

DIX-HUITIÈME ANNÉE

TOME XVIII, n° 7

Prix : 3 francs.

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT

—+*+—
CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES
DES ANNAMITES DANS LES ENVIRONS DE HUÉ

I. — LE CULTE DES ARBRES

Par L. CADIÈRE,

*de la Société des Missions Etrangères de Paris,
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. 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 |
| 6. — G. CÆDÈS. — Le royaume de Çrīvijaya. | 2 fr. 50 |

Article à paraître.

H. MARCHAL. — Monuments secondaires d'Añker-Thom.



CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES DES ANNAMITES DANS LES ENVIRONS DE HUÉ.

I. — LE CULTE DES ARBRES

Par L. CADIÈRE,

*de la Société des Missions Étrangères de Paris,
Correspondant de l'École française d'Extrême-Orient.*

La présente étude est consacrée aux croyances relatives à certains arbres, au culte que les Annamites rendent à ces arbres dans les environs de Hué. Les documents sur lesquels elle est basée ont été recueillis soit dans les environs immédiats de la capitale de l'Annam, et dans la province du Thùra-thiên, soit dans la province du Quảng-trị. Je donnerai tout d'abord la série des documents tels qu'ils ont été recueillis, placés dans l'ordre qui me semble devoir être adopté pour l'explication logique des faits. Dans une seconde partie j'exposerai les conclusions qui me paraissent ressortir de l'étude des documents et je tâcherai de résoudre les questions que posent les faits.

PREMIÈRE PARTIE

ÉNUMÉRATION DES DOCUMENTS.

PREMIÈRE SÉRIE

Arbres ayant une simple influence surnaturelle.

DOCUMENT 1. — Le bosquet *Lìn* de Liêm-công Đòng (canton de Hiên-luong, préfecture de Vinh-linh, Quảng-trị).

Il y a, sur le territoire de ce village, un grand bosquet appelé *Lìn*, *rú Lìn*, parce que, dit-on, il existe dans ce bosquet beaucoup d'arbres portant ce nom ⁽¹⁾.

(1) Les dictionnaires ne donnent pas ce mot.

Les gens du village peuvent faire du bois de chauffage dans ce bosquet, mais ils doivent s'abstenir de couper les arbres *lìn*, car on a remarqué que, lorsque ces arbres dépérissaient ou diminuaient dans le bois, les gens du village s'en ressentaient: ils étaient forcés par la misère à s'expatrier, ou bien ils perdaient la récolte, étaient victimes d'épidémies, etc.; en un mot, ce village était atteint de malheurs d'origine surnaturelle, *đông làng*. Il y a donc un rapport entre le bonheur des gens du village et les arbres *lìn*. Il faut remarquer aussi qu'il y a une relation phonétique entre le premier caractère du nom du village, *Liêm*, et le nom de ces arbres: ce caractère aurait bien pu être choisi pour rendre le mot *lìn*, qui serait alors, outre l'appellation des arbres, un vieux nom vulgaire de lieu.

DEUXIÈME SÉRIE

Arbres considérés comme étant en relation avec un serpent et un esprit.

DOCUMENT II. — Le *ficus* de An-cừ (canton de An-cừ, sous-préfecture de Hương-thủy, Thừa-thiên).

Près du marché de An-cừ, à quelque dix ou vingt mètres du pont de la route mandarine, et en amont de ce pont, sur la rive gauche du canal, est un *cây bô-đê*, « *ficus religiosa* » (1), vénéré par les gens. Comme signes de culte ou de vénération, on remarque de vieux pots à chaux, des supports de marmite, déposés au pied de l'arbre, des guirlandes de fleurs suspendues aux branches ou déposées sur le tronc.

D'après un jeune lettré du village, un esprit s'y manifeste souvent sous la forme d'un serpent ayant une aigrette ou une crête, lequel sort de l'arbre et se promène dans les environs. Il ne nuit pas aux gens, mais au contraire il les exauce quand ils lui demandent une faveur: guérison, réussite dans les affaires, etc.

DOCUMENT III. — Le *ficus* de Liêm-công Đòng (canton de Hiên-lương, préfecture de Vinh-linh, Quảng-trị).

C'est un *cây sanh*, « *ficus indica* ». Par devant est un tertre en terre, témoignage du culte que l'on rend à cet endroit.

Un jour, un chrétien du village de An-do, étant allé à la chasse aux tourterelles, vit un énorme serpent *hồ đật*, « *naja tripudians* », serpent à lunettes (2),

(1) Les noms botaniques seront donnés d'après LOUREIRO, *Flora Cochinchinensis*, lorsqu'il sera possible; d'après le *Dictionnaire Génibrel*, quelquefois.

(2) D'après le *Dictionnaire Génibrel*.

qui sortait d'un écran, *bính-phong*, en pierres sèches, élevé devant l'arbre. Il coupa un bambou dans le bosquet qui est situé derrière l'arbre, et parvint à tuer le serpent, qu'il mangea ensuite. Mais le gardien chargé du tertre qui est devant l'arbre l'avait vu. Il conduisit notre homme devant le maire et l'archiviste du village qui voulurent le forcer à faire un sacrifice de réparation, au moins à aller faire des prostrations devant l'arbre. Le chrétien s'y refusa et finalement, après avoir discuté assez longtemps, on le laissa partir. Mais le village offrit par après un cochon en sacrifice devant l'arbre, pour expier le meurtre du serpent, qui, disait-on, vivait là depuis longtemps.

TROISIÈME SÉRIE

Arbres considérés comme étant en relation avec un démon, ma.

DOCUMENT IV. — *Le platycerium biforme.*

Dans le Quảng-binh, dans le Quảng-trị et dans le Thừa-thiên, le *platycerium biforme*, sorte de fougère épiphyte qui s'accroche aux troncs et aux maîtresses branches des grands arbres dans la forêt est appelé *quả hộp*, « le fruit boîte », et aussi *hộp ma*, « la boîte du démon » ou « la boîte démon ». Les longues lanières qu'il émet à la partie inférieure et qui pendent en franges sont comparées à un dais, *tàn ma*, « le dais du démon » (voir fig. 11 et 12).

Les bûcherons n'abattent jamais un arbre sur lequel est fixé un *platycerium*. Ils craindraient de s'attirer la vengeance du génie. Quand ils aperçoivent par hasard une de ces plantes, ils détournent aussitôt les regards et baissent les yeux, par crainte et respect. Dans la haute rivière de Quảng-trị, des bûcherons qui savaient où il y avait des *platycerium* ne voulaient pas m'indiquer ces endroits, par crainte de mécontenter le démon.

DOCUMENT V. — Les arbres séculaires.

Dans le Sud du Quảng-binh, on parlait, il y a une quinzaine d'années, d'un ébénier, *cây mun*, aux dimensions énormes, très vieux, qu'aucun Annamite ne voulait abattre, dont on ne voulait pas même indiquer l'emplacement, de peur d'encourir une punition de la part d'un esprit qui habitait dans l'arbre, ou de la part de l'esprit de l'arbre lui-même.

Dans le Nord du Quảng-trị, on montrait un jaquier, *cây mít*, également très vieux, au tronc énorme, auquel personne n'osait toucher, et qui fut vendu à des chrétiens.

Ailleurs, c'est un « nauclea » séculaire, *cây gõ*, qui jouit du même renom et que personne ne se risque à abattre.

Dans tous les cas que l'on cite dans cette étude, nous avons des arbres sur lesquels on n'ose porter la hache, que l'on ne peut abattre, dont on ne peut pas couper les branches, auprès desquels on ne peut se livrer à des inconvenances, à des jeux innocents même, sans s'attirer la colère d'un esprit, sans être puni.

Dans beaucoup de cas, la croyance est que les chrétiens peuvent impunément se permettre ce qui est défendu aux non-chrétiens, et que, en particulier, ils ne sont pas inquiétés s'ils abattent l'arbre, ou s'ils donnent sur l'arbre le premier coup de hache.

DOCUMENT VI. — Le *kiên kiên* ⁽¹⁾ de Khe-lá « le torrent de la feuille » (sur la haute rivière de Quảng-trị).

Il subsiste à une dizaine de mètres du bord de l'eau, sur une berge abrupte, un vieux tronc de *kiên kiên*, de trois ou quatre mètres de hauteur. La partie supérieure de l'arbre fut abattue jadis, soit par les hommes, soit par suite d'un accident naturel. Quant à la partie qui reste, personne n'ose la couper : *sơ ma bắt*, « on craint que le démon ne s'empare » de celui qui aurait cette audace. On n'a pas pu me donner de renseignements précis sur la nature de cet esprit mauvais, ni me dire s'il s'agit de l'esprit de l'arbre lui-même ou d'un esprit résidant dans le vieux tronc desséché. Mais la croyance est générale, parmi les bûcherons et les commerçants de la haute vallée, que si l'on touchait à cet arbre, on serait la proie d'un démon.



Fig. 1. — BOIS D'AIGLE RÉVÉRÉ.

DOCUMENT VI^{bis}. — Le morceau de bois de la pagode Báo-quốc ⁽²⁾, à Hué (fig. 1).

C'est un morceau de bois d'aigle, *trâm-hương*, assure-t-on, de 0 m. 80 environ de hauteur sur 0 m. 40 de large et quelques centimètres d'épaisseur. Ses contours bizarrement découpés et recroquevillés par endroits, les veines dessinées sur sa surface, le font vaguement ressembler à un homme, et lui donnent, en tout cas, une forme extraordinaire.

La légende rapporte qu'il était en la possession d'un particulier, qui le gardait sans doute comme objet de curiosité,

(1) Arbre non déterminé par le *Dictionnaire Génibrel*, ni par LOUREIRO. Excellent bois de construction.

(2) La pagode Báo-quốc se trouve, à Hué, à droite, sur l'avenue du Nam-giao, dominant la gare. C'est un sanctuaire bouddhique.

comme ces loupes de bois d'aigle qui ornent la petite table des salons annamites ou les autels de chapelles domestiques. Tout-à-coup une série de malheurs s'abattent sur la maison : *không yên*, « on n'était pas en paix » ; *đông*, « la maison fut hantée ». Le propriétaire eut un songe dans lequel il apprit que tous ces malheurs provenaient de la vertu maléfique du morceau de bois. Il devait le confier à une pagode où on lui rendrait le culte auquel il avait droit. Et depuis lors, les bonzes font brûler des bâtonnets d'encens en son honneur, sur la table où il repose, dans la vérandah intérieure de la pagode, face aux autels de la travée centrale, à la place où l'on met généralement l'autel et la statue de *Hộ-pháp*, le génie « Protecteur de la Loi ».

QUATRIÈME SÉRIE

Arbres considérés comme étant en relation avec un esprit féminin.

DOCUMENT VII. — Récit du nommé Sang, de Cỗ-vru (canton de An-thới, sous-préfecture de Hãi-lang, Quảng-trị).

« Je revenais, une nuit, de garder un champ de maïs. Arrivé à la maison du nommé Dung, en passant devant le gros *cây-sanh*, « ficus indica », je vis tout-à-coup une jeune fille qui marchait à côté de moi. Sa figure était très jolie ; sa chevelure flottait sur ses épaules ; son habit et son pantalon étaient blancs. Elle m'accompagnait sans parler. Je me baissai et vis qu'elle n'avait pas de pieds : sa culotte flottait à quelques centimètres de la terre. Saisi de peur, je partis en courant. Arrivé chez mon maître, je lui racontai ce que j'avais vu. « Je vais prendre un rotin, me dit-il, et nous allons voir qui c'est ». Nous sortîmes, mais l'apparition avait disparu ».

DOCUMENT VIII. — L'ancien *ficus* de An-do Đông (canton de Hiên-lương, préfecture de Vinh-linh, Quảng-trị).

Il existait jadis, le long des rizières qui avoisinent le marché de An-do Nam, mais sur le territoire de An-do Đông, un énorme *cây da*, « ficus bengalensis », qui est tombé de vétusté et dont il ne reste plus rien. Il a laissé une *con tinh* qui fait sa résidence dans la haie de bambous qui borde les rizières. Elle saisit les jeunes gens d'une vingtaine d'années et les rend fous.

DOCUMENT IX. — L'arbre *mộc* ⁽¹⁾ de Hà-mi (canton de Bích-la, préfecture de Triêu-phong, Quảng-trị).

(1) Ni LOUREIRO, ni le *Dictionnaire Génibrel* ne donnent ce nom d'arbre. Tronc élan-
cé, feuillage très touffu, noir sombre.

L'arbre est situé à l'entrée de la pagode du génie Thành Hoàng, gardien de l'enceinte du village. Au pied de l'arbre est un petit autel en terre touchant le tronc, formé de deux gradins d'un mètre de long sur dix à vingt centimètres de hauteur. Quand on fait un sacrifice à la pagode principale, on apporte quelques offrandes sur le petit autel de l'arbre : habits en papier, feuilles de papier à cigarettes, fruits, bananes, pas de viande ni de riz gluant.

On a élevé, en face de l'arbre et de son autel, mais de l'autre côté du sentier qui passe là, un petit tertre en terre, sorte d'écran magique, destiné à écarter l'influence des rizières, *trần ruộng*. Je n'ai pas pu avoir de renseignement précis sur cette influence.

L'endroit est très souvent le théâtre de la manifestation du pouvoir des génies, *linh lằm*. Il y a, dans l'arbre, une dame, *bà*, qui est une *con tinh*. On l'aperçoit, le soir, debout près de l'arbre ; ou bien on la voit, la nuit, vêtue d'habits blancs, portant un chapeau, sans pieds. Cet esprit saisit, *bắt*, les enfants qui font des inconvenances au pied de l'arbre. Elle s'empare aussi des jeunes gens dont l'année de naissance concorde avec la sienne, *áp tuổi* : elle entre en eux et les rend fous. Il y a quelques années, les gens de la mer qui portaient leur poisson au marché de Sãi et passaient devant l'arbre, rendaient à l'esprit un culte fervent, parce que cette dame se saisissait souvent d'eux. Lorsque les gens, pendant la nuit, puisaient de l'eau dans les rizières voisines pour assurer au riz l'eau nécessaire, et qu'ils quittaient leurs habits et les déposaient sur le talus des rizières, la *con tinh* s'amusait à s'en emparer et à les jeter dans l'eau.

L'autel du pied de l'arbre avait été dressé sur la demande du gardien de la pagode du génie Thành Hoàng. Il avait peur que la *con tinh* qui résidait dans l'arbre et agaçait les passants se mît à tracasser aussi le génie de la pagode, par exemple qu'elle poussât les gens, pour vexer le génie, à venir voler le brûle-parfum ou les autres objets rituels. Cet homme avait fait de la *con tinh* comme la gardienne surnaturelle de la pagode ; il avait prié le village de lui rendre un culte pour qu'elle ne nuisit pas. Mais, paraît-il, à ce gardien crédule et craintif, vient d'en succéder un autre qui proclame que la *con tinh* de l'arbre *mộc* suit des démons indignes d'aucune considération, et il lui a supprimé tout culte.

DOCUMENT X. — La *con tinh* du ruisseau Ấc-lội (village de An-do Bắc, canton de Hiên-lương, préfecture de Vinh-linh, Quảng-trị).

Entre les hameaux de An-trí et An-ngãi, se trouve un ruisseau encaissé par deux rives à pic ombragées de grands arbres ou d'arbustes touffus. C'est là que réside une *con tinh*, à un endroit où un chemin traverse le ruisseau.

Un jour, une femme de An-ngãi passait par là. Elle vit, assise sur le bord du chemin, une jeune femme, très bien vêtue et charmante, qui se mit à lui parler avec bienveillance et lui offrit une bouchée d'arec. La femme la prit et la mâcha. De retour à sa maison, elle tomba malade et mourut.

Un homme, revenant de la brousse avec sa charge de bois sur l'épaule, et passant au même endroit, vit également une jeune femme très bien mise qui lui offrit une bouchée d'arec. Il prit ce qu'on lui offrait mais ne s'en servit pas au moment même. Il repartit, tenant sa bouchée d'arec dans la main. A peine avait-il fait quelques pas qu'il ressentit les frissons de la fièvre. Il jeta alors l'arec et fut guéri.

Aussi, en cet endroit, les gens qui se rencontrent, fussent-ils parents ou amis, n'acceptent rien les uns des autres, de peur de se trouver en face de la *con tinh*.

Un jeune homme du hameau de An-bằng allait un soir donner de l'herbe aux buffles. Il vit, près de l'écurie, une jeune fille fort jolie qui l'invita à s'amuser avec elle. La jeune fille insistait; elle s'approcha du jeune homme et voulut le saisir, mais celui-ci se débattit et la repoussa. Dans la lutte, il roula à terre sur le fumier. Les gens de la maison, ne le voyant pas revenir, allèrent voir ce qui se passait et ils le trouvèrent sur le sol, se débattant et délirant. Il resta sept ou huit jours dans cet état, puis, revenu à lui, il raconta ce qui lui était arrivé.

Un individu du hameau de An-ngãi, nommé Hán, gardait ses patates, la nuit, dans son jardin, couché dans une petite cabane. Il vit venir à lui une femme du village qui s'offrit à lui. Ils passèrent la nuit ensemble, mais le lendemain Hán tombait malade. Il mourut peu de jours après. Quelque temps avant de mourir, moitié dans le délire, moitié avec sa raison, il raconta ce qu'il avait vu, et dénonça la femme qui avait couché avec lui. On fit une enquête et il se trouva que cette femme, cette nuit là, n'avait pas pu aller trouver cet individu. On crut alors que c'était une *con tinh* qui avait pris la forme de cette femme et avait saisi Hán (1).

DOCUMENT XI. — Le badamier de Vinh-tu (village de Linh-thũy, canton de Khuông-phò, sous-préfecture de Quảng-điền, Thừa-thiên).

Il y a quelques années, le marché de Vinh-tu brûla. On alla consulter un devin, *thầy bói*, lequel déclara que l'incendie avait été causé par une *con tinh* qui habitait près de là. On vint alors interroger le sorcier, *thầy phù thủy*, pour savoir où logeait la *con tinh*. Le sorcier usa du médium, *sai đồng*, et celui-ci déclara que la *con tinh* habitait dans un *cây bàng*, « badamier », qui se dressait à côté du marché.

On pria le sorcier de chasser la *con tinh* de sa demeure. Le sorcier prit un clou, auquel il attacha un talisman, une formule magique, *bùa*; il vint auprès du badamier, récita quelques formules, puis enfonça le clou dans le tronc de

(1) Je déclare que je ne me porte pas garant de l'exactitude de tous ces faits. Je les donne tels qu'ils m'ont été racontés, uniquement comme témoignages des croyances relatives aux *con tinh*.

l'arbre. La *con tinh* avait été chassée. Cependant, les gens qui passent là craignent encore d'être saisis, violentés, violés, *hãm*, par elle.

DOCUMENT XII. — La *con tinh* du temple bouddhique, *chùa*, de Hà-mi (canton de Bích-la, préfecture de Triêu-phong, Quảng-trị).

Devant le temple bouddhique, *chùa*, du village de Hà-mi, il y a deux gros *cây sanh*, « ficus indica », dans lesquels réside une (ou plusieurs) *con tinh*.

Elle apparaissait souvent aux groupes de femmes, qui, assises le soir dans les cours des maisons, étaient en train de filer le coton, *kéo vải*. Elle entraît, sous la forme d'une jeune femme, s'asseyait et se mettait à filer avec elles.

Un jour, à la tombée de la nuit, le bachelier Bá de Đai-hào, passait à côté de la pagode, légèrement ivre. Il vit apparaître une belle jeune femme qui l'invita à entrer dans son auberge pour s'y reposer. Le bachelier y pénétra, (c'était la pagode du village), et y passa la nuit. Le lendemain, il retourna chez lui et tomba gravement malade. Le devin révéla aux parents que le mal venait de la *con tinh* de Hà-mi, laquelle déclara, dans la cérémonie d'exorcisme, qu'elle appartenait à la famille Lê.

On raconte un grand nombre d'histoires au sujet de ces *con tinh*. Disons que depuis quelque temps, affirment les gens, elles font moins parler d'elles. Cependant il n'y a pas longtemps, un individu du village m'apportait deux superbes cocos, et il me disait : Ils ont été cueillis aux cocotiers du temple bouddhique. Comme, à cette occasion, je lui demandais des nouvelles des *con tinh*, il me confia que le gardien du temple, s'il voulait avoir des fruits à ses cocotiers, était obligé d'offrir un sacrifice aux *con tinh* des ficus, plantés tout à côté ; autrement les esprits malins se plaisent à faire jaunir et tomber les fruits à peine formés.

DOCUMENT XIII. — Récit du nommé Ngoãn, de Đâu-kênh (canton de Bích-la, préfecture de Triêu-phong, Quảng-trị).

Une nuit, Ngoãn, couché dans sa maison, dormait. Une de ses cousines, âgée de 12 ans environ, reposait dans une chambrette voisine, à côté de la marâtre de Ngoãn. Au milieu de la nuit, les voisins, qui habitaient dans un jardin contigu, entendirent des pleurs dans un coin de leur propriété, près d'un gros jaquier, *cây mít*. Ils se levèrent, mais n'osant pas aller voir ce que c'était, ils vinrent réveiller Ngoãn, en lui disant : « Nous venons d'entendre des pleurs, comme si c'était ta cousine ». Ngoãn répondit : « Ma cousine est dans la chambrette ». On alla voir : la cousine n'était pas là. Alors Ngoãn sortit dans le jardin et trouva la petite fille assise, en train de pleurer.

Aux questions de Ngoãn, sa cousine répondit qu'elle avait aperçu une femme très belle, qui se disait sa sœur aînée, ou plutôt son amie, *chị*, et qui lui dit : « Ma petite sœur, viens avec ta sœur aînée, et elle te traitera magnifiquement ; tu vivras dans les délices ». La fillette la suivit, et l'apparition la conduisit vers un grand arbre, *cây ngái*, « ficus maculata », situé dans un coin du jardin,

qu'elle appelait son palais à étage, *lầu đài*. Là, elle lui donna des gâteaux odorants et délicieux. Puis elle la conduisit à un autre *lầu đài*, un jaquier, *cây mít*, situé dans le jardin voisin, et là, elle l'avait laissée.

Le lendemain, Ngoãn prit sa serpe et monta sur le ficus pour l'abattre. Comme il taillait une branche, la branche se brisa tout à coup et Ngoãn tomba. Il prit alors une hache et abattit le tronc de l'arbre. L'arbre était creux. Du tronc il sortit un énorme serpent, long de deux brasses. Ngoãn, persuadé que c'était la *con tinh* qui s'enfuyait, se hâta de couper le serpent en deux d'un coup de serpe.

Quelque temps après, au hameau de Đả-nghi, de l'autre côté du fleuve, un jeune homme fut pris d'un accès de délire et de folie, *phát khùng*. On appela le sorcier, *thầy pháp*, qui interrogea le malade dans des cérémonies d'exorcisme, et en obtint les aveux suivants : « J'habitais à Đâu-kênh ; mais un habitant de ce village m'a décapitée. Je suis venu demeurer ici, mais ce sera seulement pour quelque temps. »

DOCUMENT XIV. — Le *ficus* de An-lưu Thượng (sous-préfecture de Phú-vang, Thừa-thiên).

Sur le territoire du village de An-lưu Thượng, sur le bord du fleuve, on voit une petite pagode, *am*, dédiée aux Cinq Eléments, Ngũ Hành. Un gardien est chargé du culte. A côté de la pagode est un gros *cây bồ đề*, « *ficus religiosa* ». La nuit, on aperçoit souvent une femme, très belle, assise sur le tronc du ficus. On ne sait qui c'est. Un individu du village, ayant ouï raconter le fait par le gardien de la pagode, résolut d'aller taquiner cette femme et s'amuser avec elle. Un soir donc, il s'empressa d'avalier son repas et alla voir si la jeune femme avait apparu comme d'habitude sur le tronc de l'arbre. A peine était-il arrivé qu'il la vit. « Qui est assis là ? » cria-t-il à haute voix. A ces mots, la jeune femme descendit de l'arbre, s'avança vers le visiteur, et, ouvrant ses bras, l'enlaça étroitement. Le gardien de la pagode qui regardait de loin crut qu'ils avaient à s'entretenir ensemble. Un instant après, il vit la femme grimper aux plus hautes branches de l'arbre. Arrivée là, elle poussa un grand cri et disparut. Quand à l'homme, il était étendu par terre, à demi mort. Le gardien de la pagode, épouvanté, alla avertir les parents de cet individu. On le rapporta dans sa maison, où il ne tarda pas à mourir.

Le médium consulté répondit : « Cet homme fort agréable voulait me taquiner. Je l'ai violenté et il en est mort. Je suis la *con tinh* du bois : quiconque ne se garde pas, tant pis pour lui ! »

Depuis lors, on se raconte cette histoire. La nuit venue, personne n'ose passer près de cette pagode, surtout les jeunes gens, de peur d'être saisi par la *con tinh* du bois, *mộc tinh*.

DOCUMENT XV. — Le *ficus* du Hameau du sable, Xóm-cát (village de An-do, canton de Hiến-lương, préfecture de Vĩnh-linh, Quảng-tri).

C'est un énorme *cây sanh*, « *licus indica* » (fig. 2 point *a*). Dans ses racines se voient un vieux pot à chaux, marque du culte, par devant, un brûle-parfum grossier. Tout autour un grand terre-plein de 3 mètres au carré environ (*c d e f*)

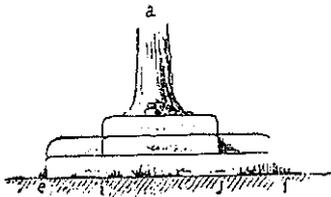
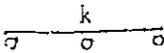
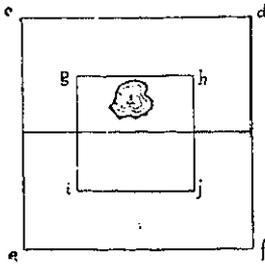


Figure 2.

est divisé en deux gradins, de 20 et 30 centimètres de hauteur. Ce terre-plein en renferme un autre qui est proprement l'autel (*g h i j*), plus élevé, également divisé en deux gradins. L'arbre est au milieu même du second gradin de cet autel. Devant le terre-plein se voit un écran en bambous secs (*k*), avec, aux deux bouts, deux pierres brutes, sans doute des pierres obstacles magiques, *dá trăn*, et, au milieu, une autre pierre qui paraît être un support pour offrandes.

Là on vénère la « Dame Feu », *Bà Hoá*. Le culte est rendu par les quatre fractions du village. L'endroit passe pour être très *linh*, c'est-à-dire que les puissances surnaturelles y font souvent sentir leur présence par des événements extraordinaires. On ne peut élever à cet endroit de pagode, la Dame s'y oppose, et c'est de tradition. Le culte est rendu seulement sur un tertre découvert ⁽¹⁾.

DOCUMENT XVI. — Le *ficus* de Hà-thượng (canton de An-xá, sous-préfecture de Do-linh, Quảng-trị).

L'arbre est situé sur le bord de la route mandarine, dans la région dite Ba-dôc, « les trois montées ». C'est un énorme *cây sanh*, « *licus indica* ». Il est très vieux. Les gens du village, un gardien préposé à cet office sans doute, l'entretiennent avec beaucoup de soin. On provigne ses racines adventives, les enfermant dans des tubes de bambou pour qu'elles ne soient pas brisées avant d'atteindre le sol, et qu'elles fassent souche en terre, de façon que l'arbre se multiplie et s'étende de plus en plus ⁽²⁾.

(1) On verra plus loin d'autres exemples de divinités qui s'opposent, par l'intermédiaire du devin, d'un médium, à ce qu'on leur rende un culte dans un temple. Parfois la défense ne concerne qu'une divinité du village, parfois elle est générale.

(2) Depuis la réfection de la route mandarine dans cette région, l'arbre a énormément souffert des travaux de voirie. Ce n'est plus qu'une ruine, et le lieu du culte paraît très délaissé.

Le ficus (fig. 3 point *a*) est au milieu d'une aire soigneusement balayée, enceinte d'une haie de bambous secs (*b c d e*). Au pied même de l'arbre et par devant, est un terre carré en terre (*f g h i*), formant autel, à un seul gradin, de sorte que lorsque les offrandes sont déposées sur ce terre-plein, elles sont placées en face même de l'arbre.

De chaque côté de la porte d'entrée de l'enceinte, deux pierres obstacles magiques (*j, k*) ayant porté jadis des caractères, aujourd'hui lavés par les eaux du ciel, furent placées là lors d'une cérémonie d'exorcisme, *tông*. Dans un coin de l'enceinte sont deux autres pierres, ayant sans doute joué le même rôle, aujourd'hui hors de service; plus petites, mais de même forme que les précédentes, elles sont rectangulaires à la base, le sommet s'effilant en ogive, comme un obus que l'on aurait coupé en deux dans le sens de la longueur. On vénère en ce point la « Dame Feu », Bà Hoá.

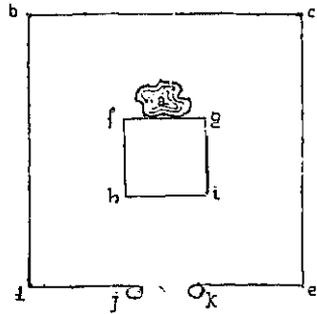


Figure 3.

DOCUMENT XVII. — Le ficus de Da-môn (canton de An-xá, sous-préfecture de Do-linh, Quảng-trị).

Le lieu du culte est dédié aux Cinq Eléments, Ngũ Hành. Il est situé sur le bord de la route mandarine, dans la même région Ba-dóc.

Dans un petit enclos en morceaux de bambous (fig. 4 quadrilatère *b c d e*) est un terre en terre, soigneusement recouvert de sable blanc, formé de deux gradins de 20 centimètres environ de hauteur chacun (*f g h i*). Au milieu exactement du gradin supérieur est un petit *cây sanh*, « ficus indica », une branche que l'on vient de bouturer, ou peut-être un jeune pied que l'on a apporté d'ailleurs, mais qui a déjà bien repris (*a*). Il remplace un arbre de la même espèce, très vieux, très gros, qui avait été abîmé par les typhons et qui était mort. Au pied de l'arbre, sur le terre par conséquent, est une brique brisée, blanchie à la chaux, ancien obstacle magique, sans doute, que le sorcier avait ordonné de placer là je ne sais pour quel motif, peut-être lors de la réfection du terre, à la plantation du jeune *cây sanh*.

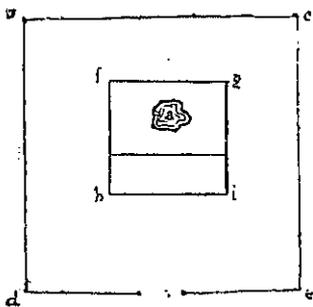


Figure 4.

DOCUMENT XVIII. — Le ficus *sycomorus* de Tân-trà (haute vallée du fleuve de Quảng-trị, canton de An-đôn, sous-préfecture de Hâi-lang).

Le lieu de culte est situé sur la rive droite du fleuve. L'arbre est un énorme cày sung ou trung, « *ficus sycomorus* » (fig. 5 point a). Devant l'arbre, un peu à sa droite, et touchant le tronc, est une enceinte en bambous secs (b c d e).

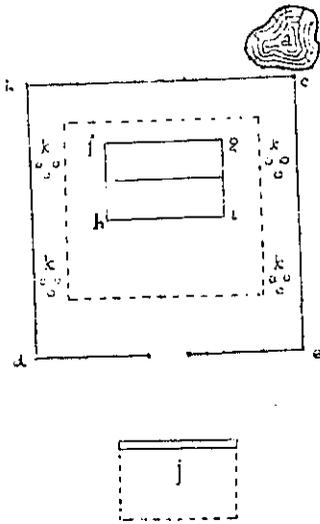


Figure 5.

Au milieu s'élève un autel en maçonnerie (f g h i), à deux gradins, l'un de 40 centimètres, l'autre de 30 centimètres de haut, mesurant chacun 1 m. 20 de large sur 0 m. 60 de profondeur. L'autel repose sur une aire maçonnée. Par dessus se voient trois brûle-parfums remplis de bâtonnets d'encens, et deux bougies à demi consumées. En arrière deux petits parasols de papier ombragent l'autel. Une paillote le recouvre, supportée par quatre colonnes; par devant un store est suspendu à la charpente de cette toiture. Devant la porte, un écran en bambous secs (j), avec quelques briques sur un terre-plein légèrement exhaussé. Des bâtonnets d'encens y sont fichés en terre. De chaque côté de l'autel, dans l'intérieur de l'enceinte, quatre groupes de trois bâtons sont dressés, sans doute pour y déposer des offrandes (k).

On vénère en cet endroit « Madame Feu », Bà Hoá. Elle se manifeste seulement à ce grand *ficus sycomorus*, pas aux autres arbres, pourtant de même espèce et presque aussi gros, qui s'échelonnent en amont et en aval, sur le bord du fleuve. Elle apparaît sous la forme d'une grande clarté, comme une torche enflammée qui vient en volant, se pose sur l'arbre ou au pied de l'arbre, et disparaît au bout d'un instant.

Les gens qui montent ou qui descendent le fleuve font des sacrifices en ce lieu : bâtonnets d'encens, papier d'or et d'argent, chandelles, poulets sont offerts, le tout accompagné de prostrations et de formules déprécatives, par lesquelles on demande de réussir dans le commerce, d'avoir beaucoup de gain, de ne pas être la victime des fièvres de la montagne, etc.

Quand j'allai visiter cet arbre sacré, j'emmenai avec moi un chrétien de la basse région. Dès la nuit même cet individu fut pris d'une forte fièvre qui le tint au lit pendant deux semaines. Durant son délire, il s'adressait à l'esprit de l'arbre et lui criait : « Tu n'as pas pu saisir le Père, et tu m'as saisi, moi... , mais je vais lutter avec toi... ; je ne puis pas lutter tout seul, allez chercher un tel pour qu'il m'aide ». Son accès de fièvre étant survenu immédiatement après la visite à l'arbre sacré, il croyait que c'était l'esprit de l'arbre qui se vengeait sur lui des incorrections dont j'avais pu me rendre coupable. Il me disait, toujours dans sa maladie, que deux Annamites du même village que lui avaient été pris par cet esprit et étaient morts ; il était convaincu qu'il allait périr lui aussi. Il en réchappa heureusement.

Cet homme était chrétien ; il n'avait pas peur de l'esprit, car, lorsqu'il s'adressait à lui dans son délire, il le désignait par le pronom méprisant des inférieurs, *mi*, et se nommait lui-même par celui des supérieurs, *tao*. Et cependant, il avait la conviction absolue d'avoir été la victime de l'esprit. A combien plus forte raison des faits de cette nature doivent-ils confirmer les payens dans leur croyance au pouvoir surnaturel des arbres sacrés.

DOCUMENT XIX. — Le *ficus indica* de Bích-khê (canton de Bích-la, préfecture de Triêu-phong, Quảng-tri).

Le lieu de culte se trouve sur le bord de la grand'route qui conduit de Quảng-tri à Cũra-viêt. Il est renfermé dans un petit bosquet et est appelé *đền*, « le temple », ou *miếu*, « la pagode ». Il ne comprend aucun édifice couvert. Dans le village de Bích-khê, en effet, les génies ne permettent pas, *không cho*, qu'on leur élève des sanctuaires (1).

Au centre d'une esplanade proprement entretenue, est un trône, *ngai*, (fig. 6 point *b*), en maçonnerie, avec dossier et accoudoirs pour les bras, le tout enluminé de couleurs voyantes. Les accoudoirs sont terminés par deux têtes de *con cù*, sorte de dragon aquatique. Le siège est à deux degrés, l'un dépassant les accoudoirs. Devant le trône est un écran, *bình phong*, en maçonnerie, ajouré (*c*).

A droite du trône, quand on lui tourne le dos, et en avant de l'écran, est un *cây sanh*. « *ficus indica* » (*a*).

On vénère là « Madame Feu », Bà Hoá. La déesse se manifeste, *lạ*, assez souvent, et apparaît alors sous la forme d'une torche, d'une clarté brillante. Les apparitions ont lieu pendant la nuit.

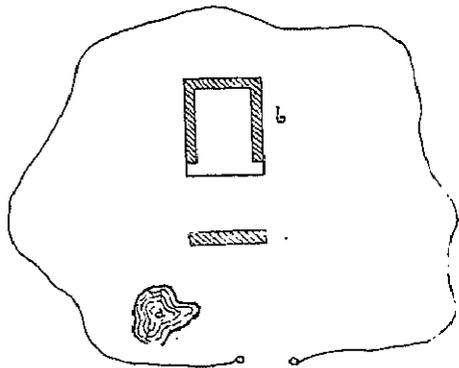


Figure 6.

(1) C'est pour cela que le *đình* lui-même, la maison commune, le temple des esprits protecteurs légaux du village, est un simple emplacement découvert ; il en est de même pour les lieux où l'on rend un culte à Thành Hoàng, le Génie protecteur de l'enceinte du village, à Thần Nông, le Génie de l'agriculture, aux Bốn Thổ, les premiers propriétaires du sol. Cependant les Cinq Eléments, Ngũ Hành, ont une pagode en briques et tuiles.

On reconnaît que les esprits ne veulent pas qu'on leur construise un temple, par exemple, à la suite d'un événement fortuit : le temple, récemment élevé, est détruit par un incendie ; ou bien le village est décimé par une épidémie, etc. Mais cet événement a toujours besoin d'être interprété par le devin, *côi bói*. C'est lui seul qui peut dire quelle est la volonté des esprits. Cette volonté peut changer dans la suite des temps.

DOCUMENT XX. — Le *ficus religiosa* de Phù-liêu (canton de An-cur, préfecture de Triêu-phong, Quảng-trị).

Gros *cây sanh*, « *ficus indica* », très vieux, très étendu, très original. Au pied, un trône en maçonnerie. On y vénère « Madame Feu », Bà Hoá. Elle se manifeste souvent. L'Annamite qui m'accompagnait m'assura qu'il avait vu, un jour que le village offrait un sacrifice, une de ces apparitions, vers le milieu de l'après-midi. C'était comme de la soie, *như lụa*, qui serait descendu en volant sur l'arbre. A ma demande sur ce qu'il entendait par ces mots « comme de la soie », il répondit : Quelque chose de jaune, comme une pièce de soie écrue.

DOCUMENT XXI. — La pagode de « Madame Feu » de Phước-thị (canton de An-xá, sous-préfecture de Do-linh, Quảng-trị).

Pagode en bois et pailote, au milieu d'un bosquet. Un chemin assez fréquenté traverse le bois ; aussi le bâtiment est-il placé de telle façon que son axe et l'axe de l'avenue d'accès fassent un angle aigu avec le chemin, et ne soient pas dans son alignement. En outre, on a élevé devant la pagode un écran en briques crues, où sont plantés quelques arbustes, et, pour plus de soin encore, on a tressé devant la niche une sorte de store grossier en bambous. L'esprit n'est pas gêné ainsi par le va-et-vient des passants. De chaque côté de l'avenue, près de l'écran, sont deux grosses pierres brutes, ayant servi sans doute d'obstacles magiques. A la gauche de la pagode, quand on lui tourne le dos, est un très gros *cây đa*, « *ficus bengalensis* », dans les racines duquel on a, signe de vénération, déposé de vieux pots à chaux. On rend un culte en ce point à « Madame Feu », Bà Hoá.

DOCUMENT XXII. — Le *ficus bengalensis* de An-cừu (canton de An-cừu, sous-préfecture de Hương-thủy, Thừa-thiên).

Cet arbre, un énorme *cây đa*, « *ficus bengalensis* », est situé sur la rive gauche du canal, à deux ou trois cents mètres en amont du pont de la route mandarine. La base du tronc, divisée en de nombreuses protubérances, est très curieuse.

