

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

Tome III, no 2

*new case 500*

Avril-Juin 1903

BULLETIN

DE

Ecole Française

D'EXTRÊME-ORIENT

REVUE PHILOLOGIQUE

PARAISANT TROIS FOIS LES TROIS MOIS

TROISIÈME ANNÉE



HANOI

F. H. SCHNEIDER, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

1903

## SOMMAIRE

I. — NOTE SUR UNE STATUE DU GANDHĀRA CONSERVÉE AU MUSÉE DE LAHORE, par J. Ph. Vogel	149
II. — LES LIEUX HISTORIQUES DU QUANG-BINH, par le R. P. Cadière	164
III. — NOTES D'ÉPIGRAPHIE. III. <i>Stèle de Çambhurarmān à Mi-son</i> . IV. <i>Inscription de Thma Krê (Cambodge)</i> , par M. L. Finot	206
IV. — LES DEUX PLUS ANCIENS SPÉCIMENS DE LA CARTOGRAPHIE CHINOISE, par M. Ed. Chavannes.	214
V. — LE FOU-NAN, par M. P. Pelliot.	248
<b>NOTES ET MÉLANGES.</b>	
I. — P. PELLIOU. — La secte du Lotus blanc et la secte du Nuage blanc.	304
II. — P. PELLIOU. — Les Mo-ni et le Houa-hou-king	318
<b>BIBLIOGRAPHIE.</b>	
I. — INDOCHINE	
Adh. Leclère. Le livre de Vésandar. (L. Finot.)	328
II. — INDE.	
V. A. Smith. The inscriptions of Mahānāman at Bodh Gaya. Revised chronology of the early or imperial Gupta dynasty. (L. F.) — D. R. Bhāndārkar. Epigraphic Notes and Questions. Gūrjaras. (L. F.) — J. F. Fleet. A hitherto unrecognised Kushan king. (L. F.) — Satis Chandra Vidyabhusana. The Licchavi race of ancient India. The Vrātya and Saṃkara theories of caste. (L. F.) — C. Bendall. The history of Nepal and surrounding kingdoms (1000-1600 A. D.). (L. F.) — L. S. S. O'Malley. Gayā Crāddha and Gayāvāls. (L. F.) — O. Franke et R. Pischel. Kaschgar und die Kharosthi. J. Halévy. Le berceau de l'écriture kharosthī. (P. Pelliot)	334
III. — CHINE	
R. P. Le Gall. La Chine. (P. P.) — Ed. Chavannes. Confucius. (P. P.) — L. Nocentini. Brano di storia cinese e coreana. (P. P.) — G. de Marolles. Souvenirs de la révolte des Tai-Ping (1862-1863). (P. P.) — Ku Hung-ming. Papers from a Viceroy's yamen. (P. P.)	342

*Voir la suite, p. 3 de la couverture.*



# NOTE SUR UNE STATUE DU GANDHĀRA

CONSERVÉE AU MUSÉE DE LAHORE

PAR M. J. PH. VOGEL

*Archæological Surveyor, Panjab Circle.*

En parcourant le département archéologique du Musée de Lahore, — cette collection merveilleuse de sculpture gandhârienne qui attend encore son interprète — on est frappé par la vue d'une statue extraordinaire, d'un individualisme rare, même dans cette école influencée par l'Occident. Cette image (fig. 12), presque de grandeur naturelle, représente un personnage d'apparence majestueuse, assis sur un trône, le pied gauche posé sur un escabeau. La tête, un peu inclinée et tournée vers la droite, est ornée d'un diadème sculpté minutieusement et pourvu d'une boucle à tête de lion au-dessus de la tempe gauche. Les oreilles, au lobe allongé, portent des pendants dont les boucles montrent aussi de petites têtes d'animal. La main gauche, ornée d'un bracelet et d'une bague, tient une javeline, à la hampe de laquelle sont attachées une cloche et ce qui paraît être une banderole, partiellement cassée. Le bras droit malheureusement manque avec l'épaule et une partie de la tête. Le torse nu est robuste; autour du cou est un collier plat très ornemental; une chaîne, dont les bouts sont réunis par des boucles à tête de dragon, descend de l'épaule gauche sur le sein droit; de plus, une longue guirlande tombe des épaules jusqu'au giron. Les jambes sont couvertes d'un vêtement élégamment drapé retenu autour de la taille par un cordon dont les deux bouts pendent près du pied droit.

Ce qui rend cette sculpture si remarquable, c'est l'expression impérieuse et presque brutale du visage, très différente de la placidité passive des Buddhas et Bodhisattvas qui l'entourent; la moustache épaisse et longue marquant les lèvres en moue dédaigneuse; les sourcils froncés sur les yeux saillants. C'est surtout la force active exprimée par cette statue, qui contraste si singulièrement avec cet entourage de sérénité religieuse: on dirait un démon parmi les dieux.

Il faut ajouter à notre description que cette personne royale est accompagnée de quatre petites figures très curieuses, quoique gravement mutilées et d'une exécution assez maladroite. Deux d'entre elles sont des enfants nus ayant un filet dans les cheveux, une ceinture étroite autour des reins, un collier plat et des anneaux ornant les poignets et les pieds; c'est, à l'exception du filet, le costume complet des jeunes enfants indiens, qu'on pare avant de les habiller.



FIG. 12.

Ces deux figurines se tiennent sur le siège royal. Celle de gauche est assise, pressant des deux mains contre sa poitrine un objet indéfinissable. L'autre, dont la tête manque, s'incline sur le genou droit de la figure principale en tenant dans la main ce qui semble être quelque fruit.

Les deux figures restantes sont d'un type tout différent. Ce ne sont pas des enfants, mais de petits hommes. Ils se trouvent aux pieds du roi sur son trône, dans une attitude moins intime et bien plus respectueuse. L'un est debout à côté du marche-pied, offrant un bouquet de boutons de lotus, tandis que la main gauche presse un objet plat et cannelé contre la hanche. L'autre est agenouillé au pied droit du personnage royal et tient de la main gauche on dirait un fruit ou un gâteau rond. Le bras droit est cassé; mais, à en juger par la fracture visible sur la draperie de la figure centrale, il est presque certain que la main élevée tenait quelques fleurs en offrande.

Ce qui prête à ces deux dernières statuettes un intérêt tout spécial, c'est leur costume, qui consiste en une tunique à longues manches, serrée autour du buste et tombant, en un jupon court et plissé, jusqu'aux genoux. Elle est retenue autour de la taille par une corde d'où pend au milieu quelque ornement oblong. Les jambes du petit homme à gauche sont protégées par des jambières; les pieds sont chaussés de bottes; sur les épaules il porte une cotte de mailles se terminant en trois pointes sur la poitrine. La figure agenouillée est sans armure, elle porte un collier et une ceinture simple. Il est fâcheux que les têtes de ces deux statuettes si remarquables soient brisées.

Il n'est pas étonnant que les premiers archéologues qui s'intéressaient à l'art gréco-bouddhique aient désigné cette statue comme celle d'un « roi sur son trône ». C'est ainsi qu'on la trouve indiquée dans la liste descriptive (1) des sculptures de Lahore préparée par le général Sir A. Cunningham, qui, comme le docteur Leitner, la considérait comme la figure peut-être la plus frappante de celles qui sont conservées à Lahore.

On la trouve encore sous ce nom dans le fameux article de M. Vincent A. Smith sur l'influence gréco-romaine dans la civilisation de l'Inde ancienne (2). « L'identité », dit l'auteur, « de l'attitude de la figure principale de ce beau groupe avec l'attitude des rois indo-scythes, telle qu'elle se présente sur leurs monnaies, suggère que la sculpture représente un de ces souverains. Je ne sais pas où la sculpture a été trouvée. »

Une des grandes difficultés que présentent beaucoup de sculptures du Gandhâra, c'est qu'elles sont de provenance incertaine. Mais, dans le cas présent, le savant auteur aurait pu s'orienter s'il s'était donné la peine de consulter un article publié vingt-cinq années auparavant dans le journal même où il fit paraître le sien. C'est le Rév. P. Löwenthal qui, dans un article consacré aux antiquités de

---

(1) Cette liste ne traite qu'une centaine des sculptures en des notes brèves.

(2) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. 58 (1889), p. 107.

Peshâvar, fut le premier à démontrer l'importance de notre statue, dont une reproduction trop peu nette était jointe à l'article (1). Il ne sera pas nécessaire de répéter la description minutieuse qu'il donna de cette sculpture, signalée dès lors comme une statue — probablement un portrait — de roi. Ce qui est plus important, c'est que l'auteur nous informe qu'elle avait été extraite par le lieutenant Johnstone d'un tertre près du village de Tahkâl, situé à 5 ou 6 kilomètres à l'O. de Peshâvar, sur l'ancienne route de la passe de Kaibar (2). Son premier abri fut le Musée de Peshâvar, après la suppression duquel elle fut transportée à Lahore.

Pour ce qui regarde la dénomination de « Roi indo-scythe » basée sur des arguments numismatiques, je regrette de ne pouvoir m'y rallier. Je n'ai pas réussi à découvrir une monnaie indo-scythe dont l'effigie royale présentât une attitude semblable à celle de notre statue. Qui plus est, dans le costume il n'existe aucune analogie, et même le visage, quoique décidément barbare, est très différent de la physionomie de Kaniska et de ses successeurs.

Ce fut le docteur James Burgess qui fraya la voie à une hypothèse nouvelle et bien plus vraisemblable. Au cours d'un article somptueusement illustré (3), il discuta une image du British Museum désignée comme un Yakṣa (?), qu'il propose d'identifier avec Kubera ou Vaiçravaṇa, dieu des richesses et roi des Yakṣa, ou avec quelque autre des quatre Protecteurs du monde (*lokapāla*). Sur un petit bas-relief du Musée de Lahore il croit encore reconnaître un des quatre mahārāja qui figurent si fréquemment dans la légende bouddhique.

M. A. Grünwedel (4) non seulement accepta cette interprétation, mais ajouta qu'à son avis le prétendu « Roi indo-scythe » devait être rangé sous le même titre. Ainsi en combinant les désignations primitives de la statue de Lahore et de celle de Londres, on trouva pour toutes les deux la même signification, c'est-à-dire celle du roi des Yakṣa (*Yakṣarāja*).

Essayons de décider laquelle des deux hypothèses avancées est la plus admissible, car ce n'est pas toujours la dernière venue qui est la meilleure. D'abord

---

(1) *Ibid.* vol. 32 (1863), p. 1. Une bonne planche accompagne l'article de M. Vincent Smith. La meilleure est peut-être celle des *Anciens Monuments*, publiés par M. James Burgess (London, W. Griggs, 1897), n° 85.

(2) M. Löwenthal nous dit que c'est à Tahkâl-pāin ou Bao-Tahkâl que notre statue fut trouvée. Mais sur une photographie qu'en conserve l'Indian Museum à Calcutta (*List of negatives*, n° 1176), je trouve le nom de Tahkâl-bālā ou Haut-Tahkâl: ce dernier village est indiqué sur la carte de la banlieue de Peshâvar, reproduite par M. A. Foucher dans ses *Notes sur la géographie ancienne du Gandhāra*, B. E. F. E.-O. I, 335.

(3) *Journal of Indian Art and Industry*, vol. VIII, n° 63, pp. 31 et 34. Planche XIII, fig. 1, et XIV, fig. 3. Auparavant M. Foucher (*Revue de l'histoire des religions*, vol. XXX, p. 349) avait déjà exprimé ses doutes sur la vraie nature de notre statue. Hésitant devant l'interprétation reconnue, l'absence de l'*ārṇā* lui défendant d'y voir un Bodhisattva, il conclut que les petits génies nous feraient plutôt croire à une statue de divinité (peut-être le Cakra bouddhique).

(4) *Buddhistische Kunst in Indien*. Zweite Auflage. Berlin, 1900, p. 126. Dans la version anglaise éditée par M. Burgess, p. 136.

voyons de plus près ces deux sculptures pour lesquelles M. Burgess réclama le nom de *lokapāla* et qui évidemment appartiennent à l'école du Gandhāra, quoiqu'il soit impossible de fixer leur origine plus exactement.

Celle du British Museum est beaucoup plus petite que la statue de Lahore, sa hauteur n'étant que de 0 m. 45, la base comprise. Elle présente une



FIG. 13.

figure mâle assise sur un siège à dos ornamental, le pied droit posé sur un escabeau bas. La tête nimbée est ornée d'un riche diadème, les oreilles de boucles pendantes, les bras de colliers et de bracelets ; le torse est nu. La main droite est cassée, mais la gauche tient la javeline à banderole. On ne peut s'y méprendre : ce personnage est le même que notre « Roi indo-scythe ». Il y a mieux : à sa

d. 2, v. 2

00133

29 n. 0. 2537

droite et sa gauche nous apercevons trois figurines d'enfants nus très semblables aux petits compagnons de ce dernier. Sur le socle est un bas-relief indépendant de l'image propre, représentant encore un couple de ces figures enfantines jouant — semble-t-il — avec un lionceau, comme le faisaient le fils de Çakuntalā et d'autres rejetons de héros dans l'épopée indienne. Aux deux côtés se tient un personnage d'une stature un peu plus grande agenouillé dans une pose d'adoration (1); celui de gauche tient ce qui paraît être un serpent enroulé. La sculpture est malheureusement fort mutilée et la reproduction en est trop indistincte pour qu'on puisse en relever tous les détails. Mais il semble que les deux dernières figures — celle de droite doit être une femme — ne sont pas de la même nature que les autres figures accessoires du groupe. C'est la même différence que nous avons déjà signalée à Lahore.

L'autre sculpture de *lokapāla* décrite par M. Burgess (2) est un petit bas-relief haut de neuf pouces, qui se trouve parmi les plus anciennes sculptures du Musée de Lahore. Il est vrai que le type de la figure, principale rappelle le Roi indo-scythe et le Yakṣa de Londres; mais la pose s'en écarte considérablement. Ici la main gauche se trouve sur le genou. La javeline est dans la main droite ou plutôt doit y avoir été, car cet attribut et la main qui le tenait ont presque entièrement disparu. Heureusement un tout petit bout de la javeline, resté à l'endroit où elle touchait le siège, indique encore son existence. Le pied gauche touche l'escabeau, tandis que la jambe droite est haussée. Un enfant nu est debout auprès de ce pied, tendant ses deux mains jointes et ouvertes, comme pour recevoir quelque chose. De l'autre côté une figure d'homme nu à longue chevelure est agenouillée, tenant sous le bras gauche un sac — comme le portent les *bhīsti* ou porteurs d'eau de l'Inde — d'où roulent nombre d'objets ronds et plats.

Ce qu'il faut surtout remarquer, c'est qu'autour de la tête la figure centrale a un nimbe en partie rompu, indiquant clairement que c'est un roi céleste que cette sculpture représente. S'il en est ainsi, ne serait-ce pas le dieu de la richesse, qui regarde les disques d'or et d'argent versés à ses pieds par un Yakṣa de sa suite, tandis qu'un enfant Yakṣa tend les mains pour recevoir sa part du trésor?

Il y a encore une statue gandhārienne qui évidemment représente le même personnage (fig. 14). Elle se trouve dans la belle collection d'art gréco-bouddhique conservée au *mess-room* des officiers du corps des guides à Mardān (district de Peshāvar). Notons en passant que plusieurs des pièces reproduites

---

(1) Deux photographies dans la collection de l'Indian Museum à Calcutta (*List of negatives*, Calcutta, 1900, nos 977 et 978) contiennent parmi un groupe de statues encaissées, dites *Bodhi-vattva*, notre image du British Museum, marquée S. 17. Il en résulte que cette statue était de celles acquises par le général Cunningham, peut-être de Jamālgari ou de quelque autre localité près de Mardān.

