers, et que dans tous les cas leur influence politique y fut très ancienne. Si j'ai dû laisser sans les résoudre bien des questions douteuses, c'est là du moins un fait que je crois pouvoir considérer comme acquis.

Note additionnelle.

Dans le dernier numéro des *Bijdragen*, (Deel LXXIV, afl. 1 et 2, 1918) que je n'ai reçu qu'après l'impression du présent mémoire, M. J. Ph. Vogel, au cours d'un très intéressant article intitulé « The Yüpa inscriptions of King Mülavarman », fait la remarque suivante, à propos des relations entre l'Inde méridionale et l'Extrême-Orient (p. 192) :

• It is certainly astonishing that in the inscriptions of the Pallavas and other Southern dynasties no reference whatever is made to the relations which in those days must have existed between Coromandel and the Far East. The explanation probably is that those relations, of which the accounts of the Chinese pilgrims have left us such a valuable record were of a perfectly peaceful nature. Supposed the powerful Pallava princes of Kāñcīpura had equipped armadas and carried their arms to the remote shores of Campā and Java, may we not assume that their conquests on the far side of the ocean would

(1) *Historical retrospect of Junkceylon Island*, J. Siam Soc. II (1905), pp. 124, 130-131.

(2) *Papers on Malay subjects, History*, part I, p. 8.

(3) A propos du passage des *Annales* de Yuan d'après lequel en 1295 les gens du Sien (= royaume de Sukhodaya) s'entretuaient depuis longtemps avec les *Ma-li-yu-eul* (= Malais de la Péninsule), M. BLAGDEN dit : « This would throw back the beginnings of regular Malay settlement in the Peninsula well into the middle of the 13th century, if not earlier, and I see no reason why that should not be so ». (*J. Straits Br. RAS.*, 1909 [53], p. 162). — A propos du *Fo-lo-an* de Tchao Jou-koua, que M. BLAGDEN identifie hypothétiquement à Patalung : « The names agree sufficiently. The difficulty is its alleged tributary relation to Palambang... We know so little about the history of the Peninsula that we cannot say for certain whether it had been colonized by the Malays at this period or even in Chau Jou-koua's time some fifty years later. It is quite possible that it had ». (*JRAS.*, 1913, p. 167).

have been extolled in their praçastis with no less effusion than we find lavished on their victories over the Cälukyas ? »

L'étonnement de M. J. Ph. Vogel était certainement justifié, et j'espère que les pages qui précèdent y mettront fin. Nous avons maintenant un témoignage tiré de l'épigraphie indienne qui nous prouve que les relations entre les Çoças et l'Insulinde ne furent pas toujours pacifiques.

Dans le même numéro des *Bijdragen*, M. G. P. Rouffaer (Oudheidkundige Opmerkingen) cite incidemment l'inscription de Bangka. Il donne (p. 141) de sérieuses raisons pour identifier *bhūmi Jāva* (l. 10) avec l'île de Java. Et dans une note au travail de M. G. P. Rouffaer, M. N. J. Krom (p. 147 n. 1) en tire la conclusion que l'auteur de l'inscription de Bangka pourrait bien être ce personnage qui est simplement désigné par l'épithète d' « ennemi » dans l'inscription de Tjanggal (Zuid-Kedoe, Java) datée 654 çaka = 732 A. D. Si mes conclusions sont exactes, cet ennemi des Javanais ne serait pas seulement, comme le suppose M. N. J. Krom, un roitelet de Bangka, mais bien le souverain de l'Etat malais de Palembang.