Il y a une quarantaine d'années, raconte la tradition, la propriétaire du jardin où s'élève le ficus, une certaine dame nommée Am, femme d'un mandarin des ministères, ne croyait pas à la vertu de cet arbre, et passait devant lui sans donner la moindre marque de respect. Elle fut atteinte de folie : tantôt elle venait se coucher sur ses racines, tantôt elle se cachait dans un trou du tronc. On alla quérir le sorcier pour chasser cette maladie. Il hypnotisa le médium, lequel déclara : « Cette femme n'a aucune crainte, aucun respect pour nous (1) ;

(1) *Ta*, pronom employé par un supérieur pour se désigner en parlant à un inférieur. N'indique pas nécessairement la pluralité.

c'est pourquoi nous l'avons saisie, afin qu'elle reconnaisse notre présence, et elle est devenue folle ». Les parents de la malade, entendant cela, s'empres-
sèrent d'acheter un cochon, du riz gluant, et d'offrir au pied de l'arbre un sacrifice d'expiation.

Le médium déclara alors que les personnes, *vi*, qui étaient là étaient les Cinq
Éléments, Ngū Hánh, mais que la principale était « Madame Feu », Bà Hoá.
Dès que le sacrifice d'expiation eut été accompli, la malade fut guérie, et
depuis lors, nul plus qu'elle ne fut convaincu de la puissance des esprits de
l'arbre : constamment, elle leur apportait en offrande de l'encens, du papier d'or
et d'argent, des poulets, des canards. Cependant, craignant de mécontenter,
sans le vouloir, ces esprits, et de s'attirer de nouveau leur vengeance, elle
vendit le jardin au garde du corps Thè.

Or, il arriva que les affaires de ce nouveau possesseur ne prospérèrent pas.
A peine pouvait-il joindre les deux bouts, et, dans la maison, il y avait toujours
quelqu'un de malade. Le garde du corps vendit le jardin à un fils de mandarin
nommé Bàng, lequel habita en ce point sans être inquiété, et revendit le terrain
au Grand Prince (1) qui y établit son palais.

Le nouveau propriétaire donna l'ordre de louer quelqu'un pour couper le
figuier. Mais à peine l'ouvrier s'était-il approché, tenant en main sa hache pour
abattre l'arbre, qu'il fut saisi de frissons et qu'il sentit dans tout son corps un
froid mortel. Saisi de terreur, il renonça à s'acquitter de ce travail. On ne
trouva personne pour s'en charger. Enfin un chrétien accepta et enfonça sa
hache dans le tronc du figuier. L'instrument, bien que le coup eût été porté avec
peu de force, ne put être retiré malgré tous les efforts.

Le propriétaire ordonna de laisser l'outil dans le bois, en disant : « Si
l'arbre est doué d'un pouvoir surnaturel, qu'il le manifeste par un signe ». Le
lendemain, on vit que le fer de la hache s'était détaché naturellement et gisait
par terre. Le fait fut considéré comme miraculeux (2), et le prince, persuadé
du caractère surnaturel de l'arbre, fit élever au pied du tronc un petit édicule

(1) Fils aîné de Đống-Khánh, Son Altesse le Prince. . . duc de Phong-hóa, aujourd'hui roi d'Annam.

(2) Comparez ce que dit FRAZER, *Le Rameau d'or*, (traduction Toutain Paris, Schleicher, 1911), t. III, p. 20. « Dans l'île de Bornéo, il y a des arbres que les Dayaks appellent des *raras* et qu'ils croient habités par des esprits. Avant d'abattre un de ces arbres, ils lui enfoncent une hache dans le tronc, l'y laissent et demandent à l'esprit ou de quitter sa demeure ou de montrer par un signe quelconque qu'il entend ne pas être dérangé. Puis ils s'en retournent chez eux. Le lendemain, ils reviennent voir l'arbre. Si la hache est toujours fichée dans le tronc, ils en concluent qu'ils peuvent abattre l'arbre sans danger; aucun esprit n'y réside, sans quoi il aurait certainement rejeté la hache. Mais s'ils trouvent la hache tombée à terre, c'est que l'arbre est habité par un esprit et il ne faut pas y toucher; car c'est sûrement l'esprit en personne qui a expulsé de l'arbre la hache indiscreète. »

où l'on rend un culte aux Cinq Eléments, Ngũ Hành, et plus particulièrement à « Madame Feu », Bà Hỏa.

DOCUMENT XXIII. — Le *ficus religiosa* du marché de An-cửu (canton de An-cửu, sous-préfecture de Hưng-thủy, Thừa-thiên).

Le cây bô đê, « *ficus religiosa* », est au marché même de An-cửu, sur le bord du canal, quelque vingt ou trente mètres en aval du pont de la route mandarine, sur la rive gauche. Il y aurait à peine cinq ans qu'on rendrait un culte à cet endroit. Le culte est privé et s'adresse à « Madame Feu », Bà Hỏa.

Voici quelle serait l'origine du culte : Le nommé Chú, gardien de la maison commune, đinh, du village, et dont l'habitation est à côté du ficus, avait acheté des bambous pour réparer sa maison. Voulant les préserver des poux de bois, il les mit tremper dans le canal pendant quelques semaines au pied de l'arbre, et, pour que le courant ne puisse les emporter, il les attacha avec du rotin aux racines du ficus. Lorsqu'il jugea que l'immersion était suffisante pour éviter les ravages des termites, il sortit ses bambous de l'eau et les déposa au marché. Sa femme lui fit des reproches : « Les bambous répandent une odeur insupportable ; demain les gens se plaindront ; ils désertent le marché ; la recette du concessionnaire sera presque nulle et il nous brisera les oreilles et la cervelle de ses récriminations ». Le gardien de la maison commune comprit la justesse de ces observations. Il changea ses bambous de place et les dressa contre le ficus. Le travail fini, il descendit sur le bord de l'eau pour laver ses épaules et ses bras, salis et empestés par les bambous. A peine s'était-il baissé pour se jeter de l'eau sur le dos, qu'il sentit tout-à-coup une douleur intense, comme si on voulait lui briser l'épine dorsale en deux. Tant bien que mal, courbé jusqu'à terre, il regagna sa maison. Mais le mal augmentait toujours. Sa femme demanda un médecin pour faire de l'acuponcture. Rien n'y fit. Elle appela le rebouteux, qui déclara qu'il n'y avait rien de déplacé ni de brisé.

Tout le monde dormait dans le village, à l'exception du pauvre malade. Au milieu de la nuit, il entendit tout-à-coup une voix, partie du ficus, qui lui criait : « C'est ici le lieu où je me pose, tợa, pour jouir de la fraîcheur, et tu n'en as pas tenu compte ; au risque de m'offenser, tu as apporté tes bambous empestés, et tu les as dressés contre l'endroit où je me place pour prendre le frais. C'est pour cela que je te punis et que tu souffres, afin que tu viennes à résipiscence et que tu n'aies plus du mépris pour le lieu où je prends mes ébats ». Le malade ayant entendu ces paroles, bien qu'il fût très souffrant, se leva de son lit, se traîna jusqu'à la porte de sa maison et regarda du côté du ficus : l'arbre était environné d'une clarté. Le malade comprit qu'il y avait « quelqu'un », ngài, qui s'était posé là. Joignant ses mains, il fit une prière en ces termes : « Dix mille fois, je me prosterne devant Toi ; je ne savais pas ; je te prie de me pardonner. » Il entra dans la maison, appela sa femme et ses domestiques et leur ordonna d'aller enlever les bambous et de les déposer à un autre endroit.

Le lendemain matin, les voisins, ayant entendu raconter ce qui s'était passé, vinrent en foule pour questionner le malade. Celui-ci envoya sa femme au marché pour acheter des bâtonnets d'encens, des bougies, du papier d'or et d'argent, puis il lui ordonna d'aller au pied du ficus pour faire une invocation et des offrandes. Pendant qu'elle accomplissait les ordres de son mari, un médium que l'on avait appelé poussa tout-à-coup un grand cri et dit : « Nous, Ta, sommes « Madame Feu », Bà Hoá. Notre temple, *am*, est au Marché des Patates, Chợ Khoai. Celui qui s'occupe de notre culte s'appelle Hoán. Nous vous faisons savoir, pour que vous en teniez compte, que c'est ici le lieu où nous prenons nos ébats. Pour cette fois, nous pardonnons à cet individu, nous lui accordons la santé. Mais il faut qu'il vienne ici accomplir un sacrifice expiatoire : il devra nous faire des offrandes, trois fois par jour, et nous présenter chaque fois trois tasses de sel, trois tasses de riz décortiqué, de l'encens, du papier d'or et d'argent. A ces conditions il retrouvera la santé. » C'est ce qui fut fait. Après sa guérison, il alla au temple du Marché des Patates, s'enquit du gardien Hoán, et offrit un sacrifice d'actions de grâce. Il déposa aussi des offrandes au pied du ficus, où il fit construire une petite niche, *am*, en bois, recouverte de pailote, devant laquelle il plaça une petite table pour recevoir les offrandes.

Depuis lors les témoignages de la puissance de la « Dame » se sont multipliés : est-on malade, on lui demande la santé, et l'on est guéri ; veut-on faire de bonnes affaires au marché, on a recours à elle. De plus, le ficus s'élève à un endroit où abordent les barques qui viennent vendre les petits cochons de lait : c'est là, à proprement parler, le marché aux cochons, *hàng heo*, où se fait un grand trafic de ces animaux. Les marchands, si leurs animaux sont malades, « eussent-ils des coliques à leur rompre le ventre », s'empressent d'implorer la « Dame », et les cochons sont guéris.

DOCUMENT XXIV. — La pagode de « la Mère Forêt », à An-do Bắc (canton de Hiên-lương, préfecture de Vinh-linh, Quảng-trị).

La pagode (fig. 7 point *b*) est au milieu d'un petit bosquet. Il y avait jadis autour de la pagode, plusieurs grands *cây sanh*, « ficus indica » ; ils sont morts de vieillesse. On en a replanté quatre tout petits devant la porte d'entrée (*a a a a*) Au pied de deux de ces ficus on a placé un *phủ*, inscription magique, tracée sur une planchette faite avec une branche d'arbre fendue en deux, et deux pierres qui avaient aussi jadis, sans doute, une inscription, et servaient de pierres obstacles magiques.

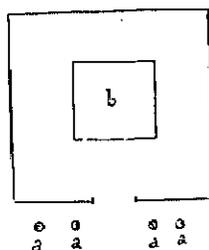


Figure 7.

On vénère dans la pagode trois « Dames », *ba Bà* : « Madame Feu », Bà Hoá ; « Madame Eau », Bà Thúy ; « Madame Forêt », Bà Rú (¹). Cette dernière

(¹) Rú est une forme dialectale du Haut-Annam, pour rừng, « forêt ».

paraît être la principale, car la pagode porte le nom de *miêu Mụ Rú*, « la pagode de la Mère Forêt » (1). Ce serait cet esprit qui aurait défriché les environs, et protégerait le territoire du village contre les empiétements des villages voisins, particulièrement de Thạch-bàn, dont les limites sont tout à côté (2).

DOCUMENT XXV. — La pagode de « la Dame » à Chợ-cầu (à côté de la résidence du sous-préfet de Do-linh, Quảng-trị).

Au centre du marché de Chợ-cầu est une pagode (fig. 8 point *b*), entourée d'une enceinte en maçonnerie. Par devant, quelques arbustes d'agrément ; à la gauche de la pagode, quand on lui tourne le dos, et dans l'enceinte, un gros *cây bồ đề*, « ficus religiosa » (*a*).

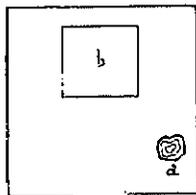


Figure 8.

La pagode est dédiée aux Cinq Eléments, Ngũ Hành, et on y vénère cinq « Dames », *năm Bà*. Mais elle semble être spécialisée à une de ces « Dames » : elle porte en effet le nom de *miêu Bà*, « la pagode de la Dame », et par cette Dame on entend « Madame Feu », Bà Hoá.

DOCUMENT XXVI. — Le culte de « Madame Feu » à Ngò-xá (canton de An-lưu, préfecture de Triệu-phong, Quảng-trị).

Près du marché du village, il y a un teinturier, sur le bord de la route. Dans le jardin de cet ouvrier, en face de la maison, on a élevé un petit édicule, formé d'une simple colonne de 1 m. 60 de hauteur environ, surmontée d'une planchette de 30 ou 40 centimètres au carré, sur laquelle s'élève une sorte de niche ouverte des quatre côtés, couverte avec un morceau de bidon de pétrole. Dans la niche est un brûle-parfum en terre, avec des débris de bâtonnets d'encens.

Dans la province du Quảng-bình, presque toutes les maisons vénèrent à la même place, dans les mêmes conditions, une déesse céleste : Bà Cửu Thiên Huyền Nữ. Dans le Quảng-trị et le Thừa-thiên, ce culte est inconnu. L'édicule du teinturier est consacré au culte de « Madame Feu », Bà Hoá.

C'est le sorcier qui, lorsqu'on construit la maison, ou qu'on en choisit l'emplacement, a indiqué qu'il fallait rendre un culte à cette « Dame ». Les

(1) *Mụ* est, dans le Haut-Annam, un appellatif pour les femmes déjà un peu âgées, et auxquelles on veut montrer du respect. Ce n'est pas *bà*, appellatif réservé aux épouses des grands mandarins, « grande dame, madame » ; ce n'est pas non plus *mẹ*, employé pour désigner les femmes qui n'ont pas droit à de grands égards, « mégère, commère, fille ». Je traduis ce mot par « la Mère », bien qu'on pût le traduire par « Madame », pour exprimer la nuance de familiarité qu'il renferme.

(2) Les Cinq Eléments comprennent une Bà Mộc, « Madame Bois », ou la « Dame Arbre ». C'est sans doute ce génie que l'on désigne ici sous le nom de *Mụ Rú*, « la Mère Forêt », ou Bà Rú, « Madame Forêt ». Cette appellation peint d'une façon fort expressive ce génie qui est considéré comme la personnification de la forêt, de la végétation luxuriante de la forêt. L'appellation Bà Mộc, « Madame Arbre », est plus faible.

deux maisons voisines ont aussi élevé une niche semblable ; mais les maisons situées par derrière, loin de la route, n'y sont pas obligées.

Le culte est obligatoire à cause du terrain de la région, *theo miết* (1) *đât*, à cause de l'emplacement, à cause du voisinage du marché, car les pailloles des marchés flambent souvent, en été. Si on ne vénérât pas cette « Dame Feu », dans la maison on ne vivrait pas en paix ; rien ne prospérerait ; on serait malade ; surtout, la maison serait la proie de l'incendie.

On n'offre pas de sacrifices à la « Dame », mais chaque soir, et principalement quand à l'intérieur de la maison on fait des offrandes aux ancêtres ou au patron du métier, aux génies du foyer, etc., on allume quelques bâtonnets d'encens dans le brûle-parfum de la niche.

DOCUMENT XXVII. — Le *ficus* de la Société sportive, ou du Tennis, à Hué (rive droite du fleuve, un peu en aval de l'hôpital).

L'arbre est un *cây bô đê*, « *ficus religiosa* », très grand, bizarre (pl. I). Il appartient au 8^e quartier, et est l'objet d'un culte très fervent. Si on coupe une de ses branches, on est aussitôt puni par une maladie ou un autre malheur.

La pagode principale (fig. 9 point *b*), en maçonnerie, est adossée au tronc même de l'arbre (*a*), sur le bord de la route (pl. II). Elle est dédiée aux *các bà*, à ces « Dames », et à deux grands mandarins, *quan lớn*, « Monsieur le premier » *Ông đê nhứt*, et « Monsieur le second », *Ông đê nhì*. En réalité, il n'y a qu'une « Dame », que l'on appelle *Đức Bà*, « la Noble Dame », ou *Thánh Mẫu*, « la Sainte Mère », ou *Bà Mẫu*, « Madame Mère », ou encore *Bà Chúa Ngọc*, « la Dame Princesse Perle ». Son nom est *Thiên-Y-A-Na-Điễn-Ngọc-Phi*, ce que l'on a traduit « A-Na, appui du Ciel, Reine propagatrice, Déesse Jade » (2). C'est une déesse du premier rang, *thượng đẳng thần*, munie d'un brevet royal.

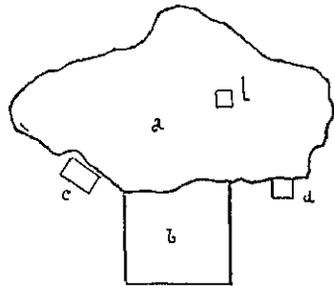


Figure 9.

Les deux mandarins que l'on vénère encore à cet autel sont les deux fils de la « Dame », gratifiés du titre de *cậu*, à proprement parler « oncle maternel frère de la mère », mais ici employé comme appellatif des fils de mandarin. Leur nom est, respectivement, *Cậu Quí* et *Cậu Tài*, le « Noble Quí » et le « Noble Tài ». Ce sont des noms de bon augure : *quí*, « noble, illustre.

(1) *Miết*, mot dialectal du Haut-Annam, équivaut à *miền*, « région, pays ».

(2) Cf. NGUYỄN-BÌNH-HÒE, *le Huế-Nam-Điền* (Bulletin des Amis du vieux Hué, 1915, pp. 361-365). Sur la déesse *Thiên-Y-A-Na*, cf. Δλο-τηλί-ηληη, *Histoire de la déesse Thiên-Y-A-Na* (ibid. 1914, pp. 163-166).

estimable, riche, précieux » ; *tài*, « industrie, habileté, talent, génie des affaires, capacité, adresse », ou peut-être encore *tài*, « richesses, biens, choses précieuses, marchandises, etc. » Les noms indiquent suffisamment la nature des vœux qu'on adresse à ces génies.

A droite de ce pagodon, toujours accolé au tronc de l'arbre, est un petit autel maçonné, non couvert (c), dédié aux *các cô*, « les demoiselles », *cô* étant l'appellatif des filles de mandarin. Il s'agit sans doute non des filles de la « Dame », mais de ses demoiselles d'honneur. Dans tout sacrifice annamite à un génie, il y a une part pour les suivants, s'il s'agit d'un génie mâle, ou pour les suivantes, comme ici.

De l'autre côté, à la gauche de l'édicule, lorsqu'on lui tourne le dos, est un autre tout petit autel à l'aspect plutôt misérable (d). Il est dédié au Génie du sol, *Thổ Thần*.

Enfin, au milieu de l'arbre, sur les maîtresses branches, en plein ciel, un autre autel est dédié à « la Dame du Ciel central », *Bà Trung Thiên* (e).

Des apparitions ont lieu très souvent près de ce ficus ; on voit comme une pièce de soie pourpre qui, de la cime de l'arbre, descend jusqu'en bas. C'est peut-être pour rappeler la manière dont se manifeste l'esprit, que l'on a suspendu, dans les hautes branches, une bande d'étoffe rouge de quelques mètres de longueur.

Voici, d'après les gens des environs, fort dévots au sanctuaire, quelle serait l'histoire de l'esprit que l'on honore en cet endroit.

La « Dame » était vénérée dès l'époque de Gia-long. Son centre de culte était au col dit de Ba Dội, dans la province du Nghê-an, où on lui avait élevé un temple. Les mandarins qui étaient envoyés au Tonkin ne manquaient jamais de s'arrêter à ce temple pour faire leurs dévotions : les uns donnaient en offrande des barres d'argent, les autres des pièces de soie, de sorte que le sanctuaire était très riche. Quant à ceux d'entre eux qui étaient dénués de ressources, ils s'arrêtaient aussi, adressaient une prière à la « Dame », consultaient le sort au moyen des sapèques, et, si la réponse était favorable, les gardiens du temple leur prêtaient tout ce dont ils avaient besoin. Tous rendaient fidèlement ce qu'ils avaient emprunté.

Cependant, anciennement, cette « Dame » tracassait souvent les gens. Tantôt elle apparaissait sous le forme d'un homme ; tantôt, elle se changeait en femme ; ou bien elle se transportait à Hanoi, ou bien elle se manifestait dans telle ou telle province. Si quelqu'un, par mégarde, ne la reconnaissant pas, se rendait coupable de quelque impolitesse envers elle, elle le punissait aussitôt de mort.

Les deux histoires suivantes, que l'on se raconte, prouvent la puissance surnaturelle de la « Dame ».

Un mandarin, appel *Đặng-huy-Trứ*, fut nommé trésorier provincial au Tonkin. Arrivé à la pagode, il aperçoit une bande de paons perchés sur les arbres du bosquet. Voulant se rendre compte si le lieu était aussi hanté par l'esprit qu'on le disait, il fit une invocation : « Les paons de la Dame sont très

nombreux ; le frère cadet ose demander à la « Dame » de lui en donner un en cadeau ». Il reprit son chemin. A peine avait-il fait quelques pas, qu'il vit un paon se détacher de la bande et voler à sa suite au-dessus de son palanquin tout le reste du voyage. Le mandarin crut alors au pouvoir de la « Dame ».

La « Dame » prit un jour la forme d'une femme et entra à Hanoi dans la boutique d'un laqueur. Elle commanda une grande quantité d'insignes religieux, *lỗ bô*, laqués et dorés, d'une valeur de sept à huit mille ligatures. La commande devait être livrée dans les trois mois. La « Dame » laissa des arrhes. L'ouvrier, croyant avoir affaire à une femme de mandarin, se hâta de fabriquer les pièces demandées. Au jour fixé, la « Dame » revint, examina les objets, paya et donna des ordres pour que tout fût emballé soigneusement : on viendrait prendre la commande. L'ouvrier obéit, attendit toute la journée, et ne vit venir personne. Il se coucha, et le lendemain s'aperçut que les paniers où étaient les insignes de culte avaient disparu. Très inquiet, car il croyait toujours que sa cliente était une femme de mandarin, et qu'il allait encourir la colère de son mari, il fit des recherches et ne trouva rien. Il parcourut toutes les provinces environnantes et alla jusqu'au Nghê-an. Arrivé à la pagode du col de Ba Dội, il entra pour consulter le sort et adresser une invocation à l'esprit. Quel ne fut pas son étonnement en voyant, sur les autels, les objets qu'il avait fabriqués. Il comprit que la « Dame » qui lui avait fait la commande était l'esprit que l'on vénère dans cette pagode et qui s'était manifesté à lui. Il crut désormais à la grandeur de son pouvoir miraculeux et répéta partout ce qui lui était arrivé.

L'Empereur Thiêu-trị, lors du voyage qu'il fit au Tonkin pour recevoir l'investiture, entra dans le temple de la « Dame », et, ayant salué l'esprit, lui adressa une prière : « Votre frère cadet est là-bas à la capitale, mais il a entendu dire que sa sœur aînée est très puissante, *linh*, et qu'elle tracasse souvent les gens. Le frère cadet demande à conduire sa sœur aînée à la capitale, pour qu'on lui rende un culte. Il ordonnera à tout son royaume d'élever des temples pour qu'on y vénère sa sœur aînée. Chaque année, au printemps et à l'automne, l'Etat enverra un délégué, mandarin haut gradé des Ministères, pour faire une cérémonie, où seront offertes les trois victimes, et où seront brûlés beaucoup d'objets de valeur. Quant au peuple, il fera des sacrifices quand il voudra et offrira ce qui sera proportionné à sa condition. Mais en revanche, le frère cadet prie sa sœur aînée de ne plus tracasser les gens. »

C'est à ce moment que l'on aurait construit, en l'honneur de la « Dame », le temple du Mont de la Coupe (1). Beaucoup de villages ont également un temple dédié à cette « Dame ».

(1) Hòn Chén, sur la rive gauche du fleuve de Hué, en face du tombeau de Thiêu-trị. C'est la pagode vulgairement appelée Pagode de la Sorcière. Sur les génies que l'on vénère dans cette pagode et sur le culte que l'on y célèbre, voir H. DÉLÉTIE, *La fête du Rước-Sắc de la déesse Thiên-Y-A-Na au temple Huệ-Nam-Điện*, et NGUYỄN-ĐINH-HÒE, *Le Huệ-Nam-Điện* (Bulletin des Amis du Vieux Hué, 1915, pp. 357-365).

DOCUMENT XXVIII. — Le plaqueminier de Phú-xuân (canton de Phú-xuân, sous-préfecture de Hương-trà, Thừa-thiên).

Le lieu du culte se trouve sur le territoire du hameau de Phú-xuân qui est situé sur la rive droite du fleuve de Hué, un peu en aval de la Résidence supérieure. En face de la pagode consacrée par le village au génie Thành Hoàng, protecteur de l'enceinte du lieu, et en même temps aux Cinq Eléments, Ngũ Hành, s'élève de l'autre côté de la route un énorme *cây thị* « plaqueminier kaki », *diospyros decandra*. Tout-à-fait au pied de l'arbre, à une distance de quelques décimètres, est un petit pagodon en maçonnerie, dédié à « Madame la Souveraine Perle », Bà Chúa Ngọc, et à ses deux fils, Cậu Quý et Cậu Tài, « le noble Quý » et « le noble Tài ». Egalement au pied de l'arbre, touchant le tronc, mais d'un autre côté, est une grosse pierre de 50 centimètres environ de diamètre, présentant la forme d'un secteur de cercle, sorte de galet poli. La pierre aurait un jour émergé du sol, *nổi lên*. Tout autour de l'arbre se voient des pots à chaux, des briques de foyer que les gens offrent, *cúng*, en témoignage de vénération.

Les trois choses, la pagode, l'arbre, la pierre, sont très *linh*, c'est-à-dire que les manifestations des puissances surnaturelles y sont très fréquentes. La « Dame » apparaît souvent sur l'arbre : il vient, on ne sait d'où, une clarté, *sáng*, semblable à une pièce de soie, *như lụa*, qui disparaît soudainement. Souvent elle punit les personnes qui se permettent une inconvenance envers ce lieu sacré ; mais elle leur accorde la guérison dès qu'elles la lui demandent.

DOCUMENT XXIX. — Le *figus bengalensis* de l'embarcadère du tombeau de la mère de Thiệu-trị (tombeau Hiêu Đòng, sur la rive droite du fleuve de Hué, entre le tombeau de Thiệu-trị et celui de Tỵ-đức).

C'est un grand *cây đa*, « *figus bengalensis* », très éfancé, très beau. Accolé au pied de l'arbre, est un autel à deux gradins, le gradin supérieur en forme de siège, avec les accoudoirs des bras terminés en tête de *con cù*, dragon aquatique.

Il s'y fait souvent des cérémonies d'appel au médium. Ce sont les religieuses, *các chị*, du temple taoïque de Hòn Chén, situé en face, qui viennent officier. Aussi, la principale « Dame » que l'on vénère là et qui s'y manifeste, est la « Noble Dame », Đức Bà, c'est-à-dire Bà Chúa Ngọc, qui est vénérée au temple de Hòn Chén. Mais souvent, on voit se manifester « la Dame sans enfant », Bà Cô, ou « la Dame Feu », Bà Hỏa, ou encore les deux fils de Bà Chúa Ngọc, à savoir Cậu Quý et Cậu Tài. C'est un lieu de culte éclectique.

DOCUMENT XXX. — Les *garcinia* du tombeau Cơ Thánh (tombeau du père de Gia-long, sur le bord du fleuve de Hué, rive droite, un peu en amont du tombeau de Thiệu-trị, route de Gia-long).

Entre la maison des gardes et le tombeau, au pied de la montagne, se trouvent quatre *cây giáng châu*, sortes de *garcinia*, voisins du mangoustanier. Le

pied de chaque arbre est entouré de quelques briques ou pierres formant une sorte de soubassement fruste. Devant chaque pied est, parfois, un brûle-parfum portant une poignée de bâtonnets d'encens à demi-consumés. Aux branches du plus touffu sont suspendues des guirlandes de fleurs offertes en hommage.

Devant ce même arbre (fig. 10 point *a*), est un autel en maçonnerie, à deux gradins, le gradin supérieur en forme de trône (*b*). Au milieu du trône, un brûle-parfum en chaux ; sur le gradin inférieur, trois autres brûle-parfums. A la gauche de cet autel, et placé perpendiculairement à celui-ci, un autel secondaire (*c*), en chaux, également à deux gradins. En face de ce second autel, un brûle-offrandes (*d*), en maçonnerie.

Le culte est rendu par les soldats qui gardent le tombeau de Thiệu-trị et celui de Cờ Thánh en même temps. Outre ce culte régulier, il se passe là des cérémonies de possession par les esprits. Ce sont surtout les femmes gardiennes du tombeau de Thiệu-trị qui opèrent. Mais les médiums peuvent être différents suivant les circonstances. Le médium s'appelle *xúc đồng*. La cérémonie est appelée *sai đồng*, *lên đồng*.

On dit aussi, lorsque l'esprit s'est emparé du médium, *hộ*, « protéger, sauver » ; l'esprit devient le protecteur, le sauveur des gens qui le consultent.

Lorsque le médium est possédé de l'esprit, il grimpe immédiatement dans les branches de l'arbre devant lequel est bâti l'autel. C'est de là-haut qu'il répond aux questions qu'on lui pose.

Les esprits qui viennent s'emparer du médium sont divers. Tantôt c'est la « Dame privée d'enfants », Bà Cò ; tantôt c'est la « Dame Feu », Bà Hoá ; tantôt la « Dame Arbre », Bà Mộc ; tantôt c'est « Monsieur le Prince », Ông Quận.

L'autel principal est consacré à la « Dame Feu », Bà Hoá. L'autel latéral est dédié soit à ce « Prince », soit aux soldats, *bính*, chargés d'escorter les « Dames » ou la « Dame » de l'autel principal. Le « Prince » doit être aussi quelque chose comme le chevalier servant de ces « Dames ».

Ce lieu de culte est très couru : on a recours au médium pour recouvrer la santé, pour retrouver des objets perdus, etc. Le moindre manque de respect envers les esprits ou envers les arbres qui leur sont consacrés est sévèrement puni, par une maladie grave, même par la mort.

Parfois, la nuit, au clair de lune, on aperçoit ces « Dames » ou l'une d'entre elles seulement, qui se promènent sur la grande aire dallée du tombeau, vêtues d'habits blancs, coiffées d'un turban bleu (1).

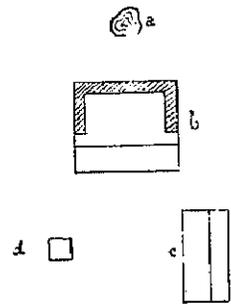


Figure 10.

(1) Tous ces détails me furent donnés, un jour, par quatre ou cinq gardiens de buffles. J'ai voulu, par après, contrôler mes renseignements auprès des soldats, gardiens du tombeau, et des femmes qui y résident. Mais je me suis toujours heurté à un mutisme obstiné.

DOCUMENT XXXI. — La « Pagode où l'on se baisse », (village de Chiêt-bi Thưng, canton de Ngoc-anh, sous-préfecture de Phú-vang, Thừa-thiên).

Le lieu où est située cette pagode s'appelle Chùa Lòn. Le mot *chùa* désigne une pagode bouddhique. A côté de la pagode bouddhique qui a donné son nom au lieu, on voit deux pagodons dédiés l'un au « Grand Roi des Palais élevés », Cao Các Đại Vương, l'autre à la « Dame Princesse Perle », Bà Chúa Ngoc (1).

Le mot *lòn* désigne l'acte de se baisser pour passer sous quelque chose, pour pénétrer dans l'intérieur de quelque chose. La tradition dit qu'il y avait jadis là, près du temple bouddhique, un énorme *cây sanh*, « ficus indica », qui avait poussé des racines adventives de façon à former trois arches : sous les deux arches latérales passaient les deux routes qui longent l'arroyo de chaque côté, et sous l'arche centrale coulait la rivière, de sorte que les piétons, quelque route qu'ils prissent, étaient obligés de « se baisser » pour passer, et que les barques suivant le canal devaient aussi « abaisser » leur mât.

A l'époque de Tỳ-dức, l'empereur allant chasser fut arrêté, dit-on, par cette arche, et la barque royale ne put passer. Ordre fut donné de couper la branche qui entravait le fleuve. Aujourd'hui, il n'existe plus aucune arche. Il pourrait se faire que cette légende des trois arches eût été inventée après coup pour expliquer un vieux nom dont on ne se rappelait plus le sens vrai et qu'on interprétait faussement. L'onomastique annamite présente plusieurs cas semblables.

Actuellement, il n'y a plus qu'un petit *cây sanh*. Mais l'endroit passe pour être très *linh* (2). Les enfants qui viennent s'amuser dans les alentours, surtout s'ils montent sur les quatre *con cù*, dragons aquatiques, qui décorent l'enceinte de la pagode, tombent malades et meurent. Les passants ne peuvent pas demander à haute voix : « Cet endroit est l'endroit appelé Chùa Lòn, n'est-ce pas ? » S'ils le font, ils sont atteints d'affections graves et parfois périssent. Aussi, en passant, on garde un silence rigoureux : personne n'ose ouvrir la bouche. On cite le sous-préfet de Tỳ-sơn, qui, jadis, demanda en ce lieu : « C'est bien ici la Pagode où l'on se baisse ? » et qui, de retour chez lui, tomba dangereusement malade et ne fut guéri que lorsque sa femme et ses enfants eurent fait un sacrifice.

Dans le village, existe la coutume suivante : à l'automne et au printemps, un sacrifice est offert en commun, et tous les notables qui ont un titre mandarinal, apportent chacun à leur tour un plateau de riz gluant qu'ils présentent après l'offrande commune. Un jour, on apportait ainsi le plateau d'un mandarin du neuvième degré. Comme les porteurs approchaient de l'édifice, on vit tout-à-coup le riz jaillir hors du plateau. On crut que c'était par leur faute, et

(1) D'après d'autres renseignements, le temple serait dédié à deux « Dames », la « Dame Feu » et la « Dame Eau », Bà Hoá et Bà Thủy.

(2) Voir p. 22.

on leur cria de faire attention. Mais comme ils allaient déposer l'offrande devant la pagode, pour que le mandarin fit les prostrations voulues, plateau et riz furent rejetés comme si quelqu'un les avait repoussés du pied. On pria le mandarin de s'expliquer, car le fait paraissait surnaturel. Il finit par avouer que, après avoir cuit le riz gluant, on l'avait répandu, avant de le mettre sur le plateau, dans un grand panier plat posé sur le lit où la femme du mandarin reposait ordinairement. On comprit que ce contact avait souillé l'offrande et que le riz n'était plus digne d'être présenté dans un lieu pur et saint. Le mandarin fit cuire une autre marmite de riz, et son offrande fut alors agréée.

Une autre fois, le village avait immolé un cochon pour l'offrir à la pagode. Le chef d'équipe des hommes réquisitionnés pour la corvée commit l'imprudence de voler un petit morceau du sang de la victime que l'on avait fait bouillir. Il comptait le donner à son enfant, et le mit dans sa ceinture. Lorsqu'on porta les offrandes à la pagode, le chef d'équipe était là aussi. Mais tout-à-coup il tombe à la renverse, criant : « Le sang ! le sang ! » et meurt subitement. Le village est terrifié : on fait une enquête, on fouille le mort, et l'on trouve, roulé dans sa ceinture, le morceau de sang qu'il avait volé et qui avait été cause de cette terrible punition.

Le village rend un culte commun à la pagode au printemps et à l'automne. On offre un cochon, du riz gluant, de l'encens, du papier d'or et d'argent. Au quinzième jour de chaque lune, on présente du riz gluant et des potages sucrés. Parfois, la nuit, on aperçoit des lumières allumées dans les deux pagodes. Les gens qui passent ôtent leur chapeau, par respect. Dans l'arroyo, profond à cet endroit, il y a de nombreux et très gros poissons, mais personne n'ose les pêcher devant les pagodes.

DOCUMENT XXXII. — Le *ficus bengalensis* de la Mère Tò (hameau de Dương-hoà, village de Dương-xuân Thượng, canton de Cư-chánh, sous-préfecture de Hương-thủy, Thừa-thiên).

L'arbre vénéré à cet endroit est un *cây da*, « *ficus bengalensis* ». C'était jadis un arbre très élevé. Planté sur une colline qui domine les environs de Hué, on l'apercevait de très loin. Les gens qui arrivaient du Nord par la route mandarine le distinguaient dès qu'ils étaient parvenus aux sables de Cao-ban. Un typhon l'a beaucoup abîmé.

On l'appelle « le *ficus* de la Mère Tò », *cây da Mẹ Tò*. Cette Mère Tò serait, d'après la tradition, une femme autrefois propriétaire du terrain où s'élève l'arbre. Jadis, on ne savait pas que ce *ficus* était doué d'un pouvoir surnaturel. Un individu avait grimpé sur l'arbre pour prendre un nid, et, aussitôt descendu, s'était mis à cracher le sang et était mort. Quelque temps après, au milieu d'une nuit tranquille, on entendit tout-à-coup une formidable détonation, et l'on aperçut une grande clarté sur l'arbre. On reconnut alors qu'une puissance surnaturelle y résidait, *linh*, et on éleva une pagode en avant.

On y vénère trois génies masculins, *ông* : « le grand Prince des palais élevés », *Cao-Các Đại-Vương Thần-Vị*, qui trône au milieu ; « l'Empereur bleu de l'aile gauche », *Tả-Quần Thanh-Đề Thần-Vị* ; enfin « le Maréchal de droite au visage noir », *Hữu-Quần Hắc-Điện Thần-Vị*.

Mais la tradition rapporte que « la Mère Tô », l'ancienne propriétaire du lieu, vénérât en cet endroit deux « Dames », *hai vị Bà*. Le village ne sait pas quelles étaient ces « Dames », car on a oublié leur nom après la mort de « la Mère Tô ». Bien que les sacrifices offerts par le hameau s'adressent seulement aux trois génies masculins que l'on vient de mentionner, on place, à côté de leurs trois tablettes, deux brûle-parfums, en souvenir des deux « Dames » primitives, et en leur honneur. Ces détails pourraient bien indiquer un ancien culte antérieur aux Annamites, un culte cham, d'autant plus que le lieu qui nous occupe n'est pas très éloigné de la citadelle cham des Arènes.

On célèbre une cérémonie le premier jour de l'année : les offrandes consistent en vingt boudins de riz gluant comprimé, *hai chục đòn bánh tét*, chaque boudin devant mesurer, suivant la tradition religieusement maintenue, un *thước* (0 m. 40) de longueur et trois *tấc* (0 m. 12) de diamètre. On ne peut changer ni le nombre ni les dimensions. Au milieu de la 12^e lune, on offre un sacrifice analogue. Au quinzième jour de la seconde lune, le sacrifice est plus solennel, et comprend un cochon, du riz gluant, etc. Mais on doit construire, pour offrir ce sacrifice, un hangar à un endroit différent, car, un jour que l'on offrait ce sacrifice à la pagode, un médium s'écria : « Emportez les offrandes ailleurs, ne les offrez pas à l'endroit où j'habite ! »

Il y a aussi dans l'année plusieurs autres sacrifices moins importants.

DOCUMENT XXXIII. — La pagode de la Sorcière : *Huệ-Nam-Điện*. Hòn Chén (village de Hãi-cát, canton de Long-hổ, sous-préfecture de Hương-trà, Thừa-thiên).

Nous trouvons dans le *Huệ-Nam-Điện* de M. Nguyễn-đình-Hoè les renseignements suivants sur les divinités de ce temple (1).

« On entretient au Temple, à l'étage supérieur, le culte de trois divinités. . .

« Dans la pièce du milieu sont déposés :

« 1° Le brevet portant les éloges et les titres suivants : *Hoàng-huệ 弘惠*, *Phổ-tê 普濟*, *Linh-ứng 靈應*, *Diệu-thông 妙通*, *Mặc-tướng 默相*, *Trang-huy 莊徽*, *Ngọc-trần 玉璫*, *Thiên-y 天依*, A-Na 阿那, *Diễn-ngọc-phi 演玉妃*, *Thượng-đẳng-thần 上等神*, ce qui signifie : « Grande bienfaitrice, secourable à tous, répondant à tous, intelligente et miraculeuse, assistante silencieuse, grave et bonne, de la Coupe en Jade, appui du ciel, A-Na, Reine célèbre et propagatrice, Génie de la classe supérieure » (2).