(2) Voyez fig. 13. Une reproduction médiocre se trouve dans Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, p. 23.

par M. James Burgess dans son livre récent <sup>(1)</sup> et indiquées comme provenant du Swât, appartiennent en fait à ce petit Musée. (Ce sont les numéros 7, 40,



FIG. 14.

92, 93 et 153). Probablement M. A.-E. Caddy, en route vers le Nord, prit ces photographies à Mardân, et les joignit ensuite à celles prises au cours de sa

---

<sup>(1)</sup> *Buddhist Art in India*, translated from the « Handbuch » of Prof. Albert Grünwedel, by Agnes C. Gibson, revised and enlarged by Jas. Burgess. London, 1902.

ournée. Il n'y a aucune raison de supposer que ces reliefs aient été trouvés dans la vallée de Swât. Au moins pendant un séjour prolongé à Mardân n'ai-je pas réussi à obtenir de renseignements certains sur l'origine d'une seule de ces sculptures (1). La même observation s'applique à la statue dont je vais parler. Disons tout de suite qu'en général elle est semblable à l'image du « Roi indo-scythe » et pourrait en être appelée une réplique. Il n'est donc pas nécessaire d'en donner une description détaillée. Notons seulement les points de différence. Elle est de grandeur naturelle, mesurant 1 m 22 de hauteur ou 1 m 37 avec la base. En ce qui concerne l'attitude, il faut remarquer que les deux pieds sont posés à terre sans escabeau. La javeline a entièrement disparu, mais la fracture montre qu'elle était appuyée contre la jambe gauche et touchait la terre entre les deux pieds. Dans la statue de Lahore la javeline est placée toute droite en dehors de la jambe gauche, ce qui lui donne une expression supérieure de force et de stabilité. Le traitement de la draperie aussi y est décidément supérieur. A Lahore ce sont des plis s'allongeant verticalement d'une façon bien plus classique, tandis que le vêtement supérieur, glissé de l'épaule gauche, retombe de la taille en giron. Dans la statue de Mardân l'habit est serré autour des jambes en une plissure raide et lié sur la hanche. On voit que le dieu a échangé le *himation* grec pour la *dhoti* hindoue, et il faut avouer que cela n'est pas une amélioration. Au lieu d'une guirlande, la statue de Mardân porte un bandeau étroit et resserré passant sur l'épaule gauche et noué sous le bras droit.

En somme, la statue de Mardân, par sa tendance à la symétrie et surtout par son expression d'abandon apathique, contraste singulièrement avec l'image de Lahore, en offrant un type moins hellénisant et bien plus indien. C'est, me semble-t-il, la même dégénération que Grünwedel a remarquée dans les représentations plastiques du Buddha (2). Ou faut-il croire, comme le veut le Dr Th. Bloch (3), que les sculptures les moins grecques sont les plus primitives ? Cela me paraît peu probable. Ne faut-il pas accepter le même développement qui se manifeste si clairement dans la monnaie des princes de l'Inde du Nord : une influence grecque ou, si l'on veut, romaine se révélant soudainement après l'extension de l'empire gréco-bactrien au Panjab, puis se perdant insensiblement en des formes indigènes. Mais c'est un problème dont la solution dépendra des sculptures inscrites et datées, et à présent nous n'en avons qu'un nombre très limité.

Donc retournons à notre statue de Mardân. Ce qui lui donne un intérêt tout spécial, c'est la circonstance que le bras droit a été préservé. On aura remarqué que chez les trois autres images de *lokapâla*, c'est toujours ce membre qui était

---

(1) On m'assure qu'en partie elles furent découvertes pendant la construction du canal de Swât. C'est à la même occasion qu'on trouva le haut-relief dit de Muhammad Nâri (Grünwedel n° 63), conservé au Musée de Lahore,

(2) *Op. laud.*, p. 143 (version anglaise, p. 166).

(3) *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, July 1898, p. 189.

perdû. Celle de Mardân même n'a pas entièrement échappé à cette fatalité. La main droite lui manque, et c'est justement cette main qui devait tenir l'attribut décisif. Car si c'est en effet Kubera que ces images représentent — et nous sommes déjà très inclinés à accepter cette hypothèse — alors nous trouverions dans ses mains deux attributs : la javeline à banderole et le sac d'argent. Le premier de ces attributs, nous l'avons retrouvé chaque fois. Mais le sac d'argent n'y est pas, ou est-il permis de dire : n'y est plus ? Je crois que oui. Dans l'image de Mardân la main manque, mais de la brisure il est évident qu'elle pointait en bas et tenait quelque objet de forme oblongue. N'était-ce pas notre sac d'argent ? Il y a mieux. Entre les pieds du dieu se tient une petite figure nue. Le bras gauche en est cassé ; la main probablement empoignait la hâmpa de la javeline. Or le bras droit à main ouverte est tendu vers la main de la figure principale. Ce geste assez significatif nous l'avons observé un peu modifié dans toutes ces images de Kubera. Nous sommes porté à croire que la petite figure nue à droite du prétendu Roi indo-scythe est aussi en train d'accepter quelque objet de la main du dieu malheureusement perdue. Ces petites figures nues nous les avons rencontrées ailleurs dans l'art gandhârien. Ce sont les mêmes que nous voyons dans les bras et sur les épaules de Hariti, la mère des Yakṣa (1). Qu'en concluons-nous ? Que ce sont bien des enfants Yakṣa et que le dieu avec qui ils semblent si familiers n'est autre que leur souverain Kubera.

Mais ces autres statuettes que nous avons trouvées aux pieds de l'image de Lahore ? Elles ne peuvent plus soutenir leur rôle d'aborigènes vaincus (« conquered aborigines ») qui leur était attribué par les archéologues anglais, puisque le roi vainqueur a changé le sien. Remarquons que nous les retrouvons aux pieds de l'image de Mardân. Celle à sa droite est trop mutilée pour être reconnaissable, mais la longue jupe et un bracelet au poignet sembleraient indiquer une femme. L'autre, à qui manque la tête, a la même tunique à manches longues, la même ceinture d'où pend un ornement cordiforme, que porte la statuette correspondante de Lahore. Mais elle n'a pas d'armure et les mains sont jointes en prière. Ces figures à tunique ne sont pas des Yakṣa. Ce sont, nous l'avons déjà dit, non pas des enfants, mais de petits hommes. Ce ne sont pas des êtres célestes, mais des mortels. Et s'il en est ainsi, serait-il trop hasardeux d'en conclure que ces images représentent ceux-là mêmes qui ont érigé cette image du dieu qu'ils adoraient ? Un tel procédé, on le sait, est particulier à la sculpture grecque et s'est conservé dans l'art chrétien. Aux pieds de l'image divine d'imposante grandeur, le donateur pieux faisait figurer l'effigie humblement petite de lui-même et de sa famille. On en trouve un

---

(1) V. Burgess *J. I. A. & I.* vol. VIII, n° 62 ; Foucher, *Géogr. ancienne, loc. laud.*, p. 342, p. 21 du tirage à part. Le rapport entre les génies accompagnant Hariti et ceux qui escortent le *Iokapâla* de Lahore a déjà été signalé par M. Emile Senart (*Journal asiatique*, 8<sup>e</sup> série, tome XV, p. 142), qui les croit destinés à marquer le rang divin du personnage principal.

exemple archaïque dans un relief sépulcral de Sparte, conservé au Musée de Berlin (Collection Sabouroff) (1). On y voit deux figures de divinités infernales assises sur un trône, en face desquelles se dressent deux figurines portant comme offrande un coq, une fleur et des fruits. Souvenons-nous du bouquet de lotus dans la main droite de la statuette à Lahore. Probablement l'objet non identifié qu'elle tient dans l'autre main sert au même but. Il est intéressant que l'habitude semble s'être conservée, sous une forme modifiée, au Tibet. Au moins dans le couvent lamaïque de Gondla sur le Chandra (Lâhul), j'ai trouvé parmi les images des dieux et des saints une statuette de cuivre représentant le *thâkur* qui avait fondé l'édifice.

Ce même procédé appliqué dans l'école du Gandhâra ne peut pas nous étonner. En effet la possibilité en a déjà été admise par M. Grünwedel (2). Or ces petites figures adoratrices que nous trouvons si fréquemment sur les bases des statues de Buddha ou de Bodhisattva, ou bien agenouillées au pied du *padmāsana*, ne seraient-elles pas les membres de la communauté bouddhique, *bhikṣu* ou *bhikṣuṇī*, *upāsaka* ou *upāsikā*, à la piété desquels la sculpture devait son origine ?

Dans le cas du Kubera, notre conclusion est d'un intérêt tout spécial. Observons plus attentivement ce petit guerrier au bouquet de lotus et constatons dans son costume, qui n'est ni grec ni indien, une grande ressemblance avec celui des rois indo-scythes, tel que nous le montrent leurs monnaies. Alors nous aurions le roi indo-scythe non pas dans la figure principale du groupe, mais bien dans cette statuette qui l'accompagne. Ou, si ce n'est pas le roi, c'est très probablement au moins quelque grand seigneur de son entourage, qui était le donateur de cette statue. Rappelons qu'elle fut trouvée tout près de *Puruṣapura*, la capitale du royaume de Gandhâra. Il faut cependant remarquer que le costume de notre statuette ne correspond pas au vêtement indo-scythe dans tous les détails. La cuirasse à écailles si typique, nous n'avons pas réussi à la découvrir sur les monnaies. En tout cas c'est bien lui qui sera notre guide le plus sûr pour décider à quelle époque la statue de Lahore doit être attribuée (3).

---

(1) Jane E. Harrison. *Mythology and Monuments of ancient Athens*, London, 1890, p. 588. Je dois ce renseignement à la bonté de M. J. H. Marshall.

(2) Voir la planche n° 63 et la remarque (*Buddhistische Kunst*, p. 164 ; version anglaise, n° 82 et p. 188). Je crois en trouver d'autres exemples dans les numéros 112, 121, 137, 147, et peut-être 97 de la version anglaise.

(3) M. Marshall vient encore à notre aide en me désignant une ressemblance très curieuse entre le vêtement de notre statuette et celui de certaines terres cuites de l'Asie centrale. Voir Hörnle, *Antiquities from Central Asia*. (J.A.S.B. vol LXX, Pt. I, p. 46, plate IX, fig 2), et M. A. Stein, *Preliminary Report on a journey in Chinese Turkestan*. London, 1901, p. 31, plate II, fig. B. Cette dernière surtout, découverte par le Dr Stein à Yotkan (au berceau même du peuple Yue-chi !) est d'un intérêt spécial ; elle montre une cuirasse couvrant les épaules et la poitrine tout comme chez l'adorateur de Kubera à Lahore.

Il nous reste à examiner si l'art du Gandhâra ou celui d'autres pays bouddhiques fournissent quelque témoignage à l'appui de notre hypothèse, que c'est bien Kubera que nous trouvons représenté à Lahore, comme à Londres et à Mardân. Les quatre grands rois jouent un rôle important dans la légende bouddhique. Donc il ne sera pas difficile de trouver parmi les reliefs

nombreux du Gandhâra quelque scène où nous les verrons figurés. Il est vrai que le plus souvent ils se fondent parmi les deva, satellites adorateurs du grand Être, mais il y a des épisodes où ils agissent séparément. Prenons par exemple la présentation des vases d'or.

De cette scène il y a des représentations presque aussi nombreuses que de la naissance de Çâkyamuni, de son départ du palais (*mahâbhiniṣkramaṇa*) et de son extinction finale (*parinirvâṇa*). Au

Musée de Lahore j'en note une douzaine de répliques. Le Buddha qui vient d'atteindre l'illumination (*bodhi*) est encore assis

sous l'arbre. La main droite est élevée dans le geste de la

protection (*abhaya-mudrâ*), la gauche tient le vase à

aumônes (*pâtra*). De

droite et de gauche s'approchent deux des

quatre rois, portant chacun son vase. Le

plus souvent ils sont indiqués comme des

êtres divins par un nimbe autour de la

tête, mais il est un peu déconcertant qu'ils

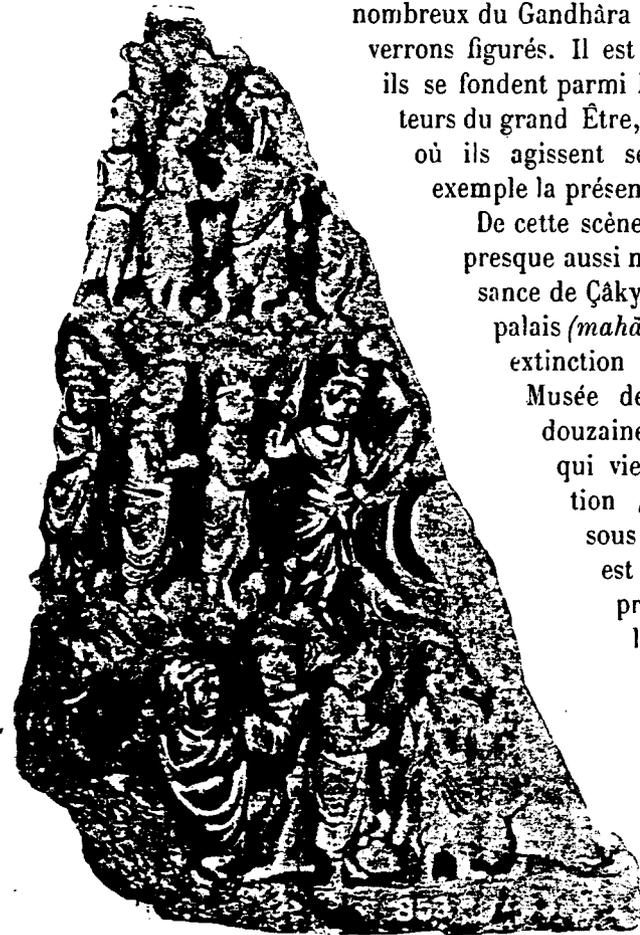


FIG. 15.

n'aient par ailleurs aucun signe individuel. Quoiqu'il soit certain que Kubera est parmi eux, le sculpteur n'a pas jugé nécessaire de l'indiquer par quelque attribut distinctif.

Mais voilà que pendant notre recherche nous nous trouvons devant un petit fragment de relief (il en formait la partie inférieure du tiers droit) composé d'un grand nombre de petites figures (fig. 15). Elles sont rangées en trois files, chacune de quatre personnes, presque toutes tournées vers la gauche, où on devine l'image du Buddha. A la tête de la seconde file se trouve un personnage

jouant de la harpe, et parmi les figures de la file inférieure il y en a une en qui nous reconnaissons notre Kubera. Malheureusement cette petite figure est tellement mutilée que toute la partie inférieure a disparu. Mais malgré cela c'est bien lui, au torse nu et large, relevé par le collier et la chaîne, à la draperie tombante de l'épaule gauche en bandeau étroit, à la moustache longue et au diadème royal. La main droite levée tenait sans doute la javeline, dont une partie de la hampe est encore visible.

Quelle est cette scène dans la légende bouddhique? L'homme à la harpe nous donne la réponse. Comparons seulement la planche n° 94 dans la version anglaise de l'*Art bouddhique* de M. Grünwedel. C'est, nous le remarquons en passant, une des nombreuses additions dont le Dr Burgess a enrichi cet excellent ouvrage. Elle reproduit un bas-relief de Loriyân Tongai (Swât) conservé au Musée de Calcutta, représentant le Buddha adoré par le dieu Çakra dans la grotte d'Indraçaila. C'est une des scènes favorites des sculpteurs bouddhistes de l'Inde. On la trouve, nous apprend le Dr Th. Bloch, qui y a consacré une monographie (1), sur un fragment inscrit de Barahat, sur le *torana* du Nord à Sanchi, à Gayâ et dans une douzaine de sculptures du Musée de Calcutta, dont une provient de Mathurâ et les autres appartiennent au Gandhâra. Je puis y ajouter que le Musée de Lahore aussi en possède plusieurs répliques.