APPENDICE (1)

I. INSCRIPTION DE VIENG SA.

A

(1) || visāriṇyā kīrttyā nayavinayaçauryyaçrutaçama-
kṣamā(2)dhairyyatyāgadyutimatidayādyakṣayabhuvā
paraṃ yasyā(3)krāntā bhuvanakubhujāṃ kīrttivisarā
mayūkhās tārāṇaṃ çaradī(4)tuhināñçor iva rucā (2) ||

guṇānām ādhāras tuhinagiri(5)kūṭādhikarucā
guṇādhyānām puṃsām api jagati yas tuṅga(6)yaçasām
mañīnām bhūrīnām duritabhidudanvān iva mahā(7)n
mañijyotirlekhāvalayīçirasāñ cāpi phaṇinām ||

(8) dhanavikalatābahnijvālāvalīkṣapitāçayā
yam a(9)bhipatitā ye te svāmyaṃ paraṃ samupāgatāḥ
hradam i(10)va gajā nityā ko — — pannaçubhāmbhasaṃ
savitari ta(11)paty agre sevyuṃsarorajarorūṇam ||

guṇabhṛtam upa(12)gamyā yaṃ guṇādhyā
— — — — — rā manunā samaṃ samantāt
(13) madhusamayam ivāmrikesarādyāç
çriyam adhikān dadhate ma(14)hīruhendrāḥ ||

jayaty ayaṃ çrīvijayendrarājā
(15) samantarājārccitigmāsanaçrīḥ
praçastadharmasthiratonmukhena
(16) vinirmmito viçvasṛjeva yatnāt ||

çrīvijayeçvarabhūpati(17)r emaguṇo ghanakṣītilasarvvasamantanṛpottama
[ekah
(18) sthāpita aiṣṭikagehavaratrayam etal kajakaramārani(19)sūdanabajri-
[nivāsaṃ ||

(1) Les lectures douteuses dans le texte des inscriptions sont en italique.

(2) Le signe de la voyelle u ressemble plutôt à celui de l'ā long.

sa — tam etat trisamayacaityaniketam(20)n daçadigavasthitasarvvajinotta-
[madattam
sarvvajagatmalabhū(21)dharakuliçavarān tribhavavibhūti viçeṣadam amara-
[padam ||

(22) punar api jayantanāmā rājasthaviro' nṛpena suniyuktaḥ
stū(23)patrayam asi kurvv ity atas sa tad idan tathā kṛtavān ||

svarite (24) smiṃs tacchiṣyo 'dhimuktir abhūc ca nāmatas sthavirah
iṣṭikacai(25)tyadvitayam caityatritayāntike kṛtavān ||

vṛddhyā(26)pte çakarāje muninavarasakair mmādhavaikādaçāhe
çukle ko(27)liralagne bhṛgusutasahite cāryyamañjyotirāryye
deve(28)ndrābhena ca çrīvijayanṛpatinānyakṣiṭṭottamena
trai(29)lokyaikāgryacintāmañivapuṣa i[ha sthā]pitās s[ī]ūpa — —

B

(1) svasti

yo sau rājādhirājas sakalaripugaṇadhvāntasūryyopa(2)maikas
svaujobhiḥ kāntalakṣmyā çaradamalaçaçi manmathābho vapu(3)ṣman (1)
viṣṇvākhyo çeṣasarvvāri — madavi — naç (2) ca dvitayas (3) svaçaktyā
sau (4) yaṃ çailendravançaprabh[u]nigadataḥ çrīmahārājanāmā
tasya ca sakalarā (la suite manque)

(TRANSLATION)

A

Rendue impérissable par la prudence, la modestie, la science, l'équanimité, la patience, le courage, la libéralité, la majesté, l'intelligence, la pitié et autres qualités, sa gloire en se répandant, éclipse complètement les épanchements de gloire des rois, de même que l'éclat de la lune d'automne (éclipse) les rayons des étoiles.

(1) Corriger : *vapuṣmān*.

(2) Le caractère qui suit *vi* ressemble à un *tha*, mais il est cependant sensiblement différent du *tha* de *manmatha* (l. 2).

3) Corriger : *dvitīyas*.

Ce (roi), qui est le réceptacle des vertus, est par surcroît (le support) en ce monde des hommes riches en vertus brillantes comme les sommets de l'Himalaya, et hautement renommés ; de même que le grand Océan destructeur du mal, (qui est le réceptacle) d'une multitude de joyaux, est par surcroît (le réceptacle) des Nāgas qui ont le chaperon entouré de rayons de joyaux.