(1) *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1915, p. 362-363.

(2) C'est la « Dame Princesse Perte », Bà Chúa Ngọc.

« 2° Un brevet portant ceci : Trú-linh 著靈, Chương-ứng 彰應, Mục-uyên 穆淵, Hoàng-bác 弘博, Uông-nhuận 汪潤, Thủy-long 水龍, Thánh-phi 聖妃, Trung-đẳng-thần : « Manifestement miraculeuse, répondant élégamment, profondément affable, amplement grande, calme et onctueuse, Dragon des Eaux, sainte Reine, Génie de la classe moyenne ».

« 3° Un autre brevet portant : Diệu-phu 妙孚, Quảng-độ 廣度, Linh-chương 靈彰, Ý-nhã 懿雅, Anh-bình 英平, Sơn-trung 山中, Tiên-phi 仙妃, Trung-đẳng-thần 中等神 : « Miracle étendu, grande libératrice, répondant manifestement, très bonne et convenable, excellente, juste, Reine immortelle de la Forêt, Génie de la classe moyenne ».

Les trois esprits féminins principaux qui sont vénérés à la pagode dite de la Sorcière, sont donc l'Esprit de la Forêt, ou plutôt de la Montagne (山 sơn), l'Esprit des Eaux et un esprit céleste.

DOCUMENT XXXIV. — Le *ficus* de la caserne de la milice indigène de Thùr-thiên (ville de Hué, rue d'Adran).

Le lieu de culte, situé un peu en amont des bureaux de la Résidence de Thùr-thiên, se compose d'une pagode. Par devant, à la gauche de la pagode, est un énorme *cây bồ đề*, « *ficus religiosa* », avec, à son pied, à une distance de quelques décimètres, un autel à deux gradins en maçonnerie. Le gradin supérieur est du côté de la pagode, ce qui semblerait faire croire que l'autel est dans un sens opposé à l'arbre, mais d'après un sergent de la milice fort au courant des particularités du culte, c'est bien dans le sens de l'arbre que l'autel est placé ; du reste l'officiant est tourné dans sa direction, et, quand il se prosterne, fait ses prosternations vers l'arbre.

Le culte était rendu jadis à cette pagode par les troupes de la marine, *Thủy-sư*, dont les casernes s'alignaient à partir de cet endroit jusqu'à la Résidence supérieure. On appelait la pagode « Pagode de Messieurs les Eléphants » *Miễn Ông Voi*, à cause de deux figures d'éléphants agenouillés que l'on voit de chaque côté de la porte d'entrée. Les cornacs, dont les écuries étaient situées non loin de là, sur une partie du terrain occupé actuellement par la gare, avaient grande confiance dans le pouvoir des esprits de ce temple, qui guérissaient les bêtes malades, ou adoucissaient les mâles en rut. Il est probable que c'est le motif des deux éléphants, assez fréquent d'ailleurs devant les pagodes, et en même temps la proximité des écuries de ces animaux, qui ont amené le culte en leur faveur, car une autre pagode, plus proprement consacrée à ce culte, est située près des Arènes, où il y avait d'autres écuries d'éléphants.

Lorsque les régiments de la marine furent licenciés, les casernes et les hangars des barques détruits, le culte fut repris par un hameau du village de *Phú-xuân* qui s'était établi près des casernes. Quand ce hameau eut été dispersé, à cause des règlements de police de la ville, le poste de milice indigène fondé tout à côté de la pagode recueillit la succession et continua le culte.

La pagode est intéressante en ce qu'elle donne l'hospitalité à toutes les divinités des divers groupements humains qui successivement en ont eu le soin, divinités jadis dispersées dans de multiples abris, aujourd'hui réunies sous un même toit, dans un mélange curieux. Il n'y a pas moins de seize tablettes.

Je donnerai les titres de ces génies tels qu'ils m'ont été indiqués par un sergent du poste.

1° *Khai hoàng hậu thổ tôn thần* 開皇后土尊神, « le Génie du terrain où s'élève la pagode », différent de la « Dame Terre » que nous verrons plus loin.

2° *Thượng lâm xử A La Diễn bà Chúa Ngọc phu nhân tiên cung* 上林處阿羅演婆主玉夫人仙宮, « la Princesse du palais des Immortels, Dame Souveraine Perle, A La Diễn [erreur sans doute pour A-Na] de la région des hautes forêts ».

3° ... *hoa xử bà Hỏa tiên Ngọc nữ tri nương tiên cung* ... 花處婆火仙玉女知娘仙宮, « la Princesse de second rang du Palais des Immortels, qui connaît, noble jeune fille immortelle, Dame Feu, de la région de... Hoa ».

4° *Sa châu ngoạ cảnh bà Thổ tiên ngọc nữ thái nương tiên cung* 沙州外境婆土仙玉女泰娘仙宮, « la Princesse de second rang du palais des Immortels, qui donne largement, noble jeune fille, Immortelle, Dame Terre, des lieux extérieurs et des terrains d'alluvions ».

5° *Bổn xứ Thành Hoàng gia tặg bảo an chi thần* 本處城隍加增保安之神, « le Génie protecteur des murs et des fossés d'enceinte de la région, ennobli des titres de protecteur et cause de paix ».

6° *Kim mộc thủy hỏa thổ ngũ hành tiên nương* 金木水火土五行仙娘, « les Immortelles princesses de second rang des Cinq Eléments : Métal, Arbre, Eau, Feu, Terre ».

7° *Kim niên thái tuê chi đức tôn thần* 今年太歲至德尊神, « le Génie vénérable, suprêmement vertueux, de la grande année, de cette année actuelle ».

8° *Thái giám bạch mã tôn thần* 太監白馬尊神, « le Génie vénérable, le blanc cheval, suprême surveillant ».

9° *Tài Quý nhị vị công tử chi thần* 才貴二位公子之神, « les deux Génies, fils de princes, Tài [le Talent] et Quý [la richesse] ».

10° *Phúc Đức long thần Thổ Địa tôn thần* 福德龍神土地尊神, « le Génie vénérable du Sol et de la Terre, Génie dragon, heureux et vertueux ».

11° *Quan thánh đê tôn thần* 關聖帝尊神, « le Génie guerrier », le Mars chinois.

12°

13° *Ngũ phương chủ... đại thần* 五方主... 大神, « les Cinq Génies protecteurs des cinq points cardinaux », ou des cinq régions constituant le monde.

14° *Kim niên vương hành khiên* 今年王行遣, « le Génie chargé de la surveillance de l'année actuelle ».

15° et 16° *Tả hữu biên liệt vị chi thần* 右左班列位之神. « les séries de Génies du côté gauche et du côté droit ».

Sur l'autel élevé au pied du *ficus religiosa* on place les offrandes faites aux soldats, *binh*, affectés au service de tous les génies mentionnés ci-dessus et vénérés dans la pagode principale.

Il faut remarquer que les trois divinités nommées en premier lieu (après le Génie du sol qui ne compte pas) sont les trois esprits féminins, la « Dame Princesse Perle », dont on fait ici une dame de la grande forêt, la « Dame Feu » et la « Dame Terre », distinctes, ces deux dernières, des « Dames des Cinq Eléments ». Le ficus était consacré à l'une de ces « Dames », dont la plus ancienne est peut-être la « Dame Feu », ou la « Dame Terre ». Il me paraît être l'élément le plus vieux du culte, comme le noyau autour duquel tous les autres sont venus s'agglomérer.

DEUXIÈME PARTIE

DISCUSSION DES FAITS.

Les documents qui précèdent ont été cités avec le plus d'exactitude possible, soit en ce qui concerne la description des lieux au moment où ils furent reconnus, soit en ce qui regarde les dépositions des témoins. Pour cette dernière partie, j'ai traduit fidèlement les récits qui m'ont été faits, les explications qui m'ont été fournies, sans rien y ajouter. Tout au plus, au cours des enquêtes que j'ai faites, ai-je sollicité les réponses, de façon à avoir des documents complets, et, dans ce but, j'ai posé des questions auxquelles mon interlocuteur n'aurait pas pensé. Mais ces enquêtes, qui s'échelonnent sur plusieurs années, ont été faites sans idées préconçues, sans savoir, au début, quelles seraient les conclusions qui en ressortiraient.

Je ne me porte pas garant, bien entendu, de l'exactitude, de la véracité des faits qui m'ont été donnés, considérés en eux-mêmes. Par exemple, le nommé Mít me raconte qu'il a aperçu, un soir, une *con tinh* ou que son fils a été malade pour avoir commis une irrévérence envers un arbre sacré. Je n'affirme l'exactitude de ces deux faits, tout le monde le comprendra. Mais je les rapporte à cause des conséquences qu'on peut en tirer au sujet des idées de Mít : ils prouvent que Mít croit qu'il existe des *con tinh*, et que les maladies auxquelles on est sujet peuvent provenir d'une irrévérence commise envers un arbre sacré.

Il en est de même de tous les autres cas que je cite : je ne considère pas leur exactitude comme faits, mais je les prends comme témoins des croyances des personnes qui me les racontent. A ce point de vue, un fait, même s'il est reconnu faux, peut avoir un grand intérêt.

On se demandera peut-être pourquoi, dans certains documents (x, xiii, xviii, etc.), j'ai rapporté des récits qui paraissent enfantins. Dans le cours de mon enquête, j'en ai recueilli bien d'autres de même nature : ils sont innombrables. J'en ai retenu quelques-uns, soit parce qu'ils montrent comment les Annamites du peuple conçoivent certains esprits, les *con tinh* par exemple, soit parce qu'ils nous font voir par quels moyens, naïfs mais efficaces, les croyances aux esprits des arbres, à l'influence surnaturelle des arbres, se perpétuent dans le peuple.

Les documents cités peuvent être classés en quatre séries :

- 1° Arbres ayant une simple influence surnaturelle.
- 2° Arbres considérés comme étant en relation avec un serpent et un esprit.
- 3° Arbres considérés comme étant en relation avec un démon, *ma*.
- 4° Arbres considérés comme étant en relation avec un esprit féminin.

Cette dernière série est de beaucoup la plus nombreuse. Elle se subdivise en cinq groupes, suivant que l'esprit féminin est :

- a) Une *con tinh* ;
- b) La « Dame Feu », *Bà Hỏa*, ou une autre des « Dames » des Cinq Éléments, ou tous les « Cinq Éléments » à la fois, *Ngũ Hành* ;
- c) La « Dame Princesse Perle », *Bà Chúa Ngọc* ;
- d) La « Dame sans enfant », *Bà cô* ;
- e) Un esprit féminin inconnu.

. . .

La première série ne comprend qu'un seul cas (document I). Le village de Liêm-công croit que le bonheur de ses citoyens est attaché aux arbres nommés *lìn* du bosquet appelé également *rú lìn*, « le bosquet des *lìn* ». Aussi se garde-t-on bien de couper ces arbres. Le nom de l'arbre paraît avoir une relation phonétique avec une partie du nom du village : *liêm*, *lìm*, *lìn*.

Aurions-nous ici, très atténué, presque usé, un reste de totémisme ? Je n'ose-rai l'affirmer. De toute façon, le cas est curieux, mais, étant unique, il mérite d'être contrôlé et aurait besoin d'être appuyé par d'autres exemples (1).

Si le fait tel que je le cite est complet, nous voyons le commencement de la croyance à l'influence des arbres. L'arbre a une action par lui-même, sans intervention d'un esprit quelconque. Ce serait le cas le plus simple. Il se rapprocherait de ceux plus simples encore, où l'on croit que telle ou telle plante, à cause de ses vertus naturelles, de sa forme, de son odeur, a le pouvoir soit de guérir certaines maladies, soit de chasser certains démons facteurs de maladies (2).

. . .

Dans la seconde série, peu nombreuse (documents II, III), nous avons une relation entre un arbre considéré comme sacré, et un animal, le serpent. Mais le serpent n'est pas un animal ordinaire, il est lui-même en relation avec un

(1) Au point de vue du totémisme, comparer le cas du culte de la baleine ; on enterre solennellement le corps de la baleine ; on lui dresse une pagode ; pendant l'enterrement, celui qui a le premier aperçu le corps remplit les fonctions de chef mâle de la famille, *trưông-nam*, revêt les habits de deuil, conduit le deuil, etc. Comparer aussi le cas du culte de deux serpents, mentionné ci-dessous, p. 32, note 2.

(2) J'ai donné certains de ces cas — pouvoir de chasser les démons facteurs de maladies — dans : *Sur quelques faits religieux ou magiques observés pendant une épidémie de choléra en Annam*, *Anthropos*, V (1910), pp. 1128-1129. Reproduit dans la *Revue indo-chinoise*, XVII (1912), pp. 249-251.

esprit, qu'il soit la forme même de l'esprit (documents XIII et II), ou que cette relation soit plus vague, à peine esquissée (document III) (1).

Le serpent n'apparaît pas souvent dans le culte populaire annamite ou dans les croyances, mais il apparaît parfois. Dans le Sud du Thûa-thiên, au village de Phû-bài, nous avons une famille, celle des Nguyễn, qui vénère comme tombeau de son ancêtre, un tombeau élevé sur l'emplacement où disparut une femme qui avait mis au monde deux œufs d'où sortirent deux serpents. Une pagode est élevée à ces derniers (2). Parfois, le serpent apparaît, dans les récits relatifs aux pagodes, comme un animal au service des génies, comme leur cheval, par exemple.

Avec la troisième série nous voyons distinctement un esprit en relation avec l'arbre (documents IV à VI bis inclusivement).

Parfois un arbre ou un fruit est conçu comme ayant une relation avec un esprit en ce sens que l'esprit a exercé son influence sur cet arbre, lui a nuï. Certains fruits qui portent naturellement une marque, une blessure qui nuira à leur entier développement, ont été, dit-on, molestés par le démon, *ma vóc*. Certaines feuilles, portant l'empreinte baveuse de chenilles, sont des « sapèques du démon », *tiên ma*. Mais ces expressions, si elles ne sont pas seulement des figures de mots, n'indiquent que la croyance à une action extérieure du démon sur l'arbre, sur une partie de l'arbre.

Dans les cas dont nous avons à nous occuper ici, l'esprit n'agit pas sur l'arbre; il agit à côté de l'arbre, dans les alentours de l'arbre, dans l'arbre lui-même. On dirait que l'arbre est la propriété de l'esprit, lequel réside à côté de l'arbre et veille sur lui; ou mieux, on dirait que l'esprit réside dans l'arbre lui-même, que l'arbre est possédé par l'esprit. Les expressions *hộp ma*, « la boîte du démon », peut-être « la boîte démon », *tàn ma*, « le dais du démon », ne sont pas des figures de mots comme nous venons de voir plus haut *tiên ma*, *ma vóc*. La terreur que les bûcherons, même chrétiens, éprouvent pour les *platycerium biforme* prouve clairement qu'il y a une croyance certaine à la présence d'un esprit dans le *platycerium* ou à côté de cette plante, qu'elle est sous la dépendance étroite d'un génie (document IV).

Il en est de même pour les autres cas cités (documents V, VI, VI bis).

(1) Sans doute parce que le cas est incomplet, et que celui qui m'a renseigné n'a pas pu ou voulu me donner tous les détails nécessaires.

(2) Voir Lt.-Col. BONIFACY, *Les Génies thériomorphes du xâ de Huông-thượng*, BEFEO., X (1910), pp. 393-401; et *Nouvelles recherches sur les Génies thériomorphes au Tonkin*, BEFEO., XIV, v, p. 19-27.

Quel est cet esprit qui est en relation avec l'arbre ? On n'a pas de données précises sur sa nature. Mais on sait une chose : c'est, parmi les nombreuses variétés d'esprits auxquels croient les Annamites, un *ma*, c'est-à-dire un esprit mauvais, qui se plaît à nuire aux hommes, moins mauvais que le *qu*, mais mauvais quand même, qu'il le soit de nature, ou qu'il le soit devenu par suite des déboires, des mauvais traitements qu'on lui a fait subir (1).

D'une façon générale on peut dire que tous les esprits en relation avec les arbres sont des esprits méchants. Nous avons ici les *ma*. Nous allons voir les *con tinh*, tant redoutées des jeunes gens particulièrement, qui sont des esprits méchants, fort voisins des *ma*, au moins de la catégorie de *ma* qui comprend les anciennes âmes humaines devenues mauvaises par suite de l'abandon où on les laisse. Nous allons voir « la Dame Feu », *Bà Hoá*, qui exauce parfois les demandes qu'on lui adresse, mais qui, ordinairement fait du mal, soit qu'elle punisse, soit qu'elle agisse méchamment de par sa nature, car elle est la personnification du feu dévorant, de l'incendie. « La Dame privée d'enfants », *Bà Cò*, est, elle aussi, une personne terrible pour les enfants en bas âge. Même « la Dame Princesse Perle », qui paraît la plus compatissante, était, son histoire nous l'apprendra, originairement méchante, et ce n'est que récemment qu'elle est devenue secourable aux pauvres mortels (document xxvii). Pour les autres dames, l'énigmatique « Dame Forêt », *Mu Rú*, ou « Dame Arbre », *Bà Mòc*, les « Dames » des Cinq Eléments, elles sont trop floues dans les croyances annamites pour que leur nature bonne ou mauvaise puisse être définie avec précision. Mais la netteté des autres cas nous permet de dire que tous, au moins presque tous, les esprits que les Annamites mettent en relation avec les arbres sont des esprits méchants et non pas méchants seulement parce qu'ils punissent une faute, une irrévérence, ce qui n'est pas de la méchanceté proprement dite, mais méchants soit essentiellement, comme la « Dame Feu », soit par suite des malheurs qu'ils ont éprouvés, comme les *con tinh* ou certains *ma*.

. . .

C'est la quatrième série qui est la plus intéressante. Elle est aussi la plus importante, et partant, la plus claire. Les cas relevant des deux premières sont rares, très-rares. La troisième série aurait pu être augmentée de quelques autres exemples, mais j'ignore si le *ma* dont on m'avait parlé dans ces cas ne devait pas à l'ignorance de mes interlocuteurs le caractère imprécis qui lui était donné, et si, en interrogeant des personnes plus renseignées, je ne serais pas arrivé à un esprit plus déterminé, plus personnel. Par contre, les cas de la

(1) Par exemple, certaines âmes humaines qui, abandonnées, privées des offrandes rituelles, deviennent méchantes.

quatrième série sont légion. Il y en a, peut-on dire, autant que de villages, car presque tout village qui a souci de son culte possède un ou même plusieurs arbres hantés par une *con tinh*, et a une pagode, un lieu de culte, dédié aux Cinq Eléments où un arbre se signale par les manifestations d'une de ces « Dames ». Il serait fastidieux d'énumérer tous ces faits, ou simplement d'en allonger la liste : tous sont taillés sur les mêmes types, et je crois avoir donné des exemples de tous ces modèles, je ne pense pas avoir laissé échapper des cas intéressants par la nouveauté des détails qu'ils comportent.

Dans tous les faits de cette série, nous avons un esprit féminin en relation avec les arbres, c'est dire que lorsque les Annamites considèrent un arbre comme sacré, dans presque tous les cas, c'est à cause d'un esprit féminin. Les exemples qui comportent un esprit mâle, et que nous avons vus dans les séries précédentes, sont la minime exception.

Peut-on donner une explication à ce fait ? Peut-on dire que les arbres, production du sol, sont assimilés à la terre, laquelle représente le principe obscur et passif, par conséquent le principe femelle, la femme ? Contentons-nous de signaler la coïncidence, et de faire remarquer que chez beaucoup d'autres peuples les arbres ont été associés à des esprits féminins.

. . .

Prenons un à un les cinq groupes qui composent la quatrième série.

Le premier groupe (documents VII à XIV inclusivement) comprend les cas où l'esprit en relation avec un arbre est une *con tinh*.

Tous les dictionnaires s'accordent sur le sens du mot. Dès le commencement du XVII^e siècle, une *con tinh* est, d'après le P. de Rhodes, « diabolus sub figurâ mulieris ». C'est encore la définition que donnent le dictionnaire de Mgr Taberd et le dictionnaire de Mgr Theurel. Paulus Cũa dit : « yéu quái, tũc hiũu là hũn đũn bà hũa ra, hay hỏp hũn ngũrũi ta. Monstres diaboliques ; le peuple croit que ce sont des âmes de femmes transformées, qui se plaisent à avaler l'âme des gens ». C'est la définition la plus exacte, bien que trop concise. Génibrel cite : *con tinh*, « génie femelle malfaisant ». Ce mot paraît devoir se rattacher au mot sino-annamite 精 *tinh*, « pur, excellent, subtil, habile, influence malfaisante des démons », qui, avec ce dernier sens, entre dans les expressions 精怪 *tinh quái*, « manifestation surnaturelle d'une forme sans corps, lutin » (Giles) ; « démon, influence malfaisante des démons » (Couvreur) ; 妖精 *yũu tinh*, mêmes sens ; 狐狸精 *hỏ ly tinh*, « séduisant comme un renard, beauté de courtisane » (Giles) ; « démon qui prend la forme d'un renard » (Couvreur).

La plupart du temps, la définition donnée par les dictionnaires ne répond pas, loin de là, à tous les emplois du mot dans la langue vulgaire, et ne donne pas tous les sens, toutes les notions qu'il réunit dans l'usage courant. Il en est

ainsi notamment pour le mot *linh*. Nous ne pouvons pas savoir, par les dictionnaires que j'ai cités, si en Chine, dans l'usage ordinaire, il est employé avec les mêmes acceptions, avec le même sens qu'en Annam ; et les dictionnaires annamites eux-mêmes ne nous permettent pas de nous faire une idée de la *con linh* telle que l'a conçue l'imagination populaire.

Nous avons vu déjà quelques traits de cette image. Reprenons-les en les complétant d'après les explications que pourrait nous fournir tout Annamite.

Les *con linh* sont des femmes, des esprits féminins. Un des Annamites que j'interrogeai un jour là-dessus m'affirma que les *con linh* peuvent être des hommes, des esprits mâles, mais ce renseignement ne semble pas être exact, en tout cas, il ne cadre pas avec l'ensemble des témoignages et des cas que j'ai connus : les *con linh* sont, disons si l'on veut, d'une façon presque générale, des femmes. Ce sont des femmes charmantes, présentant tous les caractères de la beauté, des femmes jeunes, dans toute la force de l'âge. Cela ressort de tous les témoignages. C'est que, en effet, ces esprits sont les âmes de jeunes filles ou de femmes mortes avant d'avoir goûté les joies du mariage. Tous les témoignages concordent sur ce point. Je n'ai entendu dire qu'une fois que les *con linh* pouvaient être des âmes de jeunes hommes morts dans les mêmes conditions. Ces âmes ont quitté la vie de ce monde sans avoir été pleinement satisfaites : à leur mort, elles se changent donc en *con linh* et cherchent à se procurer les satisfactions qu'elles n'ont pas goûtées pendant leur vie terrestre. C'est donc les conditions dans lesquelles ces âmes ont quitté ce monde, le fait de n'avoir pas profité des joies du mariage, qui a déterminé leur destinée ultra terrestre : c'est à cause de cela qu'elles cherchent à saisir les humains, qu'elles s'emparent de l'âme des gens, qu'elles font du mal. J'ai déjà signalé plus haut que les *con linh*, de ce fait, étaient analogues aux *ma*, anciennement âmes humaines qui sont devenues méchantes et nuisent aux hommes parce que personne ne s'occupe d'elles, personne ne pense à leur faire les offrandes de nourriture dont elles ont besoin, et qu'elles sont par là condamnées à errer à l'aventure, à la recherche d'un repas, d'un bâtonnet d'encens, d'un habit en papier, d'une marque d'affection et de respect : ce qu'on ne leur donne pas de bon gré, elles tâchent de se le procurer par la crainte, en faisant du mal aux hommes. Les *con linh* ne sont pas des âmes exactement semblables, car il peut se faire qu'elles reçoivent par ailleurs, à leur tombeau, dans le temple de leur famille — elles ont une famille (voir le document XII) — les offrandes rituelles ; mais c'est le fait d'avoir été privées de quelque chose qui les rend méchantes, et c'est précisément en voulant se procurer ce qu'elles n'ont pas eu qu'elles nuisent aux hommes.

Leurs victimes sont parfois des enfants, des hommes mûrs, parfois des jeunes filles ou des femmes (documents IX, X, XIII), ce qui confirmerait que les *con linh* sont parfois des esprits mâles, mais en général ce sont des jeunes gens, soit déjà mariés, soit surtout non mariés. Elles affectionnent les beaux garçons, surtout ceux dont le jour et l'année de naissance correspondent avec

les caractères cycliques de la leur, *áp tuđi* (document ix), ceux dont les esprits vitaux, les influences, *via*, s'accordent avec les leurs propres. Ce sont les conditions d'un mariage heureux. Chacun sait que lorsqu'on arrange un mariage, une des choses les plus nécessaires est de consulter le devin et le sorcier pour voir si les caractères cycliques de la naissance des deux jeunes gens, si les astres qui président à leur vie, si leurs esprits vitaux concordent de façon à annoncer et à promettre une union heureuse, durable et féconde.

La *con tinh* en effet cherche un mari : parfois elle prend le premier venu, mais il est naturel qu'elle veuille s'entourer de toutes les garanties ordinaires en pareille circonstance. Plusieurs documents nous dépeignent d'une façon assez crue la manière dont l'esprit satisfait sa passion : elle invite le jeune homme à entrer dans son auberge pour s'y reposer (document xii) ; elle cause avec bienveillance et offre une bouchée d'arec, présent jamais refusé en Annam, présent qui, lorsqu'il vient d'une femme, d'une jeune fille surtout, indique toujours, d'après la coutume populaire, une arrière-pensée, un désir, une passion (document x) ; elle invite à s'amuser, insiste, s'approche, veut se saisir du jeune homme qu'elle désire (id.) ; elle s'avance, elle ouvre les bras et enlace étroitement sa victime, le garçon qui avait voulu la taquiner (document xiv) ; ou bien elle s'offre à un homme et ils passent la nuit ensemble (document x) ; puis la *con tinh*, satisfaite, se retire, pousse un grand cri et disparaît (document xiv), remettant à plus tard de faire de nouvelles victimes, car elle est insatiable.

L'acte de la *con tinh* est exprimé par le verbe *băt*, « saisir, s'emparer de quelqu'un », ou *hóp hỏn*, « boire l'âme », ce qui indique le désir violent de l'esprit, et la mort de la victime ; mais le verbe que l'on emploie surtout est *hăm*, « opprimer quelqu'un, lui faire violence, violer ».

Pour ceux qui ont été ainsi la proie de sa passion, c'est la maladie toujours, parfois la mort, qui suit la rencontre avec la *con tinh* : cela résulte de tous les documents, ou de presque tous. Une simple rencontre avec l'esprit, même lorsque celui-ci n'a pas obtenu le résultat qu'il voulait, même lorsque la victime a repoussé l'agression, amène la maladie (document x).

Cette maladie, c'est la perte de la raison : tantôt un simple rêve nocturne, suivi de cet état de prostration, de demi-inconscience qui suit un sommeil lourd, ou le rêve éveillé de l'ivrogne (documents x, xii, xiii) ; tantôt la folie, *điên*, (documents viii, ix) ; le plus souvent le délire qui accompagne un accès de fièvre pernicieuse, *phát khuông*, *phát củng*, *phát hoảng*, *nỏi hoảng* (documents x, xiv). C'est pendant cet état d'inconscience que le malade, la victime de la *con tinh*, croit avoir des rapports avec elle.

L'apparition a lieu pendant la nuit. Ce qui la caractérise d'une façon générale, c'est une vision de blancheur : la *con tinh*, en effet, est vêtue entièrement de blanc, culotte et habit. Parfois elle porte un chapeau (document ix), mais c'est par exception : tout Annamite vous dira qu'elle a ordinairement les cheveux dénoués, épars sur les épaules. Ce détail nous prouve que la *con tinh*

date de plusieurs siècles, et qu'elle est personne de bonne famille : en effet, tous les auteurs qui ont décrit les mœurs des Annamites d'autrefois nous disent que les femmes aisées portaient les cheveux longs, flottants sur les épaules, simplement retenus autour du front par un mince ruban de couleur (1). Un des jeunes gens qui m'a donné des renseignements sur les *con tinh* me disait que dans sa famille il y avait une de ses tantes, encore jeune, à qui l'on disait, lorsqu'elle était en habits blancs et qu'elle ne liait pas sa chevelure : « Tu ressembles à une *con tinh*, la *con tinh* viendra te prendre ! » c'est-à-dire : « Tu mourras jeune et tu deviendras à ton tour une *con tinh*. »

Les *con tinh* n'ont pas de pieds. C'est une croyance générale que rend le dicton populaire : *con tinh què* « la *con tinh* boiteuse », ou plutôt « sans pieds » (2). Elles glissent sur le sol, à une certaine hauteur, vingt ou quarante centimètres, et c'est, d'après la croyance populaire, un des signes auxquels on peut reconnaître une *con tinh* (document vii). Bien des fois, dans les faits que l'on me citait, on me disait que le héros de l'histoire s'était baissé pour voir si la personne qui lui parlait avait des pieds. Je ne saurais dire quelle est la signification cachée de ce détail, et quelle explication naturelle on peut en donner.

Quant à l'ensemble de la croyance, il me semble hors de doute que les Annamites expliquent, par les *con tinh*, les représentations, les visions, les divagations, les propos ou gestes lubriques qui hantent parfois soit le sommeil normal, soit surtout le délire causé par certaines maladies.

Les victimes des *con tinh* sont des jeunes hommes, principalement des jeunes gens non mariés, et charmants. Leur constitution féminine, l'éveil récent du sens sexuel, leurs passions naissantes, leurs désirs inassouvis, tout tend à créer chez certains d'entre eux un état d'âme spécial. Leurs rêveries, quand ils sont éveillés, leurs rêves, pendant le sommeil, sont pleins de ce qui émeut leurs sens et aiguise leurs désirs. Qu'un accès de fièvre pernicieuse les terrasse, et leur délire sera continuellement traversé de visions charmantes, de représentations lubriques que leurs paroles sans suite manifesteront parfois au dehors.

(1) Il est inutile de citer de nombreux documents, deux suffiront. Le P. CHRISTOPHE BORRI, dans sa *Relation... de la Cochinchine*, parue en 1631, rééditée dans la « *Revue indo-chinoise* », XI, 1909, p. 368, dit : Les femmes « portent leurs cheveux épars et flottants sur les épaules, et les laissent croître à telle longueur, qu'ils battent jusques en terre, et plus ils sont longs, plus sont-ils trouvez beaux ». — En 1740, à Hué, « M. le Visiteur [qui était Mgr. de La-Baume, évêque d'Halicarnasse] a enjoint au P. Lopez et aux autres Jésuites, de couper leurs longs cheveux et de quitter le ruban de couleur qui les soutient comme ceux des femmes ». *Lettres édifiantes et curieuses sur la visite apostolique de M. de La-Baume...* par M. FAYRE, Venise, 1746, p. 130. Les femmes du peuple, d'après d'autres documents, nouaient leurs cheveux quand elles travaillaient.

(2) *Què tay, què câng*, « boiteux, manchot », mais aussi « à qui on a cassé, ou coupé un bras, une jambe », « qui n'a pas de bras, de jambe ».

Les uns croient s'abandonner, les autres lutteront contre le spectre qu'ils voient et qui veut se saisir d'eux (document x).

Or, toute maladie, pour les Annamites, a une cause surnaturelle. Ici la cause se trahit elle-même par la bouche du malade, soit pendant son délire, soit après sa guérison, lorsqu'il raconte ce qu'il a cru voir : c'est une femme, un esprit féminin, un esprit méchant, qui s'était emparé du malade, et qui voulait satisfaire sur lui des désirs inassouvis. Presque tous les détails du thème découlent de cette idée première et centrale : beauté de la femme et sa jeunesse ; habits élégants ; chevelure distinguée ; recherche des jeunes gens bien constitués (1). La question des pieds seule est rebelle à toute explication.

L'apparition de la *con tinh*, ou bien a eu lieu avant la perte de la raison, c'est-à-dire avant l'accès de fièvre, et doit être expliquée par un feu follet, ou une lueur subite que le sujet a cru apercevoir la nuit dans un arbre touffu près duquel il aura passé, surtout si la croyance que cet arbre est hanté le prédispose déjà à voir quelque chose de surnaturel en cet endroit ; ou bien elle a eu lieu au début de la maladie et doit être mise à son compte.

Quant à la relation qui existe entre les *con tinh* et les arbres, j'ai déjà dit que je ne trouvais pas de raison à ce fait.

Telle est la manière dont je crois pouvoir expliquer les cas où la *con tinh* est cause de maladies amenant le délire chez des jeunes gens. Lorsqu'elle s'empare des petits enfants, c'est à cause d'un manque de respect envers elle ou envers l'arbre qui lui sert de résidence. Le cas rentre dans la théorie générale du respect dû aux génies, sous peine de punition plus ou moins grave. Si la victime est une jeune fille, ou bien le cas doit être expliqué comme ci-dessus, par une punition, ou bien nous devons avoir recours à la croyance à des *con tinh* mâles, croyance, je le répète, fort peu appuyée de témoignages. Dans les cas d'incendie causés par la *con tinh* (document xi), ou bien c'est une punition pour un délit quelconque, ou mieux il y a emprunt à la croyance relative à la « Dame Feu », qui, elle, cause les incendies, et qui se manifeste aussi dans les grands arbres.

Nous pouvons nous poser une dernière question : pourquoi les Annamites font-ils de ces esprits méchants des jeunes filles mortes avant le mariage, et non des femmes mariées ?

Pour tout Annamite, le mariage est l'état normal de l'homme. Ceux qui, arrivés à l'âge nubile, meurent sans avoir pu atteindre le but de toute vie

(1) Remarquons que le mot *tinh* 精 « partie subtile d'une chose » a aussi par extension le sens de « principe de la génération, semence virile, virilité », d'où les expressions 流精 *lưu tinh*, 遺精 *di tinh*, « pertes séminales involontaires, pollutions nocturnes ». Je ne sais si le sens « esprit femelle » et le sens « partie subtile, pur, etc. » appartiennent à un seul et même mot. Si cela est, il faudrait tenir compte, dans la théorie que j'énonce, du sens de « semence virile », et la théorie en serait renforcée. Le rapport entre les rêves ou délires lubriques et les *con tinh* serait plus étroit.

humaine, sont considérés comme les victimes d'un sort injuste et immérité, *tội nghiệp*, parce qu'ils sont privés de quelque chose qui leur était dû et qu'ils étaient sur le point d'obtenir. Il en est de même des enfants qui, formés déjà et formés pour vivre, prêts à naître, meurent dans le sein de leur mère ; eux aussi sont les victimes d'une injustice de la destinée, *tội nghiệp*. Or, de même que ces enfants se changent souvent en de dangereux démons, de même que toute âme désincarnée qui est privée des sacrifices ou du bien-être posthume qui lui sont dûs, tracasse les vivants jusqu'à ce qu'elle ait obtenu ce qui lui est nécessaire, de même les jeunes filles mortes avant le mariage se vengent sur les vivants de l'injustice du sort à leur égard, et tâchent de se procurer ce qui leur a été injustement ravi.

Si l'on insiste sur ce point : pourquoi la croyance annamite s'attache-t-elle aux jeunes filles, et non aux jeunes hommes morts dans les mêmes conditions, je répondrai que peut-être — les cas sont rares et peu sûrs, je l'ai fait remarquer — peut-être il y a des *con tinh* qui sont des âmes de jeunes hommes. Mais je dirai surtout que nous avons devant nous un autre problème : pourquoi les êtres spirituels que les Annamites, et beaucoup d'autres peuples, mettent en relation avec des arbres, sont-ils en général des êtres féminins ? Je reviendrai plus loin sur cette question, mais j'avoue dès maintenant que je n'ai pas pu trouver d'explication à ce fait.

. . .

Les cas du second groupe, relatifs à la « Dame Feu » et aux « Dames » qui lui sont directement apparentées, sont plus compliqués que les précédents. Nous avons en effet la « Dame Feu », *Bà Hỏa*, la « Dame Arbre », *Bà Mộc*, ou la « Mère Forêt », *Mụ Rú*, enfin les Cinq Eléments, *Ngũ Hành*, qui sont aussi cinq « Dames », la « Dame Métal », *Bà Kim*, la « Dame Arbre », *Bà Mộc*, la « Dame Eau », *Bà Thủy*, la « Dame Feu », *Bà Hỏa*, enfin la « Dame Terre », *Bà Thổ*, (documents xv à xxvi inclusivement).

Je dirai tout d'abord, pour rendre mes explications plus claires, que le groupe des « Cinq Eléments » me paraît être un nouveau venu, soit comme conception philosophique, soit comme culte. Je dis un nouveau venu, un apport postérieur, en tant que groupe, mais non en tant qu'éléments constitutifs. En effet, pour l'élément « métal », on ne voit pas que les Annamites le considèrent comme doué de prérogatives surnaturelles ou lui aient jamais rendu un culte d'une façon quelconque. Mais ils vénèrent l'élément « terre » sous diverses personnifications, tantôt masculines, tantôt féminines. Je n'en parlerai pas ici. De même pour l'élément « eau » personnifié en un esprit mâle fort vénéré des pêcheurs en particulier. On n'en parlera pas non plus. Je ne m'occuperai que de l'élément « arbre » et de l'élément « feu » qui ont tous les deux des rapports avec les arbres.

L'élément « arbre » est représenté par la « Dame Arbre », *Bà Mộc*. Cet esprit fait partie des « Cinq Eléments » et est honoré en même temps que le groupe, dans les pagodes qui sont consacrées au groupe. Mais dans certains cas, il est mentionné à part (document xxxrv). Ce fait me paraît lui donner une certaine individualité, pas si prononcée que pour la « Dame Feu », que nous verrons bientôt dominer toutes les autres « Dames », mais suffisante toutefois pour me permettre de conclure qu'il existait, antérieurement à l'apparition du système compliqué des « Cinq Eléments », un culte adressé à un esprit de l'arbre en général, ou à un esprit de la végétation.

C'est cet esprit, ou un esprit fort voisin que nous voyons (document xxiv), désigné sous l'expression plus populaire, plus familière, plus simple, peut-être par là même plus primitive, de la « Mère Forêt », *Mụ Rú*. Il est à remarquer que dans ce cas particulier cet esprit défricha, d'après la croyance des gens, les terres cultivées aujourd'hui par le village, et qu'il garde soigneusement ces terres contre les empiètements des villages voisins. Ne peut-on pas voir dans ce détail un souvenir de la propriété que la forêt, par suite l'esprit de la forêt, avait sur ces terrains avant qu'ils fussent défrichés ? Le plateau où s'élève le village de An-do était autrefois couvert par une vaste forêt dont il reste des lambeaux de ci de là, des *rú*, des « bosquets », de petites « forêts », et la chrétienté établie dans ce village s'appelle vulgairement *Họ Rú*. « La chrétienté de la forêt », nom qui rappelle la grande forêt ancienne. Lorsque les premiers habitants commencèrent à l'abattre, ils durent penser certainement — c'est la coutume des Annamites modernes — à l'esprit qui possédait le sol. Ici ce fut l'esprit de la forêt, la « Dame Forêt », la « Mère Forêt », *Bà Rú*, *Mụ Rú*. Ils lui demandèrent en lui faisant des offrandes la permission de mettre son territoire en culture ; ils la prièrent de ne pas se désintéresser de ce qui avait été son bien, et de continuer à le garder. La pagode actuelle de la « Mère Forêt », où le village rend encore un culte à l'ancienne propriétaire du sol, est un témoin de ce qui dut se passer jadis.