Ce que tous ces reliefs ont en commun, c'est le harpiste qui se tient à côté de la grotte dans laquelle le Buddha est assis. C'est le roi des Gandharva, Pañcaçikhâ. Grâce à ce trait, il nous est possible d'identifier avec certitude le fragment discuté comme une portion de la scène d'Indraçaila-guhâ. Maintenant nous pouvons reconnaître le genou droit du Buddha assis et même les petites pattes des bêtes fauves dans leurs cavernes, qui forment une partie essentielle du décor de cet épisode. Mais ce qui est un peu décevant, c'est que le personnage en qui nous croyions voir Kubera n'y est évidemment pas une figure nécessaire. Car sur aucun des autres reliefs qui représentent cette scène nous ne l'avons retrouvé. Pourtant sa présence dans la suite du Prince des dieux (*Devendra*) n'est pas sans quelque importance. Cela nous confirme que c'est bien un roi céleste; et si nous le trouvons en compagnie avec un roi des Gandharva, n'y a-t-il pas toute raison de supposer qu'il est le roi des Yakça?

Le mot définitif doit nous venir d'au dehors de l'Inde. M. Grünwedel a été le premier à montrer la grande valeur qu'une comparaison avec les panthéons tibétain, chinois, japonais peut avoir pour l'explication des sculptures gréco-bouddhiques. En ce cas-ci, c'est au Tibet qu'il faut chercher. Les quatre grands rois (tib. *rgyal-cen lazi*) y sont bien connus. On les trouve peints sur les murs extérieurs de chaque couvent lamaïque. On a peine à croire que ces images fantastiques, de figure horrible, se soient développées de nos statues du

---

(1) *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* (1898), p. 186.

Gandhâra. Cependant remarquons que Vaïçravaṇa (tib. r Nam-[l'os]-vras) tient encore dans la droite la lance à banderole et dans la gauche une mangouste, de la bouche de laquelle roulent des perles. « Il est », nous dit M. A. Waddell (1), « un favori particulier, puisque d'un autre point de vue il est en même temps le roi des richesses ». M. Grünwedel (2) nous donne une reproduction du Kubera tibétain où nous le trouvons assis sur un dragon, et c'est ainsi qu'il figure parmi les quatre grands rois sur une peinture que j'ai acquise au Lâhul, dans l'été de 1901. Dans cette contrée demi tibétaine, j'ai toujours rencontré les *lokapāla* peints en couleurs après à l'entrée des *dgon-pa*, deux de chaque côté de la porte. C'est la règle aussi au Ladâkh.

Un type de Kubera assez différent de celui du Gandhâra existait au Magadha. M. Foucher (3) nous en présente deux spécimens conservés au Musée de Calcutta. Comme son collègue du Nord, ce dieu est corpulent et couvert de riches bijoux. Mais dans l'expression de son visage il s'en écarte : « ses yeux flamboyants », dit M. Foucher, « et sa bouche souriante lui donnent un air comique de bourru bienfaisant ». Dans la main droite il tient un citron, qui lui a valu son autre nom de Jambhala ; dans la gauche, une mangouste, que nous avons déjà remarquée chez le dieu du Tibet. Ce dernier attribut, M. Foucher l'explique comme « une interprétation fantaisiste de la longue bourse en forme d'outre qui était l'accessoire naturel de Kuvera ». En effet dans une des deux statues de Calcutta, on trouve au lieu de la mangouste elle-même, « une bourse allongée qui a conservé la tête de l'animal dans la peau duquel elle fut faite ».

Je puis encore alléguer une évidence linguistique qui vient confirmer d'une manière surprenante l'hypothèse de M. Foucher. Le mot hindî *nevlā*, dérivé du sanskrit *nakula*, en a conservé la signification de « mangouste » (*Viverra ichneumon*), tandis que la forme féminine *nevlī* signifie « porte-monnaie ». Au Lâhul, la peau de la martre, espèce alliée de la mangouste (qui manque à ce pays froid) est encore aujourd'hui considérée comme une bourse porte-bonheur.

Le type magadhien s'est conservé au Népal, où il s'est doublé, en prenant la forme terrible de Mahā-Kāla, surnom déjà attribué au dieu du Gandhâra (4). Enfin nous le voyons pénétrer jusqu'à Java, où plusieurs images ont été découvertes qui n'en diffèrent guère. La collection archéologique de la Société batavienne en possède un spécimen en pierre (n° 207), haut de 1<sup>m</sup> 28 et originaire de Djokjakarta, et pas moins de 21 statuettes en métal (n°s 536-552<sup>a</sup>) dont la hauteur varie de 0<sup>m</sup> 045 à 0<sup>m</sup> 223, découvertes en diverses parties de l'île.

---

(1) *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, London, 1895, p. 83.

(2) *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, Leipzig, 1900, p. 179.

(3) *Etude sur l'iconographie bouddhique*, Paris 1900, p. 123 et sqq.

(4) J. Burgess. *Ajanṭā Paintings*. Planche XXIV.

Cela indique, comme le remarque M. W. P. Groeneveldt (1), que parmi les Hindous colonisants, Kubera était surtout vénéré comme divinité domestique. Selon la description qu'en donne cet auteur, il est représenté comme un personnage corpulent et richement orné, assis sur un coussin de lotus, sur lequel repose la jambe gauche, tandis que le pied droit s'appuie sur un vase tombé à la renverse. Il y a encore un nombre variable de vases debout ou renversés, groupés autour du socle. La main droite du dieu posée sur le genou tient dans la paume ouverte quelque objet rond qui paraît être un fruit. La main gauche empoigne le cou tantôt d'une espèce de martre, tantôt d'un sac; d'où il est vraisemblable que, dans le premier cas, c'est aussi un sac qui a gardé la forme originale de l'animal dont il est fait. De la bouche de l'animal ou de l'ouverture du sac pend une ganse longue, qui semble devoir représenter le cordon au moyen duquel celui-ci était fermé. Parfois ce cordon a l'air d'être formé de grands grains ou de disques, et alors il paraît plutôt une substance consistante qui coule du sac.

Comparons à ces figures le second Kubera du Musée de Calcutta, que nous présente M. Foucher, et constatons comment le type du Magadha s'est bien conservé à Java. Cela ne peut pas nous étonner, considérant qu'il s'agit d'images en métal de petite taille, dont peut-être plusieurs étaient originaires du continent indien, d'où elles furent importées à Java par les immigrants hindous.

Il nous resterait encore à examiner sous quelles formes le dieu des richesses se présente dans d'autres pays bouddhiques, surtout en Chine et au Japon, où probablement nous trouverons des types plus analogues à celui du Gandhâra. Mais un tel examen excède les limites de cette étude.

D'autres, plus familiers avec les panthéons d'Extrême-Orient, pourront ramasser le fil au moment où il m'échappe. Il est surtout une question que je crois devoir recommander à l'attention. L'image gandhârienne de Kubera, dans sa pérégrination, a-t-elle suivi la même route que celle qui a été si clairement tracée par M. Foucher pour la statue du Buddha? Elle aussi, après s'être indianisée au Magadha (et en partie déjà au Gandhâra) a-t-elle conquis la Birmanie, le Siam et les îles de Ceylan et de Java? A-t-elle, partant du même centre, mais en se transformant diversement, envahi le Tibet, la Chine, le Japon? Tout cela est bien vraisemblable, mais le matériel à notre disposition ne nous permet pas encore d'en juger avec certitude. Notons seulement qu'en Chine les quatre rois tiennent leur place comme *dvārapāla* à la porte des temples, ainsi que nous l'avons déjà vu au Tibet.

Il serait intéressant de savoir si déjà au Gandhâra les figures des quatre rois se trouvaient à l'entrée des vihâra. Malheureusement la façon peu méthodique dont les fouilles ont été exécutées jusqu'à présent ne permet pas d'éclaircir ce

---

(1) *Catalogus der archeologische verzameling van het Bataviaasch genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, Batavia, 1887, p. 155, 599.

point. Mais c'est une circonstance qui ne semble pas favoriser une telle supposition que des autres trois lokapâla aucune image n'a été trouvée. Le nombre des statues de Kubera et le soin évident mis à les exécuter, semble indiquer l'existence d'un culte étendu du dieu de la richesse. C'est une preuve de plus, s'il en était besoin encore, que les bouddhistes du Nord s'étaient bien éloignés de l'idéal de la doctrine primitive. Mais à cet égard nous n'avons rien à leur reprocher. Car qui prétendrait que parmi les peuples chrétiens l'adoration du dieu au sac d'or soit une chose inconnue? Mais ce n'est pas ce problème d'éthique qui doit nous occuper ici. Essayons plutôt de déterminer si le Kubera du Gandhâra peut-être considéré comme une œuvre originale. Dans l'étude de l'école gréco-bouddhique, on est toujours porté à chercher des prototypes classiques. Dans le cas présent cela ne semble pas chose simple. Remarquons seulement (c'est une autre observation que je dois à la courtoisie de M. J. H. Marshall) que la pose, qui certainement n'est point indienne et semble exceptionnelle même au Gandhâra, offre une certaine analogie avec celle du Zeus Olympios, cette figure imposante, à torse nu, les pieds couverts du *himation*, tenant invariablement dans la droite un sceptre long et dans la gauche le foudre, un aigle ou une statuette de Nikê. La ressemblance, je l'avoue, n'est pas trop frappante, et je n'oserais guère prétendre que le Kubera soit une copie directe du dieu olympien, d'ailleurs bien connu au Gandhâra par les monnaies de plusieurs rois gréco-bactriens. M. Vincent Smith, dans son article déjà cité, nous a avertis qu'il faut chercher les exemples classiques des sculptures gandhâriennes à Rome plutôt qu'en Grèce. Ici encore c'est parmi les dieux et Césars de Rome que peut-être nous retrouverons la forme intermédiaire. Malheureusement à Lahore il nous manque la littérature et le matériel nécessaires à poursuivre une telle enquête.

Mais si la statue de Kubera est une création du Gandhâra, — et nous n'avons, quant à présent, aucune raison de le nier — il faut avouer qu'étant donné le problème de figurer le dieu des richesses, la solution pourrait à peine être corrigée. Ce visage brutal et impérieux, coiffé du diadème royal, ce torse énorme de nudité couvert d'ornements, c'est bien le prince du monde, qui laisse couler les pièces d'or nonchalamment dans les mains de quiconque est assez fort ou assez habile pour s'en emparer.

Il y a encore bien des points mal éclaircis touchant la statue que j'ai entrepris de discuter dans ces pages. Mais l'étude de l'art gréco-bouddhique, malgré les efforts de plusieurs hommes éminents, n'est pas encore assez avancée pour pouvoir les décider. On pourrait nous objecter que le temps n'est pas encore venu de consacrer une monographie à une image spéciale. Je répondrai qu'avant de procéder à notre voyage de découverte, il peut être utile de nous arrêter un moment pour bien examiner les détails du terrain déjà conquis.

Lahore, 21 octobre 1902.

# LES LIEUX HISTORIQUES DU QUẢNG BÌNH

PAR LE R. P. CADIÈRE, *missionnaire apostolique.*

La province du Quảng-bình 廣平 est très riche en souvenirs historiques. Placée d'abord sur les confins nord du Chiêm-thành 占城, puis incorporée au royaume d'Annam, les armées des deux peuples s'y livrèrent des combats acharnés, y passèrent et y repassèrent, tantôt vaincues, tantôt victorieuses, depuis le XI<sup>e</sup> jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle. Dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, lorsque le royaume annamite eut été divisé en deux fractions, la Cochinchine au sud, le Tonkin au nord, c'est dans le Quảng-bình que fut tracée la limite des deux états, et c'est cette province qui eut le plus à souffrir des nombreuses expéditions que la famille des Trịnh 鄭 organisa contre la dynastie des Nguyễn 阮. Enfin, sur la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, pendant la période si troublée des Tây-son 西山, le Quảng-bình vit passer les armées tonkinoises envahissant la Haute Cochinchine, et c'est encore au Quảng-bình que Nguyễn-Anh, plus tard Gia-long 嘉隆, remporta sur les rebelles la victoire décisive du Nhật-lệ 日麗, dont le résultat fut la soumission de tous les pays de langue annamite à la dynastie des Nguyễn.

Ces événements ont laissé bien peu de souvenirs dans le peuple. Le paysan pousse ses buffles dans les champs où campaient des armées, le pêcheur jette ses filets aux embouchures des fleuves où sombrèrent tant de jonques de guerre, et ni l'un ni l'autre ne se doutent des luttes que leurs ancêtres eurent à soutenir quelques centaines d'années auparavant. Mais les documents historiques, les *Annales impériales* publiées par ordre de Tự-dức 嗣德, surtout la collection de *Biographies* également publiée par ce prince, nous parlent presque à chaque page des villages, des forts, des murailles du Quảng-bình. Dans beaucoup d'endroits, là où l'Annamite ignorant a perdu toute notion d'histoire, la terre garde fidèlement les souvenirs du passé: tel hameau est appelé le « hameau du camp, ou du prétoire », Xóm-dinh, et ce nom rappelle le souvenir des soldats ou des mandarins qui y résidaient jadis; tel champ planté aujourd'hui de cannes à sucre ou laissé en friche, porte encore le nom du régiment ou de la compagnie qui y campait; telle parcelle de terrain au bord de l'arroyo rappelle par son nom cadastral que jadis il y avait là « les hangars des jonques », Xưởng.

En étudiant l'histoire de la province, j'ai recueilli dans les *Annales* et autres documents tous les noms de lieux qui y sont mentionnés; j'ai parcouru le pays; j'ai longuement interrogé les habitants de certaines régions; j'ai demandé et obtenu des renseignements sur les cadastres de quelques villages, avec quelle

peine, ceux-là seuls le comprendront qui connaissent l'extrême défiance de l'annamite sur cette matière. C'est le résultat de longues années de recherches patientes que je présente aujourd'hui aux lecteurs du *Bulletin*.

Les faits que je signalerai se rapportent presque tous à la période purement annamite de l'histoire du Quảng-bình. Les souvenirs des luttes des Chams avec

leurs voisins du nord sont peu nombreux. Aussi, pour éviter l'ennui que pourrait causer une longue énumération de noms de villages, nous suivrons une expédition tonkinoise pénétrant sur le territoire cochinchinois, puis, revenant sur nos pas pour étudier la partie tonkinoise du Quảng-bình, nous passerons le Sông-gianh une seconde fois, en allant du sud au nord, cette fois en compagnie de l'armée cochinchinoise. Nous suivrons les routes par où passaient ou pou-

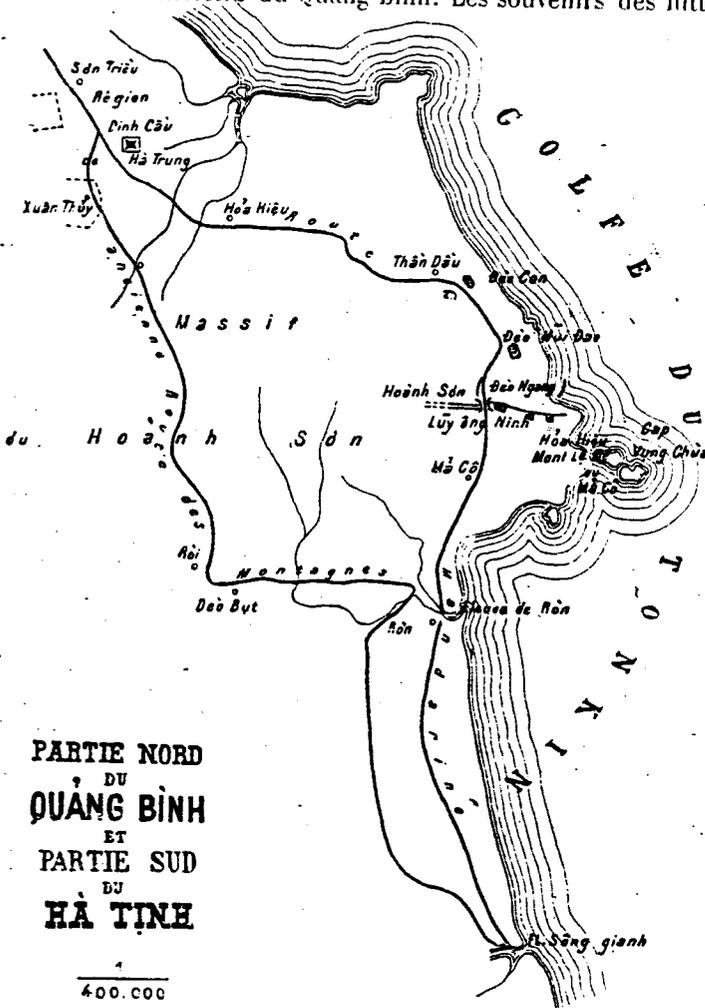


FIG. 16.

vaient passer les troupes, nous signalerons les villages où s'est passé quelque événement historique, nous étudierons en détail les ouvrages de défense qui existent encore, nous mentionnerons ceux dont l'existence ne nous est connue que par les documents ou par le nom vulgaire encore en usage.