Ceux qui avaient le cœur rongé par la traînée de flammes du feu de la pauvreté, étant venus le trouver, se mettaient en sa puissance extrême ; de même que, lorsque le soleil est brûlant, les éléphants ont coutume de se réfugier dans l'étang dont les eaux pures sont tombées..... et que dore le pollen des lotus.

S'approchant de toutes parts de ce roi plein de vertus et semblable à Manu par....., les gens vertueux en reçurent une fortune (*ṣrī*) extrême, de même que, (à l'approche) du printemps, les rois des arbres, à commencer par le manguiet et le kesara (1), (reçoivent une beauté [*ṣrī*] extrême).

Victorieux est le roi de Ṣrīvijaya, dont la Ṣrī a son siège échauffé par les rayons émanés des rois voisins, et qui a été diligemment créé par Brahmā comme si ce Dieu n'avait eu en vue que la durée du Dharma renommé.

Le roi seigneur de Ṣrīvijaya (2), seul roi suprême de tous les rois de la terre entière, a élevé ces trois beaux édifices de briques, séjour de Kajakara (=Padmapāṇi), du Destructeur de Māra (=le Buddha), et de Vajrin (=Vajrapāṇi).

Ce séjour divin, constitué par un groupe de trois caityas, (comparable à un) précieux diamant au milieu de cette montagne que sont les souillures de l'univers (3), et procurant aux trois mondes une remarquable splendeur, a été donné au meilleur de tous les Jinas qui résident aux dix points de l'espace.

Ensuite, le chapelain royal nommé Jayanta ayant reçu du roi cet ordre excellent : « Fais trois stūpas » (4), il les fit.

Quand ce (Jayanta) fut mort, son disciple le sthavira Adhimukti fit deux caityas de briques près des trois caityas (élevés par le roi).

(L'année) cākarāja (désignée) par les (six) saveurs, le nombre neuf, et les (sept) munis étant révolue (697 ç. = 775 A. D.), le onzième jour de la quinzaine claire du mois de Mādhava, le Soleil se levant en compagnie de Vénus dans le Cancer (5), le roi de Ṣrīvijaya semblable au roi des Devas, supérieur aux autres rois, ayant l'aspect du cintāmaṇi, attentif aux trois mondes, a élevé ici..... stūpa...

(1) Autre nom du *bakula* qui fleurit en même temps que le manguiet.

(2) La traduction de *emaguṇo* a été omise à dessein, le mot védique *ema*, *eman* « chemin » étant tout à fait improbable dans ce texte.

(3) Ou : précieux foudre frappant cette montagne, etc. (?)

(4) La lecture *asi* est sûre, mais j'avoue n'en rien pouvoir tirer.

(5) Traduction conjecturale que je propose sous toutes réserves, n'ayant pas à ma disposition les instruments de travail nécessaires pour calculer la date.

B

Ce roi suprême des rois, le seul qui par son éclat soit comparable au soleil (dissipant) cette nuit qu'est la troupe de tous ses ennemis, ressemblant par sa beauté charmante à la lune d'automne sans tache, ayant l'aspect de Kāma incarné, ayant l'aspect de Viṣṇu..... (1) chef de la Famille du Roi des monts, nommé Çrī Mahārāja.

II. INSCRIPTION DE JAIYA (2).

(1) svasti

çrīmatçrīghanasāsanāgrasubhadaṃ yas tāmbraḷiṅ(2)geçvaraḥ
sa — d iva patmavaṃsajanatāṃ vaṃçapradīpotbhavaḥ
samrū(3)pena hi candrabhānumadanaḥ çrīdharmmārajā ~ yaḥ
dharmmāsokasamānani(4)tinipuṇaḥ pañcāṇ — avamśādhipaḥ ॥

svasti çrī kamalakulasamutbhṛ[t]tām(5)braliṅgeçvarabhujababalabhimasenā
— yāyanas sakalamanusyapuṇyā(6)nubhāvena babhuva candrasūryyānubhāvam
iva lokaprasiddhikīrtti(7) dharaçandrabhānu — ti çrīdharmmarājā kaliyugabar-
ṣāṇi dvatriṅçādhikas trīṇi (8) satādhikacatvārasahasrāny atikrānte çelālekham
iva bhaktyāmṛtavaram..... (3).