Ce fait est le seul que j'aie reconnu ; mais il ne doit pas être unique. En tout cas, il nous aide à comprendre ce qu'est la « Dame Forêt » et un peu ce qu'est la « Dame Arbre ».

C'est peut-être un reste de cet antique culte pour un esprit de la forêt qui subsiste dans la coutume qu'ont beaucoup de villages annamites, ceux des régions boisées principalement, de conserver soigneusement sur leur territoire un « bosquet interdit », *rú câm*. Il faut remarquer que le mot dialectal *rú* désigne soit un « bosquet », soit un « bois », soit la grande « forêt » qui recouvre la Chaîne annamitique. Par conséquent le *rú* interdit, qui est ordinairement un simple bosquet, tout au plus un petit bois, pourrait bien avoir été à l'origine la grande forêt, interdite parce que propriété d'un esprit, de la « Mère Forêt », ou de la « Dame Arbre ».

Ce bois interdit tantôt renferme une ou plusieurs des pagodes du village, tantôt ne contient aucun lieu de culte. L'interdiction consiste en ce qu'il est

défendu d'y ramasser du bois mort, au moins d'y couper des brouilles, surtout d'y abattre des arbres, souvent d'y mener paître les buffles ou les bœufs du village, parfois même d'y pénétrer sans motif. Toute violation de ces défenses est punie d'une amende de la part du village. Ces interdictions sont levées à l'occasion en faveur de la communauté : lorsque le village doit réparer un pont ou une pagode, il prendra aisément la pièce de bois qui lui manque dans le bosquet interdit ; ou bien s'il a un pressant besoin d'argent, il permettra à un étranger d'abattre, moyennant rétribution, tel ou tel arbre ; ou bien encore si le tigre fait des ravages et a son repaire dans le bois interdit, on éclaircira le sous-bois. Néanmoins l'interdiction n'a pas seulement un but utilitaire, elle paraît avoir toujours, bien que d'une manière obscure, un caractère sacré.

Le nom du bois interdit est souvent *huyên vũ*, que les dictionnaires traduisent par « lieu ombragé, frais, obscur ». Je ne sais s'il y a une relation, et en quoi elle consisterait, entre cette appellation et le nom du « Guerrier Noir », *Huyên vũ* 玄武, le Génie préposé à la région du Nord (1).

. . .

J'ai dit que le cas de la « Mère Forêt » nous aide à comprendre celui de la « Dame Arbre ». Pour ce dernier toutefois une autre explication peut être proposée. Nous pourrions avoir ici un esprit de la force génératrice, de l'énergie vitale.

On a pu remarquer que les arbres réputés comme sacrés et qui ont été énumérés dans les documents précédents sont : le *cây sanh*, « ficus indica » ; le *cây bô đê*, « ficus religiosa » ; le *cây da*, « ficus bengalensis » ; le *cây bàng*, « badamier » ; le *cây giáng châu*, sorte de « garcinia » ; deux ou trois autres espèces d'arbres non déterminées, auxquelles il faut joindre le *cây đurôi*, « streblus asper », ou « trophis aspera » (2). Tous ces arbres sont des arbres *sum sê*. « touffus, branchus, au feuillage verdoyant et sombre, épais et puissant ». Il s'agit ordinairement d'arbres vieux, très-vieux. Enfin l'arbre qui domine, c'est le « ficus indica », *cây sanh*.

Or le nom de l'arbre donne l'occasion d'un jeu de mot qu'appuient ses caractères extérieurs. Le *cây sanh* est l'arbre qui a l'apparence la plus

(1) J'ajouterais un fait que je n'ose donner comme certain : dans la haute vallée de l'affluent le plus septentrional du fleuve de Hué (fleuve dit de Cũ-bi, ou de Ba-trục, ou Bô Giang), au terminus de la navigation en sampan, dit Làng Ngói, il y aurait un arbre que l'on vénérerait et que l'on appellerait Bà Lá, « la Dame Feuille ». Si le fait est exact, ce serait encore une personnification de cet esprit de la végétation que je signale ici :

(2) D'après GÉNIBREL ; peut-être *Salvadora capitulata* ou *biflora*, d'après LOUBEIRO.

vigoureuse, dont le feuillage est le plus verdoyant et le plus touffu, dont la force de vie, l'énergie productrice et extensive paraît la plus puissante, soit qu'il s'agrippe au sol par ses racines adventives qui deviennent de nouveaux troncs, soit qu'il se multiplie par simple bouture, soit qu'il pousse, graine jetée par un oiseau, sur le tronc d'un autre arbre, qu'il enlace, qu'il étouffe, au bout de quelques années, entre ses racines puissantes, soudées entre elles comme une gaine de mort. Or, le nom de l'arbre est le même mot, *sanh*, *sinh* 生, qui signifie dans la langue vulgaire, « enfanter, mettre au monde, produire, naître », dont une autre forme vulgaire, *sông*, exprime l'idée de « vivre » ; le même mot qui, en sino-annamite, veut dire à la fois « venir à la vie, naître », « persévérer dans la vie, vivre », et « produire la vie, engendrer ». Ce mot rend donc la vie sous tous ses aspects, à tous ses moments, le commencement de la vie, au sens actif et au sens passif, et la continuité de la vie.

Quand je demandais pourquoi, à côté des pagodes dédiées aux « Cinq Eléments », ou à la « Dame Feu », on plante ordinairement un *cây sanh*, « ficus indica », les gens du peuple me répondaient bien souvent : parce que c'est un arbre *sum sê*, « touffu, verdoyant ». Un mandarin lettré me répondit un jour : parce qu'il y a dans cet arbre un « fluide de vie », un « esprit de vie », *sinh khí*. Au fond, les deux réponses ont, je crois, la même signification, mais l'homme du peuple constate les effets et le lettré philosophe remonte à la cause. Le feuillage touffu du « ficus indica », ses troncs multiples, ses racines envahissantes, son aspect de patriarche toujours vigoureux, toujours vert, toujours productif, dénotent qu'il a en lui un principe de vie actif, puissant, continu, impérissable, *sinh khí*. La vie, il la reçoit avec une grande facilité, se multipliant par simple bouture, ou germant par graine, sur une fourche d'arbre, dans une rainure d'écorce ; il la conserve indéfiniment, pendant peut-être des siècles ; il la transmet généreusement, par ses racines aériennes qui deviennent de nouveaux troncs, par ses branches qui peuvent donner de nouveaux arbres, par ses graines. Et tout cela est synthétisé dans son nom, *sanh*, *sinh*, « la vie reçue, la vie conservée, la vie communiquée ». Le « ficus indica » semble donc incarner, par ses propriétés et par son nom à la fois, la vie végétale à son plus haut degré de puissance, le principe qui fait germer, croître et fructifier les arbres. Le *cây bồ đề*, « ficus religiosa » est plus majestueux, le *cây da*, « ficus bengalensis » est plus noble, plus élané, plus beau, mais le *cây sinh*, « ficus indica » semble renfermer, plus que tous, l'énergie vitale.

Il est donc naturel qu'il ait été choisi, de préférence aux autres arbres, pour personnifier l'esprit qui préside à la croissance des arbres et à celle de la forêt tout entière, la « Dame Arbre », *Bà Mộc*, la « Mère Forêt », *Mụ Rú*.

Mais, objectera-t-on, c'est surtout auprès des sanctuaires consacrés aux « Cinq Eléments », surtout auprès des pagodes de la « Dame Feu », *Bà Hỏa*, que les *cây sanh* sont plantés. En ce qui concerne les « Cinq Eléments », il faut remarquer qu'ils contiennent la « Dame Arbre ». Quant au rapport qui existe avec la « Dame Feu », j'essayerai de l'expliquer plus bas.

Je rappelle ici ce que j'ai dit déjà, c'est que la « Dame Arbre », *Bà Mọc*, la « Mère Forêt », *Mụ Rú*, semblent avoir, en Annam — et des faits le prouvent (documents xxiv, xxxiv) — une individualité propre, une existence indépendante du groupe postérieur des « Cinq Eléments », *Ngũ Hành*. Cet esprit, cette « Dame » de la végétation, actuellement a une physionomie assez effacée. C'est que son culte a dû, à mesure que les Annamites occupaient des terres défrichées depuis longtemps et perdaient de plus en plus contact avec la forêt, avec la puissance génératrice de la végétation, son culte a dû, dis-je, diminuer d'importance et être supplanté peu à peu, au moins être fortement éclipsé par un culte plus important, le culte de l'esprit du feu dévastateur, de la « Dame Feu », *Bà Hỏa*, qui, pour des raisons que j'essayerai d'indiquer, pour des raisons peut-être inconnues, avait un certain rapport avec la « Dame Arbre », la « Mère Forêt ».

Je donne cette théorie dans son ensemble pour ce qu'elle vaut. Mais je ferai remarquer que les explications qui concernent le symbolisme du *ficus indica* m'ont été fournies par de nombreux Annamites de toutes les classes de la société.

. . .

Passons à la « Dame Feu », *Bà Hỏa*. Son culte est de beaucoup le plus répandu. Elle éclipse ses quatre compagnes, les autres « Dames » des Cinq Eléments. Plusieurs cas cités font nettement constater cette prédominance (documents xxii, xxv). Quant aux sanctuaires ou lieux de cultes consacrés uniquement à cet esprit, ils sont très nombreux dans le pays ; ordinairement il s'agit du culte commun d'un village ou d'un quartier, mais parfois (document xxvi) il s'agit d'un culte particulier.

L'élément « feu » est conçu actuellement par les Annamites comme surnaturel sous deux formes différentes. Nous avons d'abord le feu du foyer, qui fait cuire les aliments et rend tant de services à l'homme. Mais l'antique Vesta est devenue « Monsieur Foyer », *Ông Táo* en sino-annamite, ou *Ông Bếp* en annamite vulgaire. Elle est devenue même « Monsieur Brique du foyer », *Ông Núc*, car le génie est personnifié par les trois briques curvilignes qui supportent la marmite dans le foyer annamite. Nous laisserons de côté cette personnification du feu.

Le second esprit qui représente le feu est la « Dame Feu », *Bà Hỏa*.

Dans certaines régions, on est obligé de rendre un culte particulier à la « Dame Feu » ; sans cela, à cause des influences du terrain, les maisons seraient dévorées par l'incendie (document xxvi). Ce cas me paraît le plus primitif et me semble expliquer le culte de la « Dame Feu » et la nature de cet esprit.

Parlons de la croyance, — qui correspond sans doute à un phénomène naturel — du « feu qui jaillit », *lửa dầy*. Dans le Quảng-binh, des gens tout à fait dignes de foi m'ont assuré avoir vu dans leur propre maison un feu qui prenait

spontanément. C'est comme une bouffée de gaz qui s'allume à cinquante centimètres environ du sol. Tantôt la flamme produite s'éteignait subitement, après avoir léché une des colonnes de la maison, tantôt elle courait dans l'appartement, tantôt elle s'étendait en nappe. Bien entendu, les habitants de la maison font tout ce qu'ils peuvent pour éteindre le feu. Mais lorsqu'ils n'y parviennent pas, ou lorsqu'il n'y a personne à la maison, ou lorsque la flamme jaillit près des parois en paille, la maison flambe. C'est ainsi que dans tout le Quáng-binh on explique beaucoup d'incendies. Le fait, en lui-même, peut être un fait naturel, analogue au phénomène des feux follets. Mais n'eût-il pas de base réelle, je retiendrai quand même la croyance. Les Annamites admettent que beaucoup d'incendies sont causés par une flamme qui sort brusquement de terre, *lũa dáy* (1).

Rapprochons de ce fait ce que l'on croit ailleurs (document xxvi), que la terre, le pays, la région est cause qu'il y aurait des incendies si l'on n'offrait pas un culte à la « Dame Feu », et nous aurons l'explication du culte rendu à cette « Dame ».

La « Dame Feu », c'est l'incendie qui, sur un terrain surchauffé, sur la dune surtout, l'été, ou dans les marchés aux maisons tassées les unes contre les autres, s'élève subitement, on ne sait trop comment, et, en un clin d'œil, dévore tout un village, sans qu'on puisse rien sauver. Il faut avoir été réveillé, la nuit, par les crécelles d'alarme, avoir entendu les cris d'effroi des gens qui fuient en toute hâte, ou cherchent leurs enfants, leurs vieillards, avoir vu la clarté rougeâtre des flammes s'élevant dans des tourbillons de fumée noire et faisant éclater les nœuds des bambous de la charpente comme autant de coups de canon, il faut le lendemain avoir contemplé l'aspect lamentable des débris, surtout, il faudrait avoir été la victime du terrible fléau, pour comprendre combien les Annamites redoutent l'incendie et comment ils sont portés à mettre ses ravages sur le compte d'un esprit, comme ils font d'ailleurs de tous les maux, même les plus minimes, qui leur arrivent. Cet esprit, c'est la « Dame Feu », *Bà Hóá*, personnification du feu dévorant. C'est pour cela qu'on la vénère, même d'un culte particulier, là où la nature du terrain le veut, c'est-à-dire là où les maisons flamberaient si on la délaissait. C'est pour cela que presque partout en Annam, pays des maisons à la charpente de bambou, à la toiture et souvent aux parois de paille, on dresse des temples en son honneur. C'est pour cela, à cause de la fréquence des incendies et des dégâts qu'ils produisent, de la terreur qu'ils inspirent aux Annamites, du désir qu'ils ont d'en être préservés par l'aide des puissances surnaturelles, c'est pour cela que le culte de la « Dame Feu » éclipse le culte rendu aux autres « Dames » des Cinq Eléments qui lui sont parfois associées.

(1) Les dictionnaires donnent cette expression, *lũa dáy*, mais avec le sens qu'elle a parfois : « le feu prend, la flamme s'élève » dans un foyer, quand on attise les charbons. Je n'ai pas trouvé dans les livres d'allusion au fait que je rapporte ici.

J'ai dit : éclipse. Le mot rend l'état actuel des choses. Mais il ne faudrait pas l'entendre en ce sens que le culte de la « Dame Feu » se soit dégagé peu à peu, par suite des préoccupations des Annamites et de la fréquence des incendies, du culte commun rendu au groupe des « Dames » des Cinq Eléments. La prédominance du culte de la « Dame Feu » est plutôt, à mon avis, une marque que ce culte a eu de tout temps, c'est-à-dire antérieurement à l'arrivée du groupe des cinq Eléments, un caractère particulier, une existence indépendante, et que la « Dame Feu » par conséquent a été connue et vénérée des Annamites avant qu'ils connussent le groupe plutôt philosophique des Cinq Eléments. C'est cette explication des faits qui me paraît la plus probable et la plus exacte.

On a vu plus haut que j'ai adopté la même opinion au sujet de la « Dame Arbre », ou de la « Mère Forêt », qui ont, dans le culte annamite, moins de relief que la « Dame Feu ». Les Cinq Eléments, bien que renfermant ces deux « Dames », n'ont paru, à mon avis, que plus tard, dans les croyances et dans le culte annamites, comme un produit de la spéculation philosophique importé d'ailleurs.

La « Dame Arbre » est liée, dans le culte annamite, à un arbre : c'est tout naturel, car l'esprit est la personnification, avons-nous vu, de l'arbre, c'est-à-dire de la force végétative. Mais comment se fait-il que la « Dame Feu » soit également liée, dans le culte, à un arbre, et aux mêmes espèces que la « Dame Arbre » ? La question est obscure. Je proposerai une explication.

Pour comprendre pourquoi la « Dame Feu » est liée à un arbre, c'est-à-dire pourquoi, partout où l'on rend un culte à la « Dame Feu », il y a un arbre vénéré comme sacré, il faut remonter à la période reculée où, chez les Annamites ou chez leurs prédécesseurs, le feu était lié au bois comme à son générateur. Sans doute actuellement c'est le bois qui entretient le feu, mais il fut une époque où il l'engendrait, et j'ai vu encore, dans certaines parties reculées du Quảng-binh, les Annamites avoir recours à cette pratique. Elle est connue dans le Quảng-trj. Ce sont les bûcherons, qui vont travailler dans la forêt pendant des jours et des semaines, qui y ont surtout recours. On l'appelle *cwa lũa*, « scier le feu ». On prend deux lamelles de bambou très sec, assez fortes, mais taillées d'un côté en tranchant vif, longues de 50 centimètres environ. L'une de ces lamelles est fixée contre terre et maintenue solidement avec les pieds, obliquement, le tranchant en haut. On fait dans le tranchant de la seconde et au milieu de la longueur une légère encoche, et, tenant solidement cette lamelle avec les deux mains, on la place en travers, à angle droit, sur la première, le tranchant de cette dernière passant dans l'encoche de la seconde, puis on frotte vigoureusement la seconde lamelle contre la première, par un mouvement rapide et puissant de va-et-vient. Le frottement développe assez rapidement une chaleur intense qui allume un morceau d'amadou

ou de chiffons fixé sur la seconde lamelle, près de l'encoche. C'est à cause du mouvement de va-et-vient que comporte l'opération qu'elle est appelée « scier le feu », c'est-à-dire produire du feu en sciant. Au lieu de fixer l'amadou à la seconde lamelle, on fait aussi parfois un amas d'amadou et de copeaux de bambous très secs et très fins, dans lesquels plonge l'extrémité de la première lamelle fixée au sol. J'ai vu la flamme jaillir au bout de deux ou trois minutes à peine de frottement.

Aujourd'hui les quelques Annamites qui, en de rares circonstances, ont recours à cette opération, se servent de morceaux de bambous. Peut-être jadis se servaient-ils dans l'opération d'un bois léger ? Or il est à remarquer que les arbres qui sont ordinairement associés au culte de la « Dame Feu » sont des *ficus*, dont le bois est très-léger, très-spongieux, très-inflammable. Lorsque les Annamites d'aujourd'hui disent que la « Dame Feu » descend dans la ramure du *ficus* comme une lueur, comme une clarté, comme une écharpe de soie jaune ou pourpre, qui apparaît subitement, venant on ne sait d'où, et disparaît soudain, peut-être nous dépeignent-ils, en des symboles poétisés, l'antique opération de la production du feu et ces expressions figurées nous rappellent peut-être l'éclair de la flamme jaillissant soudain des deux branches de *ficus* frottées l'une contre l'autre, et embrasant les copeaux, puis disparaissant si on ne l'entretient pas.

La forme sous laquelle les Annamites croient voir la « Dame Feu », lorsqu'elle se manifeste, celle d'une écharpe de soie jaune ou rouge, doit être expliquée peut-être d'une façon plus réaliste. Dans certaines cérémonies religieuses, les Annamites suspendent, devant la maison, au bout d'une longue perche, une longue écharpe de cotonnade ou de soie rouge. Le sens de ce rite m'est encore inconnu. Mais une écharpe semblable est souvent suspendue aux branches des arbres sacrés au pied desquels est bâti le pagodon de l'esprit. On peut voir cet insigne presque continuellement, à l'arbre du Tennis, à Hué. Ne serait-ce pas le souvenir de cette écharpe réelle, de cette « flamme » en étoffe, qui actionnerait l'imagination des Annamites dans la période d'excitation nerveuse qui accompagne la prétendue apparition de l'esprit, et leur ferait voir celui-ci sous la forme de quelque chose de long, de rouge, d'éclatant ? Nous aurions alors un cas analogue à ce que nous verrons plus loin au sujet de la forme du trône de l'esprit et du mot dont les Annamites se servent pour exprimer la manifestation du génie (*toà, toa*) : un détail extérieur du culte aurait agi ici sur le langage religieux, là sur la croyance.

Encore une fois, dans une matière passablement obscure, je donne cette explication pour ce qu'elle vaut.

Une question plus obscure encore est celle de la concomitance du culte des arbres et du culte des pierres. Dans bien des cas, là où est vénérée la « Dame Feu », ou les « Cinq Eléments », ou la « Dame Princesse Perle », il y a un arbre, comme il vient d'être dit ; mais il y a aussi une pierre reconnue comme douée de vertus surnaturelles, et vénérée à l'égal de l'arbre. On a vu un

exemple de ce fait (document xxviii). On donnera, dans l'étude consacrée au culte des pierres, d'autres cas. Pour le moment je me contente de signaler cette concomitance, insinuant seulement, mais en dehors de tout témoignage annamite, que cette pierre pourrait peut-être représenter la « Dame Terre », ou la « Dame Métal », des Cinq Eléments.

. . .

Les trois groupes de la quatrième série ne nous présentent que des figures secondaires (documents xxvii à xxxiv).

Malgré le nombre considérable des sanctuaires élevés en l'honneur de la « Dame Princesse Perle », *Bà Chúa Ngọc*, à Hué, cet esprit est presque inconnu dans les villages de l'intérieur. Quelle est son histoire ? Quelle est son origine véritable ? Je ne prétends pas traiter ici cette question, inutile au but que je me propose. Les auteurs, Annamites lettrés, qui se sont occupés de cette « Dame », diffèrent d'avis, ainsi d'ailleurs que les Annamites du peuple (1). Il pourrait se faire que, sous une même appellation, ou, pour mieux dire, sous des appellations identiques ou presque identiques (2), se cachent diverses personnalités du monde surnaturel, déesses venues du Nord, ou antiques divinités chames. En tout cas, la « Dame Princesse Perle » de Hué et des environs me paraît être une de ces divinités qu'une cause historique, un apport venu du dehors, la présence d'étrangers, l'influence d'un grand personnage, un événement réputé miraculeux, tirent de la foule des autres esprits et mettent en évidence dans une région plus ou moins vaste et pour une période plus ou moins longue (3). Le génie Quan-dê, le Mars chinois, vénéré surtout dans les centres où il y a des colonies chinoises, est un exemple frappant de ces cultes d'importation, localisés, non répandus dans la véritable masse du peuple. Quelque fervent que soit le culte que les boys ou autres employés des Français rendent à l'arbre sacré du Tennis, la « Dame Princesse Perle » que l'on y vénère n'est pas à proprement parler une divinité populaire. Elle ne peut être comparée à la « Dame Feu ». Quelque grands que soient les dons que certains empereurs d'Annam, pour des raisons personnelles, ont faits à la pagode principale de la « Dame Princesse Perle », à la pagode dite de la Sorcière, l'esprit de la pagode n'est connu que d'un cercle limité de dévots ou de dévotes.

(1) Voir les articles cités document xxvii n. 1.

(2) Voir ces appellations document xxvii.

(3) Je me base sur l'histoire de la déesse donnée dans le document xxvii et sur les documents fournis par NGUYỄN-ĐINH-HÒE, *Le Hué-Nam-Điện* (Bulletin des Amis du Vieux Hué, 1915) où il est parlé notamment du mélange de cultes divers que dénotent les tablettes de la pagode principale dédiée à la « Dame Princesse Perle » dans les environs de Hué.

On doit considérer aussi comme une divinité d'importation, au moins quant au terme dont on se sert pour la désigner, la « Sainte Mère », *Thánh Mẫu*, *Bà Thánh Mẫu*, une autre Dame aussi, associée souvent — peut-être toujours — à un arbre, en ce sens qu'il y a, à côté de la pagode qui lui est consacrée, un vieux *ficus* ou un des arbres déjà mentionnés.

Comment expliquer que ces déesses, des divinités d'importation, soient aussi en relation avec des arbres sacrés (documents xxvii-xxxi) ?

On peut en rendre compte de deux façons. Ou bien, étant donné que les esprits vénérés de tout temps dans les arbres sont presque toujours des esprits féminins, des « Dames », la nouvelle venue, « la Dame Princesse Perle », aura été associée, par analogie, à cause de son titre de « Dame » aux mêmes arbres que les autres « Dames », et l'on aura planté un *ficus* ou un autre arbre de même genre à côté de la pagode consacrée à la « Dame Princesse Perle », tout comme on en plante un à côté de la pagode de la « Dame Feu ». J'ai mentionné que l'une ou l'autre de ces « Dames » pouvaient être d'antiques divinités chames oubliées dans les environs de Hué par les premiers occupants du pays. La déesse Umā, une des grandes divinités des Chams, a laissé à Hué des traces sensibles que je signalerai en détail dans une autre étude. On la connaît encore sous le nom de Ngu Ma Nưong, « La Dame Umā ». Or, cette divinité paraît avoir été conçue par les Chams comme une divinité des plantes et des arbres. Dans l'hymne à Pô Yañ Inō Nôgar, la déesse du temple de Nha-trang, qui n'est autre qu'Umā, on lit : « Elle créa la terre, le bois d'aigle et le riz. Le bois d'aigle et le bois de liñan émanent d'elle. L'air qui l'environne a l'odeur agréable du riz ; c'est elle qui anime le figuier sacré » (1). Si vraiment la « Dame Princesse Perle » est une figure annamite d'Umā, sa place à côté d'un arbre sacré, d'un *ficus*, serait toute naturelle.

Ou bien encore suivant les cas, la « Dame » nouvelle venue aura remplacé, dans un lieu de culte ancien, des « Dames » jadis vénérées là, et aura été associée, par là même, à l'arbre sacré qui accompagne régulièrement ces « Dames ». Il faut entendre ce remplacement de culte de diverses façons. Tantôt ce peut être un antique lieu de culte délaissé : on ne se souvient pas du nom des esprits que l'on y vénérât, mais on sait qu'ils étaient féminins, et un vieil arbre sacré reste encore comme témoin du culte et de la présence des esprits (document xxxii). La « Dame Princesse Perle » a pu, dans certains cas, hériter d'un lieu de culte semblable. Ou bien, plus souvent, c'est un *ficus* antique, auquel est lié le souvenir de la « Dame Feu », ou d'autres « Dames » encore. La « Dame » nouvelle venue est associée aux premières maîtresses du lieu, et, peu à peu, pour une raison ou pour une autre, les éclipse, sans parvenir cependant à les éliminer complètement. C'est de cette

(1) CABATON, *Nouvelles recherches sur les Chams*, p. 110. C'est M. Maspero qui m'a obligeamment signalé ce passage de l'hymne à Pô Yañ Inō Nôgar.

façon qu'il faut expliquer, à mon avis, presque tous les cas où la « Dame Princesse Perle » est associée, dans le culte, à la « Dame Feu », à la « Dame Arbre », ou aux « Cinq Éléments » (documents xxviii, xxix, xxxi). D'après cette explication, l'arbre qui se dresse auprès des temples de la « Dame Princesse Perle » serait un indice de l'ancien culte rendu aux « Dames Feu ou Arbre », et n'appartiendrait pas en propre à la « Dame Princesse Perle ».

Il y a d'ailleurs, à propos de ces « Dames » secondaires, à la nature plus ou moins floue, décorées de titres pompeux, un syncrétisme peu facile à analyser, dont certains documents nous donnent un exemple frappant. C'est ainsi qu'à la pagode de Hòn Chén, ou de la Sorcière (document xxxiii), on vénère, associés à la « Dame Princesse Perle », deux esprits féminins qui répondent certainement, malgré leurs titres d'apparat de « Reine immortelle de la Montagne » et de « Sainte Reine Dragon des Eaux », à la « Dame Arbre » ou à la populaire « Mère Forêt », et à la « Dame Eau ». Quant à la « Dame Princesse Perle », « Appui du Ciel », ce pourrait être ici un ancien esprit du ciel, esprit féminin, voisin de toutes les « Dames » des « Cinq Éléments », voisin de l'esprit vénéré ailleurs sous le nom de « Vierge sombre, Dame des Neuf Cieux », *Bà Cửu Thiên Huyền Nữ*.

Ce syncrétisme est parfois purement local, en ce sens que, dans la même pagode, ou dans le même lieu, sont venues s'échouer toutes les divinités vénérées autrefois par les groupements de population qui étaient réunis là, jadis, autour de la pagode et qui se sont dispersés pour faire place à d'autres groupements. Le document xxxiv nous offre un exemple curieux de ces sortes d'îlots culturels où se sont réfugiées toutes les divinités d'un village ; et, chose curieuse, elles sont venues se grouper autour d'un arbre sacré, lequel, à mon avis, fut en cet endroit la première manifestation du culte, d'un culte rendu à la « Dame Feu », *Bà Hỏa*.

Une pratique qui aide grandement à réunir en un même lieu de culte plusieurs divinités, en l'espèce surtout des divinités féminines, c'est la consultation du médium, *lên đồng, sai đồng*. Les divinités qui se manifestent par le moyen du médium sont presque toujours les mêmes. Si la consultation a lieu auprès d'une pagode consacrée à la « Dame Feu », ce sera cet esprit qui naturellement viendra le plus souvent animer le corps du médium. Ce sera la « Dame Princesse Perle », près d'une pagode consacrée à cet esprit. Mais il pourra y avoir des emprunts faits à un sanctuaire éloigné : auprès d'un arbre consacré à la « Dame Feu », la « Dame Princesse Perle » pourra se manifester, et réciproquement. D'autres esprits pourront venir à la rescousse, de ceux qui tracassent le pauvre peuple et auxquels les Annamites attribuent les malheurs qui tombent sur eux, ou bien de ceux, souvent les mêmes, en qui ils reconnaissent des sauveurs. Et nous aurons tantôt la « Dame Arbre », tantôt une *con tinh*, tantôt un des esprits subalternes qui sont au service des « Dames » de haut rang, ou leurs fils, les « Nobles *Quí* et *Tài* », *Cậu Quí, Cậu Tài* (documents xxix, xxx). Nous aurons aussi la « Dame privée d'enfants », *Bà Cô*, cette « Dame » terrible, tant redoutée des petits, qui joue un si grand rôle dans la puériculture

magique, mais qui, ici, dans le culte des arbres, est tout-à-fait une intruse (document xxx).

Il n'est pas sans intérêt d'examiner comment les Annamites commencent à croire au pouvoir surnaturel d'un arbre. C'est la question de la naissance du culte des arbres, au moins dans les cas particuliers.

J'ai dit que les arbres vénérés par les Annamites sont, d'une façon générale, des arbres touffus, dont le ficus indica est le représentant le plus parfait. Il faut à cette marque ajouter la vieillesse. Je demandais, un jour, aux auberges de Quán-sen, dans le Sud du Quảng-binh, si, dans un arbre planté auprès d'un lieu sacré, il y avait une *con tinh* : Oh ! non, me répondit-on, il est trop petit ; ce n'est que dans les grands arbres que résident les *con tinh*. La même réponse me fut donnée à propos d'un arbre vénéré au marché de Chợ-sãi dans le Quảng-trị. Je demandai s'il y avait un esprit dans l'arbre. Le gardien de la pagode me répondit que ce serait seulement quand l'arbre serait très-vieux qu'on pourrait savoir s'il est la demeure d'un esprit. C'est donc la taille de l'arbre, sa longévité, sa vigueur qui dénotent qu'il y a dans l'arbre un pouvoir mystérieux, un esprit.

Un autre signe qui caractérise les arbres sacrés, c'est leur forme originale. Nous avons ce caractère dans les ficus, principalement dans le ficus indica, *cây sanh*, dans le ficus religiosa, *cây bồ đề*, qui sont de beaucoup les plus nombreux dans la flore religieuse annamite : troncs multiples, se soudant, se séparant, se divisant pour se rejoindre de nouveau, émettant des branches qui se changent en racines, fourches bizarres, écorce perforée, branches contournées, chevelure de racines aériennes, ramure balayant le sol et s'étendant au loin, ombre épaisse et mystérieuse, tout contribue à donner à ces arbres un caractère plus qu'original, étrange, auquel une imagination naïve attachera facilement la petite note de mystérieux qui suffira à faire passer l'arbre du monde naturel dans le monde surnaturel.

Nous avons aussi ce caractère dans le platycerium biforme, cette énorme masse qui s'agrippe aux troncs des grands arbres de la forêt. Avec ses larges feuilles engainantes, découpées et légèrement recourbées comme des feuilles d'acanthé, avec sa chevelure laciniée, qui pend, longue parfois de près de deux mètres, la plante a tout ce qu'il faut pour frapper l'imagination des bûcherons, dans la grande forêt hostile (fig. 11 et 12).

C'est pour faire ressortir ce facteur de la croyance au caractère surnaturel des arbres que j'ai donné le cas du morceau de bois d'aigle de la pagode Báo-quốc, à Hué (document vi^{bis}). A proprement parler, ce cas ne rentre pas dans la série des faits que nous étudions ici. Ce n'est pas un arbre qui est vénéré, c'est un morceau de bois. Je parlerai dans une autre étude du culte des pieux servant de borne ; ces pieux sont en bois, mais ils ne rentrent pas par là dans

le culte des arbres, parce que nous avons aussi des bornes en pierre qui sont vénérées. De même le morceau de bois vénéré à la pagode Bào-quốc n'est pas l'objet d'un culte précisément parce que c'est du bois, parce qu'il provient d'un arbre. Ce qui l'a rendu objet de croyance religieuse et ce qui a déterminé le culte qu'on lui rend, c'est, outre l'intervention du songe, dont je parlerai ci-dessous, c'est la forme extraordinaire qu'il a. Nous verrons lorsque nous nous occuperons du culte des pierres, que plusieurs cailloux, révévés comme étant le siège d'une puissance surnaturelle, présentent aussi un aspect extraordinaire, des veines de couleurs différentes, des saillies, des excavations curieuses. Le cas de ce morceau de bois corrobore donc ce que je soutiens ici, à savoir qu'une des raisons principales pour lesquelles on vénère tel ou tel arbre — je puis dire d'une façon générale, tel ou tel objet — c'est la forme extraordinaire que présente cet arbre ou cet objet. Cette forme extraordinaire est dans bien des cas la condition préalable qui attire d'abord l'attention, puis fait dévier l'esprit vers la croyance à un pouvoir surnaturel.

Tous ces caractères naturels, puissance de végétation, vieillesse, forme bi-

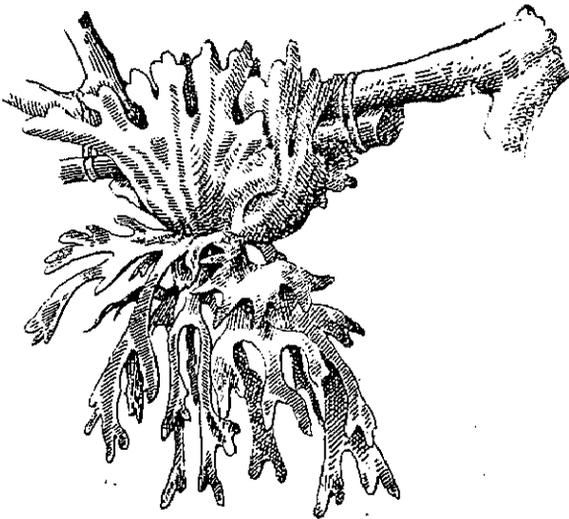


Fig. 12. — *Platynerium biforme*.

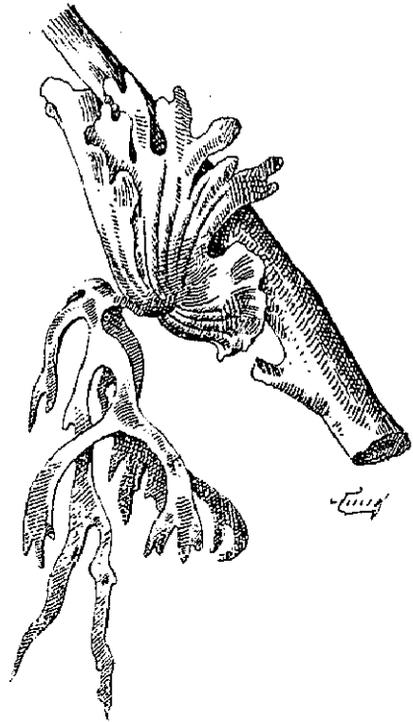


Fig. 11. — *Platynerium biforme*.

zarre, doivent être considérés comme des facteurs de la croyance à la relation qui unit certains esprits à certains arbres. La relation est même si étroite que les Annamites croient que lorsqu'une *continh*, par exemple, abandonne un arbre, celui-ci, jusque là verdoyant et superbe de vigueur, jaunit subitement et dépérit.

Mais il y a un autre facteur: le devin, le sorcier. Leur influence se fait sentir soit que l'arbre passe

déjà pour être en relation avec un esprit, soit surtout lorsqu'il s'agit d'un arbre qui n'a pas encore de caractère surnaturel. Le document XI nous donne un exemple de cette intervention du sorcier, pour confirmer la croyance au caractère surnaturel d'un arbre, ou peut-être pour déclarer qu'un arbre, jusque là ordinaire, est la résidence d'un esprit. Je crois, sans en être bien sûr cependant, car il est très difficile de se documenter sur ce point, que toutes les fois qu'un arbre commence à être vénéré, il y a l'influence d'un devin ou d'un sorcier qui, consulté, déclare que tel malheur a été causé par l'esprit qui réside dans cet arbre et qui, par là, amorce le culte rendu à l'arbre. En tout cas, à l'origine du culte rendu à un arbre, à l'origine de la croyance qu'un arbre est en relation avec un esprit, il y a toujours un fait réputé comme miraculeux, causé par l'intervention d'une puissance surnaturelle. Nous verrons qu'il en est de même, d'une façon plus évidente, pour le culte des pierres.

Cet événement miraculeux peut être interprété comme tel sans l'intervention d'un sorcier, au moins lorsqu'il s'agit d'arbres déjà vénérés comme sacrés, et alors c'est un songe ou une suggestion provoqués par des faits antérieurs qui entrent en jeu. Le document XVIII nous donne un exemple typique de ces mille événements journaliers qui enracinent dans l'esprit des Annamites la croyance au pouvoir mystérieux des arbres : un individu s'est rendu ou croit s'être rendu coupable de quelque irrévérence envers un arbre sacré, soit qu'il ait coupé une branche de l'arbre, soit qu'il se soit couché à son ombre, soit même qu'il se soit simplement approché trop près du tronc ; il tombe gravement malade ; lui et ses parents ne manquent pas de voir dans cette maladie une punition de l'esprit de l'arbre, surtout si le malade, préoccupé de son acte, parle, dans son délire, de l'arbre et de son esprit, ou simplement voit en songe des images se rapportant à ces croyances ; on offrira un sacrifice à l'arbre, sacrifice pour obtenir la guérison, ou sacrifice d'action de grâce ; la croyance au pouvoir mystérieux de l'arbre en sera d'autant accrue.

Comme on a pu le voir, certaines des raisons que j'ai présentées, celles qui ont été données en dernier lieu : événement réputé miraculeux, indication du devin ou du sorcier, nous font comprendre comment tel arbre en particulier a pu commencer à être conçu comme sacré. Les autres : force de végétation, grand âge, aspect bizarre, non seulement expliquent l'origine du culte des arbres dans tel ou tel cas spécial, mais même nous font comprendre comment les Annamites ont pu concevoir, d'une façon générale, certains arbres comme sacrés et en relation avec des esprits. J'ai donné aussi, en parlant de la « Dame Arbre » et de la « Dame Feu », d'autres raisons qui peuvent nous faire comprendre comment ces esprits ont pu être associés à des arbres.

Mais quoi qu'il en soit de la valeur de ces raisons, il reste encore une certaine marge d'inconnu dans cette question. Nous ne savons pas précisément pour quelle raison vraiment déterminante les Annamites — comme tant d'autres peuples — ont associé le surnaturel à des arbres. Les raisons que j'ai données

paraissent trop faibles pour expliquer un fait si général, et, à première vue, si extraordinaire. Le culte du soleil, du tonnerre, le culte même des plantes utiles à la vie de l'homme, les cultes agraires, peuvent encore se comprendre : le culte d'un arbre vulgaire, quelque singulier, quelque vieux ou touffu qu'il soit, ne semble pas justifié par des raisons péremptoires.

C'est un problème également que l'association des arbres à des esprits féminins, non seulement chez les Annamites, mais chez la plupart des peuples. Les faits que j'ai pu recueillir en Annam ne m'ont donné aucune lumière sur ce point.

. . .