Les expéditions tonkinoises dont j'ai parlé furent nombreuses dans le courant du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est en 1620 que nous voyons la première <sup>(1)</sup> : les Tonkinois

(1) *Mémoires (Biographies)* A. liv. 2, fol. 2-3; liv. 6, fol. 29 sqq.

s'avancèrent jusqu'à l'embouchure du fleuve Nhứt-lộ 日麗, à l'endroit où est bâti Đông-hói. En 1627 <sup>(1)</sup>, en 1634 <sup>(2)</sup>, en 1643 <sup>(3)</sup>, en 1648 <sup>(4)</sup>, nouvelles expéditions. Pendant la dernière les ennemis s'avancèrent jusqu'au grand camp de Dinh-murôi, dans le sud du Quảng-binh. De 1655 à 1661 <sup>(5)</sup>, ce fut au tour des Cochinchinois à envahir le territoire du Tonkin. Il s'emparèrent de la partie nord du Quảng-binh, du Hà-tĩnh actuel, et d'une partie du Ngê-an. Mais, en 1661-1662 <sup>(6)</sup>, ils sont refoulés par les Tonkinois qui les poursuivent jusqu'au Nhứt-lộ. En 1672 eut lieu la dernière expédition tonkinoise du XVII<sup>e</sup> siècle <sup>(7)</sup>. Cent ans plus tard, en 1774, nouvelle invasion des troupes des Trịnh qui s'avancent jusqu'au Quảng-nam, soumettant toutes les provinces nord de la Cochinchine <sup>(8)</sup>. En 1802 Gia-long 嘉隆, après avoir battu les Tây-son 西山 au Nhứt-lộ 日麗 <sup>(9)</sup>, s'avance jusqu'à Hà-nội et se fait proclamer empereur du Nam-việt 南越. C'est à la suite de ces armées que nous pénétrerons d'abord sur la partie cochinchinoise, puis sur la partie tonkinoise du Quảng-binh.

## I. — PARTIE COCHINCHINOISE DU QUẢNG-BINH

La limite officielle du Tonkin et de la Cochinchine était le Linh-giang 灑江. Ce nom désigne un grand fleuve appelé vulgairement Sông-gianh, qui arrose la partie nord du Quảng-binh. Les textes sont formels sur ce point.

Les *Annales impériales*, au liv. 21 (folio 24 a, col. 3 sqq.), nous disent, à propos de quelques données géographiques sur la province du Thuận-hoá 順化 : « Le prince de notre dynastie Thái-tổ Gia-dũ Hoàng-dê 太祖嘉裕皇帝 (c'est le nom posthume de Đoan-công 端公 ou Nguyễn-Hoảng, le fondateur de la dynastie des Nguyễn) s'empara de la région du sud et fonda sa capitale dans le châu de Thuận 順. Hi-tôn Hiêu-văn Hoàng-dê 熙宗孝文皇帝 (titre posthume de Tê-vương ou Sãi-vương, 1613-1635) s'empara du territoire du Bô-chính méridional 南布政, forma le dinh 營 (camp, district) du Bô-chính, et prit le fleuve Linh-giang 灑江 comme limite. Le Bô-chính septentrional ressortit au Ngê-an. »

Ailleurs, livre 33, fol. 35 a, col. 5, après avoir raconté la campagne de 1672, après laquelle les Trịnh reconnurent au moins tacitement l'indépendance

(1) *Annales*, livre 31, folio 23.

(2) *Annales*, livre 31, folio 28-29.

(3) *Annales*, livre 31, folio 31.

(4) *Annales*, livre 32, folio 5-6.

(5) *Annales*, livre 32, folios 9 sqq.

(6) *Annales*, livre 32, folios 28 sqq.

(7) *Annales*, livre 33, folio 34 ; *Biographies*, livre 2, folio 11 sqq. ; livre 3, folio 39 sqq.

(8) *Annales*, livre 44, folio 10 sqq.

(9) *Biographies* B, livre 8, folio 8 suiv. ; livre 22, folio 6 sqq. ; livre 24, folio 4 sqq.

des gouverneurs de Cochinchine, on nous dit : « Tạc 柞, alors chef de la maison des Trịnh avec le titre de Tây-dinh-vương 西定王, ... prit le fleuve Linh-giang comme limite ».

La collection des biographies nous donne les mêmes indications, liv. 3, fol. 14 a, col. 7, 8 : « Le prince (il s'agit de Tê vương ou Sãi-vương) ordonna à Nguyễn-dinh-Hùng 阮廷雄 d'attaquer inopinément l'ennemi.

Hùng trancha la tête au gouverneur du châu Nguyễn-Tịch 阮籍 (il s'agit du châu du Bô-chính méridional) et occupa le district, prenant le fleuve Linh-giang comme limite ». Le fait se passait en 1630.

La géographie de l'Annam qui porte la date de Minh-mạng, nous donne des renseignements moins précis. Elle nous dit simplement que le phũ de Tân-binh 新平 était au nord du Thuận-hóa et touchait au Nghệ-an 义安; le fleuve

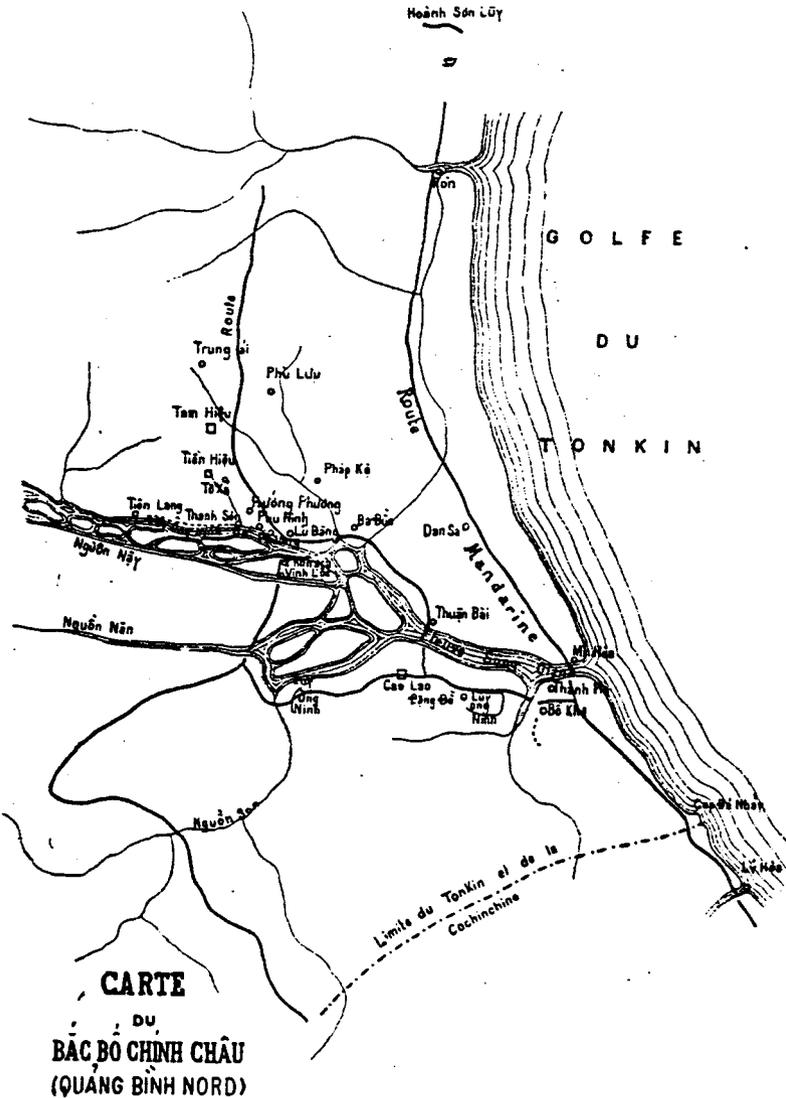


FIG. 17.

Linh-giang en faisait la limite. Cette phrase aurait besoin d'un assez long commentaire historique. Il suffit de remarquer que le Linh-giang est donné comme limite sud du Nghệ-an dont le Bô-chính septentrional dépendait jadis.

Les troupes tonkinoises pouvaient franchir le Sông-gianh à plusieurs endroits (1).

Une route, débouchant du Hà-tĩnh et suivant le bord de la mer, passait à l'est du grand massif du Đèo-ngang, appelé dans les documents Hoành-sơn 橫山, suivant exactement le tracé de la route mandarine actuelle. Une autre route contournait le Đèo-ngang à l'ouest, puis, suivant la petite chaîne de collines qui borne au nord-ouest la vallée du Sông-gianh, atteignait ce fleuve à hauteur du village actuel de Phù-ninh 扶寧, et descendait le long de la rive gauche jusqu'au village de Lũ-dăng 屢登. Là, elle passait le fleuve. La grande branche du Sông-gianh, appelée vulgairement Nguồn-nậy, était jadis très étroite à cet endroit. La tradition dit même qu'on pouvait, en lançant une pierre, d'un bord atteindre l'autre. De fait le fleuve ronge encore aujourd'hui la berge de la rive gauche au profit des villages établis dans les îles de la rive droite. Un bac était installé sans doute à l'endroit où il est encore actuellement, et menait de Lũ-dăng 屢登, où était jadis le chef-lieu du Bò-chính septentrional 北布政 au village actuel de Phù-trạch 扶宅, situé dans une des nombreuses îles du Sông-gianh.

La planche XIV du *Portulan annamite* étudié par M. Dumoutier nous donne la direction générale de cette route. Après avoir passé le village de Phù-trạch 扶宅, et celui de Vĩnh-lộc 永祿 appelé autrefois, et aujourd'hui encore dans l'usage vulgaire, Thê-làng 采廊, elle rencontrait un petit arroyo qui est la branche méridionale du Nguồn-nậy. Quelques noms cadastraux conservent encore le souvenir de la route. Il y a là Bền-cầu, « l'embarcadère du pont », et tout à côté un endroit appelé Đổng-cầu-xứ, « la région de la plaine du pont ». Ces noms introduits dans le cadastre indiquent une certaine ancienneté du pont construit jadis en cet endroit. Je dois avouer cependant qu'une tradition populaire veut que cet arroyo ait été creusé par un grand mandarin, du village de Mĩ-hòa 美和 pour amener chez lui solennellement une femme du village de Thượng-thôn 上村 qu'il épousait. Mais cette tradition peut ne faire allusion qu'à un simple élargissement de l'arroyo déjà existant.

La route franchissait ensuite la branche centrale du Sông-gianh, appelée vulgairement Nguồn-năn, et se bifurquait à cet endroit. Une branche, la plus importante, remontait à Tróc : c'est la Đàng-thượng, où « Route supérieure », « Route des montagnes », que nous retrouverons plus tard, et qui a joué un rôle important dans toutes les guerres annamites. Avant d'arriver au hameau actuel de Tróc, elle passait au pied du « Mont du Porte-étendard », Chập-ki-sơn 執旗山 et du « Pic du Prince royal », Chương-ông-hoàng 璋翁皇. Ce dernier nom rappellerait, d'après la tradition populaire, le souvenir d'un général, membre de la famille royale, qui se serait réfugié là

(1) Pour tout ce qui suit, consulter la carte II (fig. 17).

après avoir été battu. Elle était défendue également par un petit fortin. Le *Portulan* de M. Dumoutier porte là un petit cercle avec la mention *sing* 銃, « canons » ; c'est sans contredit le lieu appelé de nos jours Vực-sung, « le gouffre du canon », sur le Nguôn-son. D'après la légende, on y entend parfois comme le bruit d'une canonnade ; d'autres disent qu'on y voyait encore il n'y a pas longtemps un grand canon, à moitié recouvert par les eaux et le sable, qu'un roi vaincu fit précipiter dans le torrent. Toutes ces légendes, dans un pays riche en souvenirs militaires comme le Quảng-binh, ont au moins un fondement historique.

Une autre branche de la route passait le Nguôn-son, affluent méridional du Sông-gianh, et trouvait devant elle un grand mur en terre, de forme arquée, construit sur la rive droite du Nguôn-son, et appelé Lũy-ông-Ninh, « Mur de Monsieur Ninh ». Ce mur se rattachait au fortin de Cao-lao et au mur de Đặng-dé dont nous allons parler.

Si nous reprenons la route dont nous venons de parler à l'endroit où elle traversait la branche septentrionale du Sông-gianh, nous voyons, dans la carte XIV du *Portulan Annamite*, qu'une autre route continuait à descendre la rive gauche du Sông-gianh et passait le fleuve en face de Thuận-bài 順排, l'ancien An-bài 安排 des documents, au point même où les trois branches du Sông-gianh se réunissent pour former le fleuve proprement dit.

Le Sông-gianh traversé, on était, au moins officiellement, en territoire cochinchinois. Sur la rive même du fleuve, il existait un grand marché. Une plaine aujourd'hui livrée à la culture en rappelle l'existence : Đổng-phò « la plaine du marché ». Ce mot *phò* 廂 désigne une réunion de boutiques, ordinairement couvertes en tuiles, où l'on vend en tout temps, par opposition aux marchés ordinaires qui se tiennent à certains jours ou à certaines heures, le plus souvent en plein air. Ce marché était le pendant, en terre cochinchinoise, du grand marché tonkinois de Ba-đôn dont on parlera plus loin.