(TRADUCTION)

Fortune !

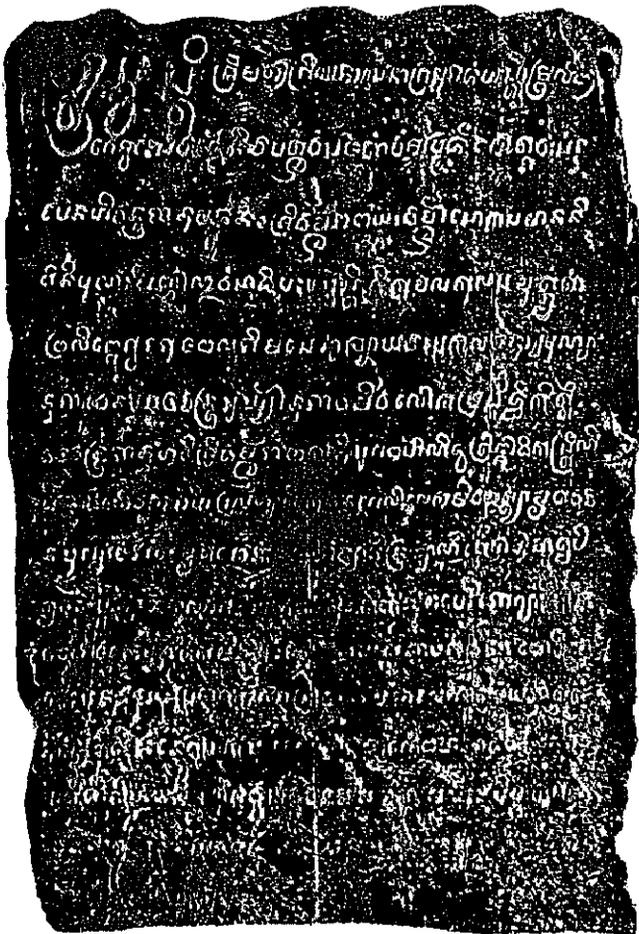
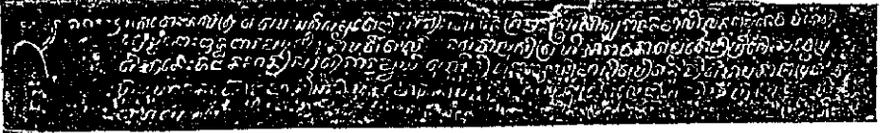
Il fut un roi Çrī Dharmarāja. Seigneur de Tāmbraḷiṅga, procurant une félicité extrême à la religion du Buddha, ... ayant pour origine cette lampe qu'est la famille de ceux qui engendrent la Famille du Lotus, semblable par sa forme à l'Amour, ayant l'éclat de la lune, apte à la politique comme Dharmāsoka, chef de la famille des cinq.....

Fortune ! Bonheur ! Il fut un roi support de la Famille du Lotus, Seigneur de Tāmbraḷiṅga, au bras puissant..... par la puissance de ses bonnes œuvres à l'égard de tous les hommes, (possédant ?) en quelque sorte la puissance du

(1) La lecture *nigadataḥ* est à peu près certaine, mais le texte semble corrompu, car il manque de toute façon une brève pour faire la *sragdharā*

(2) Ce texte est extrêmement incorrect. La date notamment est exprimée dans un véritable charabia. Je suppose que *dam* (l. 1) est un participe fautif de √ *dā*. On remarquera les formes *prākritisantes sāsana, subha, tāmbra, vaṃsa*.

(3) La suite qui comprend environ 7 ou 8 lignes est à peu près illisible. On distingue : l. 9... *drabyāni... māṭṛpitṛ*; l. 10... *saparībhogyā*...; l. 11-12 *bodhivṛkṣa*.