Une question importante est celle du lien qui unit l'esprit vénéré par les Annamites à l'arbre sacré. La « Dame Arbre », la « Dame Feu », sont-elles l'esprit même de l'arbre, sa force végétative, c'est-à-dire sont-elles l'arbre lui-même ? Ou bien sont-elles des esprits indépendants de l'arbre, mais y résidant ?

Si l'on consulte les Annamites, tous répondent que l'esprit que l'on vénère ou que l'on craint est un esprit qui réside dans l'arbre, et si on fait préciser leur pensée, quand on le peut, ils affirment que c'est un esprit venu d'ailleurs. On trouve dans les documents que j'ai donnés des preuves de cette croyance : l'esprit dit que l'arbre est l'endroit où il réside, où il vient se délasser, prendre le frais ; l'esprit quitte l'arbre et s'en va ; la *con tinh*, après la disparition de son arbre, reste dans la haie voisine, ou bien elle passe dans un autre village, etc. (documents VIII, XI, XIII, XIV, XXIII, etc.).

Mais je crois que cette explication n'est pas l'expression exacte de la réalité. Il existe entre l'arbre et l'esprit une relation beaucoup plus étroite qu'entre une résidence même habituelle et celui qui l'habite. Dans la croyance annamite actuelle, l'esprit est très distinct de l'arbre ; mais en réalité les deux ne font qu'un : l'esprit n'est que l'arbre surnaturalisé, personnifié.

Les caractères que présentent les arbres sacrés en général et que j'ai donnés plus haut : puissance végétative, grand âge, forme bizarre, prouvent d'abord, jusqu'à un certain point, que c'est l'arbre lui-même que l'on vénère. Pourquoi les esprits préféreraient-ils ces arbres plutôt qu'un arbre ordinaire ? C'est que, à l'origine, ont été reconnus comme sacrés les arbres qui étonnaient par quelque caractère particulier, et étaient plus ou moins mystérieux, effrayants ; donc c'est l'arbre lui-même, en tant qu'arbre, qui fut doué de propriétés mystérieuses et que l'on vénéra.

Rappelons-nous aussi ce que les Annamites m'ont affirmé au sujet de la relation entre l'arbre et la *con tinh* : si la *con tinh* abandonne l'arbre où elle résidait, l'arbre, qui avait été verdoyant jusque là, dépérit, jaunit et meurt. Donc c'est l'esprit vital même de l'arbre qui est parti, semble-t-il.

Quant à la croyance d'après laquelle ce n'est que lorsqu'un arbre a atteint un âge avancé que l'on peut savoir s'il est le siège d'un esprit, elle ne va pas contre la théorie que je soutiens, car cet esprit peut toujours être considéré comme l'esprit de l'arbre lui-même, mais qui, tant que l'arbre était jeune, ne s'était pas manifesté par des effets surnaturels.

La vénération, le respect que l'on a pour l'arbre, la peur que l'on a, non seulement de l'abattre, mais même d'en couper la moindre branche, prouvent que l'arbre est plus que la résidence d'un génie : c'est quelque chose de sacré en lui-même. L'esprit, quand il punit un coup de hache donné dans le tronc de l'arbre, ou une branche cassée, paraît punir plutôt une blessure reçue dans son propre corps qu'une dégradation de sa demeure.

Enfin si l'on examine la disposition des lieux dans certains endroits sacrés, on voit que l'arbre occupe le milieu même de l'autel où le culte est rendu. Il occupe la place de la divinité à laquelle on offre l'hommage (par exemple documents xv, xvii) ; ou bien l'autel touche le tronc, et c'est au pied même de l'arbre que l'on place ainsi les offrandes (document xvi).

Sans doute l'arbre s'éloigne de l'autel lorsque celui-ci est en maçonnerie (documents xviii, xix, etc.), mais c'est une nécessité d'ordre technique : on ne peut bâtir un autel autour d'un arbre ; l'arbre ferait fendre constamment la maçonnerie, et d'ailleurs, pour certains *ficus* énormes, la dépense serait trop élevée ; on ne peut faire autour d'un arbre qu'un autel en terre, si l'on se place au point de vue pratique.

Lorsque nous avons un temple, au lieu d'un simple autel, l'éloignement entre l'arbre et le lieu d'offrande proprement dit est le plus considérable (documents xxiv, xxv). Cela se comprend encore : il est ordinairement difficile, toujours au point de vue pratique, d'adosser un édicule au tronc d'un arbre, quoique cependant le fait se présente parfois (documents xxvii, xxviii).

Ces cas où l'arbre est plus ou moins distant du lieu où s'offre le sacrifice et où se rend le culte, sont les plus nombreux, sans doute, mais ils s'expliquent par des nécessités d'ordre technique. On doit les considérer comme postérieurs. Dans les cas les plus simples, les plus primitifs, qui sont encore très nombreux dans les villages de la brousse, dans les cas du tertre en terre servant d'autel, l'arbre est au centre même de l'autel, ou bien l'autel touche le tronc de l'arbre, preuve évidente, à mon avis, que le culte dont l'autel est le symbole s'adressait, au moins à une certaine époque, et encore aujourd'hui d'une manière peut-être inconsciente non à un esprit quelconque, indépendant de l'arbre, mais à l'esprit même de l'arbre, à l'arbre lui-même, conçu comme doué d'une puissance, d'une vertu surnaturelle.

Le culte s'adresse à l'esprit même de l'arbre, c'est-à-dire que l'esprit est sorti de l'arbre, et que l'arbre sacré, en se développant, a donné naissance à l'esprit. Expliquons le processus de l'opération.

Au début nous avons un arbre présentant certains caractères extraordinaires : grande taille, végétation puissante, feuillage touffu, racines multiples, grand

âge, en un mot un arbre qui frappe l'attention de ceux qui le voient. C'est le premier stade ; nous ne sommes pas encore sortis du monde naturel, mais nous avons cependant les éléments qui appellent des notions plus élevées. Deuxième stade : un événement malheureux arrive ; or, les événements malheureux sont tous attribués à une cause surnaturelle ; cette cause surnaturelle est située dans l'arbre, et cela, parce que cet arbre présente les caractères extraordinaires qui le font remarquer et attirent l'attention sur lui. Dans ce second stade, au caractère extraordinaire de l'arbre, qui est quelque chose de purement naturel, est venu s'adjoindre un caractère surnaturel : l'arbre est considéré comme ayant une influence surnaturelle sur le bonheur ou le malheur des hommes. Troisième stade : cette influence surnaturelle de l'arbre s'est individualisée, s'est personnifiée, et nous avons un esprit faisant corps avec l'arbre, puis s'en séparant peu à peu et n'étant dans l'arbre que comme dans une résidence.

Comme on le voit, la notion d'esprit se dégage peu à peu de l'arbre purement matériel. En étudiant à ce point de vue les documents que j'ai cités, soit dans cette étude, soit ailleurs, on trouverait, dans les croyances des Annamites, dans les représentations qu'ils se font du monde surnaturel relatif aux arbres, non seulement ces trois stades schématiques, mais encore des points d'évolution intermédiaires, soit pour le passage de la notion d'arbre naturel à la notion d'arbre doué d'une influence surnaturelle, soit surtout pour la période où l'esprit se dégage de l'arbre conçu comme surnaturel. Mais il faut remarquer soigneusement deux facteurs de cette évolution : d'abord le caractère extraordinaire de l'arbre, qui est comme la base sur laquelle repose la notion de l'esprit de l'arbre ; puis, et surtout, le sentiment religieux qui porte l'homme à rechercher dans un monde surnaturel la cause de ses malheurs ou de son bonheur.

Je le répète, cette explication, que je propose cependant sous toutes réserves, vaut dans les cas où nous avons dans l'arbre une simple influence surnaturelle (cas de la première série, document I), ou un démon méchant, un *ma* (cas de la troisième série, documents IV-VI), ou une *con tinh* (quatrième série, premier groupe, documents VII-XIII). Pour les cas de la « Dame Arbre », *Bà Mộc*, et de la « Dame Feu », *Bà Hỏa*, l'explication que j'ai donnée lorsque j'ai parlé de ces cas prouve mieux encore, si elle est exacte, que nous avons devant nous les esprits mêmes de l'arbre sacré, personnifications de la force végétative, pour l'un, et de la vertu qu'avait le bois de produire le feu, pour l'autre (quatrième série, second groupe, documents XV-XXVI). Quant aux cas qui regardent « Madame la Princesse Perle », etc. (documents XXVII et suivants), nous devons y voir, étant donné notre ignorance sur la vraie nature de cette « Dame », soit des cas d'analogie, la localisation de la « Dame » dans un arbre étant amenée par le culte que les Annamites rendent à d'autres « Dames » dans les arbres, soit un cas de dédoublement d'un des autres esprits des arbres, dédoublement dont nous ne pouvons retracer l'histoire.

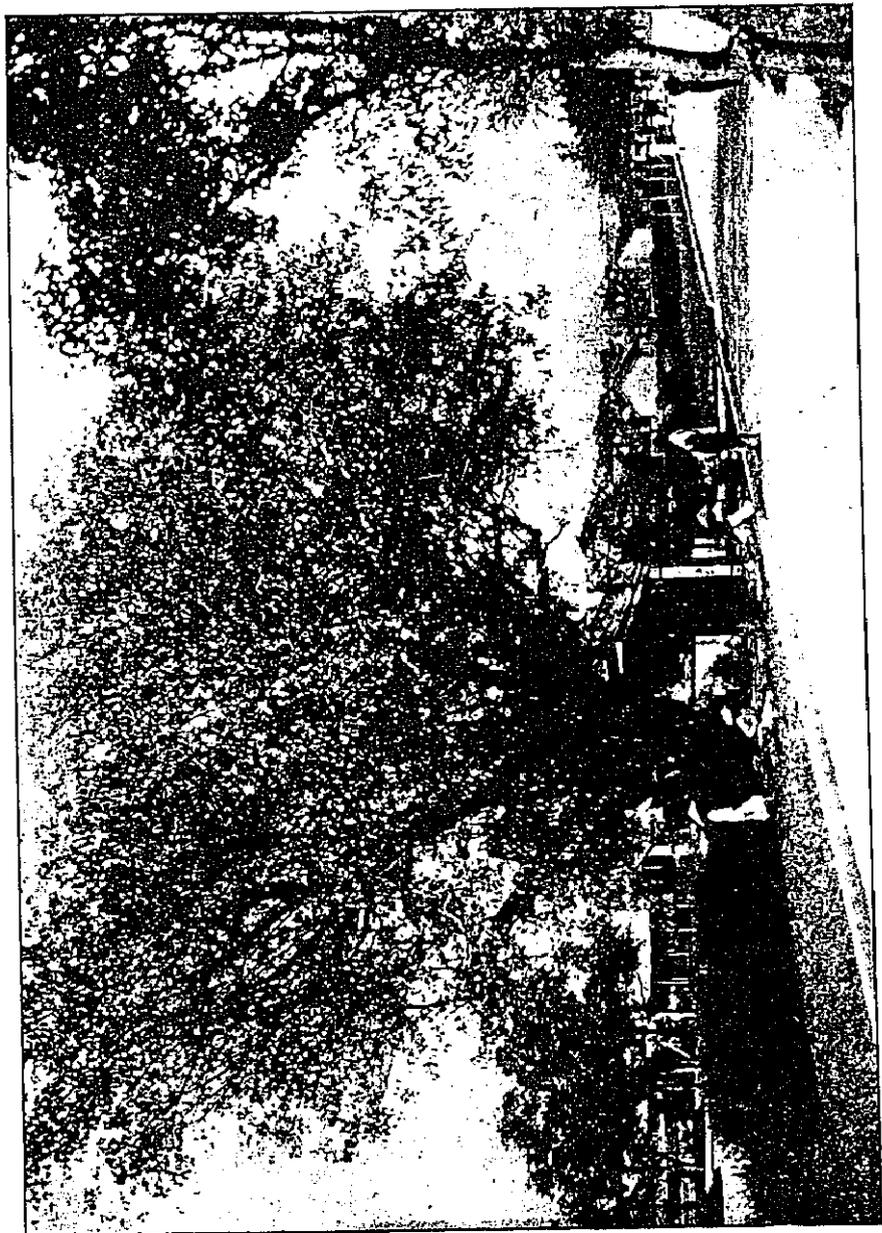
Une dernière question reste à traiter, celle du culte rendu à l'arbre ou à l'esprit attaché à l'arbre.

Le lieu où s'exerce le culte (fig. 13 et 14 et pl. I-III) est tantôt un simple tertre en terre (documents IX, XV-XVII), tantôt un autel en maçonnerie (do-



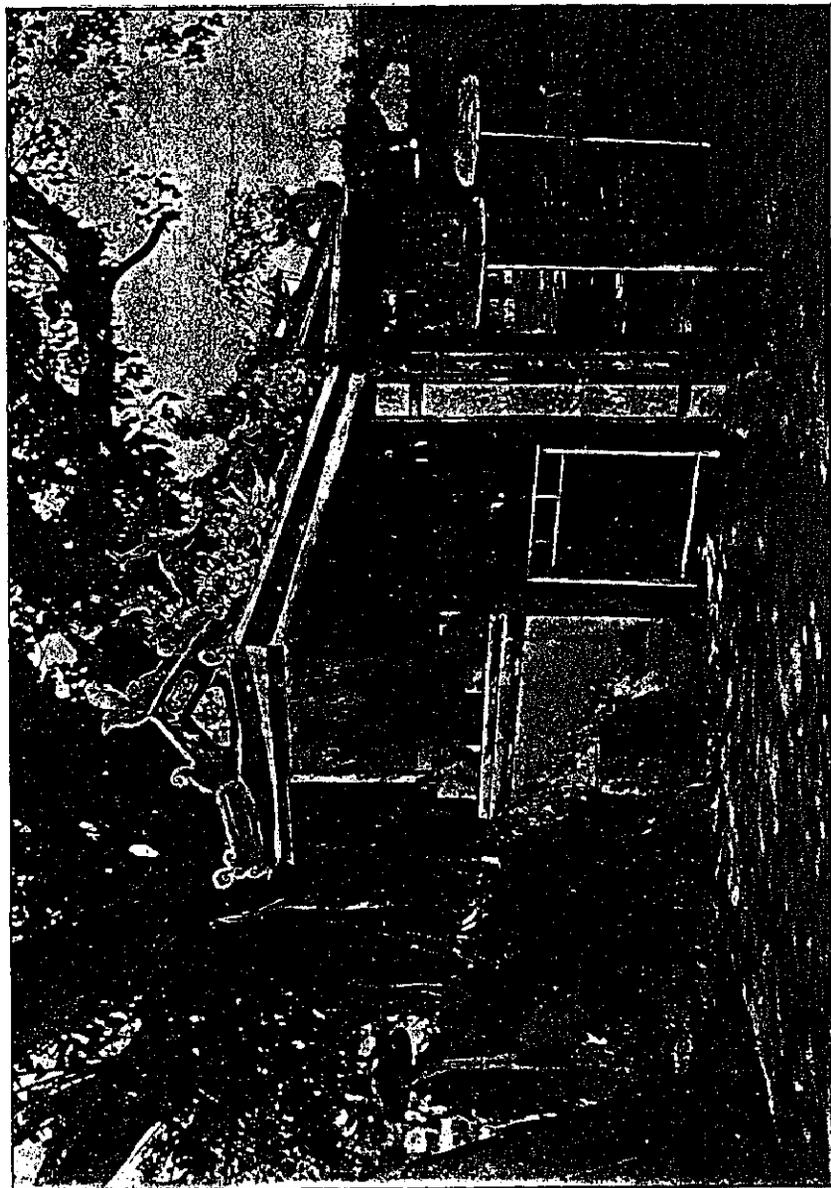
Fig. 13. — AUTEL EN FORME DE TRÔNE AU PIED D'UN ARBRE SACRÉ.

cuments XVIII, XXIII), tantôt un autel flanqué d'un trône, le tout en maçonnerie (documents XIX, XX, XXIX, XXX), tantôt enfin une pagode, plus ou moins



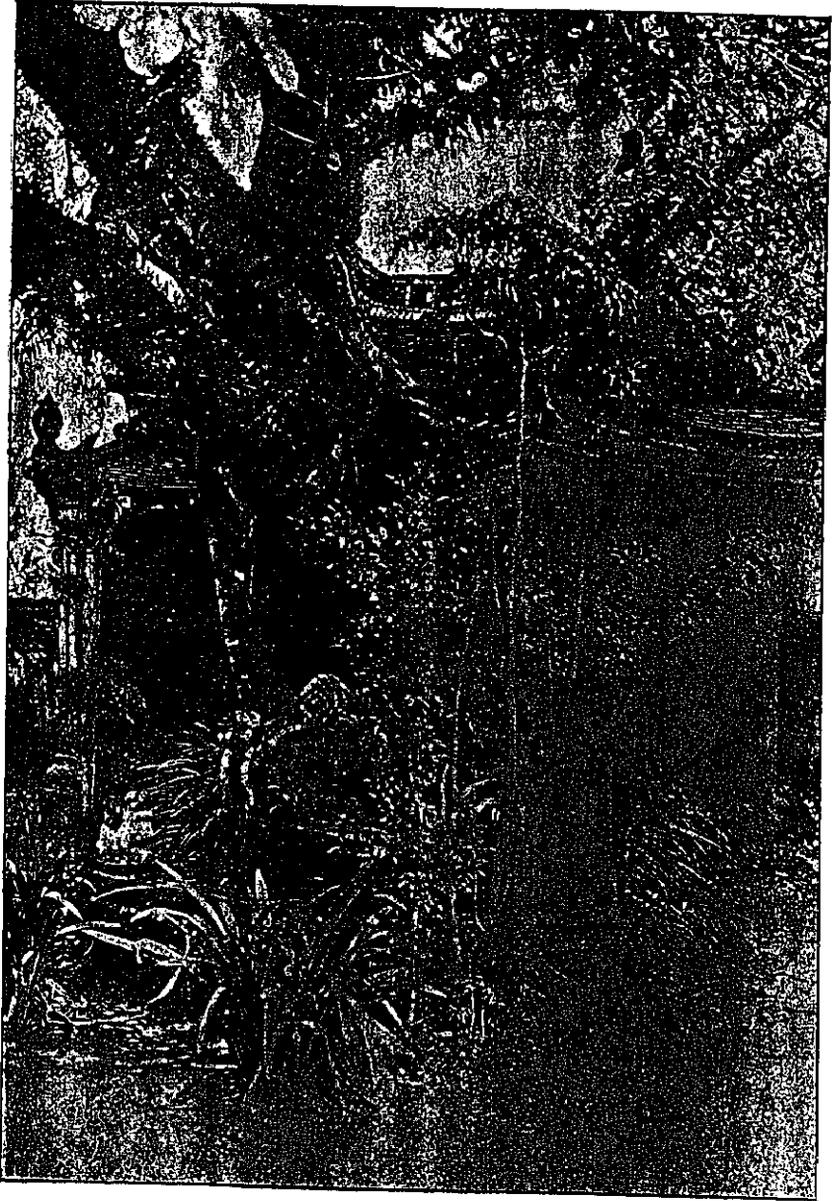
L'ARBRE SACRÉ DU TENNIS, A HUÉ.

(Cliché du Fr. XAVIER, vers 1908).



LE PAGODON DE L'ARBRE SACRÉ DU TENNIS, A HUÉ.

(Cliché du Fr. XAVIER, vers 1908).



ARBRE SACRÉ, PAGODON DES CINQ ÉLÉMENTS ET TRÔNE DE GÉNIE, A BAO-VINH.

(Cliché de M. DAYDÉ).

grande, plus ou moins richement décorée, en général de forme exiguë (documents XIV, XXI, XXIV, XXV, XXVII, etc.).



Fig. 14. — ARBRE SACRÉ ET AUTEL.

Au point de vue des manifestations extérieures, le culte rendu à un arbre peut passer par diverses phases successives : on verra d'abord suspendues aux branches quelques guirlandes de fleurs, là où cette offrande est en usage. ou bien, au pied de l'arbre, de vieux pots à chaux ou des supports de marmites ; un beau jour, une main pieuse aura placé au pied du tronc, une petite table-autel en bois sur lequel sera déposé un brûle-parfum en terre et quelques bâtonnets d'encens ; puis cet autel s'effritera, sans qu'il soit remplacé, ou bien, on édifiera un autel en maçonnerie, voire même un petit pagodon : c'est qu'un fait miraculeux plus notoire, ou une succession de faits miraculeux auront décidé une famille aisée du voisinage, ou tout le hameau, à faire cette dépense. Le culte est assuré alors pour un temps assez long. Mais il arrive aussi que le culte s'éteint complètement : la vertu surnaturelle de l'arbre subit une période d'éclipse ; l'esprit ne se manifeste plus ; on ne fait plus attention à lui.

La seule forme qui présente quelque intérêt est la forme de l'autel-trône. Ce trône est désigné par le mot *ngai*, « trône, siège », mais on dit aussi *toà* 座, « siège, trône ». Or, lorsqu'on parle de l'apparition de l'esprit sous la forme d'une clarté ou d'une banderolle de soie, on se sert toujours d'un mot apparenté, *toà* 坐, « s'asseoir, être assis, occuper une place, demeurer ». Il y a certainement une influence des deux expressions l'une sur l'autre. C'est peut-être l'idée suggérée par le mot *toà*, « trône », et la forme de l'autel, le trône, qui ont amené les Annamites à employer le mot *toà*, « être assis, demeurer », pour désigner l'apparition de l'esprit. Ou bien, c'est plutôt ce mot *toà*, « demeurer », plus particulièrement « être assis », qui a suggéré l'idée de construire l'autel en forme de siège, de trône.

Les manifestations du culte sont multiples.

Tantôt pour les « Cinq Eléments » ou pour la « Dame Feu » et les autres « Dames », c'est le sacrifice régulier annamite, avec ses offrandes diverses, ses victuailles, ses bâtonnets d'encens, le vin, le papier d'or et d'argent, les fleurs, les prostrations, la prière, l'incinération de certaines offrandes. Dans d'autres cas, les offrandes sont moindres ; quelques bâtonnets d'encens fichés en terre au pied de l'arbre ou sur le tronc, des guirlandes de fleurs suspendues aux branches par des marchandes inquiètes du bénéfice quotidien qui fera vivre la famille, ou par des mères en peine pour la santé de leur enfant. Ces humbles offrandes, déposées au pied de l'arbre, pendant qu'au fond du cœur on murmure une demande ou on formule un acte de reconnaissance, sont le témoignage le plus vivant de la foi que l'on a dans la vertu surnaturelle de l'arbre.

Un témoignage plus simple encore, ce sont les pots à chaux brisés, les briques de foyer ébréchées ou en miettes que l'on voit, formant parfois des tas, au pied du tronc des arbres vénérés. Ce n'est pas précisément une marque de culte ; c'est seulement un signe que l'on croit à la puissance surnaturelle de l'arbre. . .

Le pot à chaux n'est pas un pot ordinaire. Les incrédules l'appellent *bình vôi*, « le pot à chaux », et les dictionnaires en général reflètent cette incrédule. Mais dans l'usage ordinaire on dit *Ông vôi*, « Monsieur Chaux ». C'est un personnage, un génie quelconque s'incarne en lui, et ce génie, quelque imprécis qu'il soit, est cependant très-vénéré, car il a beaucoup de rapports avec la prospérité de la famille. Au jour de l'an, on colle sur sa panse rebondie une feuille de papier d'or, en signe d'offrande, *tết Ông Vôi*, « souhaiter la bonne année, faire des présents à Monsieur Chaux ». On suspend à l'anse, des deux côtés, un fil de soie rouge, terminé par des franges, qui sont comme des pendants d'oreille. On défend aux enfants de la maison d'y toucher. On recommande, quand on prend la chaux, avec la spatule, de ne pas trop gratter la couche intérieure qui s'est solidifiée contre les parois, de peur que la prospérité de la maison ne diminue en même temps que cette couche de chaux (1).

Quand il est hors d'usage, cela provient de deux causes : ou bien on l'a brisé par mégarde, grave faute ; pour que le génie qui est dans le pot ne se venge pas, on le confie à un esprit plus puissant, qui le maîtrisera et l'empêchera de nuire, ou bien qui le consolera de son malheur en lui faisant partager les offrandes que les hommes lui adressent. Ou bien il est hors d'usage parce que la couche de chaux qui s'est solidifiée à l'intérieur a fini par remplir tout l'espace et qu'on ne peut plus y introduire la chaux molle nécessaire aux besoins de la famille : le bon serviteur a accompli son devoir, sa carrière est finie, on ne le jette pas dans une haie, comme une vulgaire marmite, ou un débris de vaisselle, mais on le place dans la société d'autres esprits, afin qu'il soit vénéré comme eux. « Père, me disait un Annamite, si nous disions *bình vôi*, « le pot à chaux », nous le jetterions dans une haie : mais nous disons *Ông Vôi*, « Monsieur Chaux », et c'est pour cela que nous le plaçons, quand il est hors d'usage, auprès des pagodes, des arbres ou des pierres sacrés (2) ».

Il en est de même de *Ông Núc*, « Monsieur Brique du foyer ». Les trois briques curvilignes sur lesquelles repose la marmite, dans une cuisine annamite, personnifient *Ông Táo*, *Táo Thần*, « Monsieur Táo, le Génie Táo », le génie du foyer domestique. Donc pour les mêmes raisons que nous venons de voir, ces briques, lorsqu'elles sont hors d'usage, sont placées près des pagodes, en longues rangées sur les murs d'enceinte ou sur le sommet de l'écran, ou sont déposées en tas au pied des arbres sacrés, aux alentours d'une pierre vénérée comme ayant un pouvoir surnaturel.

(1) Voir d'autres remarques sur le pot à chaux, sur le respect qu'on a pour lui, sur les croyances relatives à cet ustensile au Quảng-bình dans mes *Coutumes populaires de la vallée du Nguồn-son*, dans BEFEO., II, 1902. Il passe pour l'incarnation du « maître de la maison », *chủ nhà*.

(2) Une autre raison pour laquelle on se défait d'un pot à chaux, c'est lorsque l'esprit qui réside en lui devient, au dire du sorcier, néfaste pour la prospérité de la maison, pour la santé de ses habitants.

La présence au pied d'un arbre de ces objets, vieux pots à chaux, vieilles briques de foyer, indique toujours que cet arbre passe pour être doué d'une puissance surnaturelle.

Chose curieuse : nous avons vu que les Annamites ont surnaturalisé le feu sous deux aspects, le génie masculin du foyer, et la « Dame Feu », personification du feu dévorant. Lorsque la mère de famille jette ses briques de foyer hors d'usage, ses « Messieurs Briques de foyer », au pied d'un arbre consacré à la « Dame Feu », *Bà Hoã*, elle réunit, sans s'en douter le moins du monde, les symboles de deux esprits issus du même élément.

. . .

Dans cette étude j'ai énuméré quelques-uns des faits concernant les croyances religieuses des Annamites relatives à certains arbres, et le culte rendu à ces arbres. J'ai aussi essayé d'expliquer ces faits. D'aucuns, parmi mes lecteurs, seront tentés de ne retenir que la première partie, comme présentant seule des garanties de certitude, et de rejeter la seconde, comme un produit de l'interprétation personnelle. Je ferai remarquer toutefois que dans cette seconde partie je me suis presque toujours maintenu dans les limites des explications que m'ont fournies les indigènes, au cours d'une enquête qui a duré de longues années, et que je ne pense être sorti que fort rarement de la mentalité annamite, qu'une longue pratique m'a rendue assez familière.

Mais j'avoue que la question du culte des arbres, même envisagée dans la région restreinte de Hué, ne doit pas être résolue uniquement avec les documents annamites des environs de Hué. Sans parler des faits fournis par l'ethnographie générale, on devra tenir compte de ceux que l'on trouvera dans les autres pays annamites, au Tonkin — où le culte des arbres, dans les environs de Hanoi du moins, est moins étendu et moins intense qu'à Hué — dans le Sud-Annam, en Cochinchine, surtout dans les tribus de la Chaîne annamitique, et dans la Chine (1).

(1) Voici tout ce que dit sur le culte des arbres en Chine le P. H. DORÉ, *Recherches sur les superstitions en Chine : les pratiques superstitieuses*, t. II, p. 477. « Tous ceux qui ont parcouru la Chine ont pu remarquer comment les populations rendent un culte superstitieux à certains grands arbres, majestueux par leur branchage, et remarquables par leur ancienneté. En vieillissant ils sont devenus *ling* (s.-a. *linh*), ils se sont surnaturalisés ; ils ont, croit-on, acquis un pouvoir transcendant. A leur pied, on fait des prostrations, on brûle des bâtonnets d'encens, et le crépitement des pétards proclame aux échos dalentour qu'ils ont monté d'un degré dans l'échelle des êtres... En Chine, tout vieil objet, inanimé ou non, peut monter au rang des esprits en vieillissant, fût-ce même une statue, une pierre, un bloc de métal ». Ces détails, courts, mais précis, nous font voir que les croyances relatives aux arbres en Chine sont exactement les mêmes qu'en Annam, quant aux pouvoirs attribués aux arbres sacrés, aux caractères de ces arbres sacrés, et au culte qu'on leur rend. L'auteur nous laisse entendre qu'il existe, en Chine, relativement aux arbres, une vie religieuse très intense, qu'il serait intéressant de connaître dans tous les détails.

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 DÉSIGNÉ LACROIX, capitaine d'Artillerie de marine. Saïgon, 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. GADIÈRE, 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 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 JAÏNISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS. Par A. GUÉMINOT. 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 RELIÈVÉS 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, 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-1°, 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}. BURMANIE, 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-8°. 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° 8

Prix : 4 francs.

BULLETIN
DE
l'Ecole Française
D'EXTRÊME-ORIENT

— 1881 —

MONUMENTS SECONDAIRES
ET
TERRASSES BOUDDHIQUES D'ANKOR THOM

Par HENRI MARCHAL.

Conservateur p. i. des monuments d'Angkor.



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 |
| 6. — G. CÆDÈS. — Le royaume de Çrīvijaya | 2 fr. 50 |
| 7. — L. CADIÈRE. — Le culte des arbres. | 3 fr. 00 |
-



MONUMENTS SECONDAIRES

ET

TERRASSES BOUDDHIQUES D'ANKOR THOM

Par HENRI MARCHAL.

Conservateur p. i. des monuments d'Angkor.

Au mois de septembre 1917, le chef de la division forestière de Siemrâp m'avisait, par lettre, de l'existence d'une terrasse bouddhique inédite, trouvée par lui dans le secteur S.-O. d'Ankor Thom en ouvrant des sentiers cavaliers dans la brousse.

Désirant me rendre compte de l'importance de cette terrasse par comparaison avec celles déjà connues et qui figurent sur le plan dressé en 1908 par les lieutenants Buat et Ducret, je me mis à la recherche de ces dernières dont certaines avaient complètement disparu sous la végétation.

Dans cette recherche, guidé par des renseignements d'indigènes, je découvris un certain nombre de terrasses nouvelles, ainsi que deux petits édifices très-ruinés ne figurant sur aucune carte et non mentionnés encore. Je reconnus également quelques inexactitudes dans les brèves descriptions de l'Inventaire ⁽¹⁾ se rapportant aux monuments 486 et 487.

Je crois donc utile de revenir sur ces descriptions pour préciser la forme et l'aspect qu'offrent ces divers vestiges et constructions, avant que la brousse ne les recouvre à nouveau, le peu d'intérêt de ces terrasses ou édifices ne méritant pas un dégagement définitif. J'ai indiqué sur le plan d'Ankor Thom les emplacements qu'ils occupent, en désignant par une lettre les terrasses et constructions inédites (pl. I) ⁽²⁾.

(1) L. DE LAJONQUIÈRE, *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, t. III, pp. 74, 75.

(2) Ce plan correspond au plan donné dans le tome VIII du *Bulletin*, en face de la page 293.

MONUMENT 486.

Jè commence par les deux sanctuaires brahmaniques classés sous les nos 486 et 487 par M. de Lajonquière et se rattachant tous deux à la grande époque de construction des monuments importants de l'enceinte d'Añkor Thom. Ils appartiennent à cette catégorie d'édicules désignés par les indigènes sous le nom générique de $\left[\text{ប្រាសាទ តូច } \right]$ *pràsàt tòp*, petit sanctuaire offrant dans son aspect une allure trapue par suite de l'écroulement des parties hautes.

Le monument 486 se compose d'un groupe de trois sanctuaires en grès axés sur une même ligne N.-S. (1) et orientés à l'Est. Celui du centre est le plus important, en même temps que le mieux conservé; les deux édicules latéraux ne présentent plus guère à l'heure actuelle qu'un amas de matériaux envahis par les arbres et les lianes, toute la partie supérieure s'étant effondrée et masquant les murs encore debout. Ces trois sanctuaires couvrent un espace d'environ 800 mètres carrés (pl. II); ils s'élèvent sur un soubassement commun, en grès mouluré, de 1 m. 20 de hauteur, qui se décroche en avant pour former une terrasse rectangulaire devant le sanctuaire central.

1^o *Sanctuaire central* (pl. III) (2). — Il est constitué par une cella centrale avec quatre avant-corps ouverts sur l'extérieur et surélevés au-dessus du soubassement commun par deux soubassements en grès moulurés, le premier mesurant 1 m. 40 de hauteur et le second 1 m. 10. Sur les quatre faces, un perron aboutissant à chacune des entrées donne accès à la salle intérieure; les portes sont composées des éléments ordinaires; pilastres non décorés, avec bases et chapiteaux, supportant un fronton sculpté; colonnettes octogonales avec bagues et décor habituel, soutenant un linteau très finement travaillé du type III. Le cadre des portes est mouluré des lignes habituelles.

Il existe des traces d'enduit au mortier de chaux sur ces divers éléments, y compris le linteau, et le fait semble à première vue inexplicable étant donné le soin apporté aux sculptures de la pierre. Mais la présence d'une bonzerie, qui s'est installée postérieurement à cet endroit, peut nous faire reconnaître là une de ces retouches dont sont coutumiers les prêtres bouddhistes; nous allons en trouver encore d'autres.

La composition des quatre linteaux, restés en place au-dessus des portes et qui sont en bon état de conservation, s'ordonne comme suit: sous une arcature

(1) M. de Lajonquière donne E.-O., ce qui évidemment est un lapsus.

(2) La comparaison entre la planche III et le cliché qui figure dans l'ouvrage de M. de Lajonquière accompagnant la description de ce monument (t. III, fig. 27, p. 74) suffit pour montrer que la photographie ne se rapporte pas au même édifice et qu'il y a eu confusion dans les documents transmis à l'auteur à ce sujet.

composée d'une série de petites courbes avec fleurons, un personnage coiffé du mukuta et tenant de la main droite un sceptre ou un bouton de lotus est assis à la javanaise. Ce personnage est invariable dans sa pose sur les quatre linteaux : le support de son trône est tantôt un buste de lion issant des deux volutes qui forment le point de départ des guirlandes latérales (face S., pl. IV B) ; tantôt une tête de monstre, de la gueule duquel sortent deux petits lions de profil donnant naissance aux guirlandes latérales (face O., pl. IV A) ; tantôt une tête d'éléphant (face N.) ; — sur cette face on trouve une variante dans les rinceaux : ils sont constitués par deux motifs d'axes latéraux représentant des têtes de monstres tenant une guirlande verticale ; — tantôt enfin le personnage est assis sur un taureau vu de face entre deux volutes (face E.).

Le fronton que devaient supporter les pilastres est resté en place seulement sur la façade principale de l'Est et il présente une particularité à noter : alors que l'ensemble de la décoration de ces sanctuaires relève de l'époque classique et que le caractère brahmanique de ce monument se dégage nettement des motifs des linteaux, ce fronton, dont la facture apparaît assez malhabile, est décoré du Buddha assis en méditation sous l'arbre de la Bodhi ; une arcature assez fruste en forme de corps de nāga l'encadre ; elle se perd dans les racines du ficus qui a disjoint les pierres du fronton. Ce morceau n'est évidemment ni de la même main, ni de la même époque que le linteau et les colonnettes situés au-dessous. Il est très-probable que le fronton primitif a disparu ou fut détruit pour faire place à celui-ci le jour où les sanctuaires furent utilisés pour le culte bouddhique. Ce changement de destination, tout au moins pour le sanctuaire central, est accusé d'abord par le décrochement déjà signalé du soubassement inférieur ; il forme un terre-plein à l'Est semblable à celui que l'on retrouve dans toutes les terrasses bouddhiques dont il sera question plus loin. L'emplacement du temple bouddhique est encore précisé par les sémas qui délimitent l'enceinte sacrée et le piédestal en grès mouluré que devait surmonter une image du Buddha. Il est visiblement ajouté après coup, car il vient buter plutôt malencontreusement le départ du perron de la façade E. De nombreuses tuiles vernissées aux tons verdâtres, encore entières, les unes demi-cylindriques, les autres à fond trapézoïdal, plates et relevées sur les bords, formant rigoles pour l'écoulement des eaux, ont été retrouvées et témoignent que, suivant l'usage, le temple était en bois, recouvert par une toiture.

On a rencontré également dans les décombres des *señ* (!) qui proviennent sans doute des socles d'échiffres bordant les perrons du sanctuaire.

Les perrons N. et E. viennent buter tout contre le départ des escaliers des sanctuaires latéraux.

(!) Nous employons de préférence le mot « *señ* » au mot « lion » en raison du caractère à moitié fabuleux de cet animal chez les Khmers, caractère qui rend ses représentations si différentes de la nature.

éboulis informe ; quelques blocs sculptés semblent indiquer pour le fronton de la fausse porte N., un décor semblable à celui de la fausse porte O.

Une assez belle statue en grès, de 0 m.80 de hauteur, représentant le Buddha

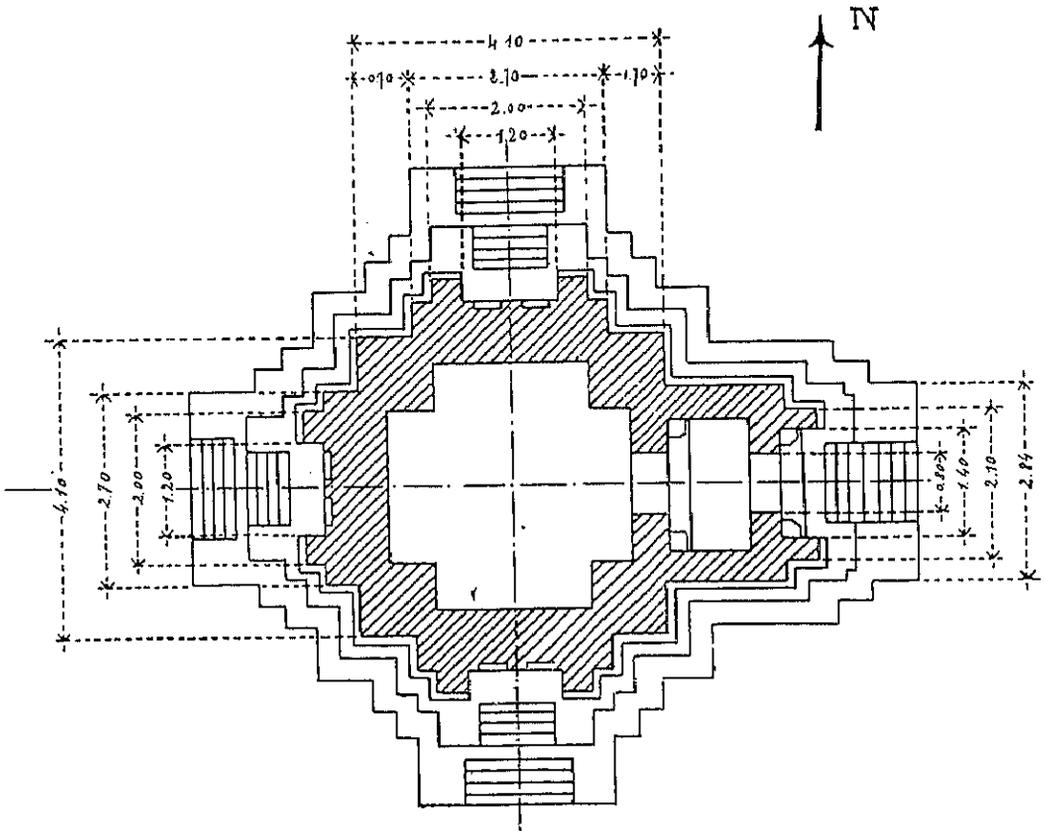


Fig. 2 — MONUMENT 487. PLAN.