Après avoir dépassé le *phò* 廂, la route arrivait à un fortin carré bâti sur le territoire de Cao-lao-hạ 高牢下, et dont on voit encore les restes : c'est le Thiêng-kẻ-hạ, « citadelle de ceux du bas, c'est-à-dire des gens de Cao-lao-hạ » ; on l'appelle encore Thành-lôi, « citadelle chame ». Le fortin est carré, de deux cents mètres environ de côté. Les murs en terre ont une épaisseur de cinq mètres environ à la base, de deux ou trois mètres au sommet, sur deux mètres de hauteur. A l'extérieur du mur, une bande de trois mètres de large court tout autour du fortin. On remarque du côté nord un soubassement en larges pierres plates non taillées, et, de tous les côtés, des débris de grosses briques rouges ou noires noyées dans la terre des murs. Tout autour de la citadelle étaient des fossés aujourd'hui convertis en rizières, mais encore fort reconnaissables ; ils sont larges d'une quinzaine de mètres et appelés par les habitants *hào*, « fossés ». Ils sont séparés du mur par des glacis de six mètres environ de large, appelés Đương-hào, « les rebords des fossés ». La citadelle est percée de trois *cống* : ce

mot est employé pour désigner les portes voûtées en maçonnerie qui donnent accès dans les citadelles. Je ne sais s'il existait jadis là des portes de ce genre ; il ne reste aujourd'hui, avec le nom, que trois brèches dans le mur. L'une de ces portes donne passage à une route qui mène au village de Cao-lao-trung, sur le territoire duquel, tout près de la chaîne de collines dite de Đá-nhảy, est un endroit appelé Dinh-kẻ-chuông, « le camp, le prétoire de ceux du milieu, c'est-à-dire de Cao-lao-trung ». Les deux autres donnent passage à la route qui court parallèlement au Sông-gianh et mène, en amont, au « mur de Monsieur Ninh », Lũy-ông-Ninh, dont nous avons déjà parlé ; en aval, au mur de Đặng-dé. Au milieu des deux côtés nord et sud du fortin, il y a une large brèche dont on n'a pu m'expliquer ni l'usage ni la provenance. A quelque distance, du côté nord, on signale deux éminences appelées Côn-voi, « les éminences des éléphants », et un peu en aval, deux autres élévations appelées Vòm-súng, « les huttes des canons ».

Suivons la route qui descend le long du Sông-gianh. Après avoir fait quatre kilomètres environ, on trouve, sur le territoire du village de Đặng-dé 鄧堤, un grand travail en terre qui court d'abord le long de la rive droite du Sông-gianh sur un espace de un kilomètre environ, puis, faisant un coude vers le sud, remonte le long de la rive gauche de l'arroyo dit de Bó-khê ou de Thanh-hà. L'ouvrage a la forme générale d'un fer à cheval, d'où le nom de Quay-vạc, « l'anse du chaudron », que lui donne le peuple. Il porte aussi le nom de Lũy-ông-Ninh, « mur de Monsieur Ninh », comme la muraille qui est en amont, sur le territoire de Cao-lao-thượng. Du côté sud, entre le mur qui court en zigzags, formant plusieurs bastions, et l'arroyo de Bó-khê, il y a cinq éminences que l'on appelle Vòm-súng, « les buttes de canons ». Du côté nord, sur la rive du Sông-gianh, il y a deux de ces buttes portant le même nom, l'une à même la rive du fleuve, l'autre éloignée de la berge d'une trentaine de mètres.

De quelle époque datent tous ces ouvrages ? Il est difficile de le dire avec certitude. Le nom de Thành-lôi donné aux fortins de Cao-lao-hạ, la présence de grosses briques analogues aux briques des constructions chames dans les soubassements du mur, prouveraient que les Chams avaient tout d'abord élevé là un fort. Les Cochinchinois ont-ils construit d'autres ouvrages sur les ruines laissées par les premiers habitants du pays ? Les documents sont muets sur ce point. On ne voit pas que les troupes tonkinoises, passant le Sông-gianh, aient jamais rencontré le moindre obstacle sur la rive droite du fleuve. Par ailleurs le nom donné à deux de ces murs, Lũy-ông-Ninh, « Murs de Monsieur Ninh », me fait croire qu'ils sont d'origine tonkinoise. ce « Monsieur Ninh » est sans contredit Trịnh-Toàn 鄭榘, Quận-công 郡公, plus tard Quốc-công 國公 (duc) de Ninh 寧. D'après les *Annales*, ce prince jouissait d'une grande réputation auprès de ses troupes, mais la légende s'empara de lui. On signale de ses travaux, des « Murs de Monsieur Ninh », outre l'endroit où nous sommes, au défilé du Bèo-ngang, dans le Hà-tĩnh, dans le Nghệ-an, et jusque dans le Thanh-hóa, m'a-t-on assuré. Il construisait des travaux gigantesques en une nuit, ou plutôt les génies travaillaient pour lui. L'histoire est en contradiction avec la légende.

Trinh-Toàn fut mis à la tête des troupes tonkinoises dans un moment critique, lorsque les Cochinchinois étaient maîtres de tout le Hà-tĩnh et d'une partie du Nghê-an. Nommé généralissime à la 4<sup>e</sup> lune de l'an 1656 (1), il fut disgracié vers la même époque de l'année suivante 1657 (2), sans qu'il ait pu venir dans le Quảng-binh. Ce n'est donc pas lui qui a construit le mur de Đặng-dé, ni celui de Cao-lao-thượng. Mais le peuple a pu fort bien attribuer à un général très populaire des travaux faits par un autre général tonkinois à une époque différente. Dans les longues guerres du XVII<sup>e</sup> siècle, on ne mentionne pas le mur de Cao-lao. En 1774, lorsque Ngū-Phúc, général tonkinois, envahit les provinces du nord de la Cochinchine, on dit : « Des troupes qu'on avait fait avancer secrètement passèrent de nuit le Sông-giành : au point du jour, elles étaient toutes rendues sur la rive cochinchinoise, et établissaient leurs campements à Cao-lao (3). »

S'il y avait eu là un fort et des soldats cochinchinois, il serait bien étonnant que l'annaliste ne l'ait pas mentionné. On dit bien, quelques lignes plus haut, que Ngū-Phúc « envoya des émissaires qui se mirent secrètement en relation avec les officiers subalternes préposés à la garde des frontières ». Mais on ne parle dans la suite que de la trahison des officiers de Dinh-ngoi et de ceux qui gardaient le mur du Nhứt-lê. Si ceux de Cao-lao avaient trahi, on l'aurait mentionné, ce me semble, et, s'ils s'étaient opposés au passage des Tonkinois, on l'aurait dit également. Ces murs en terre, tant de Cao-lao-hạ et de Cao-lao-thượng, que de Đặng-dé, ne me paraissent donc pas antérieurs à cette occupation de la Haute Cochinchine par les Tonkinois, 1774-1786. Mais le fortin de Cao-lao-hạ a dû être construit sur l'emplacement de fortifications chames, peut-être même sur l'emplacement de quelque ouvrage cochinchinois.

La route, après avoir dépassé le « Mur de Monsieur Ninh » de Đặng-dé, traversait l'arroyo de Bó-khê 蒲溪 et passait entre les deux villages de Bó-khê et de Thanh-hà 清河. Les habitants montrent encore l'endroit où elle passait. Elle rejoignait la route mandarine actuelle sur la plage même de la mer. Dans les villages de Bó-khê et de Thanh-hà nous trouvons quelques souvenirs historiques. A Bó-khê, le Quảng-khê des cartes, il y a le Xóm-kho, « le hameau du grenier ». Le grenier était bâti sur l'emplacement du Đình, « maison commune », du village. D'après la tradition, un mur en terre, aujourd'hui complètement détruit, courait sur la rive droite de l'arroyo, depuis le bosquet dit « du village », Lôi-làng, jusqu'au petit bois dit « des chèvres », Sác-dè. Il faisait pendant au mur de Đặng-dé construit sur la rive gauche de l'arroyo, et était appelé simplement Lũy, « le mur ».

---

(1) *Annales*, livre 32, folio 15 a, b.

(2) *Annales*, livre 32, folio 17.

(3) *Annales*, livre 44, folio, 18 a.

Sur le territoire du village de Thanh-hà, il y a actuellement un « fort », *din* 屯, où était établi un poste de soldats français lors de l'occupation (1886). Vers 1858, après la prise de Tourane, Tur-durc craignant que les Français ne pénétrassent dans le royaume par le Sông-gianh, fit construire tout à fait à l'embouchure du fleuve, sur la rive droite, un petit fortin que l'on peut voir encore aujourd'hui; on éleva à la même époque un mur en terre à peu près à

l'endroit où est actuellement le relais de la poste, mais il ne reste rien de ce dernier ouvrage. Le fortin comme le mur étaient, paraît-il, munis de canons. En 1801 les troupes de Gia-long occupèrent « le fortin de Thanh-hà », Thanh-hà-bảo 清河堡. C'est tout ce que les documents nous disent à propos de ces deux vil-lages (1).

Les armées tonkinoises suivant la route mandarine actuelle, atteignaient la chaîne de collines dite Đá-nhảy qui vient finir à pic sur le bord de la mer. Cette

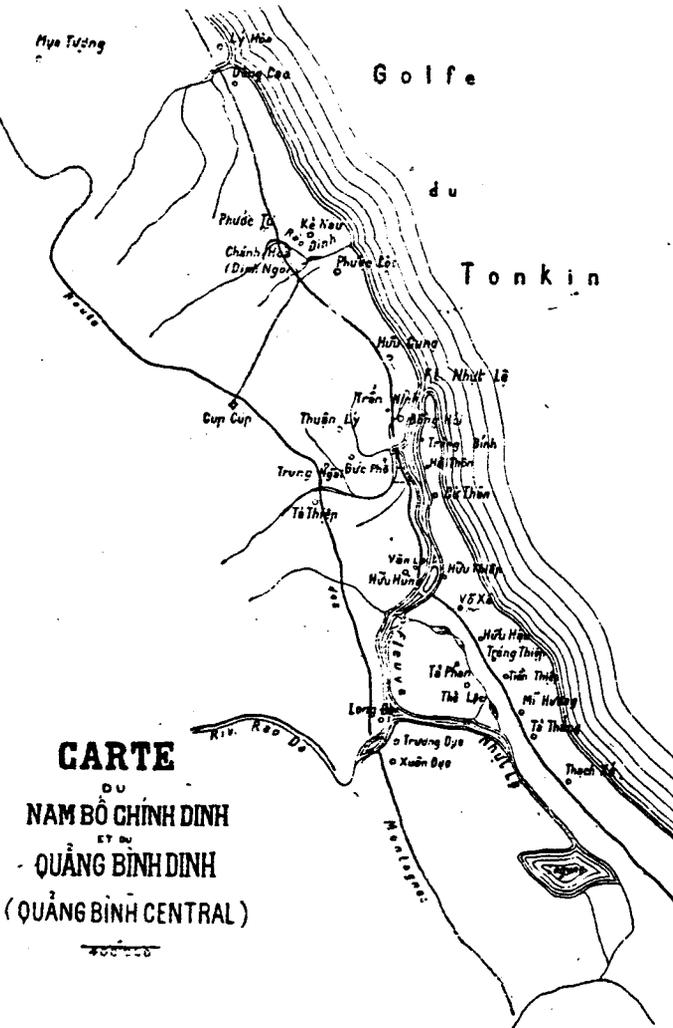


FIG. 18.

chaîne de collines semble avoir été la limite réelle de la zone d'influence des Nguyễn, au moins pendant la plus grande partie du XVII<sup>e</sup> siècle. Je croyais avoir trouvé des preuves décisives fixant ce point de détail : vérification faite,

(1) *Biographies*, B. liv. 8, fol. 9 a

ces preuves me sont apparues ruineuses. Toutefois un ensemble de circonstances me font encore opiner que toute la vallée du Sông-gianh, jusqu'à la chaîne de Đá-nhảy, subissait l'influence des Trịnh. J'ai dit déjà, en effet, que l'on ne mentionne pas une seule fois que les Tonkinois aient éprouvé quelque résistance sur la rive droite du Sông-gianh lorsqu'ils passaient le fleuve. On ne signale aucun ouvrage de défense d'origine indubitablement cochinchinoise sur cette même rive, et au contraire la plus grande partie de ceux qui existent portent le nom d'un général tonkinois. En 1661, les Cochinchinois se retranchent non sur la rive droite du Sông-gianh, pour s'opposer à une invasion des Tonkinois, mais en deçà du Đá-nhảy, sur la rive droite du fleuve de Li-hoà ; la proximité des troupes tonkinoises campées en grand nombre sur la rive gauche du Sông-gianh, et le voisinage du chef-lieu même du Bô-chính septentrional mettaient la petite plaine entre le Sông-gianh et le cap Đá-nhảy à la merci d'un coup de main des Tonkinois, à moins que leurs adversaires n'eussent entretenu des forces imposantes sur la rive droite, ce qu'ils ne paraissent pas avoir fait ; enfin un fort établi à cet endroit aurait pu facilement être tourné par l'ouest, les troupes tonkinoises remontant le Nguôn-son et débarquant à *Cưong-hà* 剛河 actuel, soit pour suivre la « route des montagnes », soit pour rejoindre la route mandarine. Toutes ces raisons me font croire que, lorsque les documents disent que le Sông-gianh servit de limite aux deux Etats, il faut entendre la vallée du Sông-gianh, et non le fleuve lui-même. Il ne s'agit d'ailleurs, il faut l'avouer, que d'une bande de terre de trois ou quatre kilomètres environ, parfois deux kilomètres seulement de largeur, sur une quinzaine de kilomètres de longueur, qui s'étend entre le Sông-gianh et la chaîne de Đá-nhảy.

On ne voit au cap Đá-nhảy aucun ouvrage de défense, et on ne mentionne aucun souvenir militaire. Un peu au sud, la route mandarine traverse le fleuve dit de Li-hoà, qui est moins un fleuve que l'embouchure d'une ancienne lagune (1). Le village de Li-hoà 里和, bâti sur la rive gauche du fleuve, donne, par ses maisons en tuiles alignées sur la dune, et par ses nombreuses jonques, une impression de richesse et d'activité commerciale que sont loin de donner les autres villages annamites. En 1801 Gia-long forma avec les jonques et les marins de ce village une petite escadre auxiliaire, qu'il appela *Hòa-hải-dội* 和海隊, « Compagnie de la mer de Hòa » (2).

De l'autre côté du fleuve est le village de Đông-cao 東皇. Sur le bord du fleuve, un peu en amont du bac actuel, est un endroit appelé Dinh, « le camp ». Nguyễn-hữu-Dật 阮有鑑 s'établit dans ce village, probablement à cet endroit même, en 1661, au retour de l'expédition du Nghê-an, pour empêcher les Tonkinois d'envahir le Bô-chính méridional (3). Mais il est probable qu'un

(1) Pour tout ce qui suit, consulter la carte III.

(2) *Biographies B.*, liv. 8, fol. 11 b.

(3) *Annales*, livre 32, folio 28 a.

poste de troupes cochinchinoises était établi là d'une manière fixe. C'était sans doute le poste le plus avancé vers la frontière du Tonkin.

Le village de Phưóc-tư 福寺, que traverse la route mandarine, fut occupé par les Tonkinois en 1661. On y montre encore le Cón-dinh, « l'éminence du camp », avec des murs en terre à moitié rasés, entourant un vaste espace. Sur le Cón-dinh, on signale l'emplacement du « grenier », Kho, du « temple des lettres » et du « temple de la guerre », Vãn-miêu, Vō-miêu. Je ne pense pas qu'il faille rattacher ces souvenirs militaires à l'occupation tonkinoise de 1661 qui ne fut que passagère. Ce grenier, ces temples, ainsi que les « cibles », *mô-sung*, que l'on voit à plusieurs endroits, dépendaient du camp de Dinh-ngói situé tout à côté. A droite de la route mandarine, à une heure de marche environ, est un village dont le nom vulgaire rappelle un souvenir militaire. Administrativement c'est Điên-lộc 典祿, mais on dit ordinairement Mực-trọng 牧象, « les gardiens d'éléphants », ou Kè mực, « les gardiens ». Les habitants du village paissaient jadis, dit la tradition, dans les vastes landes voisines les éléphants du chef-lieu du Bô-chính méridional.