STÈLE DE VIENG SA (FACE B); INSCRIPTION DU BUDDHA ET DU PIÉDROIT DE JAIYA.

soleil et de la lune. éclat de la lune réceptacle de sa gloire célébrée dans le monde, le roi Çrī Dharmarāja. En kaliyuga 4332 (1230 A. D.).

III. LE PAYS DE GRAHI.

Les Annales des Song (1) mentionnent, parmi les états limitrophes du Tchen-la, le pays de 加羅希 Kia-lo-hi : « Le Tchen-la touche aux frontières méridionales du Tchen-tching. Il a la mer à l'Est, le Pou-kan à l'Ouest, et le Kia-lo-hi au midi. » En dehors de sa situation géographique, tout ce que l'on sait de ce pays, c'est qu'à l'époque de Tchao Jou-koua (1225 A. D.) (2), il était tributaire du royaume de San-fo-tsi.

Ces maigres renseignements sont insuffisants pour localiser le Kia-lo-hi. Schlegel le plaçait dans les environs du cap Cambodge (3). Gerini, après avoir constaté que ce nom est « très embarrassant » (4), énumère, selon sa méthode ordinaire, les noms d'une quinzaine de localités situées dans la Péninsule Malaise, à Sumatra, et même à Bornéo, ayant une ressemblance plus ou moins directe avec le nom de Kia-lo-hi ; mais il se garde de conclure. Ni d'Hervey de Saint-Denys, ni M. Pelliot n'ont proposé d'identification.

L'épigraphie va nous permettre de déterminer avec certitude le nom indigène et la position géographique de ce pays de Kia-lo-hi. Il s'agit d'une inscription gravée sur le piédestal d'une grande statue de Buddha en samrit doré, provenant, d'après le Prince Damrong, d'une des pagodes de Jaiya, le Vat Huà Vieng (5), et conservée actuellement à Bangkok, dans une petite sala construite devant la façade orientale du Vat Peñcamapabitr. Le Buddha est représenté assis sur les replis du nāga, et faisant d'une façon un peu inattendue la *bhūmī-parçamudrā*. Cette statue rappelle évidemment les productions de l'art khmèr, notamment la façon dont est traité le chaperon du nāga et les motifs décoratifs qui ornent le corps de ce dernier. Mais la gracilité du corps du Buddha, l'étroitesse de son visage et la finesse de ses traits, trahissent immédiatement l'origine méridionale de cette image.

L'inscription de cinq lignes gravées sur le socle est en pur cambodgien, analogue comme langue et comme orthographe aux anciennes inscriptions

(1) *Song che*, k. 489, p. 5 2^o (cité d'après PELLIOU, *BEFEO.*, IV, p. 404, et SCHLEGEL, *T'oung Pao*, 1901, p. 135). Le passage en question est reproduit dans la *Géographie des Ming* (SCHLEGEL, *Ibid.*) et dans Ma-touan-lin (D'HERVEY DE SAINT-DENYS, *Méridionaux*, p. 486).

(2) Sur la date de la composition du *Tchou-fan-tche*, cf. PELLIOU, *T'oung Pao*, 1912, p. 449.

(3) *T'oung Pao*, 1901, p. 136.

(4) « A very puzzling name » (*Researches*, p. 627).

(5) Sur ce site, cf. *BCAL.*, 1912, p. 137.

khmères. Par contre, l'écriture en est très différente et rappelle de fort près celle des inscriptions kawi de Java. Les lettres présentant avec l'écriture cambodgienne ancienne les différences les plus remarquables sont les suivantes :

- ka*, le trait médian se recourbe en haut vers la gauche ;
ta, le trait de droite tend à se détacher du caractère et à le dépasser vers le haut ;
ba, affecte la forme d'un cœur, assez analogue à celle du *po* cambodgien moderne ;
ya, le trait de gauche se recourbe vers la gauche, c'est-à-dire vers l'extérieur ;
sā, anguleux, a un aspect très archaïque ;
 le *virāma* affecte la forme d'un trait courbe enveloppant le caractère du côté droit ;
 le signe vocalique *ai* est formé par la superposition de deux signes *e* ressemblant ainsi au signe du *visarga* (1).