Echelle : 0 m. 01 par mètre.

méditant, assis sous un chaperon de têtes de nāgas, a été découverte près de la terrasse en saillie sur la face E.

Un cordon de latérite mesurant 32 mètres N.-S. sur 45 mètres E.-O. enferme les trois édicules et délimite l'emplacement de la pagode bouddhique qui utilisa ces sanctuaires à une époque impossible à déterminer.

MONUMENT 487.

Ce sanctuaire, très brièvement mentionné par M. de Lajonquière d'après le lieutenant Ducret (*Inv. III*, p. 75), mérite une description plus exacte et plus serrée, aussi bien par sa mouluration et par sa sculpture assez soignées que par l'inscription inédite qui fut découverte en ce point.

Ce petit monument en grès est sur plan carré, avec avant-corps formant porche sur la façade orientale, la seule qui soit ouverte, les trois autres faces étant constituées par des murs pleins décorés de fausses portes (fig. 2). C'est sur le montant S. de l'unique porte d'accès que se trouve l'inscription; une termitière, qu'il a fallu enlever afin de pouvoir en prendre l'estampage, la recouvrait presque entièrement; il est regrettable que la surface de la pierre, fortement écaillée par suite de son séjour dans l'humidité de la terre, rende la lecture des caractères encore visibles assez difficile.

Le sanctuaire s'élève sur un double soubassement aux profils de moulures habituels: bandeaux, doucines et tore médian, avec décor de feuillages, lotus et rosaces dont le relief, surtout dans les parties basses, a beaucoup souffert de la végétation (pl. V et VI).

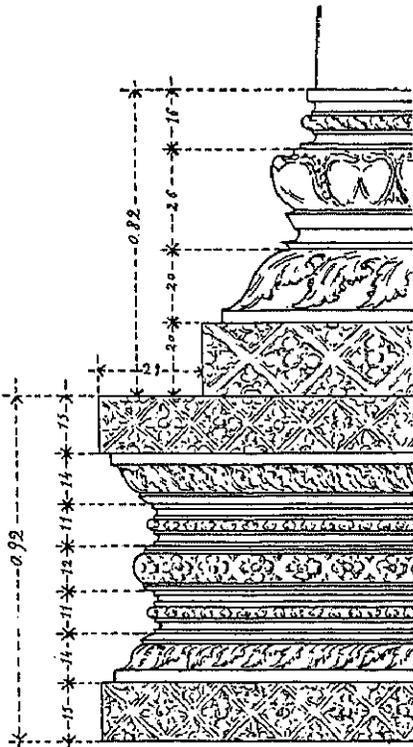


Fig. 3. — MONUMENT 487.
DÉTAIL DU SOUBASSEMENT SUPÉRIEUR.

Echelle: 0 m. 05 par mètre.

Le soubassement inférieur, enterré presque en entier, mesure environ 1 m. 50 de hauteur; le second (fig. 3) a une hauteur totale de 0 m. 92; un escalier d'accès avec socles d'échiffres interrompt ce soubassement devant chacune des faces.

La base du mur du sanctuaire porte des moulures décorées analogues à celles des murs de soubassement; la corniche qui couronnait ce mur ne subsiste plus que sur l'angle S.-E. Toute la partie haute s'est effondrée, à l'exception du fragment de la voûte qui surmonte l'entrée orientale, et l'intérieur est en grande partie obstrué par les décombres.

Les fausses portes sont simplement composées d'un cadre et de deux panneaux sans décor, séparés par un meneau à boutons carrés; les pilastres latéraux ne sont plus indiqués que par leurs bases; enfin les colonnettes à bagues subsistent seulement dans le porche d'entrée à l'Est. Les faces extérieures N. et S. des murs latéraux de

ce porche sont décorées du motif des fausses fenêtres à balustres dont le tiers inférieur est seul visible sous un store baissé, motif si souvent répété et inventé sans doute par un sculpteur que rebutait la difficulté de tailler en pleine pierre un balustre rond, impossible à tourner comme ceux des baies ajourées.

Parmi les pierres écroulées, entassées autour des soubassements, un certain nombre présentent des sculptures de sujets mythologiques et proviennent des frontons qui décoraient les façades au-dessus des portes et des fausses portes.

L'une d'elles (pl. VII A) représente un Viṣṇu à quatre bras dont la tête a été bûchée, tenant une massue devant la poitrine et enjambant un quadrupède au corps allongé ; une femme agenouillée devant lui soutient son pied droit ; d'autres figures accroupies, peu visibles, car la pierre est assez détériorée, et une danseuse céleste complètent la scène. On distingue au-dessous la partie supérieure d'une rangée de petits orants.

Sur un autre fragment de fronton un peu mieux conservé (pl. VII B), on voit une divinité — peut-être Çiva — dansant en tenant sa çakti sur un genou ; il porte une coiffure cylindrique et a les reins ceints d'un pagne. Autour de lui des figures dansantes de tailles différentes s'encadrent dans l'arc trilobé du fronton. Au pied du perron, un bas-relief assez abîmé représente Viṣṇu à quatre bras couché sur le serpent Ananta ; une femme lui tient les jambes ; au-dessous se voit une rangée de têtes appartenant sans doute à des orants. A signaler également un bodhisattva à quatre bras assis à l'indienne ; son chignon cylindrique porte une figurine ; une de ses mains élève en l'air un collier ; une autre repose sur son genou, la paume ouverte montrant le cakra ; une autre tient une sorte de planchette étroite ; la quatrième est cassée. On rencontre encore quelques débris de statues sans importance ainsi que des antéfixes sculptées de dvārapālas.

Enfin il reste à noter une pierre curieuse, en forme de borne, portant un bas-relief sur chaque face et surmontée d'une stèle également décorée de bas-reliefs ; l'ensemble a une hauteur totale de 1 m. 46 (pl. VIII). Elle paraît consacrée aux avatars de Viṣṇu.

Sur les faces de la borne, mesurant 0 m. 40 de large sur 0 m. 75 de haut, sont représentés les sujets suivants :

1^{re} face. — Deux personnages debout à têtes d'animaux et coiffés d'un chignon cylindrique : les corps ont presque disparu dans les cassures de la pierre ; l'un à tête de lion est sans doute Narasiṃha.

2^e face. — Viṣṇu couché sur Ananta : de son nombril s'élève la tige de lotus dont la fleur épanouie renferme un Brahmā à quatre bras.

3^e face. — Un personnage (Viṣṇu ?) debout, à huit bras, coiffé d'un chignon cylindrique, tenant une massue ; la moitié inférieure du corps est très-abîmée.

4^e face. — Viṣṇu à quatre bras sur les épaules de Garuḍa : à sa gauche on voit un sanglier (Varāha) et au-dessus une petite figurine flottant dans l'air (la Terre ?).

La stèle, qui mesure 0 m. 36 de largeur sur 0 m. 71 de hauteur, représente d'un côté Kṛṣṇa, coiffé du mukuṭa à trois pointes, élevant le bras droit au-dessus de sa tête pour soutenir le mont Gōvardhana : il est vêtu d'un simple langouti. De chaque côté de ses pieds se voient un quadrupède et un

personnage accroupi (bétail et berger?). L'autre face représente Viṣṇu en Rāma, debout, coiffé du mukuta cylindrique et vêtu d'un langouti; il tient un arc de la main droite.

Le caractère vichnouique du monument semble se dégager de toutes ces sculptures: l'inscription, plus lisible, aurait peut-être pu préciser ce point.

Çà et là on trouve plusieurs petits piédestaux avec cuvettes à ablutions de forme quadrangulaire du type ordinaire.

TERRASSES BOUDDHIQUES.

Avant d'entrer dans la description des différentes terrasses que l'on trouve parsemées absolument au hasard à l'intérieur de l'enceinte d'Añkor Thom, je crois devoir résumer les caractères essentiels qu'elles présentent et les éléments qui les constituent.

Ce terme de « terrasse », que j'ai conservé parce qu'il est consacré par l'usage et employé dans divers ouvrages, ne me paraît pas convenir d'une façon stricte aux anciens emplacements de temples bouddhiques dont il va être question. Le mot « terrasse » s'applique très justement à la levée de terre qui longe l'enceinte orientale du Palais d'Añkor Thom, connue sous le nom de Terrasse d'honneur ou de Terrasse des éléphants, car cette construction est complète par elle-même et se présente dans son intégrité; les quelques ouvrages qui pouvaient la surmonter ne devaient être qu'accessoires et nullement essentiels.

Il n'en est plus de même pour les remblais que nous rencontrons dans les anciens monuments bouddhiques et qui ne formaient qu'un simple soubassement à des édifices, aujourd'hui disparus il est vrai, mais qui n'en constituaient pas moins la partie principale de la composition. Il va sans dire que le mot « chapelle », employé quelquefois pour désigner ces mêmes emplacements sacrés, est encore plus inexact, car ce mot évoque une idée de sanctuaire très fermé. Or une des grandes différences qui séparent les édifices brahmaniques des édifices bouddhiques, c'est que ces derniers sont beaucoup plus ouverts, plus accessibles à la foule des fidèles et par suite moins surélevés.

Ces réserves faites une fois pour toutes, je continuerai à employer le mot « terrasse ».

La plupart des emplacements de temples bouddhiques retrouvés à Añkor Thom ne se présentent plus à l'heure actuelle que comme de simples surélévations de terrain, ne dépassant guère 1 mètre de hauteur; leur mur de soutènement enfoui sous les apports de la végétation et le fouillis des plantes est à peine visible, quand il n'est pas démoli par l'action des racines; aucune fondation d'ailleurs ne leur permettait de résister au ravinement des eaux de pluie. Quant aux petits édicules qui accompagnaient le temple lui-même, il n'en reste plus que des amas informes de matériaux avec, çà et là, quelques assises de base encore en place, à peine suffisantes parfois pour pouvoir en relever le plan.

L'ensemble même des matériaux qui constituaient les parties hautes des susdits édicules a disparu presque partout ; sans doute ont-ils été enlevés pour être utilisés ailleurs et servir à de nouvelles constructions. Cet emprunt de pierres fait à d'anciens monuments pour en construire de nouveaux se retrouve très-fréquemment dans les édifices d'Añkor ; en maints endroits, des blocs laissent voir sur le parement intérieur une mouluration ou un décor sculpté qui trahit le réemploi. Les terrasses bouddhiques ne font pas exception et j'aurai l'occasion de signaler plus d'une fois des pierres, dont le décor s'apparente aux plus beaux monuments de l'époque classique, enfouies en fondation ou servant de bordure de terrasse, après avoir été retaillées.

Une des grandes causes de ruine fut la démolition partielle qu'entraîna la recherche des trésors enfouis dans le sous-sol, suivie de l'enlèvement d'une partie des matériaux. Ces démolitions et ces excavations furent pratiquées visiblement aux endroits fixés par la tradition et l'usage pour enfermer sous terre ces dépôts, principalement à l'emplacement du piédestal supportant l'image du Buddha, c'est-à-dire au centre même du sanctuaire ; elles ont provoqué la chute des murs et offert un terrain propice à la végétation qui achevait l'œuvre de destruction. Il est donc souvent difficile de deviner la destination de ces édicules annexes dont les blocs écroulés font, pour ainsi dire, corps avec les arbres qui ont poussé sur leur emplacement.

D'après des débris de statues et les sculptures assez soignées de certaines pierres, il se peut que, parmi ces édicules, quelques-uns aient été primitivement des sanctuaires brahmaniques et qu'ils aient été utilisés postérieurement par le culte bouddhique, comme on a pu en voir un exemple dans le monument 486.

En résumé on peut ramener le type de ces emplacements bouddhiques aux éléments suivants : une première plateforme rectangulaire orientée E.-O. ; sur celle-ci une seconde de construction généralement plus soignée ; elle correspond au ព្រះវិហារ *práh vihâr* ou sanctuaire bouddhique proprement dit ; il est accusé à l'extrémité O. par la statue du Buddha sur un piédestal en maçonnerie plus ou moins surélevé qui constitue ce que les Cambodgiens appellent le ព្រះបាទ *bâlâñ*. Cette image du Buddha était entourée, comme elle l'est encore de nos jours dans les pagodes, de statues de moindre importance, parmi lesquelles figuraient souvent des divinités brahmaniques ; une des plus fréquentes et qui est restée populaire au Cambodge est l'image de Gañeça ព្រះក្រិស្ណ *práh Kñés*.

Dans le langage indigène courant, ces plateformes plus ou moins surélevées portent le nom de ក្រុង *khwon*, mot qui signifie « terrasse » et « margelle » à la fois ; un perron, accompagné parfois d'un décrochement en saillie, marque l'accès du temple sur la face E.

Le prāh vihār a son emplacement nettement marqué aux quatre angles et dans les axes par des pierres plates, posées debout et accouplées, à plusieurs mètres du mur de soubassement. Ce sont les $\tau\upsilon\theta''$ *semā*, sorte de stèles, parfois décorées d'un bouton de lotus sur la tranche supérieure arrondie en forme d'accolade, qui jouent le rôle de bornes pour délimiter l'enceinte sacrée.

Ces seize *semās* sont de dimensions assez variables, mais leur place est constante. Dans les pagodes modernes, il y a un dix-septième *semā*, le $\tau\upsilon\theta''$ $\tilde{\tau}\upsilon$ *semā Kēl* ou pierre d'érection, enfoncé assez profondément dans le sol devant le *bālāñ*. Je n'en ai pas retrouvé dans les quelques fouilles que j'ai faites à cet endroit ; par contre les coulis ont parfois découvert en ce point de petits récipients, soit en métal soit en terre cuite, dont certains contenaient des fragments d'ossements calcinés.

Une particularité, relevée dans ces anciens prāh vihār de l'enceinte d'Ankor Thom et dont je n'ai retrouvé aucune trace dans les pagodes modernes, est la présence d'une allée dallée de deux mètres de largeur longeant le côté S. de la terrasse et s'arrêtant au *bālāñ*. Cette travée latérale formant bas côté et dont on ne retrouve pas la symétrie du côté N. peut s'expliquer ainsi : dans les cérémonies bouddhiques au Cambodge il est dans la tradition des bonzes de se tenir en avant et à gauche en regardant l'autel pour réciter leurs prières. On peut donc voir dans cette partie dallée, parfois légèrement exhaussée, l'emplacement réservé aux bonzes (1).

Le temple lui-même, dont on ne retrouve plus que des débris de tuiles et de briques jonchant le sol, devait être construit en matériaux légers ou en bois comme à l'époque actuelle.

Parmi les édifices annexes, il faut citer d'abord celui qui se retrouve dans toutes les bonzeries modernes, le $\tau\upsilon\tilde{\tau}\upsilon$ \int *četdēi*, qui correspond au *stūpa* de l'Inde et qui contient le plus souvent des cendres ; mais, à part la terrasse de Tép Praṇaṃ où on en trouve toute une série alignée sur trois côtés très-régulièrement, la plupart des autres terrasses bouddhiques n'en offrent plus de vestiges bien nets.

Un autre édifice, mais toujours réduit à trop peu de chose pour qu'on puisse affirmer d'une façon certaine sa destination, est le \int $\tau\upsilon\tau\upsilon$ $\tilde{\tau}\upsilon$ *prāh thāt*, sorte de *prāsāt* à soubassement carré contenant une cellule intérieure fermée par

(1) [L'hypothèse se confirme peut-être de ce fait que dans les pagodes laotiennes de Luang-prabang il existe toujours de ce côté une large bauquette relevée de trente à quarante centimètres réservée aux bonzes. — H. P.]

une porte et destinée à recevoir tous les débris de statues, statues et autres objets du culte hors d'usage, que leur caractère sacré interdisait de jeter au rebut. Il se peut aussi qu'on y ait renfermé parfois des dépôts d'argent versés par les fidèles pour la bonzerie, ce qui explique l'état de dévastation où nous les trouvons actuellement. Je n'ai rencontré un exemple de *prāḥ thāt* qu'à Phnom-penh au Vat Unalôm : il se présente sous l'aspect d'une chambre en maçonnerie de pierre, couverte de la toiture dite *ឧត្តរ ម៉ង់* *mondāp* et surélevée par une terrasse dallée, à l'Ouest et très proche du *prāḥ vihār*. Ce *prāḥ thāt*, qui remonte, paraît-il, à une date assez ancienne, a été flanqué il y a une trentaine d'années de deux constructions latérales qui le masquent presque complètement (1).

Sans doute, de même que dans les bonzeries modernes, d'autres édifices devaient accompagner et entourer le sanctuaire, salles de réunion et de prêche, bibliothèques, cellules des bonzes, etc. ; mais comme ces édifices étaient en matériaux légers, s'il en reste quelque chose, ce ne peut être que quelques débris de briques et de tuiles épars dans la brousse.

On retrouve encore quelquefois, assez près de ces emplacements bouddhiques, le bassin qui a été creusé pour fournir d'abord le remblai et ensuite l'approvisionnement d'eau nécessaire aux bonzes. Ces bassins rectangulaires sont désignés par le mot *ស្រះ ស្រា* *srah* quand les bords sont maçonnés ; ils sont le plus souvent en gradins, et l'on peut en voir des exemples à Añkor Thom à l'Est des Tours dites *Prāsāt suor prat*. Ils reçoivent le nom *ត្រពាំង* *trapāñ* quand ils se présentent sous l'aspect d'une mare plus ou moins desséchée.

Je commencerai ces descriptions par les terrasses les mieux conservées et les plus importantes : cette énumération fastidieuse a surtout l'intérêt de fixer des emplacements qui disparaîtront à nouveau dans la brousse. Leur souvenir devait être préservé cependant, car ils pourront peut-être contribuer à établir l'histoire de la grande ville et de ses constructions.

(1) Les deux petits monuments décrits par M. PARMENTIER dans son *Complément à l'Inventaire des monuments du Cambodge* (BEFEO. XIII, 1, p. 39) et dont un figure dans l'*Inventaire*, I, p. 296, au n° 290, appartiennent peut-être à cette catégorie d'édicules.

Il est à remarquer que ce terme *prāḥ thāt* (orthographié *prāḥ theat*) se rencontre assez fréquemment dans le tome I de l'*Inventaire* et que la plupart des édifices ainsi désignés sont situés à proximité de bonzeries bouddhiques soit modernes, soit disparues.

TERRASSES BOUDDHIQUES ANCIENNEMENT CONNUES.

Terrasse bouddhique n° 1.

Cette terrasse décrite par M. de Lajonquière dans le tome III de l'*Inventaire* au n° 480, p. 65, est par ses dimensions et ses vestiges de construction, la plus importante de toutes celles retrouvées jusqu'ici : elle est située au sud de l'avenue conduisant à la Porte de la victoire et à l'Est du *srah* *Tà sët* (ស្រះតាស៊ីត).

Quelques dégagements et sondages m'ont amené à trouver de nouveaux éléments de construction et une borne quadrangulaire avec inscriptions qui ne figurent pas dans l'*Inventaire* ; on peut donc en compléter la description de la façon suivante. La première enceinte extérieure *A* (voir pl. IX) orientée E.-O. est constituée par un mur en latérite, avec chaperon, qui délimite un enclos divisé en deux cours inégales ; elles sont séparées par un seuil en latérite *E* de 0 m. 40 de hauteur avec deux passages d'écoulement d'eau *G* aux extrémités. Il semble donc que ces deux cours aient été prévues à des niveaux différents, le sol s'élevant progressivement suivant l'usage en allant de l'Est à l'Ouest.

Une seule porte interrompt le mur d'enceinte au centre de la face E. ; elle est actuellement marquée par deux ressauts en hauteur du mur en latérite formant pilastres sur un mètre de longueur et un perron de trois marches avec murs d'échiffre en latérite également. La porte devait être constituée par un cadre en grès mouluré dont les pierres, taillées d'onglet aux extrémités, se retrouvent sur le sol à l'intérieur de l'enceinte.

Dans la première cour, on ne rencontre aucun vestige de construction. Dans la seconde, sont réunis les éléments très-ruinés du temple proprement dit. D'abord une terrasse *B*, mesurant 17 m. 20 sur 60 mètres, surélevée de 0 m. 90 et entourée par un mur de soutènement en grès, à laquelle donne accès un perron sur le côté E. A l'intérieur de cette terrasse, on trouve des fondations de murs en grès, qui viennent affleurer le sol et qui devaient former une suite de plateformes de plus en plus élevées ; elles conduisaient à l'emplacement du *prâh vihâr*. Les bases des murs ainsi retrouvées sont constituées par des blocs en réemploi avec leur parement interne mouluré et même décoré par endroits. C'est à l'extrémité O. de la première plateforme orientale en *H* qu'a été découverte la borne parallépipédique en grès d'une hauteur totale de 0 m. 60 et de 0 m. 30 × 0 m. 40 de section, portant sur ses quatre faces des traces d'inscriptions ; malheureusement deux des faces sont absolument illisibles par suite de l'usure du grès, resté dans le sol en contact avec des racines, et rongé par l'humidité ; une troisième face offre quelques lettres lisibles et la quatrième, qui se trouvait sur le dessus quand on a déterré la borne, présente 12 lignes

d'écriture carrée de 0 m. 015 de hauteur dont on pourra peut-être déchiffrer une partie.

L'emplacement du *prāh vihār* est très-nettement marqué à l'extrémité O. par une plateforme carrée en grès ; sur celle-ci devaient s'élever le *bālān* et l'idole dont on ne retrouve que quelques fragments épars ; quelques marches devaient y donner accès. Dans l'espace précédant à l'Est cette plateforme, on distingue sur le côté S. la travée latérale *I* légèrement surélevée et dont la ligne de bordure est constituée par des pierres en grès taillées et moulurées, ornées de feuilles de lotus et d'une ligne de perles. Cette ornementation n'est pas continue et cesse un peu avant l'extrémité E. A la suite de cette terrasse réservée au temple, comme l'indique nettement les doubles *semās* traditionnels aux angles et aux centres des côtés, on trouve un soubassement de pyramide *D* sur laquelle on distingue des bases de sculptures, en simple épannelage, qui peuvent avoir été des départs de cariatides : c'est à tort que M. de Lajonquière croit y voir un autel bouddhique, car les nombreux débris de statues trouvés sur la plateforme voisine, à l'emplacement du *bālān*, et les *semās* du pourtour ne laissent aucun doute à ce sujet : l'édicule *D*, dont les quatre faces sont pareilles, sans indication de perron pour y accéder, devait être un *četdēi* dont la partie supérieure a disparu lors des investigations des chercheurs de trésor, car le centre ne forme plus qu'une excavation.

Parmi les débris de statues, se trouvent quelques bustes bouddhiques, la tête du Buddha qui devait être érigé sur le *bālān* et qui mesure un mètre de hauteur, et des *semās* décorés de bas-reliefs bouddhiques de facture très-médiocre. Près de la porte d'entrée E. on a trouvé, très-grossièrement ébauchée, une main, la paume en l'air, mesurant 0 m. 60 × 0 m. 30.

Dans la partie S. du muret en latérite *E* séparant les deux cours, furent dégagées du sol quelques blocs de grès moulurés et un fragment de bas-relief qui provient probablement de la partie latérale d'un fronton ; il représente une divinité à trois têtes et à mille bras, agenouillée et inclinée en posture d'adoration, sous un rinceau décoratif. Les fouilles ont mis à jour un petit pot en terre cuite émaillée en blanc.

Terrasse bouddhique n° 2.

Cette terrasse, qui figure sur les plans d'Ankor Thom ainsi que la précédente, est comprise dans le n° 488 du tome III de l'*Inventaire*. Commaille la mentionne dans un de ses rapports dont un extrait figure au *BEFEO.*, VIII, p. 290. Elle est située au Nord de l'avenue conduisant à la Porte de la victoire,

à l'Est du *srah andôn* (ស្រះ អន្ទូន) et presque symétriquement à la terrasse n° 1 par rapport à l'avenue. Les indigènes la désignent sous le nom de (ព្រះ ហិរ) :

𑀧𑀲𑀭𑀸𑀓 *prāḥ hār* ⁽¹⁾ *prām buon lvên*, « le sanctuaire aux neuf chambres », sans que rien dans le plan justifie cette appellation.

Elle est orientée E.-O. et mesure 59 mètres sur 16 m. 50 (pl. X) ; elle est entourée de semàs aux places habituelles et surélevée d'un mètre environ au-dessus du sol, avec un soubassement en grès très-fruste ; on y accède à l'Est par un perron de deux mètres de largeur : sur cette terrasse, s'élève l'emplacement du *prāḥ vihār* exhaussé de 0 m. 60 et que désigne encore un grand Buddha en grès, assis, analogue par la taille à celui de Tép. Praṇam ; il n'en subsiste en place que la partie inférieure et le socle, en grès mouluré et décoré, de 0 m. 70 de hauteur. La tête non achevée gît à côté, ainsi que la pierre taillée en *uṣṇīṣa* qui devait surmonter le crâne. Tout autour on rencontre des débris assez nombreux de statuettes, des antéfixes décorées, un *gaṇeça* accroupi à l'indienne, de 0 m. 50 de hauteur et une pierre en tronc de cône avec base ronde moulurée de 0 m. 55 de haut, évidée à l'intérieur.

On ne voit aucune trace de muret doublant le mur de la terrasse pour constituer la travée latérale S. réservée aux bonzes.

L'emplacement surélevé du *prāḥ vihār* se décroche pour former une saillie à l'Est et porte encore des traces d'une balustrade en corps de *nāga* dont subsistent plusieurs fragments assez importants. Le motif des abouts de cette balustrade développant les têtes du *nāga* encadre un *garuḍa* dressé lui-même sur un petit *nāga* tricéphale. L'envers de ces abouts représente également des têtes de *nāga* entourant un petit motif central qui est malheureusement très-abîmé. Des *seṅs* encore debout devaient également participer à la décoration de l'entrée E.

À 9 mètres à l'Ouest de la terrasse proprement dite, on trouve un édicule dont le soubassement carré, en latérite, de 7 m. 50 de côté est presque entièrement enfoui dans le sol. Il est mouluré (voir coupe *CD*) et mesure 2 m. 20 de hauteur ; il se décroche à l'Est pour former un perron, également mouluré, seules les amorces des deux murs latéraux s'en sont conservées. Des traces de mortier de chaux sont encore visibles sur la pierre en plusieurs endroits.

Sur ce soubassement, en assez bon état, subsistent quelques vestiges de la base moulurée d'un petit pavillon en latérite, sur plan cruciforme avec ressaut d'angle sur les diagonales. Quatre perrons minuscules donnent accès aux quatre faces. Le centre de cet édicule a, suivant l'habitude, été démoli et fouillé et les matériaux enlevés, ou détruits s'ils étaient en bois, hypothèse probable étant données les faibles dimensions de ce pavillon. Une pierre plate restée encore en place comme une assise de base à l'angle N.-O. peut avoir été le dé supportant un pilier ou un poteau, soutien d'une charpente légère.

À proximité du perron E., on trouve, gisant, un *seṅ* et des blocs de grès sculptés de personnages ou de *nāgas*.

(1) Abréviation indigène du mot *prāḥ vihār*.

A 2 m. 40 à l'Ouest de cet édicule, se dresse un massif octogonal en latérite dont la base, cachée presque en entier par la terre et les décombres, révèle une taille et un appareillage assez soignés (voir coupe *AB*). Ce motif construit sur un trottoir en latérite de forme carrée constituait le soubassement d'un édicule ; c'était sans doute un *četdëi*, car les parties hautes font défaut et le centre a été fouillé. Ce soubassement, haut de 2 mètres et dont le parement vertical se dresse sans la moindre moulure, n'a pour tout motif qu'un rectangle en creux sur chaque face de l'octogone. Sur cette base, on retrouve encore en partie deux assises moulurées, en latérite, de plan également octogonal. On doit supposer que le monument devait passer de cette forme octogonale à la forme circulaire dans les parties supérieures, sans cependant pouvoir l'affirmer, aucune des pierres retrouvées dans les déblais n'étant venue confirmer cette hypothèse.

Un fait montre le soin apporté à la construction de cet édifice : les pierres des assises supérieures encore en place portent des évidements destinés aux fers plats de scellement en double T si fréquents dans la construction khmère bien qu'ici l'utilité de ces fers ait été nulle (voir détail d'assemblage).

C'est derrière la statue du Buddha que se trouve la pierre cubique décorée sur sa face supérieure d'une roue de la loi ; Commaille en a donné la description suivante : « pierre de grès, portant quelques moulures, formant le socle d'une roue ornée... Entre les rayons sont sculptés des boutons de lotus, dominant deux feuilles adossées et trois autres plus basses, coupées par la roue. »

Terrasse bouddhique n° 3.

Cette terrasse est située au Nord de la route qui conduit à la Porte de la victoire et presque à la hauteur du monument 487. Elle est orientée à l'Est et est constituée par les deux plateformes habituelles superposées.

La plateforme inférieure mesure 33 mètres sur 17 ; le mur de pourtour en grès, mouluré d'un seul bandeau à la partie supérieure, a un mètre de hauteur. On y accède à l'Est par un perron de 1 m. 50 de largeur, bordé de deux socles d'échiffre de 1 m. 80 ; cet escalier fait, sur le mur de la terrasse, un décrochement de deux mètres. A dix mètres à l'Ouest de ce perron, la deuxième plateforme correspond au *prâh vihâr* ; surélevée de 0 m. 80, elle est constituée par un mur de pourtour en grès, mouluré d'un profil composé d'un bandeau et d'un quart de rond, qui se répètent symétriquement par rapport à un axe horizontal. Cette deuxième plateforme mesure 17 mètres de longueur sur 7 m. 50 de largeur ; elle se décroche à l'Est pour former un avant-corps de 3 mètres sur 3 mètres dont le niveau paraît légèrement inférieur. Le muret, ou plutôt le seuil en pierre qui double sur 2 mètres de longueur le mur S., en formant une travée latérale en avant du *bâlân*, est très-nettement visible et encore précisé par un minuscule perron d'accès dont on retrouve la trace à l'extrémité orientale.

A la place habituelle, à l'Ouest de la plateforme, le piédestal du bālān, en latérite moulurée, est encore apparent, mais l'état de la pierre fortement rongée ne permet guère de reconstituer le profil; il est probable que ce piédestal était recouvert d'enduit; cependant rien ne permet de l'affirmer. Il mesure 2 mètres de côté environ sur 1 m. 15 de hauteur et repose sur un dallage en grès. Il ne supporte plus que des statuettes et fragments bouddhiques insignifiants, ainsi que des débris d'antéfixes.

Au pied du bālān furent mis à jour un vase en terre cuite (pl. XI F) et une boîte cylindrique avec couvercle en métal dit *toñ dēñ*, renfermant l'un et l'autre des os calcinés. Le vase mesure 0 m. 065 de haut et sa panse a 0 m. 07 de diamètre, la boîte a pour les mêmes dimensions 0 m. 035 et 0 m. 037. Une petite coupelle en *toñ dēñ* a été également retirée des fouilles.

Les semès aux places habituelles limitent l'emplacement du *prāḥ viḥār*.

A une vingtaine de mètres du perron E., on a trouvé sur le sol deux seüs brisés en plusieurs morceaux et un peu plus au Sud un autre intact, assez court et de forme trapue, de facture médiocre comme d'ordinaire.

Terrasse bouddhique n° 4.

Située au Nord de l'avenue qui relie le Bayon à la Porte des morts et au Sud du (គំរោង អង្គុំ ត្រាប៉ាណ់ អង្គុំ) *trapāñ antōñ*, elle comprend un premier exhaussement de terrain, très-peu surélevé au-dessus du sol environnant, mesurant près d'une centaine de mètres dans la direction E.-O. sur 36 mètres de largeur: un mur de quelques assises, partie en latérite, partie en grès, lui sert de soutènement.

La plateforme consacrée au *prāḥ viḥār* présente en plan quelque analogie avec la terrasse de Tép Praṇam; son extrémité occidentale est découpée en forme de croix (voir pl. X). Le mur de soubassement en grès très-soigné a gardé ses moulures en bon état; il mesure 1 mètre de hauteur du côté oriental en C et 2 mètres à la partie en croix B.

On accède par un unique perron qui forme saillie sur le côté E. et on se trouve sur une première plateforme C sur laquelle devait s'élever le sanctuaire en D. Son emplacement est reconnaissable au double cordon de latérite formant bas côté au Sud et donnant accès au bālān marqué par le défoncement du sol traditionnel qu'entourent quelques assises de la même pierre. Quelques débris de statues bouddhiques, un *gaṇeça*, des morceaux de tuiles précisent encore la destination de ce lieu.

Entre le perron et cet emplacement D on voit une excavation où se trouvent en désordre quelques blocs de grès et de latérite; ils semblent indiquer qu'il devait y avoir là un motif ou un édicule qui n'a pas laissé indifférents les pilliers de trésor, mais il est impossible dans l'état actuel de donner un renseignement quelconque sur sa forme et sa destination.

Par contre, on ne trouve pas le moindre vestige de construction sur la partie en croix *B* non plus que de traces d'excavations ou de fouilles. Quelques débris de tuiles jonchent le sol, mais aucun fragment sculpté ne vient révéler la présence de la statue du Buddha que l'on rencontre à cet endroit sur la terrasse de Tép Praṇaṃ. Un petit piédestal avec cuvette à ablutions, à demi-enterré, a été la seule pièce découverte en ce point.

A quelques mètres au Sud du perron de la terrasse *C*, s'élève un tumulus *E* où quelques pierres encore en place semblent indiquer une base d'édicule ; peut-être fût-ce un *çetdëi*, comme pourraient le laisser supposer quelques blocs de grès, taillés en épannelage de forme ronde, qui gisent à côté et qui devaient appartenir au couronnement de ce petit monument.

A une quinzaine de mètres à l'Ouest de la partie en croix *B* et un peu rejeté au Nord de l'axe de la terrasse, on trouve un socle mouluré en grès de forme carrée *A* de 3 m. 50 de côté, avec un petit escalier d'accès encore en place sur la face N. ; cette terrasse devait servir de soubassement à un petit *pràsât* dont les parties hautes ont disparu.

Les semès aux places habituelles limitent l'emplacement de la terrasse cruciforme.

Groupe n° 5.

Au Sud de l'avenue qui aboutit à la Porte des morts, et à peu près à égale distance entre cette dernière et le Bayon, sont plusieurs emplacements bouddhiques dont un seul — le plus à l'Ouest — figure sur le plan des lieutenants Buat et Ducret.

Le premier que l'on rencontre en venant du Bayon, et qui n'est situé qu'à une centaine de mètres à peine de la route, est une plateforme très-peu surélevée (0 m. 60 de hauteur) et orientée E.-O. mesurant 14 mètres sur 7 mètres.

On voit encore du côté Sud la base du mur en latérite qui limitait la travée latérale réservée aux bonzes. L'accès de la plateforme est marqué à l'Est par un vestige de perron dont il ne subsiste qu'un socle d'échiffre en latérite. A l'extrémité occidentale, un reste éventré de base d'autel indique le *bālāñ* sur lequel s'érigait le Buddha.

A 10 mètres à l'Est, mais non axés, on remarque les restes d'un *çetdëi* ; de celui-ci, il ne subsiste plus en place qu'une partie de la base carrée, en latérite, de 3 mètres de côté sur 1 m. 30 de hauteur. Non loin de là gisent sur le sol la plupart des blocs de grès taillés qui formaient la pointe du couronnement et un seṅ de même matière. De 1 m. 60 de hauteur, il a le corps intact mais sa face est détruite.

A 300 mètres à l'Est se trouve une mare appelée par les indigènes [តាំង
ពង ជ័រ] *trapāñ ròn damrëi* ; à l'Ouest de celle-ci une surélévation devait correspondre à un ancien temple bouddhique dont il ne reste plus grand'chose.

Ce terre-plein, par exception orienté N.-S., mesure approximativement 30 mètres sur 8 mètres et ses parties les plus élevées sont situées à environ 2 mètres au-dessus du niveau moyen du sol environnant.

Le mur du pourtour, en latérite, n'est plus indiqué que par quelques rares pierres encore en place. A l'extrémité S., un reste de piédestal carré en grès mouluré, de 3 mètres de côté, constituait sans doute la base d'un bālān ; près de cette base, gisent plusieurs statues en grès : Buddhas assis et debout avec ou sans nāgas, plusieurs gaṇeças, une divinité sans tête à quatre bras assise à l'indienne et une statue très grossière de personnage debout dans une sorte de gaine (pl. XI C). A 15 mètres au Nord de cette base de piédestal, un autre tumulus très-défoncé marque un reste de construction en latérite, peut-être un cētḍēi. Quelques semās aux alentours et de nombreux débris de tuiles jonchent le sol.

A l'Est du *trapāṇ rōṇ damrēi*, on rencontre sur un terrain carré, mesurant environ 30 mètres de côté et limité par des semās, des vestiges de construction presque informés : parmi les mieux conservés, est dans l'angle N.-O. une base carrée d'édicule, cētḍēi ou petit prāsāt en latérite de 5 mètres de côté, qui présente une trace de perron à l'Est ; les murs, restés debout sur un mètre de hauteur, semblent simplement en épannelage avec empattement à la base. Quelques fragments de statuette bouddhiques, de facture très-grossière, ont été retrouvés à côté.

Au Sud de cet édicule, une ligne de pierres en grès, sorte de bordure directement posée sur le sol, rejoint un petit tumulus où apparaissent quelques blocs de grès épars, sans qu'on puisse reconnaître un plan lisible de construction. A 10 mètres à l'Est de ce tumulus, on rencontre un second amoncellement de blocs analogue dont la forme n'est pas plus apparente. Enfin à une vingtaine de mètres au Nord de ce dernier et à 10 mètres à l'Est du premier édicule en latérite, on trouve un reste de piédestal en grès. Parmi les débris jonchant le sol, on peut noter une tuile vernissée représentant une petite divinité en prière sur une fleur de lotus (pl. XI K).

Avec ce groupe se clôt la liste des terrasses bouddhiques comprises sous le n° 488 de l'*Inventaire* et figurant sur les plans d'Ankor Thom.

Avant d'aborder les terrasses inédites il en est deux, connues depuis longtemps, mais qui, par leur analogie et les caractères communs qu'elles présentent avec les autres terrasses bouddhiques déjà décrites ou qui restent à décrire, doivent prendre rang dans cette étude (!). Ce sont : 1° la terrasse de Tép Praṇaṃ, 2° la terrasse du Prāḥ Pīthu.

(!) Malgré le nom de terrasse bouddhique donné parfois à la terrasse cruciforme située au Sud-Est du Phimānakās, cette construction ne présente aucun caractère pouvant lui permettre de figurer dans cette énumération.

Terrasse de Tép Praṇaṃ.

Cette terrasse a été décrite par MM. Aymonier (*Le Cambodge*, III, p. 110), L. de Lajonquière (*Inventaire*, n° 479) et Commaille (*Guide-d'Angkor*, p. 188). Elle est surtout connue par l'inscription de Yaçovarman gravée sur une stèle retrouvée à cet endroit (Cœ. Camb. 290). Je me contenterai donc de relever ici les éléments qui la rattachent aux autres terrasses bouddhiques en ajoutant quelques détails omis dans les descriptions des auteurs cités ci-dessus.