Dinh-ngói, nom vulgaire du village de Chánh-hoà 正和, est séparé de Phưóc-tư par le Rào-dinh, « la rivière du Dinh ». Le mot *dinh* 營 désigne ici tout à la fois un camp ou un fort, et une résidence mandarinale; dans les *Annales* il désigne aussi un district ou province. Dinh-ngói, « le camp des tuiles », « aux maisons couvertes en tuiles », était le chef-lieu du *dinh* du Bô-chính méridional. Le nom populaire rappelle le souvenir du camp ou de la résidence mandarinale; le nom administratif, Chánh-hoà ou Chính-hoà, rappelle l'ancien district du Nam Bô-chính. Il y a dans le Quảng-binh cochinchinois trois *dinh*. Je ne donnerai ici que la description du premier: excepté quelques points de détail, ils se ressemblent tous.

Le camp dont on voit les murs en terre très bien conservés, à cheval sur la route mandarine actuelle, est situé dans un coude du Rào-dinh, entre cette rivière et un petit ruisseau appelé Khe-giao qui lui sert d'affluent sur la rive droite (2). Les murs en terre qui l'entourent sont construits pour repousser un ennemi venant du nord et dominant la berge de la rivière, enfermant un espace presque circulaire, ouvert du côté sud. Le terrain du camp paraît avoir été distrait du territoire de Phưóc-lộc 福祿. Les noms du cadastre initient à la vie administrative aussi bien qu'à la vie militaire du camp.

Au milieu était la résidence du gouverneur militaire qui avait le titre de Tràn-thủ 鎮守. Le lieu s'appelle encore Trung-công-phủ 中公府, « le Prétoire du milieu ». Il y avait un Thủ-tướng 首相 du *dinh* en 1643 (3); un

(1) *Annales*, livre 32, folio 37 b.

(2) Pour ce qui suit, voir la carte IV (fig. 19).

(3) *Annales*, liv. 31, fol. 31 b.

Trần-thủ 鎮守 en 1660 <sup>(1)</sup>; un mandarin du même titre en 1774 <sup>(2)</sup>. Devant le palais est le lieu appelé Tiền-công-phủ 前公府, « le prétoire antérieur », et

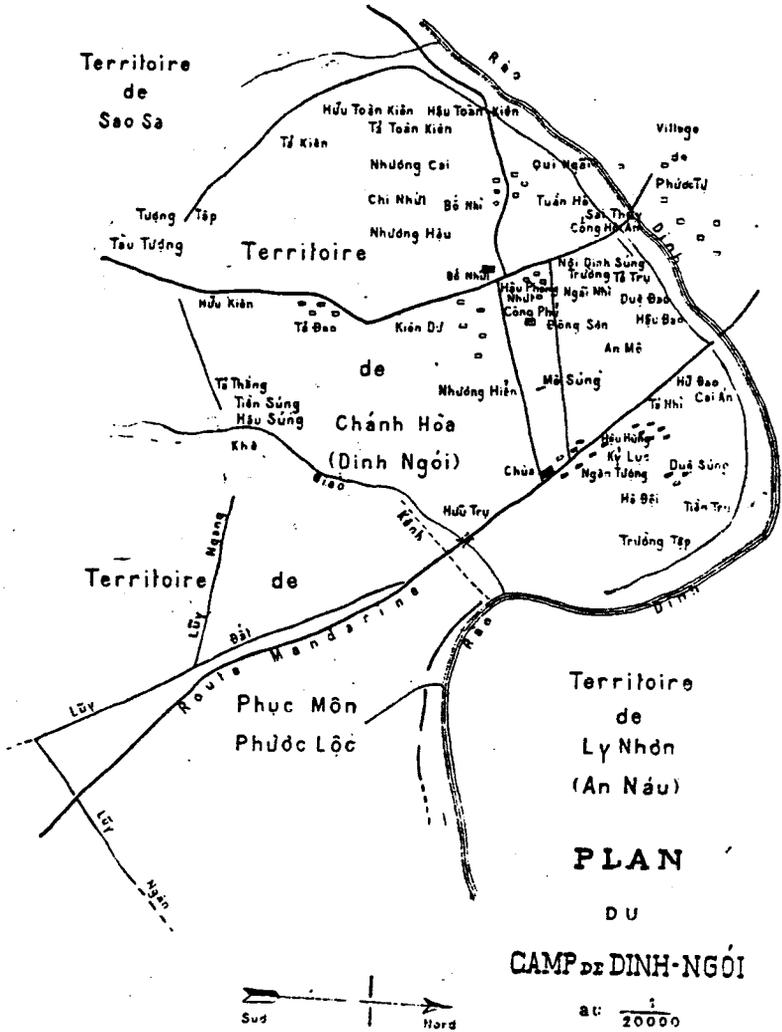


FIG. 19.

des deux côtés les endroits appelés Tả-biên-công-phủ 左邊公府, Hữu-biên-công-phủ 右邊公府. Les noms désignent soit d'anciens palais, soit simplement les lieux voisins du prétoire. C'est là qu'est la maison commune du village. Un peu en arrière était la résidence du « premier collecteur de l'impôt »,

(1) *Annales*, liv. 32, fol. 37 b.

(2) *Annales*. liv. 44, fol. 18 a.

Bồ-nhứt 布一, à l'endroit où s'élève l'église de la chrétienté; un peu plus loin était le « second collecteur de l'impôt », Bồ-nhĩ 布二. Entre ces deux endroits et le prétoire étaient les bureaux dont un seul nom subsiste encore dans le cadastre : Hậu-phòng-nhứt 後房一, « premier bureau de derrière ». A côté du marché actuel étaient les ouvriers d'art, orfèvres ou fondeurs de sapèques, Ngân-trọng 銀匠, et le Kì-lục 紀錄. Cette dernière expression désigne aujourd'hui des scribes ou secrétaires; mais dans le *Gia-dinh-thông-chí* 嘉定統誌, traduction Aubaret, p. 9, on dit que dans les *dinh* de la Basse Cochinchine il y avait vers 1698 un kỳ-lục, et que ce mandarin avait les attributions du quan-ân 官案 actuel, mandarin de la justice criminelle. Il est probable que ce nom de kỳ-lục que nous rencontrons dans les *dinh* du Quảng-binh rappelle la résidence d'un mandarin de haut grade.

Les autres noms évoquent des souvenirs militaires. La signification de plusieurs d'entre eux m'a échappé. Le mur était percé du côté nord-ouest d'une porte appelée Công-hộ-an (*hộ* pour *hữu*) 柵右安, « la porte des pacificateurs de droite ». La route qui passait par cette porte traversait la rivière et menait directement au village de Phưóc-tự. La brèche qui donne passage aujourd'hui à la route mandarine, située un peu en aval, ne paraît pas avoir existé jadis. Tout à côté de la porte était une compagnie de « soldats de marine », sai-thủy 差水, et le poste de ceux qui étaient spécialement chargés de « la surveillance de la rivière », tuân-hà 巡河. Le nom de Hà-đội 河隊, « compagnie de la rivière », se rattache aussi à des souvenirs maritimes.

A l'extrémité ouest il y avait « l'écurie des éléphants », tàu-tượng, et un « champ de manœuvres des éléphants », tượng-lập. Aux deux extrémités du camp, deux « champs de manœuvres » pour les troupes, tượng-lập. Dans le camp lui-même il y avait le « champ de tir », nội-dinh-súng-thường, longue bande de terrain transversale, bordée au nord par une butte de terre de six mètres de haut sur vingt-cinq mètres de long et huit à neuf mètres de large à la base. Une autre « cible », mô-súng, est devant le palais du gouverneur.

Les compagnies qui gardaient le camp étaient nombreuses, si on en juge par les noms qu'elles ont laissés aux lieux de leur résidence. La traduction que je donne de ces noms est douteuse en bien des cas, dans d'autres je signale simplement les noms.

Nhưong-hậu 攘後, « ceux qui repoussent l'ennemi, section ou compagnie d'arrière ».

Nhưong-cai 攘該, « ceux qui repoussent l'ennemi et qui commandent » (?).

Nhưong-hiền 攘顯, « ceux qui repoussent l'ennemi et qui s'illustrent ».

Tiền-trụ 前柱; Hữu-trụ 右柱; Tả-trụ 左柱; le mot trụ, que nous retrouverons dans les autres *dinh* du Quảng-binh, peut s'appliquer à une colonne, mais désigne plutôt des compagnies de soldats.

Chi-nhứt (?).

Kiên-nhứt 堅一, « les forts de la première ».

Hữu-toàn-kiền 右全堅, « les complètement (?) forts de droite ».

Hậu-toàn-kiền 後全堅, « les complètement (?) forts d'arrière ».

Tả-toàn-kiền 左全堅 « les complètement (?) forts de gauche ».

Tiền-kiền 前堅; hữu-kiền 右堅; tả-kiền 左堅, « les forts d'avant, de droite, de gauche ».

Kiên-dur (?).

Tả-đao 左刀, hữu-đao 右刀, « les épées, les sabres de gauche, de droite ». Dans l'histoire des missions de Cochinchine, on lit qu'un soldat chrétien du Quảng-binh fut livré aux soldats de « l'épée d'or » pour être décapité (1). C'est un titre analogue à celui que nous voyons ici.

Duệ-đao-hậu-đạc (?).

Tiền-súng 前銃, hậu-súng 後銃, « les fusiliers ou les canonniers d'avant, d'arrière ».

Duệ-súng (?)

Tả-thắng 左勝, « les vainqueurs de gauche ».

Qui-ngãi 歸義, « la fidélité revenue ». Ce nom, que l'on retrouve, comme la plupart des autres, dans les autres camps, devait s'appliquer à une compagnie de rebelles ayant fait leur soumission.

Ngãi-nhi 義二, « les fidèles de la seconde ».

Hậu-hùng 後雄, « les héros d'arrière ».

Tả-nhi 左二, « la seconde de gauche ».

Thượng-tả-nhi 上左二 « la seconde de gauche, partie supérieure. »

Đông-sơn 東山, « les montagnes de l'est ». Ce nom fait allusion sans doute aux partisans de Nguyễn-Anh qui avaient pris ce titre en opposition avec le nom des rebelles Tây-sơn 西山, « les montagnes de l'ouest ».

An-mô (?), Đột-tam (?).

Au sud du Khe-giao est un autre vaste système de murs en terre beaucoup moins bien conservés. Ils paraissent ne pas avoir fait partie du camp proprement dit : en effet, lors de l'érection de celui-ci en village, le terrain qu'ils enserrent ne fut pas attribué au nouveau village, mais resta à Phước-lộc 福祿. On y remarque « le mur en terre », Lũy-dật, parallèle à la route mandarine pendant quelques centaines de mètres, puis courant à travers un vaste plateau jusqu'à la route des montagnes où est un petit fortin dit de Cúp-cúp; le Lũy-ngang, « mur en travers », se dirige du Lũy-dật vers l'extrémité sud du mur du camp de Dinh-ngôi. Le Lũy-ngăn, « mur transversal », « mur pour résister à l'ennemi », part aussi du Lũy-dật, mais va dans une direction opposée, vers le bord de la mer. Enfin un autre mur couronne la rive droite du Rào-dinh en aval du Khe-giao. Une grande tranchée, appelée Kênh, « le canal », parallèle au Khe-giao et traversant la route mandarine, fut creusée, dit-on, pour détourner les eaux du Khe-

(1) *Missions de la Cochinchine et du Tonkin*, p. 220.

giao lors de la construction du pont en briques que l'on voyait jadis jeté sur le ruisseau. Enfin une dépression de terrain naturelle située au milieu de tous ces murs en terre porte le nom de Phục-môn 伏門, « porte, embouchure où l'on se cache ».

Ici comme en beaucoup d'autres endroits, il est presque impossible de déterminer à quelle date furent construits tous ces travaux de défense. Le pays qui compose aujourd'hui la sous-préfecture de Bò-trạch tomba au pouvoir des Nguyễn en 1630. Les *Biographies*, qui racontent le fait (1), ne nous disent pas si les partisans des Trịnh avaient construit là des fortifications, mais le fait est très probable. La carte XV du *Portulan annamite* mentionne à cet endroit une citadelle circulaire appelée Náu-lũy 梟壘, « mur de Náu ». C'est évidemment le même nom que nous voyons si souvent dans les documents : An-náu-lũy 安梟壘, « mur de An-náu ». Le caractère employé 梟 se prononce en sino-annamite *niễn* (M. Dumoutier écrit *diễn*), mais il est certainement employé ici comme simple phonétique pour rendre le nom vulgaire Náu appliqué à l'embouchure du Rào-dinh, Cũa-náu, « port de Náu », et à deux villages situés sur la rive gauche du Rào-dinh, Kè-náu, « ceux de Náu ». On ne voit pas trop comment ce nom qui désigne originairement des villages de la rive gauche du torrent a pu être appliqué à un fort situé sur la rive droite et sur le territoire d'un autre village. Quoiqu'il en soit, c'est un fait indubitable que le « mur de Náu » du *Portulan*, « le mur de An-náu » des documents, et les restes actuels du camp de Dinh-ngói sont la même chose.

Les Cochinchinois ont dû fortifier cet endroit, s'il ne l'était pas auparavant, dès qu'ils y eurent établi le chef-lieu de leur district du Bò-chinh méridional. Dans la suite, presque à chaque campagne, on parle du fort. Lors de l'expédition de 1661-1662, les Tonkinois s'étaient établis à Phưóc-tự 福寺; le général cochinchinois Nguyễn-hữu-Dật 阮有鎰 se fixa à Phưóc-lộc 福祿, disent les *Annales* (2). Cette manière de s'exprimer peut déjà faire supposer qu'il ne se retrancha pas derrière les murs du camp de Dinh-ngói. On dit en outre que ce général fit élever un mur depuis An-náu 安梟, village dont on vient de parler, jusqu'à Châu-thị 州市, que les Annamites identifient avec le village actuel du même nom situé à quatre-vingts kilomètres plus au sud, dans la province du Quảng-trị. C'est une fausse identification que les *Biographies* permettent de corriger (3) : Nguyễn-hữu-Dật fit élever, y est-il dit, depuis la mer de An-náu jusqu'à la montagne de Châu-thị, des remparts, ou un mur faisant suite, se rattachant (*tiếp* 接) au grand mur de Đổng-hỏi. La montagne de Châu-thị mise en opposition avec la mer de An-náu, désigne évidemment une partie de la chaîne annamitique en face le village de Dinh-ngói. Ce passage

(1) A, livre 3, fol. 14 a.

(2) Livre 32, fol. 37 b.

(3) A, livre 3, fol. 38 a.

permettrait donc de supposer que le second système de défense que nous avons vu sur le territoire de Phước-lộc, où le Lũy-dật, partant de la route mandarine actuelle et des fortifications de Dinh-ngói, atteint la « route des Montagnes », fut élevé par Nguyễn-hữu-Dật vers 1661-1662. Mais l'Annam a subi depuis lors tant de bouleversements que je ne saurais donner cette opinion comme absolument certaine.

Avant d'arriver à Đông-hới, il faut signaler une colonie militaire formant aujourd'hui le village de Hữu-cung 右恭. Ces colonies militaires, inconnues dans la partie nord du Quảng-binh, sont nombreuses dans la partie sud de la province. Le village de Dinh-ngói en est une, on l'a vu. Leur nom les signale toujours. C'était originairement des fortins dispersés dans l'étendue de la province et occupés par des soldats qui gardaient une route, un point stratégique, ou servaient à repousser une première attaque de l'ennemi. Plus tard, je ne sais à quelle date exacte, mais probablement sous Gia-long 嘉隆 ou plus tard sous Minh-mạng 明命, les soldats licenciés formèrent des villages dont le territoire, la plupart du temps taillé régulièrement dans le territoire des villages voisins, parfois enchevêtré d'une manière bizarre avec ces territoires, comprend exactement le terrain occupé jadis par les campements des troupes. Ces villages ont tous gardé, parfois en le modifiant légèrement, le nom de la légion (*thuyén* 船), de la compagnie (*dôi* 隊), ou de la section (*co* 奇), dont ils ont été formés. Je traduis *thuyén* 船 par légion: c'est le sens que lui donne le dictionnaire Genibrel; le dictionnaire Cũa assimile le *thuyén* au *vệ* qu'il dit être composé de cinq cents hommes. Le mot *dôi* 隊 est généralement traduit par compagnie; le mot *co* 奇 par régiment; je traduis cependant ce dernier mot par section, parce que, d'après les renseignements que j'ai reçus de source autorisée, parfois un *dôi* renfermait plusieurs *co*.