Akṣaras	Statue de Buddha	Piédroit de Jaiya
ka	ᳵ	ᳶ
ta	᳴	ᳵ
ba	ᳵ	ᳶ
ya	᳴	ᳵ
sa	᳴	ᳵ
virāma	ᳵ	ᳶ

Presque toutes ces particularités se retrouvent dans l'inscription sanskrite de Jaiya publiée à l'Appendice II, ainsi qu'il ressort clairement du tableau ci-dessus.

Ainsi, les caractères paléographiques de l'inscription ne permettent pas de douter que cette statue ne soit bien originaire de Jaiya ou des environs.

Voici le texte de cette inscription.

(1) 11006 (*sic*) çaka thoḥ nakṣatra ta *lapaḥ sakti* kamrateṅ añ Mahārāja çrīmat Trailokyarājamaulibhūṣanabarmmadeba pi ket (2) jyeṣṭha noḥ buddhabāra Mahāsenāpati *Galānai* ta cām sruk Grahi ārādhana ta mrateṅ çrī Nāno thve pra(3)timā neḥ daṃṇon mān saṃprī bhāra mvaḥ tuḥ bir ta jā byāy māś tap taniḥ ti śthāpanā jā prati(4)mā mahājana phoṅ ta mān sarddhā anumodanā pūjā namaskāra nu neḥ leṅ sa - - pān sarvvaññatā (5) — ha ta jā - -

(1) Cette forme inconnue au Cambodge apparaît dans les inscriptions de Sumatra. (Cf. *Bijdr.*, deel 67, pl. de la p. 404).



STATUE DE BUDDHA ORIGINAIRE DE JAIIYA.

(TRADUCTION)

En.... (1) çaka, année du Lièvre, par ordre (2) de Kamrateñ Añ Mahārāja çrīmat Trailokyarājamaulibhūṣaṇavarmadeva, le 3^e jour de la lune croissante de Jyeṣṭha, mercredi, le Mahāsenāpati Galānai (?) qui gouverne le pays de Grahi, invita le Mrateñ çrī Nāno à faire cette statue. Le poids du samrit est 1 *bhāra* 2 *tula* et la valeur de l'or (employé pour la dorure) est 10 *taṃliṇ*. Cette image a été érigée afin que tous les fidèles s'en réjouissent, la vénèrent et l'adorent ici.... obtiennent l'omniscience....

Cette courte inscription est fort instructive.

En premier lieu, elle nous permet d'identifier le pays de *Kia-lo-hi*. Il n'est pas douteux, en effet, que ce pays ne soit identique au sruk *Grahi* mentionné dans l'inscription. *Kia-lo-hi* est une transcription absolument régulière de *Grahi*. De plus, *Grahi*, correspondant à la région de Jaiya, se trouve bien être, comme le *Kia-lo-hi*, au Sud et dans le voisinage immédiat du Cambodge, lequel, pendant une bonne partie de l'époque des Song, comprenait certainement le bassin de la Basse-Ménam. L'identification peut donc être considérée comme acquise.

En second lieu, cette inscription nous montre que le pays de Grahi, bien qu'étant de civilisation ou tout au moins de langue cambodgienne, ne relevait pas, au point de vue politique, du royaume khmèr. Le nom du roi Mahārāja çrīmat Trailokyarājamaulibhūṣaṇavarmadeva est inconnu des listes dynastiques du Cambodge. Je crois que le plus simple est de s'en tenir pour le moment au témoignage de Tchao Jou-koua, et d'admettre qu'il s'agit ici d'un roi de Palembang. Cette hypothèse saurait d'autant moins être écartée que le titre de *mahārāja* qui figure dans l'inscription fut porté pendant une longue période de temps par les souverains de Palembang (3), et que les caractères