Cette terrasse est située à 700 mètres au Sud de l'enceinte N., à une centaine de mètres de la terrasse du Roi Lépreux. La plateforme inférieure, très-peu visible et à peine surélevée, est constituée par un cordon de pierres de latérite qui enclôt la terrasse consacrée au práḥ viḥār.

A 4 mètres au Nord et au Sud de la chaussée en latérite qui la précède à l'Est et qui la relie à la route de la Porte N. d'Ankor Thom, on rencontre deux files de blocs de latérite, épars sur le sol, qui proviennent peut-être de murs formant enceinte. Cette première chaussée mesure 77 mètres sur 8 m. 30.

A 6 mètres à l'Ouest, commence la terrasse proprement dite; son mur en grès, assez soigné, est mouluré et forme saillie à l'Est où il laisse voir un perron encadré de deux seûs. Elle se termine à l'Ouest par une partie cruciforme dont les branches N. et S., contrairement à la supposition de M. de Lajonquière, ne présentent pas de traces de perrons. D'ailleurs en général l'accès du temple se fait du côté E., parfois par une série de plateformes et perrons successifs plus ou moins nombreux, mais jamais je n'en ai rencontré sur les faces N., S. ou O. (1) Cette terrasse, d'une longueur totale de 82 mètres, mesure 34 mètres de largeur dans la partie cruciforme et se continue à l'Est par une chaussée de 15 mètres; le mur de soubassement a 1 m. 05 de hauteur dans cette dernière partie et 1 m. 30 à l'extrémité occidentale.

L'emplacement du temple est marqué par le bālān, de dimensions assez grandes (3 m. 50 × 5 m. 50) imposées par les proportions du Buddha assis qui le surmonte. La partie cruciforme est séparée du reste de la terrasse par un seuil qui correspond à la différence des niveaux. La travée latérale S., dont on retrouve des traces, se distingue par un dallage en grès qui tranche sur le dallage en briques à plat de la partie médiane de la terrasse. Cette travée latérale, de 2 mètres de largeur, ne longe pas, contrairement à celles rencontrées jusqu'ici, le mur de soutènement, mais en est isolée par un espace de 3 mètres. L'extrémité orientale de la terrasse montre des vestiges de dallage en grès et est séparée par un nouveau seuil de la partie dallée en briques.

(1) Toutefois le côté N. de la branche postérieure O. de la partie cruciforme est pourvu d'un petit escalier d'un mètre de largeur; mais cet escalier, qui n'a pas de symétrie au Sud et dont le caractère n'a rien de monumental, ne peut être qu'une exception.

La statue du Buddha, érigée sur le bālān dans la branche O. de la partie en croix, paraît avoir subi de nombreuses mutilations, notamment dans le milieu du corps : les pierres constituant le buste et le ventre ont été en grande partie déposées ou entaillées, sans doute pour extraire les trésors que, à tort ou à raison, on supposait cachés dans l'intérieur et c'est miracle que les parties supérieures

et la tête aient pu rester debout après ce travail d'évidement (1). Des traces de dorure apparaissent encore sous le menton.

Il reste à relever une omission dans les descriptions de ce monument : de chaque côté de la terrasse s'alignent onze cétodēi très ruinés, mais tous de modèle uniforme, élevés sur des bases carrées, en latérite, de 2 mètres de côté. Trois cétodēi semblables, à l'extrémité occidentale de la terrasse, portent leur nombre total à vingt-cinq. On retrouve un grand nombre des éléments des parties supérieures en grès gisant à côté sur le sol, notamment la pierre ovoïde à extrémité pointue, reposant sur une succession de disques plus ou moins moulurés, qui formait le couronnement de ces édicules (fig. 4).

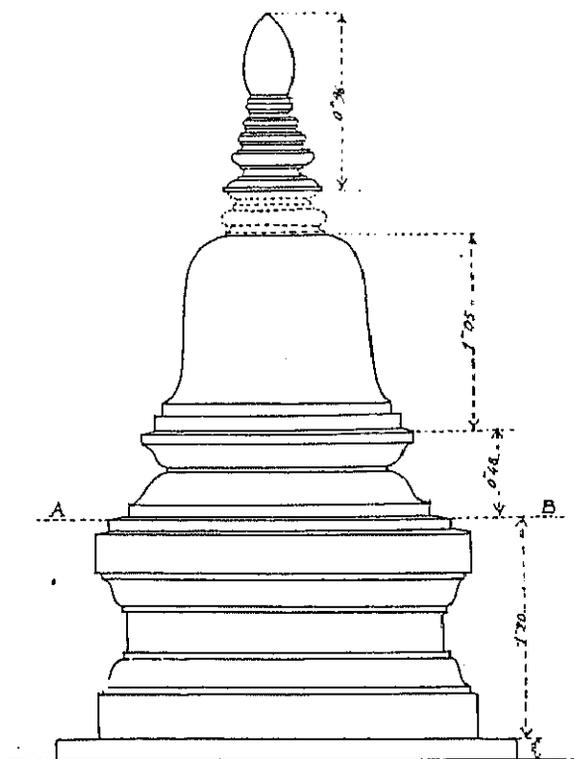


Fig. 4. — CĒTOḌĪ RECONSTITUÉ DE TĒP PRAṆAM.
Echelle : 0 m. 025 par mètre.

La partie en pointillé correspond à un raccord supposé dont on n'a pas retrouvé les éléments. La partie au-dessous du niveau AB est en latérite sur plan carré, le reste en grès et sur plan rond.

(1) Un grand nombre de pierres, appartenant à diverses parties du corps et dont quelques-unes portaient des traces d'assemblages avec crampons en fer, ont pu être remises en place, rendant ainsi à la statue sa silhouette primitive. A ce propos, je crois devoir signaler que le caractère artistique de la face a été quelque peu surfait par les divers auteurs ; il y a surtout lieu de relever cette particularité que le globe des yeux apparaît un peu sous les paupières mi-baissées donnant à la physionomie un aspect de béatitude légèrement naïve.

Deux belles cuves à ablutions décorées bordent le perron de la chaussée en latérite qui précède la terrasse ; des semàs aux places habituelles encadrent celle-ci ; un nāga en bordure en complétait la décoration.

À l'Ouest, à une quinzaine de mètres de la terrasse, on retrouve les vestiges d'un ancien srah ; quelques blocs de latérite, qui constituaient ses bords, sont encore en place.

Terrasse bouddhique du Prāḥ Pīthu.

Cette terrasse, comprise dans le groupe de sanctuaires connus sous le nom de Prāḥ Pīthu et dont parle Aymonier, après Moura, est décrite par Lajonquière (*Inventaire* n° 483) et par Commaille (*Guide*, p. 192). Elle est située à l'Est du temple le plus oriental du groupe. Elle fait partie de cette étude comme présentant tous les caractères essentiels des autres terrasses bouddhiques.

Elle est constituée sans doute par deux plateformes superposées dont la seconde affectée au prāḥ vihār est seule apparente ; la première peu surélevée, cachée sous les apports de terre et d'humus causés par la végétation, se révèle cependant en certains endroits par un cordon de latérite.

La terrasse supérieure orientée E.-O. est précédée à l'Est par une chaussée avec perron d'accès, à l'extrémité orientale, encadré par deux socles en latérite ; ils devaient supporter deux petits éléphants en grès assez finement sculptés dont on retrouve des fragments. Cette chaussée, presque invisible sous la brousse, était soutenue par un mur de pourtour en latérite dont la hauteur devait être d'environ 0 m. 80.

La terrasse bouddhique proprement dite commence à une trentaine de mètres du perron oriental de la chaussée précédente et mesure 40 mètres sur 8 mètres ; elle présente à l'Est un décrochement correspondant au perron. Le mur de pourtour est en latérite et mouluré ; il est couronné par une assise en grès formant bandeau ; la hauteur totale est de 1 m. 20. Une balustrade en corps de nāga régnait tout autour ; on en retrouve plusieurs dés de support, dont quelques-uns encore en place.

Près de l'angle S.-O. de la terrasse, subsiste une base d'édicule, sans doute un cētḍēi en latérite. Les doubles semàs, aux points habituels, confirment la destination bouddhique de la terrasse (1). L'emplacement du prāḥ vihār est marqué par un seuil transversal constitué par une ligne de pierres ; la travée latérale S. est nettement précisée par une rangée de pierres aboutissant au bālān carré, en grès mouluré, de 0 m. 80 de hauteur, sur lequel se trouvent quelques fragments de statuettes sans importance.

(1) Il n'est pas inutile de noter ici que les petits monuments constituant le groupe du Prāḥ Pīthu contiennent plusieurs morceaux décoratifs où se voient des figures de Buddha.

A 5 mètres à l'Ouest, on voit la base défoncée d'un *četdĕi* ou *prāḥ thāt*. Des semās aux places habituelles entourent le terre-plein.

3° *[ព្រះ ឥន្ទ្រ]* *prāḥ ĩntĕp*(¹). Celle-ci est au Sud du Bayon. Le terre-plein inférieur, orienté à l'Est et limité par un simple cordon de pierres de latérite et de grès, mesure 45 mètres sur 24 mètres. La plateforme du *prāḥ vihār*, de 37 mètres sur 9 mètres, présente un mur de soutènement en blocs de grès taillés qui forme perron central sur la face E. ; à cinq mètres à l'Ouest de ce perron, on rencontre un seuil en grès qui devait marquer l'emplacement du sanctuaire. A l'extrémité O., un énorme Buddha moderne surmonte le *bālāñ* et sur le côté S. la travée latérale. Des semās limitent la plateforme supérieure. Des débris de statues sans intérêt jonchent le sol autour du *bālāñ*. Un vestige de *četdĕi* ou de *prāḥ thāt*, à quelques mètres à l'Ouest, est enfoui dans le feuillage.

4° *[ព្រះ សីហា]* *prāḥ Si Ār*. Cette terrasse est située à une centaine de mètres de l'avenue S. conduisant au Bayon. La plateforme inférieure n'apparaît plus dans la brousse qu'à certains endroits formant seuils ; la terrasse du *prāḥ vihār* orientée à l'Est est surélevée d'environ 0 m. 50 et mesure 18 m. 50 sur 7 mètres, avec un décrochement sur 2 mètres, en saillie sur la face orientale. Aucune trace de perron central ; le muret de bordure est constitué par des pierres en grès portant en bas-relief des *garudas* les bras levés. Le *bālāñ*, à l'extrémité O., supporte un Buddha moderne de petites dimensions. La terrasse offre en outre quelques débris insignifiants de statues.

Les seize semās sont décorés d'un bas-relief représentant un personnage assis à l'indienne, portant une coiffure à trois pointes et tenant un glaive dans la main droite.

TERRASSES BOUDDHIQUES NOUVELLEMENT DÉCOUVERTES.

Toutes les terrasses dont il va être question maintenant sont inédites et ne sont portées sur aucune carte.

Terrasse bouddhique A.

Un premier groupe A est situé à environ 200 mètres au Sud de l'avenue conduisant à la Porte des morts, à peu près à hauteur de la terrasse n° 4 et au Nord-Ouest du *[តំណី ភាលម្ប]* *trapāñ lā lomāñ*.

(1) Nom cambodgien du dieu Indra.

Ce sont deux petites terrasses dont la première, celle qui se trouve le plus au Sud, mesurant 8 mètres sur 12, n'est qu'un simple terre-plein surélevé d'une assise et orienté à l'Est.

A l'extrémité O., quelques blocs de grès indiquent l'emplacement du balân ; l'un d'eux porte sur la tranche un bandeau avec doucine décorée indiquant le réemploi. On a trouvé là une tête de Buddha fruste et quelques piédestaux d'un travail très-grossier.

A une trentaine de mètres au Nord, existe un second terre-plein orienté à l'Est, mesurant 23 mètres sur 8 mètres et bordé d'un muret constitué par une assise de grès reposant sur une assise inférieure en latérite. Ce terre-plein est limité par les seize semâs habituels ; un tertre à l'extrémité occidentale n'a révélé à la fouille que plusieurs morceaux de briques de 0 m. 15 à 0 m. 20 de largeur sur 0 m. 07 à 0 m. 10 d'épaisseur, la longueur devant atteindre environ 0 m. 35 à 0 m. 40.

Quelques semâs sont encore fichés en terre aux places habituelles ; aucun vestige de sculpture n'a été trouvé.

Groupe B.

Il est situé à une soixantaine de mètres à l'Ouest de l'avenue allant à la Porte N. et à 400 mètres au Sud de l'enceinte.

La première terrasse au Sud n'est qu'un simple tumulus sur lequel sont dispersés des blocs de grès taillés très-grossièrement ; certains sont moulurés, d'autres portent des ébauches de sculpture décorative. Des moëllons de latérite se retrouvent au centre du tertre, appartenant sans doute aux assises inférieures d'un édicule disparu ; mais aucun n'est en place. Parmi les blocs de grès, il en est qui proviennent d'une statue de Buddha, à peine dégrossie, dont la face gît sur le sol. Ce Buddha aurait été de taille assez importante, d'après la hauteur de cette face : 1 m. 30. A côté se trouve un piédestal rectangulaire de 1 m. 40 × 0 m. 70 sur 0 m. 45 de hauteur, avec cuvette à ablutions et trois mortaises carrées.

Une levée de terre, qui prolonge le tumulus à l'Ouest et qui aurait pu correspondre à l'emplacement du prâh vihâr, ne présente plus aucun reste de maçonnerie en fondation.

A une centaine de mètres au Nord, existe une terrasse composée des éléments habituels, en révélant le caractère bouddhique, mais très-ruinée. Le mur de la plateforme inférieure est en latérite ; peut-être était-il terminé par une dalle en grès formant bandeau ; sa hauteur devait être un mètre. Cette plateforme orientée E.-O. mesure 22 mètres sur 16 mètres. Par exception, un perron en grès, de 4 à 5 mètres, donnait accès à cette plateforme sur la face O., alors que sur la face E. on ne trouve aucun degré.

La plateforme supérieure, autant qu'on en peut juger par ce qui subsiste, au lieu de présenter l'aire rectangulaire habituelle, se divise en trois parties : à

l'extrémité O., un premier terre-plein dallé en grès mesure 3 m. 50 E.-O. sur 8 mètres N.-S. ; à une distance de 7 m. 50 à l'Est, on trouve un massif, encore en place, de pierres plates en grès, taillées régulièrement et correspondant sans doute au bālān, ce qui confirme l'orientation à l'Ouest de cette terrasse ; une travée latérale légèrement surélevée et de 2 mètres de largeur rejoint les deux parties dallées sur le côté S. comme dans les terrasses orientées à l'Est. A noter que parmi les pierres formant dalles ou seuils de cette travée latérale, quelques-unes portent des motifs de moulures qui indiquent le réemploi.

Sur cette plateforme, sont quelques débris sculptés sans valeur ; une pierre plate porte en bas-relief une vague effigie de Buddha assis, dont la tête a disparu ; un autre fragment très-détérioré laisse voir encore deux figurines encadrant un motif central, qui a été détruit. Un petit piédestal carré avec mortaise est à peu près intact.

Terrasse bouddhique C.

Cette terrasse située à un peu plus de 200 mètres à l'Est de la précédente se trouve à proximité du $\left[\text{តំបន់ រតន្ត្រីថ្មី} \right]$ *trapān* rondau *thlān*, « mare de la fosse de la cuve ».

La plateforme supérieure, seule visible actuellement, est limitée par les seize semās ; le mur de soutènement en latérite, très-mal conservé, apparaît assez fruste ; peut-être un parement en grès le masquait-il, les Khmèrs faisant très-souvent un revêtement mouluré de faible épaisseur sur une infrastructure en latérite, qui seule a résisté aux intempéries et bouleversements.

Cette terrasse orientée à l'Est mesure 20 mètres sur environ 8 m. 50.

Un bālān en grès mouluré, dont il reste une partie de l'angle N.-E., occupe la place ordinaire à l'Ouest ; il est entouré de fragments de statuètes, de piédestaux carrés avec cuvette à ablutions et mortaise au centre ; il existe une travée latérale S. de 2 mètres de largeur, avec bordure en grès taillé. Des débris de tuiles jonchent le sol de la terrasse. On rencontre plusieurs pierres sculptées de motifs appartenant à l'époque classique des monuments d'Ankor, parmi lesquelles une première marche en accolade, de 1 m. 50 de longueur sur 0 m. 40 de largeur, dont la tranche moulurée est décorée de feuilles de lotus et de perles, et un fragment de linteau sculpté d'ornements. A l'extrémité E., un motif de têtes de nāga encadrant un garuḍa dressé en about de balustrade avec un petit dé de support, laisse supposer qu'un corps de nāga formait balustrade autour de la terrasse. On trouve encore en ce point deux pierres rondes et creuses (fig. 5) qui par leur forme ont sans doute été l'origine du nom moderne de l'étang voisin ($\left[\text{ថ្មី} \right]$ *thlān*) ; en réalité elles ne servaient nullement de cuve, mais durent être les bases, décorées de feuilles de lotus, du motif de

couronnement d'un pràsàt; il en subsisterait également une pierre terminale en œuf sur base moulurée qui gît à côté (même fig.). Parmi les autres débris sculptés sont un taureau très-abîmé et un señ.

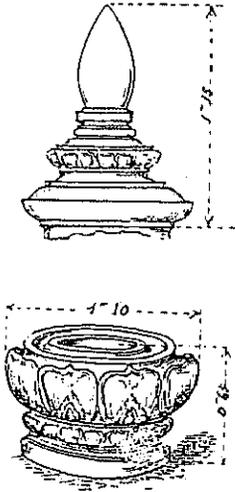


Fig. 5. — COURONNEMENT (TERRASSE BOUDDHIQUE C).

En bas, pierre dite *thlan*; en haut, couronnement dont la précédente devait être la base.

Terrasse bouddhique D.

Celle-ci se rencontre à une cinquantaine de mètres à l'Ouest de la route N. et à environ 500 mètres au Sud de l'enceinte N. ; la terrasse supérieure seule est encore visible; elle est constituée par un mur de soubassement en grès mouluré assez soigné, de 0 m. 90 de hauteur. Limitée par les semàs aux places habituelles, elle est orientée à l'Est et mesure environ 7 m. 50 sur une trentaine de mètres. Une balustrade en corps de nāga devait clôturer cette terrasse, car on en retrouve des éléments et deux motifs de nāgas polycéphales.

Des déchets de tuiles et de nombreux débris sculptés jonchent le sol; le bālān n'est plus qu'un amoncellement de pierres taillées et sculptées, dont aucune n'est en place. Parmi ces débris, on peut noter un buste sans tête portant une figurine sur le bras gauche (pl. XI G) et différents fragments de statues bouddhiques.

A l'Ouest de la terrasse et derrière le bālān, des fouilles ont mis à jour des blocs de grès taillés avec soin et des pierres sculptées en motifs de l'époque classique, qui formaient un éboulis; on est peut-être en présence d'un ancien sanctuaire brahmanique, qui aurait été démoli et dont on retrouve épars les principaux éléments: colonnettes octogonales à bagues, pierres de linteaux sans décor mais avec les trous de tourillons des portes, fragments de fausses portes, bases de piliers moulurés, morceaux de corniches et portions de frontons.

Le rapprochement de quelques pierres de ces frontons a permis de reconstituer une partie de l'ensemble; l'un d'eux, ainsi remonté, représente sous l'arc trilobé du corps de nāga: dans la partie supérieure, le Buddha assis en méditation sous le figuier sacré au-dessus d'une ligne de petits orants, et dans le bas, l'armée de Māra, montée sur des éléphants, lui donnant l'assaut (pl. XII).

Une petite fiole en terre cuite, de 0 m. 065 de hauteur, décorée de losanges en creux et enduite partiellement d'une couverte grise, a été trouvée dans les fouilles.

Terrasse bouddhique E.

Cette terrasse, dont il ne reste presque plus rien, est située à environ 200 mètres au Nord de la précédente ; c'est une simple levée de terre, maintenue par des blocs de latérite, de 0 m. 70 de hauteur en moyenne, orientée à l'Est, et qui mesure 18 mètres sur 6 mètres, avec un décrochement, sur la face orientale, de 2 mètres sur 4 mètres, sans trace de perron. Aucun emplacement de bālān n'est plus visible. On retrouve aux angles quelques semàs renversés sur le sol.

Terrasse bouddhique F.

Celle-ci est située à peu près à égale distance de l'angle S.-O. du [គំរោង] ជួន ហ៊ុន *trapāñ dōn mà* et de la Porte O. Elle consiste en une plateforme inférieure invisible avec semàs aux places habituelles ; la plateforme du prāh vihār est orientée à l'Est et surélevée d'environ 0 m. 60 avec muret en latérite ; elle mesure 20 mètres sur 7 m. 50, y compris le décrochement, en saillie sur la face orientale, qui est de 2 m. 80. Ce décrochement est soutenu par un muret en grès ; deux pierres encore en place constituaient sans doute les socles d'échiffres du perron.

On trouve à l'extrémité O. un fragment de base moulurée, en latérite, du bālān ; sur la surface E., une statue de Buddha debout, quelques débris de pierres moulurées en grès, un señ et de nombreux fragments de tuiles.

Terrasse bouddhique G.

Elle est située à 10 mètres au Nord du tracé de la route directe entre la Porte O. et le Bayon et au Sud du sentier reliant ces deux points.

Une première terrasse inférieure s'annonce à l'Ouest par un mur en latérite mélangé de blocs de grès, de 1 m. 30 de hauteur. Ce mur paraît avoir été construit antérieurement au reste de la terrasse et utilisé postérieurement pour l'enceinte bouddhique, lorsqu'un monastère vint s'établir en cet endroit, car on ne rencontre aucun vestige de mur sur les côtés S. et N. et, à 52 mètres de distance à l'Ouest, on ne voit qu'un petit seuil en dalles de grès posées de champ.

Entre ces deux murs et limitée par les semàs habituels, la terrasse du prāh vihār s'allonge vers l'Est ; le mur de soubassement en briques, de 0 m. 60 environ de hauteur, mesure 26 mètres sur 7 m. 50. Le bālān à la place ordinaire, en grès mouluré, présente un fragment encore en place.

Sur ce point furent trouvés des débris de statues bouddhiques sans importance et une tête de bodhisattva avec chignon et figurine.

Terrasse bouddhique H.

A l'Est de la précédente et à l'Ouest du ဝိမ္ဗိန္ဒြိယ *bēn tróv.*

La terrasse inférieure est orientée à l'Est. De 0 m. 60 environ de hauteur, elle est soutenue par un muret en latérite ; elle mesure 23 mètres sur 17 m. 50 et se prolonge en avant par deux terrasses successives, de 10 mètres et de 5 m. 50 de largeur, sur une longueur totale de 18 mètres. De chaque côté de la face E., se voient deux seûs, dont un, assez bien conservé et de bonne facture, de 1 m. 60 de hauteur ; dans l'axe est un éléphant de taille un peu plus petite que celle des éléphants qui ornaient les angles du *Phimānakàs*.

Sur cette première plateforme, se dresse, entourée de seize semàs, la plateforme du *prāh vihār*, mesurant 18 mètres sur 7 m. 50, avec décrochement en saillie en avant, de 3 mètres sur 4 mètres, sans perron central, ce dernier étant remplacé par deux petits perrons latéraux sur la face E. Ce décrochement a un soubassement très-soigné en grès mouluré, alors que le reste de la terrasse ne présente qu'un soubassement fruste, partie en latérite, partie en grès.

La travée latérale S. est conservée nettement sur toute sa longueur ; elle mesure 2 mètres de largeur et semble avoir été un peu surélevée au-dessus du niveau de la terrasse. Quelques assises du *bālān* sont encore en place, avec des fragments presque informes de statues et des piédestaux avec mornaises ; de nombreux débris de tuiles furent trouvées en ce point.

Terrasse bouddhique I.

Cette terrasse, découverte par le Service forestier, est située à une centaine de mètres au Sud du monument 486. Il n'en reste plus qu'une plateforme orientée à l'Est, à mur en latérite, mouluré, de 0 m. 90 de hauteur, mesurant 20 mètres sur 8 mètres, avec une saillie du côté E. de 2 mètres.

L'emplacement du *bālān* n'est plus désigné que par des débris de statues bouddhiques sans importance et trois piédestaux en grès avec cuvette à ablutions ; celui du milieu est un peu plus grand.

Terrasse bouddhique J.

A environ 300 mètres à l'Est du mur d'enceinte O., et à 400 mètres au Sud de l'allée conduisant du Bayon à la Porte O., on trouve une terrasse composée de deux terre-pleins superposés et orientés E.-O. Le terre-plein inférieur, très-peu surélevé au-dessus du sol, est maintenu par des pierres plates en grès posées de champ ; il mesure 31 mètres sur 16 mètres. Un perron en grès, avec

première marche moulurée en accolade, donnait accès sur la face orientale ; il devait être décoré de deux seûs qui se trouvent à proximité, à peu près intacts, à côté de piédestaux carrés avec cuvette à ablutions. Près de là se voit également un éléphant de taille et de facture semblables à ceux qui ornaient les angles du Phimānakàs.

Sur ce terre-plein, les seize semàs, disposés par paires aux places habituelles, entourent une plateforme, surélevée de 0 m. 90, qui mesure 18 mètres sur 7 mètres. Le mur de pourtour, en briques sur les trois faces N., O. et S., se continue en grès sur la face principale ; mouluré et soigneusement appareillé, il se décroche de 2 m. 50 sur une largeur de 4 mètres.

Une particularité curieuse à noter, déjà observée à la terrasse *H* mais beaucoup plus nette ici, est l'absence d'un perron central ; il est remplacé, de chaque côté du décrochement, par deux petits escaliers latéraux, de 0 m. 60 de largeur, avec une première marche en accolade.

À l'extrémité O., le bālāñ est décelé par un massif de pierres, en grès taillé, que devait surmonter un Buddha de la taille de celui de Tép Praṇaṃ. Les trois morceaux qui en constituaient la tête, et qui s'assemblaient à tenon et mortaise, gisent sur le sol. Cette tête, y compris l'uṣṇiṣa, mesure 1 m. 30 de hauteur ; la ressemblance avec le Buddha de Tép Praṇaṃ est précisée par le globe de l'œil à demi apparent sous les paupières à moitié fermées. Parmi les fragments du corps, on trouve les mains ouvertes, la paume en l'air, portant l'empreinte du cakra. Des débris de statues brahmaniques et bouddhiques sans importance accompagnent ces restes. De nombreuses tuiles jonchent le sol.

À environ une centaine de mètres au Nord-Ouest de cette terrasse, on rencontre trois seûs en assez bon état de conservation ; la base de chacun d'eux mesure 0 m. 60 × 0 m. 85 et leur hauteur est de 1 m. 50. Ces sculptures ne sont accompagnées d'aucun vestige de construction.

Terrasse bouddhique K.

Située à environ 200 mètres au Sud-Ouest de la terrasse précédente, elle est en très-mauvais état de conservation. La plateforme du prāḥ vihār, seule à peu près visible, et marquée par les doubles semàs habituels, est orientée à l'Est et mesure 14 mètres sur 7 mètres environ. Des traces d'un bālāñ se voient à l'extrémité au milieu de blocs épars ; quelques-uns montrent des décorations et des sculptures datant de la bonne époque classique : tel, un amortissement d'angle analogue à ceux qu'on trouve encore en place sur les gopuras d'accès au Palais royal et qui représente un prāsāt en réduction ; ou encore une de ces pierres triangulaires, ornées d'un petit personnage priant, qui surmontent généralement les chaperons des murs d'enceinte. À côté d'un piédestal carré, on a trouvé une seule statuette : un gaṇeça coiffé du mukuṭa conique et assis à l'indienne, les mains sur les genoux. Quelques briques gisent sur le sol.

Terrasse bouddhique L.

Cette terrasse, située à l'Ouest du *ဝိသိဘိမာန်* *bēñ thom* et à une centaine de mètres de l'enceinte S., est constituée par un unique terre-plein, à peine surélevé actuellement au-dessus du niveau du sol extérieur ; il mesure 29 m. 50 sur 16 mètres et est orienté à l'Est ; il est bordé par un cordon non continu, partie en latérite, partie en grès.

À l'extrémité O., le *bālāñ* en grès mouluré, de 3 mètres de côté sur 1 m. 10 de hauteur, est encore en place presque intégralement ; derrière, on distingue à ras du sol un massif rectangulaire en briques. Devant et tout contre sont trois piédestaux avec mortaise carrée et cuvette à ablutions.

Aucune trace de travée latérale ni de carrelage. Le sol est jonché de très-nombreux débris de briques et de tuiles non vernissées mais décorées soit de figurines soit de motifs ornementaux (pl. XI I). On trouve également de nombreux morceaux de balustres en grès, tournés et semblables à ceux que l'on rencontre dans les grands temples de l'époque classique ; ils ont de 0 m. 10 à 0 m. 20 de diamètre ; quelques rares débris de grès mouluré ne suffisent pas à indiquer l'existence antérieure d'un *prāsāt* en ce point et par suite à expliquer la présence des balustres de fenêtres. Parmi les vestiges trouvés en cet endroit, figurent également six petits cubes portant chacun seize mortaises carrées autour d'une mortaise centrale, et de nombreux fragments sculptés ; quelques Buddhas assis, sans grande valeur, dont un, sous le chaperon de *nāgas*, porte un diadème sur le front ; deux dalles de facture très-médiocre, portant en bas-relief un personnage assis à la javanaise sous un rideau, tenant un glaive de la main droite ; un fragment d'animal, à corps de reptile et à tête de lion (?), que devait chevaucher une petite figurine disparue. Une stèle en forme de *semā* montre en haut-relief un Buddha assis de facture grossière ; une figurine sans tête, accroupie à la javanaise, tient un cylindre décoré (mortier ?) entre les genoux (pl. XI D).

Enfin une pierre parallélépipédique, de 0 m. 80 sur 0 m. 60 et de 1 m. 30 de hauteur, est décorée sur ses quatre faces de Buddhas de différentes grandeurs et dans différentes positions. La partie supérieure de chaque face est en forme de fronton avec l'arc du *nāga* enfermant le Buddha assis sous l'arbre de la *bodhi* ; les petits côtés sont ornés d'un moine, portant le vase à aumônes, entre deux montants décorés de petits orants sur des feuilles de lotus. Un des grands côtés présente, dans le même cadre d'orants, cinq Buddhas sur des tiges de lotus à la partie inférieure, tandis que la demi-partie supérieure est vide (pl. XI J). L'autre grand côté n'offre que le cadre et le fronton ; le milieu de la pierre est nu. Des trous, dans les deux faces étroites, destinés sans doute au transport, viennent interrompre la sculpture.

Terrasse bouddhique M.

Située à une quarantaine de mètres à l'Ouest de la route S. et à 300 mètres au Nord de l'enceinte S., cette terrasse a sa plateforme inférieure invisible. La terrasse supérieure, que révèle à peine un cordon de blocs de latérite, disparu en de nombreux endroits, est orientée à l'Est et mesure à peu près 7 mètres sur 14 mètres.

Le bālāñ, à l'Ouest, semble émerger d'un massif de latérite constituant un premier soubassement profilé, qui laisse voir la partie supérieure d'un piédestal carré de 1 m. 50 de côté en grès mouluré ; sur celui-ci sont des morceaux de statue assez nombreux, que dominait, lors de la découverte de la terrasse, une tête de Buddha mesurant 0 m. 80 de hauteur, de facture assez soignée ; sur le globe de l'œil apparaît le relief de la cornée. Cette tête est encore enduite partiellement d'un mortier, qui dut être teinté.

Cette terrasse était dallée en latérite et, près de l'autel, en grès ; elle ne montre aucune trace de travée S. Les semâs qui la limitent sont d'une facture très soignée ; ils offrent une courbure plus élégante qu'aux autres terrasses (1).

Un peu en avant et au Nord du bālāñ, on a trouvé dans le sol deux dalles en grès, dont une face portait des traces d'inscriptions ; l'une d'elles, dont plusieurs morceaux font défaut, est absolument illisible ; l'autre dalle, de 1 m. 00 x 0 m. 47 avec une épaisseur de 0 m. 17, porte sur deux colonnes une inscription, en caractères de 0 m. 01 de hauteur, dont quelques fragments sont un peu plus lisibles que le reste très-effacé.

Parmi les sculptures découvertes sur cette terrasse, est un corps de divinité sans tête, de 0 m. 70 de hauteur, dont les bras, cassés près de l'épaule, devaient être au moins au nombre de quatre ; le buste est nu, et les reins sont ceints d'un sarong, rayé verticalement, avec ceinture retombant sur le devant en queue d'aronde. Un bas-relief assez curieux, quoique de facture médiocre et très-détérioré dans la partie supérieure, de 0 m. 62 sur 0 m. 32, représente une gueule de monstre (makara ?) dont la mâchoire inférieure repose sur un avant-bras étendu horizontalement ; de cette gueule armée de crocs sort une petite tête d'animal et à côté est un personnage, les bras levés, un pied sur la gueule du monstre (pl. XI E).

A une quinzaine de mètres au Nord-Ouest de cette terrasse, on a trouvé dans la brousse deux señs, dont un est encore debout, et une petite statuette de personnage bossu assis, semblable à celles du Bayon

(1) Ce type de semâ avec étranglement à la base et double courbure sur les côtés, modèle actuellement adopté dans les bonzeries, semble être de date plus récente que le type plus grand et aux formes plus rigides.

Enfin du côté E. de l'avenue conduisant à ce monument, à la même distance du mur d'enceinte S. que la terrasse précédente, on rencontre quelques débris de sculptures très-grossières, dont deux seûs et deux garuḍas d'angle, accompagnés de fragments de tuiles, sur un tumulus vaguement rectangulaire et orienté E.-O. ; mais aucune base de mur et aucun semâ, malgré la présence çà et là de blocs de latérite et de briques, ne permettent de délimiter cet emplacement et de le compter au nombre des terrasses bouddhiques.

Un vestige de terrasse que signalent simplement une légère surélévation du sol et quelques blocs sculptés a été découvert à 300 mètres environ à l'Est de la mare dite *trapāñ rōñ damrēi* et à une centaine de mètres au Sud de l'avenue conduisant à la Porte des morts.

Cette terrasse, qui mesure à peu près 26 mètres sur 16, n'a de muret de bordure en latérite que sur les côtés S. et E. ; un reste de perron, de 1 m. 50 de largeur, avec socles d'échiffres en latérite, marque l'accès sur le côté E. Tout près de ce perron gisent sur le sol un taureau couché (Nandin), mesurant 1 m. 10 de longueur et 0 m. 60 de largeur, auquel manque la tête, et un fragment de sculpture en grès représentant une roue de char, de 0 m. 35 de diamètre, au-dessus de laquelle on voit très-vaguement un personnage assis.

Aucune trace de bālāñ n'existe, mais à son emplacement se trouvent plusieurs piédestaux carrés de diverses grandeurs avec mortaise centrale; le plus grand mesure 0 m. 90 de hauteur et 1 m. 20 de côté.

Le caractère bouddhique de cette plateforme est seulement attesté par les doubles semâs aux angles et dans les axes, avec cette particularité que ces semâs sont situés à l'intérieur du périmètre de la terrasse.

On a trouvé sur le sol quelques débris de sculptures très-détériorées, des statuettes sans valeur, un amortissement en forme de *prāsât* et une petite stèle, de 0 m. 44 × 0 m. 23, représentant un personnage debout, aux têtes multiples superposées, et tenant un arc de sa main gauche : ses bras se hérissent latéralement de flèches nombreuses.

EDICULES DIVERS.

Il me reste à signaler trois petites constructions d'un genre différent, dont deux n'ont jamais été mentionnées, et qui ne figurent sur aucune carte, afin de clore cette liste des anciens vestiges de monuments compris dans l'enceinte d'Añkor Thom et connus à ce jour.

†

Edicules N.

Un groupe de deux petits sanctuaires très-frustes, en latérite, a été découvert à 300 mètres du mur d'enceinte N. et à 150 mètres du mur E. Chacun d'eux, sur plan carré, est dans un état de ruine très-accentué; il n'y subsiste guère que

le soubassement et la base de quelques murs latéraux. Ils sont alignés sur un axe N.-S. et ouverts seulement à l'Est. Celui du Nord, un peu mieux conservé, mesure 4 mètres de côté; son soubassement, de 1 m. 40 de hauteur, montre des moulures en épannelage; il se prolonge à l'Est par un décrochement de 2 m. 50 sans aucune trace d'escalier d'accès.

Les murs du sanctuaire subsistent sur environ 2 mètres de hauteur pour les faces N., O., et la moitié N. de la face E.; ils portent à leur base une mouluration très-grossière. Les seules parties en grès sont le seuil et les montants encore debout de la porte E., avec deux colonnettes octogonales dont il reste des fragments de base; on peut reconnaître une vague indication de fausses portes, en latérite, ébauchée sur les autres faces.

Le soubassement de l'édicule S., également traité en épannelage, n'a qu'un mètre de hauteur; les murs de ce sanctuaire, qui mesure 2 m. 90 de côté, ne subsistent plus que sur une hauteur moyenne de 0 m. 80. De l'unique porte à l'Est, il ne reste que deux montants en grès sans moulures, avec un seuil et deux colonnettes carrées, le tout en grès.

À l'intérieur de cet édicule, on a trouvé plusieurs fragments de statues bouddhiques en pierres, très-médiocres de facture; une tête de Buddha de 0 m. 155 de hauteur (pl. XI H); un bodhisattva à quatre bras et à chignon cylindrique avec figurine, adossé à une stèle trilobée de 0 m. 30 de hauteur (pl. XI L), ainsi qu'une tablette avec cuvette à ablutions; et deux pieds de statue sur un socle.

Tout près de cet édicule, des pierres de latérite, taillées en secteurs de cercle de 0 m. 20 d'épaisseur et de 0 m. 50 de rayon, jonchent le sol; à côté sont des pierres rondes en grès, dont une sculptée grossièrement de feuilles de lotus; tout cela semblerait indiquer que l'édicule passait du plan carré au plan rond dans sa partie supérieure.

À l'Est, c'est-à-dire devant ces édicules, quelques dalles de latérite encore en place précisent un reste de plateforme. Des semâs en grès limitent aux quatre angles l'emplacement des sanctuaires, fait qui détermine leur affectation, soit primitive, soit modifiée, au culte bouddhique; on trouve en plus, à une quinzaine de mètres des semâs, des bornes en grès mesurant 0 m. 34 de côté et émergeant du sol d'une hauteur moyenne de 0 m. 60; elles sont décorées sur leurs quatre faces d'un personnage debout, coiffé du mukuta, vêtu d'un sarong avec ceinture retombant par devant; tous ont les deux mains élevées à hauteur de la poitrine et semblent tenir un minuscule objet entre le pouce et l'index; ce personnage, très-médiocre de facture, est encadré dans un arc trilobé et flammé portant sur deux piliers.

Un piédestal à peine ébauché, de 0 m. 85 de hauteur et de 1 mètre de côté, repose sur le sol à l'Ouest.

À une centaine de mètres au Nord, on rencontre un terre-plein, limité par un cordon de blocs de latérite, orienté à l'Est, et mesurant 8 m. 50 sur 15 m. 50. Les doubles semâs aux angles laissent supposer un ancien emplacement

bouddhique, mais il ne reste plus aucun vestige de construction. A l'endroit où devait se trouver le bālān, quatre bornes, sculptées, sur les quatre faces, d'un personnage debout, absolument semblables à celles qui ont été décrites plus haut, sont alignées sur un axe N.-S.; quelques débris de tuiles couvrent le sol, ainsi que de menus fragments de statuettes sans importance. A quinze mètres à l'Est, un señ est encore dressé.

Terrasse O.