Le village de Hữu-cung s'appelait jadis Hữu-cai 右該, corruption patoise Hợ-cai, et a été formé par la légion (*thuyén*), qui portait le même nom, et était établie sur le territoire de Phú-xá 富舍. De ces hauteurs, qui dominent la grande plaine de Đông-hới et les plateaux mamelonnés qui s'étendent au nord, on pouvait surveiller l'arrivée des ennemis, résister au besoin à leur avant-garde.

A propos de ces légions, il est bon de faire remarquer qu'aussitôt après l'annexion du Bò-chinh méridional, les Nguyễn enrôlèrent les gens du pays et formèrent vingt-quatre *dôi* ou *thuyén*. Mais on ne trouve plus de traces de ces corps de troupes dans le Bò-trạch actuel.

Des hauteurs de Hữu-cung, on domine la grande plaine de Đông-hới, de forme demi-circulaire, enserrée, comme par les pinces d'un crabe gigantesque, au sud par les collines de Vãn-la ou Cón-hàu, au nord par celles de Hữu-cung et de Phú-xá. Ces deux chaînes de collines, ou plutôt de mamelons, se rattachent au mont Đâu-mầu 兜耜, puissant contrefort de la chaîne annamitique qui domine la région. Le fleuve Nhứt-lộ coule dans cette plaine, formant la corde

de ce grand arc de cercle. La région que l'on embrasse du regard fut arrosée par le sang annamite pendant plus d'un demi-siècle. Des armées qui ne comptaient pas moins de deux cent mille hommes, au dire des *Annales*, s'y heurtèrent à des intervalles très rapprochés. Les rives du Nhứt-lê furent le boulevard de l'indépendance des Cochinchinois.

En 1631, année *tân-vi*, dix-huitième année du règne du prince de la famille Nguyễn Hi-tôn Hiêu-vân Hoàng-dê 阮熙宗孝文皇帝, appelé par les historiens Tê-Vương ou Sãi-Vương (1613-1635), un des grands mandarins de la cour de ce prince, Đào-duy-Từ 陶維慈, après avoir construit le mur de Trưòng-dục 長育 dont nous parlerons plus bas, fit élever un grand mur en terre depuis le village de Trãn-ninh 鎮寧, aujourd'hui Phú-ninh, à l'embouchure du Nhứt-lê, jusqu'au mont Đâu-máu 兜耒. « Le mur, dit l'inscription lapidaire gravée par les ordres de Thiệu-trị près du bac du Long-pont, atteignait une hauteur d'un *trưòng* 丈 et cinq *xich* 尺, soit six mètres environ. Du côté nord on enfonça en terre des madriers en bois de fer. En dedans on apporta de la terre de façon à faire cinq degrés où les éléphants et les chevaux pouvaient marcher à l'aise. La longueur totale du mur était de plus de trois mille *trưòng*, soit plus de trente *lì* — de 12 à 18 kilomètres — ; chaque trois ou cinq *trưòng* — tous les douze ou vingt mètres — on construisit un pavillon contenant un canon de gros calibre ; tous les *trưòng* — quatre mètres — on plaça un pierrier. Il y avait des monceaux de poudre et de balles. Ce mur avait la solidité d'une montagne ; c'était un endroit inexpugnable que le ciel lui-même aurait placé entre le sud et le nord. »

Ce mur est appelé de différents noms : les *Annales* et les autres documents l'appellent Trãn-ninh-lũy 鎮寧壘, « mur de Trãn-ninh », du nom du village situé à son extrémité est ; Nhứt-lê-lũy 日麗壘, « mur de Nhứt-lê », à cause du fleuve sur la rive gauche duquel il est bâti ; Đổng-hới-lũy 洞海壘, « mur de Đổng-hới », ces deux mots vulgaires Đổng-hới étant tantôt transcrits Đổng-hãi 洞海, tantôt Đổng-hôi 洞洄, tantôt même, par erreur du graveur sans doute, Đổng-giãn 洞澗. Đổng-hới, Đổng-hoi des cartes, est le village situé aux portes même de la citadelle chef-lieu du Quảng-bình.

Le peuple appelle le mur Lũy, « le mur », ou Lũy-dổng-hới, « le mur de Đổng-hới », ou encore Lũy-tháy « le mur du maître », à cause du constructeur Đào-duy-Từ que l'on honore comme un maître, dit l'inscription du Long-pont. Le mot annamite *tháy* se rend par le caractère chinois *sái* 柴 : par une erreur de lecture on a eu une autre dénomination Lũy-sài, littéralement « le mur du bois de chauffage ». Enfin Lũy-tháy a fait aussi Lũy-sáy, par corruption phonétique patoise. Les anciennes relations de missionnaires disent « la muraille de Cochinchine », « la forte muraille qui divise les deux royaumes », etc. Thiệu-trị lui imposa, la deuxième année de son règne (1842), le nom de Định-bắc-trưòng-thành 定北長城, « Longue muraille du Nord pacifié », en mémoire du triomphe définitif des Nguyễn sur les Trnh, du Midi sur le Nord.

C'est donc en 1631 que fut construit ce mur ; mais il existait déjà quelques travaux de défense. Lors de l'expédition tonkinoise de 1627, on nous parle d'un mur qui séparait les deux armées, et d'un *dinh* ou camp que l'on établit sur la rive gauche du Nhứt-lê (1). Pour les temps antérieurs, les documents nous font défaut.

Le mur de Đông-hới joua un grand rôle dans les luttes du XVII<sup>e</sup> siècle. Il tomba une seule fois au pouvoir des Tonkinois en 1648 (2) ; mais en 1774 les troupes de Ngū-Phúc, général tonkinois, le rasèrent complètement (3). Reconstruit par Nguyễn-Anh en 1801 (4), pour repousser la dernière attaque de l'empereur Tây-sơn Quang-Toàn 光 鑽, il fut encore réparé par Minh-mạng, puis par Thiệu-trị.

Actuellement on voit, du côté est, une sorte de camp retranché, entouré de murs en pierres et présentant la forme d'un grand triangle dont la base, légèrement arrondie, couronne les dunes de sable qui dominent l'embouchure du Nhứt-lê. Au fond du camp est un temple où l'on sacrifie chaque année aux mânes des guerriers morts pour la patrie dans la défense du mur. On y accède par une porte voûtée percée dans le mur. Au centre il y avait jadis trois édifices, d'où est venu le nom de Tam-toà 三 座 donné à la chrétienté qui occupe actuellement le camp. Les murs latéraux étaient reliés jadis par un « mur transversal », Lũy-ngang, aujourd'hui complètement rasé ; il s'élevait quelques mètres en amont de l'église de la paroisse. A l'endroit où les murs latéraux se réunissent, a été bâtie la citadelle actuelle du Quảng-binh. Jetée en écharpe sur le mur ancien, elle est située « à 130 mètres du lit normal du fleuve Nhứt-lê ; elle est de forme quadrangulaire et flanquée de bastions. Chacune de ses faces, qui mesurent 400 mètres environ, est entourée de fossés ayant 2<sup>m</sup> 50 de profondeur et 25 mètres de largeur » (5). Elle fut construite en 1824, la cinquième année de Minh-mạng.

Le mur se continue ensuite, toujours en pierres, jusqu'au confluent du Nhứt-lê et du fleuve de Lê-ki. L'insistance que met l'inscription du Long-pont à faire remarquer que Minh-mạng fit faire au mur des réparations en briques et en pierres, fait supposer que cette partie du mur, du moins dans son état actuel, date de ce prince. C'est Minh-mạng également qui fit construire la porte monumentale qui donne passage à la route mandarine, à moitié chemin environ entre le fleuve de Lê-ki et la citadelle : on l'appelle Quảng-binh-quan 廣 平 關, « poste frontière du Quảng-binh », ou simplement Cổng, « la porte voûtée ». Il n'y a pas longtemps encore, il fallait, pour franchir cette porte, avoir un sauf-conduit.

(1) *Annales*, livre 31, folio 23 b.

(2) *Annales*, livre 32, folio 5-6.

(3) *Annales*, livre 44, folio 18 b.

(4) *Biographies*, B, livre 8, folio 9. b.

(5) Ory, *Notice sur le Quảng-binh*.

Au delà du fleuve de Lê-kì, le mur continue en terre jusqu'à la montagne, décrivant un grand arc de cercle irrégulier vers l'ouest, bordé d'un côté par le fleuve de Lê-kì, aux rives marécageuses, de l'autre par le petit arroyo dit de Sáo-bùn. A l'endroit où cet arroyo se jette dans le Nhứt-lê, est un petit redan où, sur une pierre fruste, on lit l'inscription suivante : « A partir de ce point en allant en amont, c'est la portion de terrain du *dinh* de Tráng-thiếp 壯捷 et du *dôi* (compagnie) de Hũu-hùng 右雄 ». Nous verrons plus loin que le *dinh* de Tráng-thiếp était le chef-lieu du district du Quảng-binh, et que le *dôi* de Hũu-hung était dispersé en plusieurs petits fortins environnant le *dinh*. Je n'ai pu savoir à qui revenait la garde de la partie inférieure du mur.

Un peu en amont de cet endroit, une digue part du mur et rejoint la rive du Nhứt-lê : on l'appelle Lũy-ngang, « le mur transversal ». Nous avons vu un Lũy-ngang à Dinh-ngói et un autre dans le camp de Trán-ninh ; leur position en arrière-plan fait supposer qu'ils servaient de seconde ligne de défense.

A l'endroit où « la route des Montagnes » coupe l'arroyo de Lê-kì et le mur, Minh-mạng fit élever une grande porte de dimensions égales à celle que nous avons vue près de Đông-hới. Elle porte le nom de Vĩ-thắng-lũy 武勝壘, « Porte de Vĩ-thắng », ou vulgairement Cống-thượng, « la Porte voûtée supérieure ». A proximité était établie une garnison qui a formé plus tard le village de Tả-thiếp 左捷, « les rapides ou les vainqueurs de gauche ». Le nom vulgaire du village est Ba-dãy, « les trois ordres, les trois rangs ». Ces soldats étaient répartis primitivement en quatre *đồn* 屯, « forts », et constituaient quatre *thuyén* (légions) : la légion de Đại-an 代安, vulgairement Hộ-dại, forma le village de même nom, situé à quelques kilomètres en amont du lieu où nous sommes, sur la rive gauche du Nhứt-lê, au confluent du Rào-dá. En 1648, l'avant-garde cochinchinoise y rencontra un détachement de Tonkinois qui s'y était établi et le mit en fuite (1). Aujourd'hui le village porte le nom de Long-dại 隆伏. Les trois autres légions étaient celles de Phú-nhì 富二, « les riches de la seconde », Phú-tam 富三, « les riches de la troisième », et Hậu-duệ 後銳, « les lanciers d'arrière » (2). Ces trois légions étaient appelées vulgairement Ba-dãy, « les trois rangs », et c'est le nom qui est resté au village de Tả-thiếp.

Nous retrouvons ici la Đàng-thượng, ou « route des Montagnes », que nous avons laissée dans la vallée du Sông-gianh. Elle a toujours suivi le pied des montagnes. En face du camp de Dinh-ngói, nous avons signalé un petit fortin en terre, dit de Cúp-cúp, situé à l'extrémité du mur en terre qui part de Dinh-ngói même. Un peu avant d'arriver à Ba-dãy, il y a entre la Đàng-thượng et Đông-hới les gros villages de Thuận-lì 順里 et de Đức-phổ 德首, anciennes colonies militaires formées de soldats Hò-oai 虎威, sur lesquelles je n'ai pas de renseignements précis. Dans la même région est le village de Trung-ngũ 忠義,

(1) *Annales*, livre 32, folio 5 b.

(2) Ou bien : « les rapides d'arrière. »

anciennement appelé Trung-thi 忠始: c'est le Chinh-thi 正始 des documents. En 1662 les Tonkinois s'y étaient établis en même temps qu'à Trân-ninh, et avaient suivi par conséquent la route des Montagnes, attaquant simultanément

le grand mur de deux côtés, à l'est et à l'ouest<sup>(1)</sup>. En 1802, les troupes Tày-son suivirent la même tactique<sup>(2)</sup>.

Le *Portulan annamite* étudié par M. Dumoutier donne à peu près exactement la situation du mur de Đông-hói; mais je n'ai pu trouver de traces des noms qu'il donne à la partie ouest du mur: Lũy-vuông 壘旌, « rempart carré »; Đòn-vông-lũy 柁網壘, « le mur du bâton de palanquin ». Quant au nom de Ông-hói-lũy 翁回壘, on verra un peu plus loin la confusion que l'on a faite entre ce mur et celui de Trường-dục.

Un petit village des environs, Thuận-dức 順德, vulgairement Láng-lót, a peut-être une origine militaire. C'étaient des gens de Đức-phổ, colonie militaire comme on l'a vu, établis à l'endroit appelé Trạm-

bên-phô, « le relai de poste de l'embarcadère du marché ».

Les documents relatifs à l'expédition de Nguyễn-anh en 1801-1802 mentionnent encore un fortin appelé Điền-dinh 站營<sup>(3)</sup>, qui défendait la « route des Montagnes ». Mais je n'ai pu identifier cet endroit. C'est peut-être le fortin de Cúp-cúp, peut-être le fort du village de Thiệp.

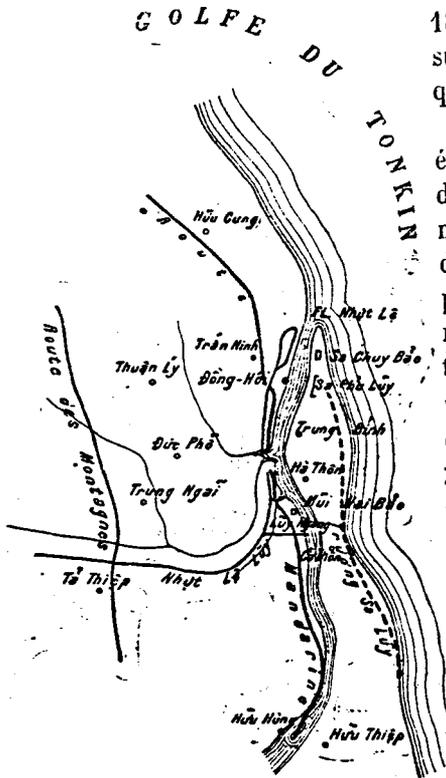


FIG. 20.

(1) *Annales*, livre 32, folio 39 a.

(2) *Biographies* B, livre 8, folio 8 suiv.; livre 24, folio 4 suiv.

(3) *Biographies*, B, liv. 8, folio 11 b.

Le détail des opérations de 1672, donné par les *Biographies* (1), nous fait connaître plusieurs murs ou forts construits dans les environs de la grande muraille (2). La planche XV du *Portulan annamite* et l'étude des lieux nous aideront pour les identifier.

On parle d'abord des villages de Hà-cù-thôn 河渠村. Cette expression désigne non un seul, mais deux villages encore existant sous le même nom, et situés à quelques kilomètres l'un de l'autre, un peu en amont de Đông-hới, sur la rive droite du Nhứt-lê. Leur nom vulgaire est Làng-hà, Làng-cù, que je traduis « village du terrain d'alluvion », « village des palétuviers ». Le nom administratif ne fait que rendre phonétiquement des noms vulgaires. Le généralissime cochinchinois, le prince Hiệp 協, y fixa en 1672 son quartier général. On voit encore sur la dune un endroit couvert de nombreux débris de poteries ordinaires : ce sont les restes du camp de 1672.