(1) Les quatre chiffres 1, 1, 0, 0 sont absolument nets. Ils sont suivis d'un cinquième signe identique au 6 des inscriptions kawī (BURNELL, *South-indian paleogr.* pl. xxiii). Aucune date ne pouvant comporter cinq chiffres, il faut supposer, soit que ce dernier signe n'est pas un chiffre mais un signe de ponctuation, soit que l'un des chiffres 1, 0, a été répété par inadvertance. La première hypothèse semble impossible : çaka 1100 n'est pas une année du Lièvre mais du Chien. L'autre n'est guère plus satisfaisante. En supprimant l'un des deux 1, nous aurions 1006, année du Rat ; en supprimant l'un des deux 0, nous aurions 1106, année du Dragon. C'est l'année précédente, 1105, qui fut une année du Lièvre.

(2) Ou « sous le règne ? » — Traduction conjecturale d'une expression dont la lecture est douteuse.

(3) Cf. supra, p. 3.

paléographiques rapprochent nettement ce document de ceux qui ont été découverts aux Indes Néerlandaises.

Il est à souhaiter que le nom de Trailokyamaulibhūṣaṇavarmadeva se retrouve dans quelque document chinois, ce qui permettrait notamment de déterminer la date de l'inscription. Cette date pose en effet un problème assez intéressant.

On a vu qu'elle se compose d'un millésime douteux et de la mention de l'année *thoḥ* « du Lièvre ». Un fait semble certain, c'est que l'inscription ne saurait guère être postérieure au milieu du XIII^e siècle. On sait en effet que d'après l'inscription de Rāma Khamhēng, la région de Ligor reconnaissait à la fin du XIII^e siècle la suzeraineté du roi de Sukhodaya. Mais la conquête, par les Thaïs, de la partie septentrionale de la Péninsule Malaise doit remonter plus haut, puisqu'en 1295, d'après le *Yuan Che* (1) « les gens du Sien (c'est-à-dire les Thaïs de Sukhodaya) s'entretuaient *depuis longtemps* avec les Ma-li-yueul (c'est-à-dire les gens du Malayur : Sumatra ou le Sud de la Péninsule) ». Dans ces conditions, il est hautement improbable qu'après le milieu du XIII^e siècle une inscription ait pu être gravée à Jaiya au nom d'un souverain qui, s'il n'était pas le roi de Palembang, n'était certainement pas un prince thaï.

Mais si cette inscription est antérieure au milieu du XIII^e siècle, elle remet en question l'histoire du cycle duodénaire et des noms des animaux cycliques au Cambodge et au Siam. C'est l'inscription de Rāma Khamhēng qui nous a fourni jusqu'à présent le plus ancien exemple de l'emploi du cycle duodénaire (2) et des noms actuellement en usage. Or à la même époque, les Cambodgiens, selon Tcheou Ta-kouan (1296), désignaient les animaux cycliques par des noms empruntés à leur propre langue. On voit l'intérêt qu'il y aurait à pouvoir dater exactement l'inscription du Buddha de Jaiya. Si elle remonte au XII^e siècle, elle recule d'un siècle le premier témoignage de l'emploi du cycle, et contredit absolument les dires de Tcheou Ta-kouan.

(1) BEFEO., IV, p. 242.

(2) L'inscription de Phnom Bakhēn que M. Aymonier datait 1205 ç. année *mame* « de la Chèvre » ne saurait être invoquée. Cf. une note de M. Finot in *T'oung Pao*, 1906, p. 62 n. 2.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

Les Publications de l'École française d'Extrême-Orient sont en vente : à Hanoi, à l'École française d'Extrême-Orient ; à Paris, chez l'éditeur, E. LEROUX, 28, rue Bonaparte.