C'est une levée de terre parallèle au mur d'enceinte O. du Palais royal, à une centaine de mètres de cette enceinte et à l'Est de la pièce d'eau dite Dón mǎ; les cartes la présentent sous cette forme, mais en réalité elle comprend un massif de construction en latérite, peu visible il est vrai, qui la distingue des autres levées de terres portées sur les plans, en particulier de celle qui est au Sud du Bayon. M. Aymonier l'indique (1) sous la rubrique « vestiges de construction » et il faut reconnaître que l'on hésite à première vue à désigner d'une façon plus précise ces murs en latérite, qui soutiennent un exhaussement de terre assez important, et qui n'ont rien à voir avec les terrasses décrites jusqu'ici.

Il ne peut être question en effet d'emplacement de sanctuaire bouddhique, car ce massif de maçonnerie, qui s'allonge dans la direction N.-S. sur près de 400 mètres de longueur, semble être constitué essentiellement par une muraille en latérite de 3 mètres à 4 mètres de hauteur, d'après les quelques sondages que j'ai pu faire; elle a près de 2 mètres de largeur à sa partie supérieure; des décrochements également maçonnés s'en détachent çà et là, soit vers l'Est, soit vers l'Ouest. L'absence de tout semā et de bālān confirme cette impression et il semble plutôt qu'on se trouve en présence d'un ouvrage défensif, sorte de fortification qui aurait été établie là en vue de protéger le Palais royal.

Quoi qu'il en soit, cette muraille s'élargit, à peu près dans le prolongement du mur extérieur N. de l'enceinte du Palais, pour former une plateforme d'une trentaine de mètres de côté; celle-ci s'allonge entre deux sillons très-ravinés et des vallonements sans doute produits par des écoulements d'eau (2); son extrémité E. surplombe le sol d'une dizaine de mètres derrière l'enceinte du Palais et sa partie occidentale est constituée par le massif de latérite qui borde la levée de terre. Sur cette plateforme, se trouve une petite terrasse, surélevée de

(1) *Cambodge*, III, plan de la page 120.

(2) L'un de ces sillons est désigné par les indigènes sous le nom de ភ្នំដូនមាវ

kanduoý dón mǎ, le Trapān dón mǎ étant assimilé à une femme, l'aïeule Mǎ, dont la tête serait à l'Ouest et les jambes étendues suivant la levée de terre qui nous occupe.

quelques mètres, avec muret en latérite mélangée çà et là de blocs de grès parfois moulurés. Cette terrasse mesure 16 mètres E.-O. sur 22 mètres N.-S. et présente au Nord un décrochement en saillie avec des socles d'échiffres profilés, en grès, qui devaient être un perron.

Dans l'hypothèse d'un ouvrage défensif, on peut voir là l'emplacement d'un mirador ou poste d'observation destiné à prévenir une attaque venant de l'extérieur.

A une cinquantaine de mètres au Sud de la terrasse ci-dessus, un décrochement de la muraille, mesurant 15 mètres N.-S. sur 20 mètres E.-O., en saillie à l'Ouest, forme comme une sorte de bastion. Des débris de tuiles, quelques-unes avec émail et décor, des briques, une petite statuette de personnage bossu, très-médiocre de facture, et un moulin à riz décoré (pl. XI A) ont été trouvés à cet endroit, ainsi qu'une dalle en grès dont une face porte gravée une sorte de fleur (pl. XI B).

Près de l'extrémité N. de la muraille, on a découvert, gisant sur le sol, une statue assez médiocre, sans tête, représentant un personnage assis à l'indienne ; une des mains retrouvée à côté semble tenir un objet rond. Non loin de là, également sur le sol, est un piédestal en grès de 0 m. 80 de côté.

Au Nord et au Sud et vers le milieu du Trapăn dön mà, deux petits monticules où subsistent des traces de murs en latérite et en grès, appelés par les indigènes ព្រំដុំដី ព្រំ ព្រំ ព្រំ *dòh dön mà*, « les seins de l'aïeule Mâ », formaient peut-être deux petits postes avancés. Sur celui du Nord, j'ai pu voir une dalle en grès plate et carrée, de 0 m. 78 de côté sur 0 m. 15 d'épaisseur, avec un bec ou tenon.

L'état actuel de cette construction, perdue dans la verdure et la brousse et presque entièrement recouverte de terre, ne peut donner que les quelques indications résumées ici ; elles sont provisoires et n'ont d'autre but que d'attirer l'attention sur ce point négligé jusqu'ici. Un travail méthodique de dégagement et de recherche dans cette partie d'Añkor Thom apportera certainement des données nouvelles qui viendront infirmer ou confirmer les hypothèses formulées plus haut. Au contraire, il y a lieu de remarquer que les terrasses bouddhiques ont donné tous les renseignements qu'on pouvait en attendre et que j'ai réunis ici. On peut donc sans remords les laisser disparaître à nouveau sous la végétation et l'humus qui les envahissent et les recouvrent peu à peu (1).

(1) Il va sans dire que j'ai profité de leur dégagement momentané pour enlever et mettre en sûreté les quelques morceaux de sculptures intéressants signalés au cours de cet article.

Passage souterrain P.

Il me reste, pour terminer, à signaler un ouvrage dont M. de Lajonquière fait mention incidemment ⁽¹⁾ et au sujet duquel on peut ajouter les renseignements complémentaires suivants.

A une centaine de mètres de l'angle S.-O. de l'enceinte d'Ankor Thom, le mur-rempart S. est percé à sa base par cinq passages voûtés en latérite faisant communiquer l'intérieur de la ville avec le fossé extérieur. Ces passages, de 0 m. 60 de largeur, sont, selon la méthode des anciens ponts khmèrs, établis entre piles de 1 m. 00 à 1 m. 20 de largeur avec assises en encorbellement. La largeur totale du côté intérieur (fig. 6) est de 9 m. 20 et la longueur actuelle

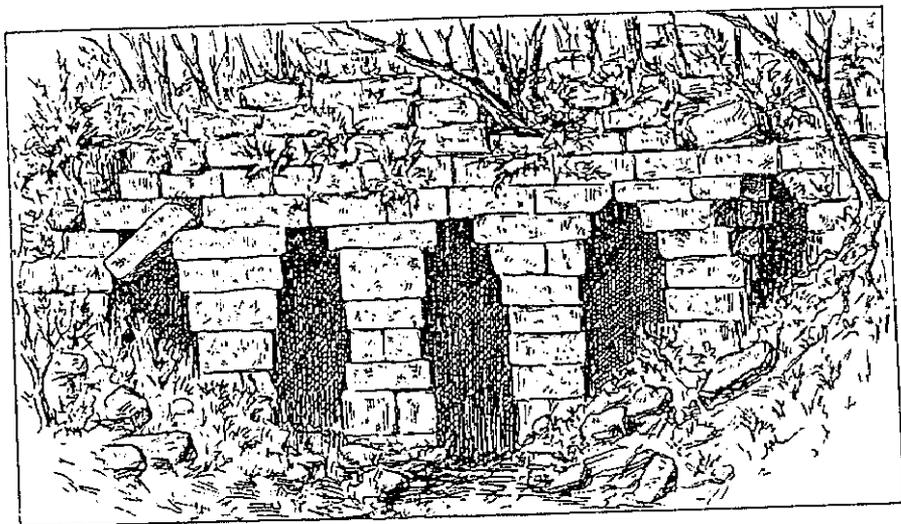


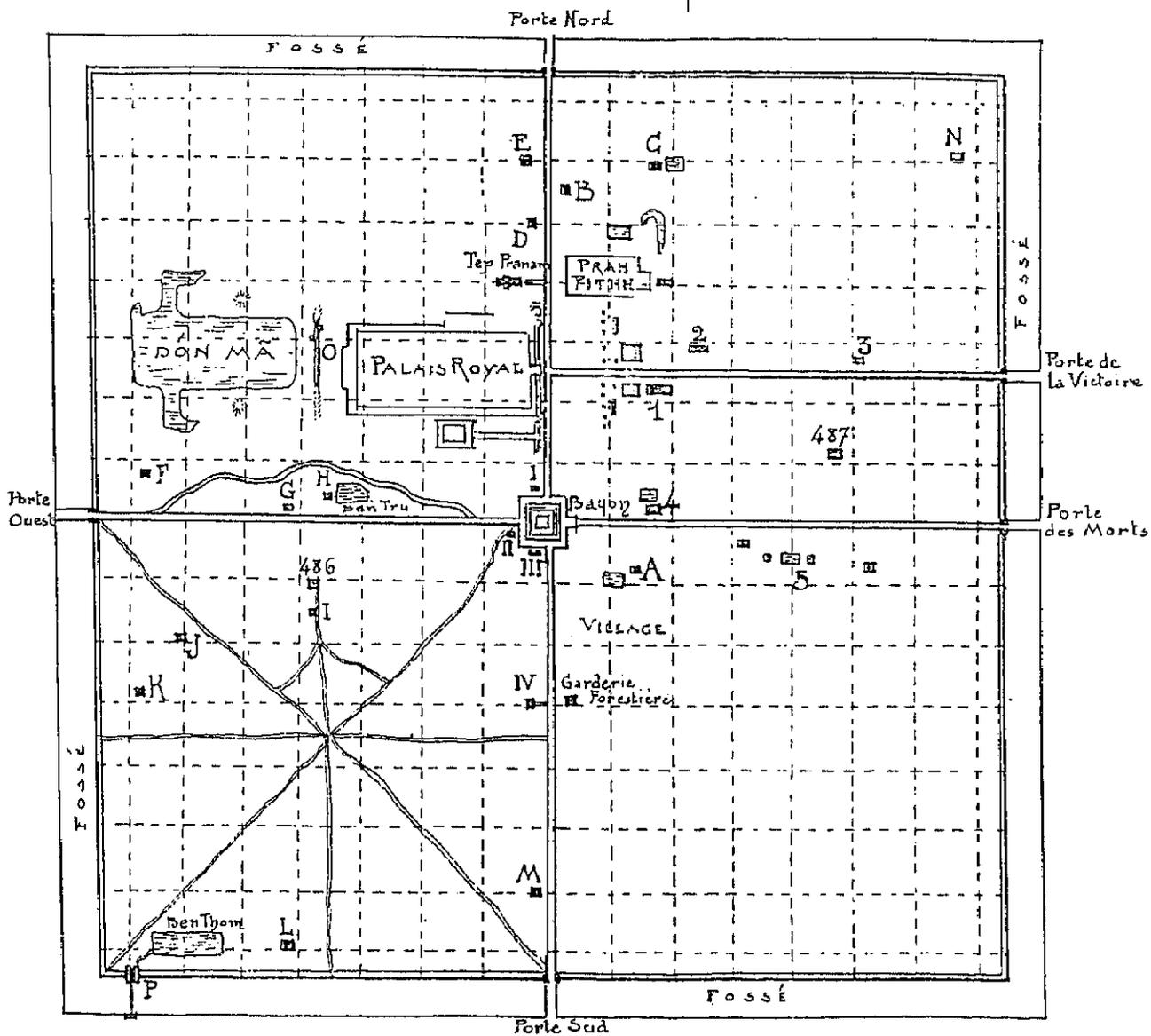
Fig. 6. — PASSAGE SOUTERRAIN P. (Côté intérieur).

du passage est de 58 mètres ; je dis actuelle, car il est visible que, du côté du fossé extérieur, les piles se prolongeaient encore de plusieurs mètres, mais ont été démolies ou se sont effondrées ; la partie située au dehors de l'enceinte de la ville dépasse le mur d'environ 6 mètres, ce qui donne pour la longueur de passage en souterrain à l'intérieur du rempart une cinquantaine de mètres, chiffre correspondant sans doute à la largeur de la banquette de terre qui longe le sommet du mur de la ville.

(1) *Inventaire III*, pp. 10 et 19.

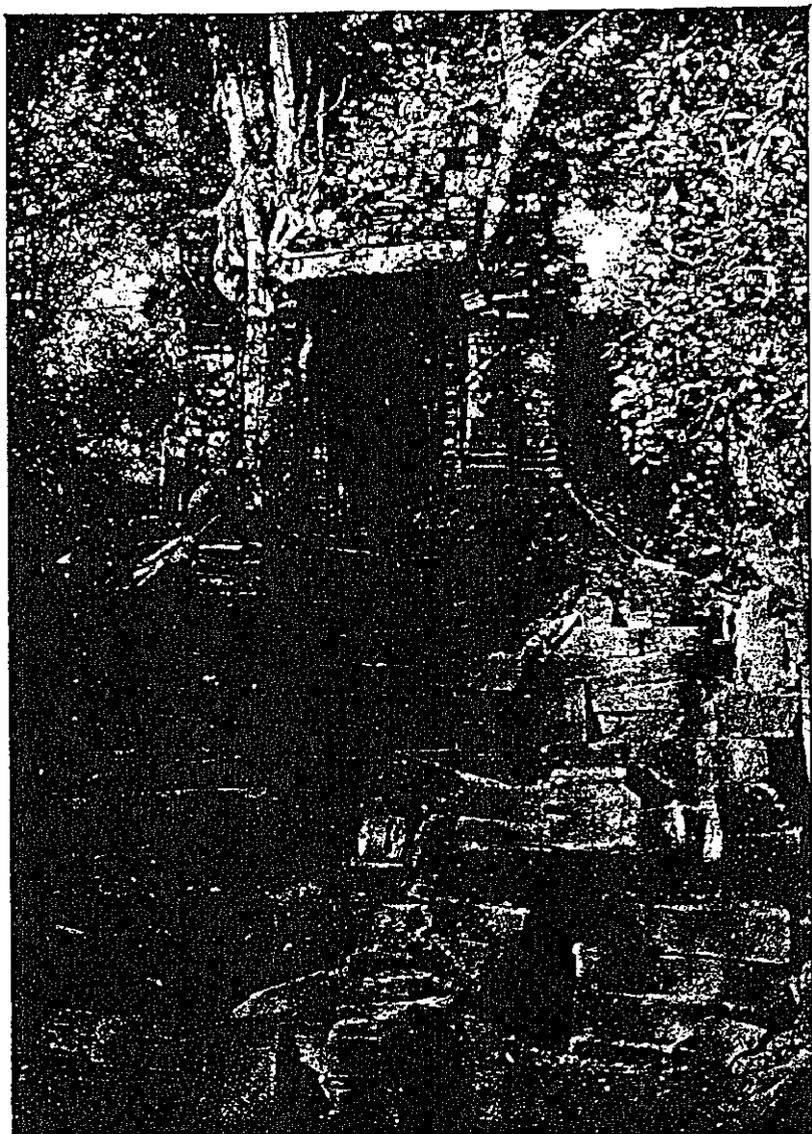
Cet ouvrage connu par les indigènes sous le nom de *ṛḡṅṅ' rōn tadèv* est utilisé par eux comme déversoir du *ṽṽ ṽṽ bēn thom*, étang situé au Nord-Est et qu'ils ont mis en communication avec le passage au moyen d'une rigole creusée dans la terre. En saison sèche, la hauteur des arches étant en moyenne de 1 m. 70, on peut passer facilement sous l'arche centrale, dégagée sans doute par les indigènes qui utilisent ce passage, soit pour communiquer du dehors avec l'intérieur de la ville, soit pour vider l'étang au moment de sa culture en rizière quand les eaux sont hautes.

Quelle fut la destination primitive de cet ouvrage : passage pour les hommes ou écoulement d'eau ? Pour Lajonquière, cette dernière destination ne semble pas faire de doute ; il précise encore (p. 19) en l'appelant « vanne d'écoulement ». Je ne puis être aussi affirmatif, ayant reconnu dans le fossé extérieur un léger exhaussement du sol que des blocs de pierres formant bordure limitent de chaque côté et qui prolonge le passage central. Il est vrai que ce remblai a pu être construit après coup par les indigènes voulant traverser le fossé et utiliser le passage pour entrer dans la ville. Mais comme ce remblai aboutit du côté S. du fossé à des gradins en grès interrompant le talus et formant un perron d'une vingtaine de mètres de largeur, il est difficile de se prononcer actuellement en faveur de l'une ou l'autre hypothèse.

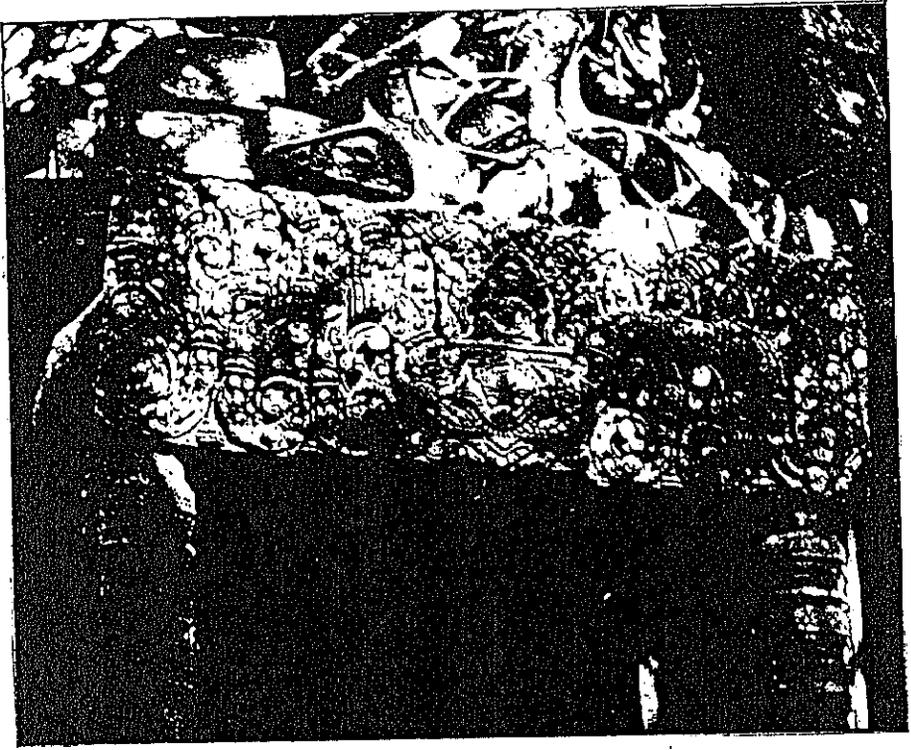


PLAN D'ANKOR THOM.

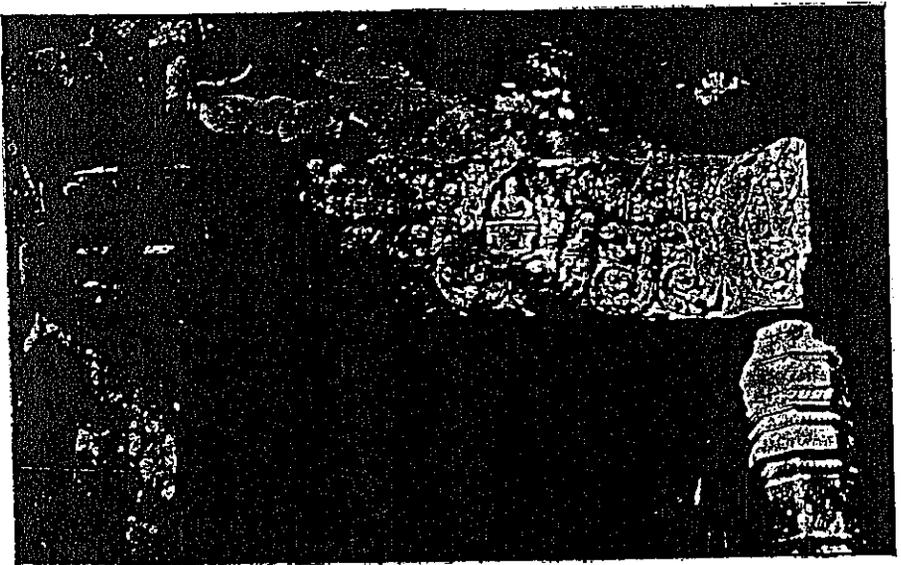
Echelle: 1/25.000. Les carrés en pointillé ont 200 mètres de côté.



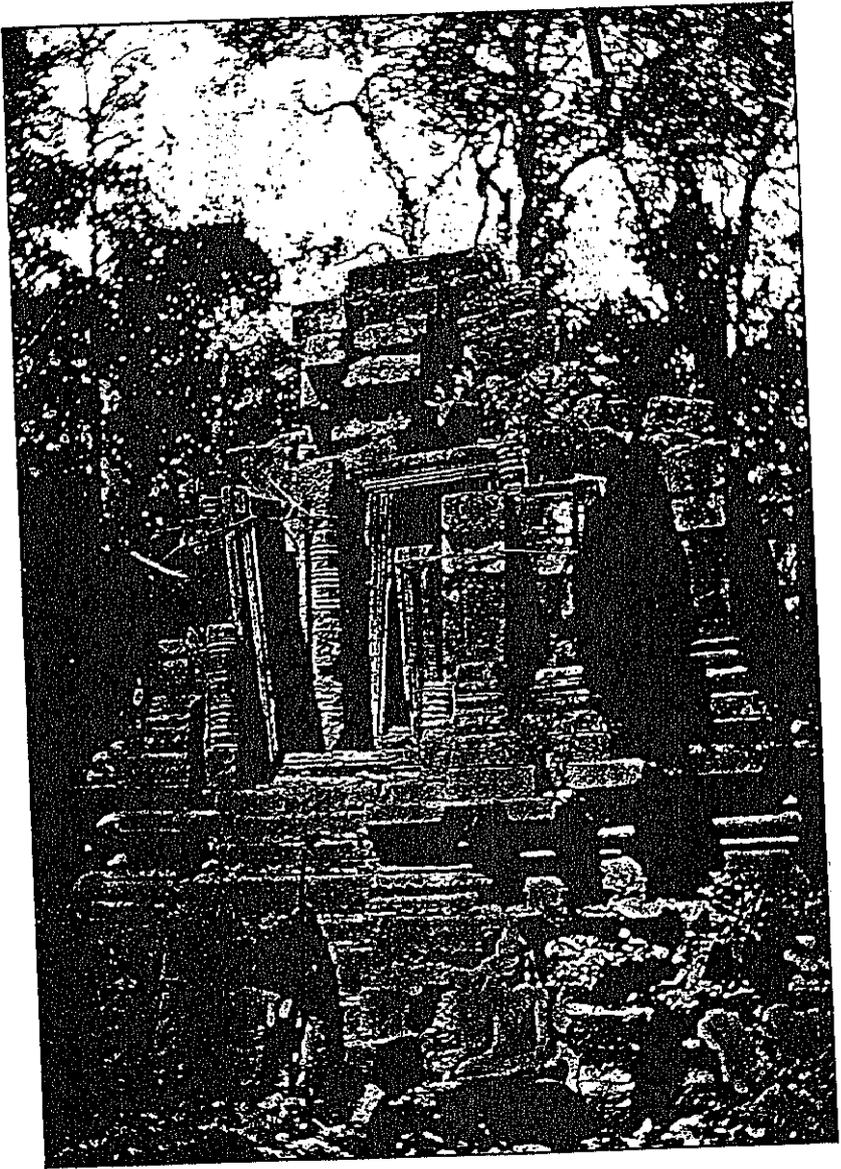
MONUMENT 486.
Sanctuaire central, face E.



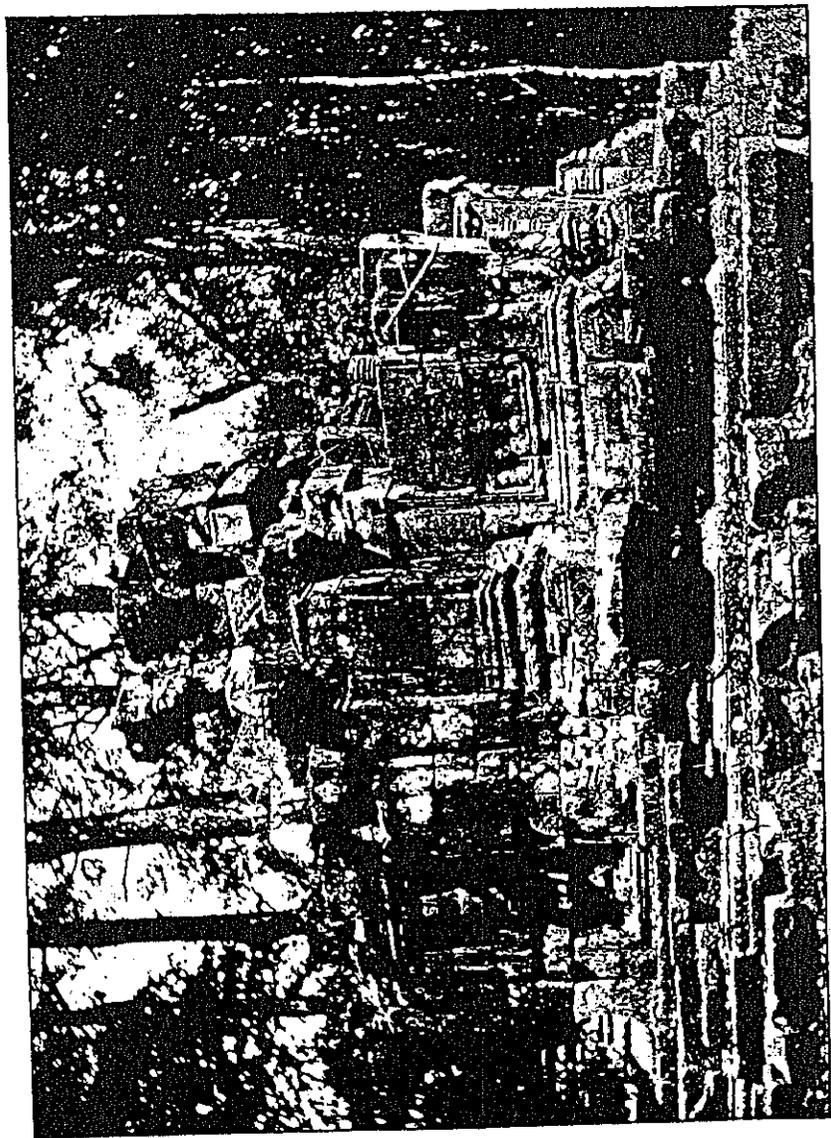
A. — MONUMENT 486. Sanctuaire central. Linteau O.



B. — MONUMENT 486. Sanctuaire central. Linteau S.

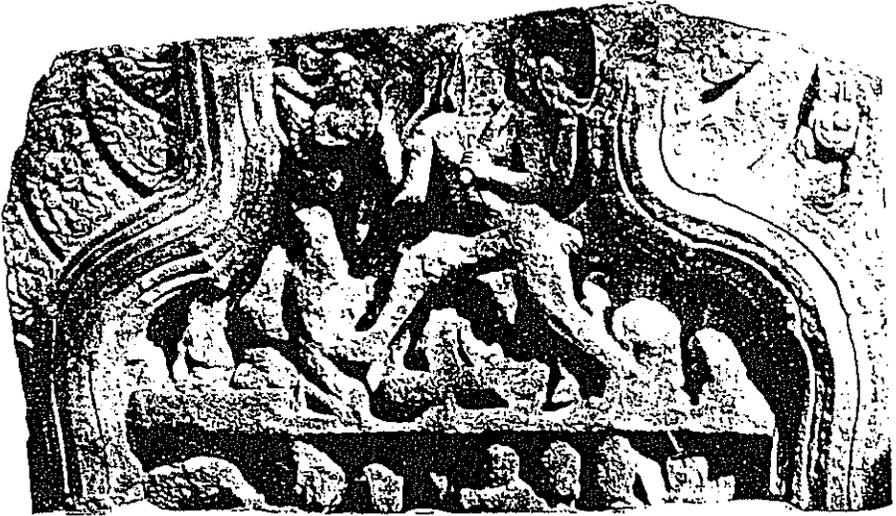


MONUMENT 487.
Face E.

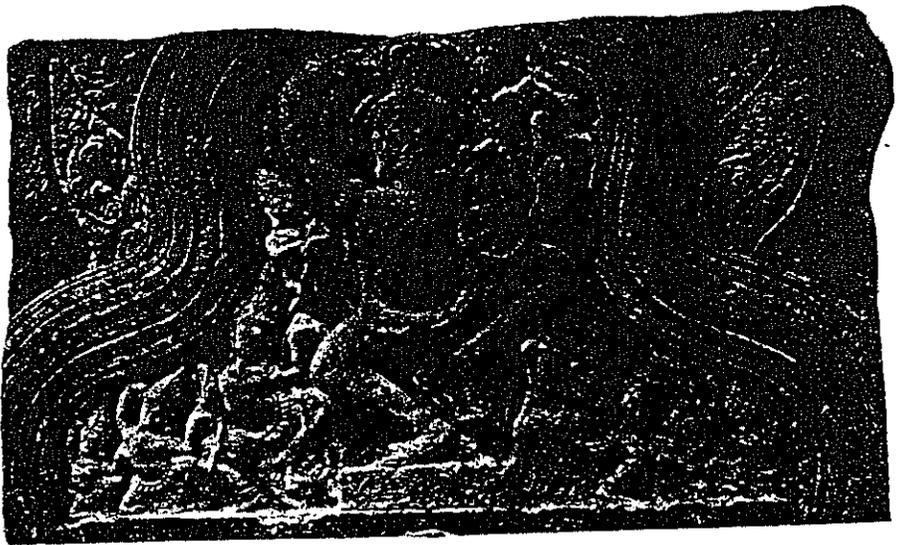


MONUMENT 487. Face S.

A



B



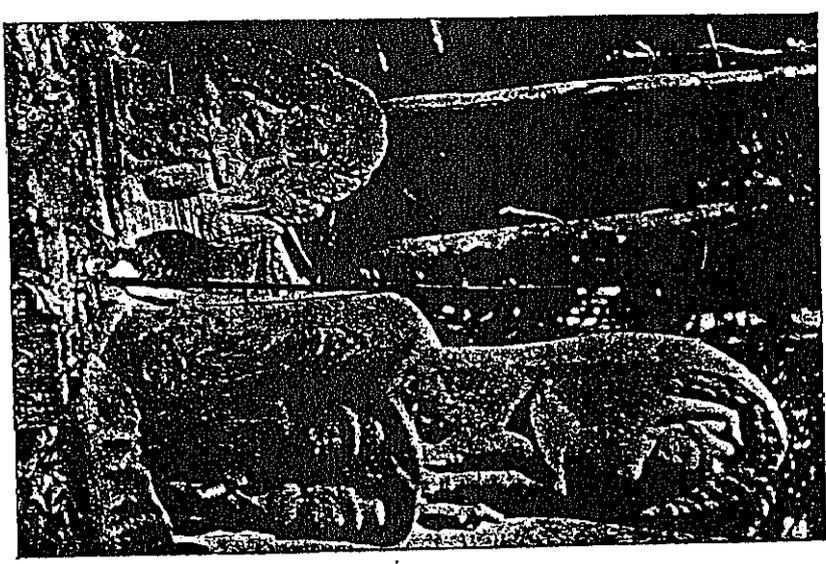
MONUMENT 487. FRAGMENTS DE FRONTON.

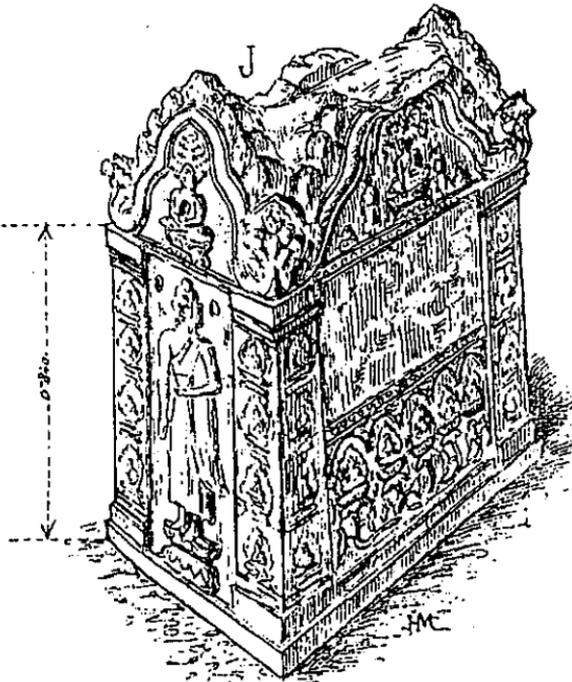
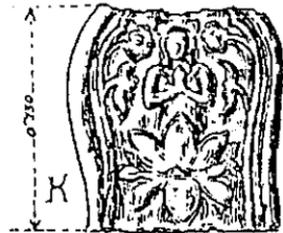
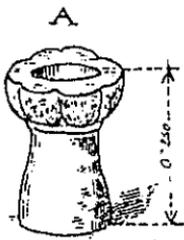
A.

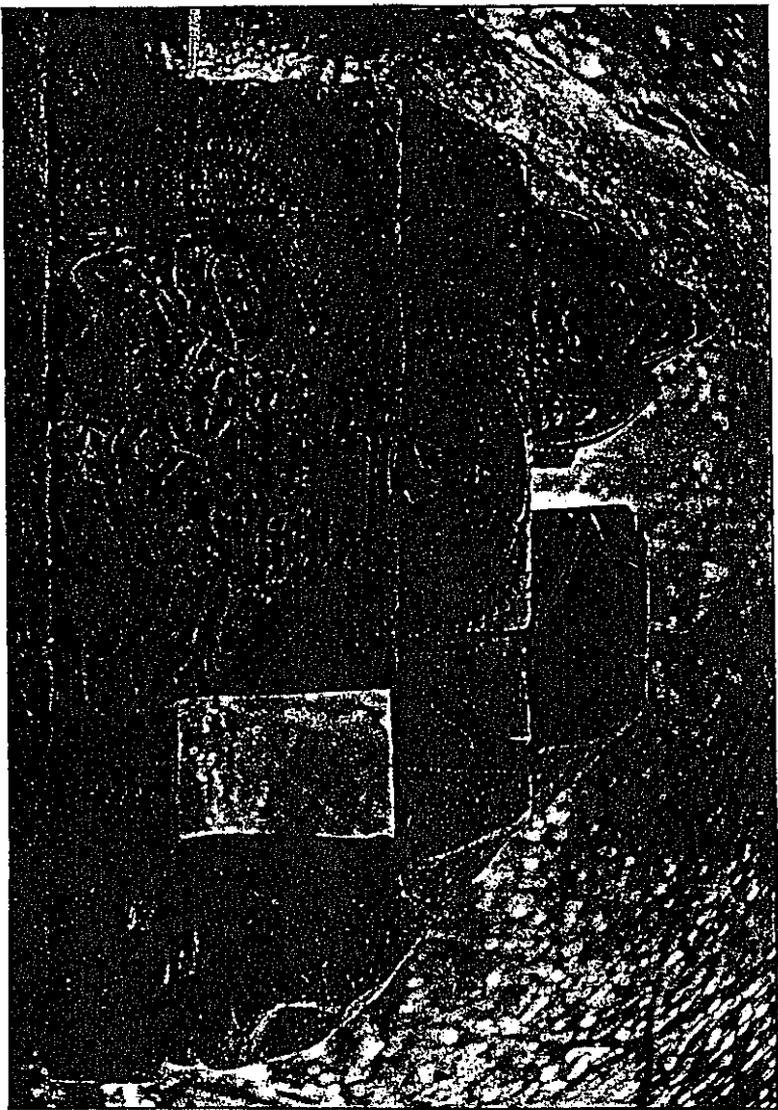


MONUMENT 187. BORNE SCULPTURE.

B.







TERRASSE D. — FRONTON RECONSTITUÉ.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

ET RENVOIS AU TEXTE.

Planches.

Pl. I. — Plan d'Añkor Thom ; échelle : 1/25.000 ; p. 1.

Le côté d'un carré en pointillé représente 200 mètres.

Pl. II. — MONUMENT 486. Plan ; échelle : 0 m. 01 p. m. ; p. 2.

Le cordon de pourtour en latérite passe à 10 m. 50 à l'Est de la terrasse orientale et à 3 m. 40 des perrons S., O. et N.

Pl. III. — MONUMENT 486. Sanctuaire central, face E., p. 2.

Pl. IV. — MONUMENT 486. Détails : A, linteau O., p. 3 ; B, linteau S., p. 3.

Pl. V. — MONUMENT 487. Face E., p. 6.

Pl. VI. — MONUMENT 487. Face S., p. 6.

Pl. VII. — MONUMENT 487. Fragments de frontons ; A, p. 7 ; B, p. 7.

Pl. VIII. — MONUMENT 487. Borne sculptée, p. 7.

Pl. IX. — TERRASSE BOUDDHIQUE N° 1. Plan ; échelle : 0 m. 002 p. m. ; p. 12 ; — détails ; échelle : 0 m. 025 p. m. ; p. 9.

Pl. X. — TERRASSES BOUDDHIQUES N°S 2 ET 4. *En haut de la planche* : Terrasse n° 2, plan d'ensemble ; échelle : 0 m. 002 p. m. ; — coupes ; échelle : 0 m. 01 p. m. ; p. 14. *En bas de la planche* : Terrasse n° 4. Plan ; échelle : 0 m. 002 p. m. ; p. 16.

Pl. XI. — PIÈCES TROUVÉES EN DIVERS POINTS. Echelles diverses.

A, mortier à riz (terrasse O), p. 35. — B, dalle (terrasse O), p. 35. — C, statuette (terrasse n° 5), p. 18. — D, statuette (terrasse L), p. 30. — E, bas-relief (terrasse M), p. 31. — F, petit vase en terre cuite (terrasse n° 3), p. 16. — G, statue (terrasse D), p. 26. — H, tête (édicule N), p. 33. — I, tuile en terre cuite (terrasse L), p. 30. — J, borne (terrasse L), p. 30. — K, tuile en terre cuite émaillée (terrasse n° 5), p. 18. — L, stèle (édicule N), p. 33.

Les pièces dont la matière n'est pas indiquée sont en grès.

Pl. XII. — TERRASSE D. Fronton reconstitué, p. 26.

Le couronnement, orné d'une tête dans la feuille centrale, placé sur la dernière assise complète, appartient à un autre fronton.

Figures dans le texte.

- Fig. 1. — MONUMENT 486. Edifice central, coupe A-B; échelle: 0 m. p. m.; p. 4.
- Fig. 2. — MONUMENT 487. Plan; échelle: 0 m. 01 p. m.; p. 5.
- Fig. 3. — MONUMENT 487. Détail du soubassement supérieur; échelle 0 m. 05 p. m.; p. 6.
- Fig. 4. — TÉP PRAÑAM. Couronnement des çetdëi; échelle: 0 m. 025 p. m. p. 20.
- Fig. 5. — TERRASSE BOUDDHIQUE C. Terminaison de çetdëi; échelle 0 m. 025 p. m.; p. 25.
- Fig. 6. — PASSAGE SOUTERRAIN P, p. 36.

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. — **Nismatique annamite.** Par DESIRÉ LACROIX, capitaine d'Artillerie de marine. Saïgon, 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 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. FOUCHIER, docteur ès-lettres. TOME 1er. INTRODUCTION. — LES BOÏCÈRES. — 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 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 1er. DESCRIPTION DES MONUMENTS. Paris, Leroux, 1909, in-8°. 16 fr.
- XIbis. — 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 XIbis. — Le même. TOME II et Album de Planches. (Sous presse.)
- XIII. — **Mission archéologique dans la Chine du Nord.** Par ÉDOUARD CHAVANNES, membre de l'Institut. TOME 1er. PREMIÈRE PARTIE. LA SCULPTURE À L'ÉPOQUE DES HAN. Paris, Leroux, 1915, in-8°.
- DEUXIÈME PARTIE. LA SCULPTURE BOUDDHIQUE. Paris, Leroux, 1915, in-8°.
- XIV. — Le même. TOME II. (En préparation.)
- XIIIbis-XIVbis. — Le même. PLANCHES. 2 albums in-8°, comprenant 188 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 1er. BURMANIE, ASSAM, SIAM ET LAOS. Paris, Leroux, 1912, in-8°. 50 fr.
- XVI. — Le même. TOME II. PÉNINSULE MALAISE. Paris, Leroux, 1915, 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.