- I. — **Numismatique annamite.** Par Désiré LACROIX, capitaine d'Artillerie de marine. Suign, 1900, 1 vol. in-8°, accompagné d'un album de 40 planches *Épuisé*
- II. — **Nouvelles recherches sur les Chams.** Par ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1901, in-8°. 10 fr.
- III. — **Phonétique annamite (DIALECTE DU HAUT-ANNAM).** Par L. CADIÈRE, de la Société des Missions étrangères. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 7 fr. 50
- IV. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME 1^{er}. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 15 fr.
- V. — **L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra. ÉTUDE SUR L'ORIGINE DES INFLUENCES CLASSIQUES L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.** Par A. FOUCHER, docteur ès-lettres. TOME 1^{er}. INTRODUCTION. — LES ÉDIFICES. — LES BAS-RELIEFS. Paris, Leroux, 1905, in-8°. 15 fr.
- VI. — **Le même.** TOME II. (*Sous presse.*)
- VII. — **Dictionnaire cham-français.** Par ÉTIENNE AYMONIER, ancien directeur de l'École coloniale, et ANTOINE CABATON, attaché à la Bibliothèque Nationale. Paris, Leroux, 1906, in-8°. 40 fr.
- VIII. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'Infanterie coloniale. TOME II. Paris, Leroux, 1907, in-8°. 15 fr.
- IX. — **Le même.** TOME III. Avec un cartable. Paris, Leroux, 1912, in-8°. 20 fr.
- X. — **Répertoire d'Épigraphie jaina, PRÉCÉDÉ D'UNE ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU JAINISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.** Par A. GUÉHINOT. Paris, Leroux, 1908, in-8°. 15 fr.
- XI. — **Inventaire archéologique de l'Indochine. II. Monuments chams de l'Annam.** Par H. PARMENTIER, chef du Service archéologique de l'École française d'Extrême-Orient. TOME 1^{er}. DESCRIPTION DES MONUMENTS. Paris, Leroux, 1909, in-8°. 16 fr.
- XI^{bis}. — **Le même.** PLANCHES, D'APRÈS LES RELEVÉS ET LES DESSINS DE L'AUTEUR. 1 album in-8°, comprenant 114 planches. Paris, Leroux, 1909 16 fr.
- XII et XII^{bis}. — **Le même.** TOME II et Album de Planches. (*Sous presse.*)
- XIII. — **Mission archéologique dans la Chine du Nord.** Par EDOUARD CHAVANNES, membre de l'Institut. TOME 1^{er}. PREMIÈRE PARTIE. LA SCULPTURE À L'ÉPOQUE DES LIAN. Paris, Leroux, 1915, in-8°.
- DEUXIÈME PARTIE. LA SCULPTURE BOUDDHIQUE, Paris, Leroux, 1915, in-8°.
- XIV. — **Le même.** TOME II. (*En préparation.*)
- XIII^{bis}-XIV^{bis}. — **Le même.** PLANCHES. 2 albums in-4°, comprenant 488 planches. Paris, Leroux, 1909. (*Ne se vendent pas séparément. Prix de souscription à l'ouvrage complet: 150 fr.*)
- XV. — **Bibliotheca Indosinica. DICTIONNAIRE BIBLIOGRAPHIQUE DES OUVRAGES RELATIFS À L'INDOCHINE.** Par HENRI CORDIER, membre de l'Institut. TOME 1^{er}. BIRMANIE, ASSAM, SIAM ET LAOS. Paris, Leroux, 1912, in-8°. 50 fr.
- XVI. — **Le même.** TOME II. PÉNINSULE MALAISE. Paris, Leroux, 1913, in-8°. 15 fr.
- XVII. — **Le même.** TOME III. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8°. 40 fr.
- XVIII. — **Le même.** TOME IV. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8°. 40 fr.

Atlas archéologique de l'Indochine. MONUMENTS DU CHAMPA ET DU CAMBODGE. Par le capitaine E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, attaché à l'École française d'Extrême-Orient. Paris, Leroux, 1901, 1 vol. in-f°. 12 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT.

- I. — **Éléments de sanscrit classique.** Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1902, in-8°. 10 fr.
- II. — **Précis de grammaire pâlie, ACCOMPAGNÉ D'UN CHOIX DE TEXTES GRADUÉS.** Par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris. Paris, Leroux, 1904, in-8°. 10 fr.