On signale encore un fortin (*bảo*) 堡, désigné par deux caractères qui se prononcent Muỗi ou Mỗi-nại 每耐. Je place ce fortin sur la rive gauche du Nhứt-lê, en amont de Đông-hới, au confluent même du fleuve de Lê-ki, et sur la rive droite de ce fleuve. Il y a là, en effet, un hameau appelé vulgairement Kê-nại, « les sauniers », et la pointe de terre où il est établi porte le nom de Mũi-nại, « la pointe, le promontoire des salins ». C'est ce nom vulgaire que l'on a voulu rendre par les deux caractères Muỗi-nại 每耐. Il est vrai que le *Portulan annamite* signale sur la rive droite du Nhứt-lê, en aval de Hà-cù-thôn, un ouvrage de défense triangulaire, dans le nom duquel entre le caractère Muỗi ou Mỗi 每, 螞. Mais je préfère m'en rapporter à l'appellation vulgaire encore usitée de nos jours. C'est un guide très sûr en Annam, où le nom est bien souvent le seul souvenir qui subsiste d'un évènement historique important. De plus, il est dit dans les *Biographies* qu'en 1672, le commandant du mur de Tràn-ninh, attaqué par des forces supérieures, voulait céder le terrain à l'ennemi et se retirer au fortin de Mũi-nại. En supposant ce fortin à l'endroit où je le place, on comprend aisément la manœuvre que ce général se proposait de faire : il voulait mettre le large fleuve de Lê-ki entre lui et l'ennemi, et se défendre à Mũi-nại, où justement est le Lũi-ngang, « le mur transversal » dont nous avons parlé, et qui servait de seconde ligne de défense lorsqu'une fois la ligne de front avait été emportée.

Le fortin de Sa-chuy 沙嘴堡 doit être placé, comme l'indique la première partie du nom, sur la grande dune de sable qui borde la rive droite du Nhứt-lê. On voit sur la carte XV du *Portulan*, en face Đông-hới, un vaste travail de défense de forme triangulaire dans le nom duquel, outre le caractère *muỗi* ou *mỗi* 螞, 每, dont on a parlé plus haut, entre le caractère 錐, qui se prononce *chuy* ou *truy*. Je crois que c'est le fortin de Sa-chuy des documents. La différence

(1) *Biographies*, A, liv. 2, folio 11 suiv.; livre 3, folio 39 suiv.

(2) Voir la carte des environs de Đông-hới.

des caractères employés n'a aucune importance, car il sont pris comme phonétiques pour rendre quelque nom vulgaire aujourd'hui oublié.

Je place donc ce fortin sur la rive droite du Nhứt-lê, un peu en aval du hameau chrétien de São-cát-drói. Le détail des opérations de 1672 confirme cette identification, et l'on voit encore à cet endroit des restes de murs en terre appelés Lũy-hoi. Je ne sais quel sens donner à ce nom vulgaire, mais il ne faut pas y voir un souvenir cham. Les Chams sont appelés Hòi et non pas Hoi.

Le mur de Sa-phủ 沙 埠 peut aussi être déterminé grâce aux indications fournies par les *Biographies*. Son nom indique qu'il était situé sur la dune de la rive droite du Nhứt-lê. Je la place un peu en amont de Sa-chuy, entre le hameau chrétien de São-cát et le hameau païen de même nom, à l'endroit où l'on remarque des restes de mur en terre appelés Lũy-ngang, « le mur transversal ». Diverses particularités indiquées dans les *Biographies* confirment cette identification. En effet, pour aller de Sa-phủ à Trãn-ninh, il fallait passer le fleuve, car les Tonkinois envoient des jonques s'opposer au passage des secours envoyés de Sa-phủ à Trãn-ninh, et ces jonques devaient passer sous le feu des canons du fortin de Sa-chuy pour exécuter leur manœuvre ; or j'ai placé Sa-chuy en aval de Sa-phủ. Les éléphants cochinchinois, suivant le rivage de la mer et faisant la navette entre Sa-phu et le sud, passaient bien en vue des troupes tonkinoises campées sur la rive gauche du Nhứt-lê, auxquelles on voulait faire croire qu'on recevait du sud de nombreux renforts. Pour se rendre de Hà-cử-thôn à Trãn-ninh, on suivait, au moins une partie du chemin, la route de Sa-phủ à Trãn-ninh : or, aujourd'hui encore, les gens de ces villages descendent la rive droite du Nhứt-lê jusqu'aux environs de l'emplacement de Sa-phủ pour passer à Đổng-hói, et ils évitent ainsi de passer un second bac au fleuve de Lê-ki. On pouvait aller à pied de Hà-cử-thôn à Sa-phủ, puisque le généralissime cochinchinois dépêcha à Nguyễn-hữu-Dật, défenseur de Sa-phủ, un courrier à cheval. Enfin ce même Nguyễn-hữu-Dật, du haut du mur dont il avait la garde, voyait distinctement le mur de Trãn-ninh et pouvait juger de l'état des combattants ; or, du point où je place Sa-phủ, on voit distinctement Trãn-ninh qui est en face, de l'autre côté du fleuve. Toutes ces raisons me font placer Sa-phủ à l'endroit indiqué.

Le *Portulan annamite* place en arrière de ces fortins un long mur qui longe la mer et atteint le village de Liêm-luật 廉 律, encore existant de nos jours, et situé sensiblement à moitié chemin entre l'embouchure du Nhứt-lê et celle du Minh-linh 明 靈, le Cũa-tùng des cartes. Ce mur est appelé Trưỡng-sa-lũy 長 沙 壘, « le Mur de la longue dune ». Ce nom de Trưỡng-sa est historique : on nous dit dans les *Annales* <sup>(1)</sup> que Li-thai-tôn 李 太宗 (1028-1054), marchant contre le Chiêm-thành 占 城, franchit en un seul jour, grâce à un bon vent, « la grande et la petite dune ». Et l'annaliste explique que la grande dune, Đai-trưỡng-sa 大 長 沙, c'est le rivage de la mer

(1) Livre 3, fol. 8.

depuis l'embouchure du Nhứt-lệ jusqu'à celle du Minh-linh. La dune qui s'étend de l'embouchure du fleuve de Quảng-trị, ou Cũra-việt des cartes, jusqu'au port de Tư-dùng 思容, passe de la lagune sud de Huê, bien que plus longue, est appelée Tiều-trường-sa 小長沙 « petite dune ». Je n'ai pu m'assurer s'il existait encore quelques vestiges de ce mur dont les documents ne parlent pas. Mais l'utilité de cet ouvrage est évidente : les soldats qui le défendaient devaient s'opposer à une descente des Tonkinois qui auraient pu tourner les fortes positions de Tràn-ninh, de Dinh-muròi, et de Trường-dục.

Je dois signaler encore sur la dune, en face Đông-hới, une colonie militaire formée jadis par la légion (*thuyên*) de Trung-binh 中柄<sup>(1)</sup>. Il y avait à côté un village aujourd'hui disparu, appelé Hữu-binh 右柄. Ce nom rappelle incontestablement une autre légion de même nom.

Toutes les fois que les Cochinchinois purent repousser les Tonkinois et défendre leur mur, les documents nous racontent tout au long la vaillance des troupes, les hauts faits des généraux. En 1648 nous voyons tout à coup les Tonkinois établis au camp Võ-xá<sup>(2)</sup>. La muraille du Nhứt-lệ et tous les forts environnants avaient donc été enlevés par l'ennemi.

Le camp de Võ-xá 武舍, appelé surtout dans les *Annales* Quảng-binh-dinh 廣平營, camp ou chef-lieu du Quảng-binh, était le chef-lieu du district du Quảng-binh qui correspond à peu près à la partie centrale du Quảng-binh actuel, mais dont je ne saurais fixer les limites avec précision. Il est situé à environ quinze kilomètres au sud de Đông-hới, sur le bord de la route mandarine, et sur la rive droite du Nhứt-lệ, mais assez loin du fleuve, à l'endroit où ce fleuve fait un grand détour vers le sud-ouest. Quelques documents l'appellent Dinh-muròi, « le camp dix ». C'est le nom vulgaire actuel du village qui s'y est formé. Les relations des missionnaires parlent de Dinh-muròi, de Muròi-dinh, et de Dinh-cỏ : ce dernier nom, « le vieux camp », lui fut donné par opposition à Dinh-muròi, « le camp nouveau », situé quelques kilomètres plus au sud. Dans les *Biographies* on mentionne un *dinh* appelé Toàn-thắng 全勝<sup>(3)</sup>, orthographié aussi Đông-thắng 全勝, qui doit être Dinh-muròi lui-même. Enfin on donne aussi à ce camp, dans les *Biographies*<sup>(4)</sup>, le nom de Lưu-dôn 留屯. Le nom administratif actuel du village, Tráng-thiếp 壯捷, rappelle un nom de régiment ou de compagnie ; peut-être même le *dinh* a-t-il porté ce nom à un certain moment, car nous avons déjà rencontré une inscription où était mentionné le nom du *dinh* de Tráng-thiếp 壯捷.

Suivons les troupes tonkinoises victorieuses. Elles ont enlevé d'assaut le mur de Tràn-ninh ; tous les fortins environnants ont été évacués. Les troupes de mer s'avancent sur leurs jonques en remontant le fleuve ; les troupes de

(1) Les soldats armés du javelot, légion du milieu (?).

(2) *Annales*, livre 32, fol. 5 a.

(3) *Biographies*, A, livre 3, folio 40 a.

(4) *Biographies*, A, livre 3, folio 20 b.

terre suivent la route mandarine. Arrivées à Côn-hầu, où la route mandarine traverse le Nhứt-lê, elles rencontrent deux petits fortins, l'un sur la rive gauche du fleuve, l'autre sur la rive droite. Tous les deux, situés sur de petites collines, dominent le fleuve. Le premier, taillé en rectangle régulier dans le territoire de Vãn-la 文羅, le Cãm-la 錦羅 des *Annales*, était occupé par les soldats de la compagnie (*đội*) de Hữu-hùng 右雄, « les héros de droite ». Le village qu'ils ont formé après leur licenciement, porte le même nom. On y remarque quelques buttes en terre appelées *mô-súng*, « cibles ». Tout à côté on voit des murs en terre, entourant des soubassements de maisons, aussi en terre. Ces travaux sont d'origine toute récente: Tỵ-đức craignant, après prise de Tourane, que les Français ne s'emparassent de Đổng-hới, fit transporter à cet endroit les greniers royaux de la province.

De cette compagnie de Hữu-hùng 右雄, dépendaient trois sections (*co*), l'une établie en face, sur la rive droite du Nhứt-lê: c'est Hữu-thiếp 右捷, « les vainqueurs ou les rapides de droite », qui a gardé comme nom administratif de village son ancien nom de section. Vulgairement on l'appelle Miêu-một, « la pagode unique ». Ce fortin était établi à l'extrémité nord du territoire de Võ-xá. A l'extrémité sud du village étaient deux autres sections dépendant également du *đội* de Hữu-hùng: leurs noms étaient Hữu-thắng 右勝, « les vainqueurs de droite », et Hậu-thắng 後勝, « les vainqueurs d'arrière ». Ces soldats formèrent plus tard deux villages portant le même nom, lesquels se fondirent ensuite en un seul appelé aujourd'hui Hữu-hậu 右後, « ceux de droite et d'arrière ».

Ce village est séparé du territoire actuel de Võ-xá par un ruisseau appelé Dinh-thủy 營水, « l'eau, le ruisseau du camp ». C'est qu'en effet nous approchons du grand camp de Dinh-muròi. Le village qui porte actuellement ce nom fait suite à Hữu-hậu. Le camp établi là était beaucoup plus important que celui de Dinh-ngói; malheureusement je n'ai pas pu étudier dans tous ses détails le cadastre du village.

Bien que le camp fût établi sur un terrain détaché de Võ-xá, de nombreux services étaient installés sur le territoire des villages environnants. C'est ainsi que de l'autre côté de l'arroyo de Võ-xá, sur le territoire de Tả-phan 左潘, il y avait deux greniers, l'un pour la poudre (*kho-thuộc*), l'autre pour les balles (*kho-dạn*). Du même côté de l'arroyo, mais sur le territoire de Thê-lộc, était « le champ de manœuvre », Trưông-tập; « la cible », *hòn-mô*, était sur le territoire de Hiễn-vinh. Sur le territoire de Mĩ-hương 美香, on signale dans le cadastre « le ruisseau des éléphants », Trưông-khê 象溪, l'endroit appelé Tàu-voi, « l'écurie des éléphants », et « le champ de manœuvre », Trưông-tập.

Dans le village même de Dinh-muròi, au centre, est l'endroit appelé Phủ 府. Il est entouré de murs à moitié rasés formant une enceinte carrée. C'était la résidence des grands mandarins. Les *Annales* nous signalent en 1648<sup>(1)</sup> un *trần*-

(1) *Annales*, liv. 32, fol. 5 a.

*thủ* 鎮守, gouverneur militaire du *dinh* du Quảng-binh; en 1672, outre un mandarin de même titre, il y avait un *chương-dinh* 掌營, commandant du camp du Quảng-binh (1). Les *Biographies* font mention de nombreux *kỷ-lục* 紀錄 du *dinh* du Quảng-binh. Un nom du cadastre nous rappelle leur souvenir; nous avons vu que cette dignité correspondait à l'*an-sát* 按察 actuel. Le *dinh* du Quảng-binh était considéré comme plus important que celui du Bò-chính méridional, aussi lorsqu'un *trần-phủ* ou un *kỷ-lục* recevait de l'avancement, il passait de l'un dans l'autre: les *Biographies* nous citent fréquemment de ces cas.

Un autre nom du cadastre nous rappelle les bureaux du *dinh*: le Bèn-nhà-to, « l'Embarcadère des bureaux », y conduisait. D'autres noms enfin rappellent les compagnies ou sections qui stationnaient dans le camp :

Tiền-hiến 前顯, « les illustres d'avant ».

Nhrong-hiến 攘顯, « ceux qui repoussent l'ennemi et s'illustrent ».

Nhrong-cai 攘該, « ceux qui repoussent l'ennemi et ont l'autorité ».

Hữu-kiên 右堅, Tả-kiên 左堅, « les inébranlables de droite et de gauche ».

Khe-tiên-trụ 前柱, « ruisseau des Tiên-trụ ». Nous avons vu ces noms dans le cadastre de Dinh-ngói; une étude plus détaillée des lieux permettrait d'en signaler beaucoup d'autres.

Près du camp de Dinh-muròi était une chrétienté très importante datant des premières années de la prédication du christianisme en Cochinchine. Dès 1647 il y eut un capitaine de l'armée royale du Quảng-binh qui eut la tête tranchée pour la foi. En 1664, un autre soldat du Quảng-binh, jadis premier ministre, mais disgracié à cause de sa religion et envoyé aux frontières, fut décapité par « les soldats de l'épée d'or ».

C'est une chose singulière que dans les siècles passés, pour ce qui regarde le Quảng-binh en particulier, les centres chrétiens les plus importants étaient situés aux environs des centres administratifs. La chrétienté de Dinh-ngói est très ancienne comme celle de Dinh-muròi. Près du grand mur de Trưông-dục, près du *dinh* « de la Poste », Dinh-trạm, dont nous parlerons plus loin, il y avait des chrétientés importantes. Les centres administratifs ou militaires attiraient un grand concours de population qui vivait de la présence des troupes et des mandarins: les missionnaires, surtout les Jésuites, assez bien vus du gouvernement civil à cause de leurs charges à la cour, s'installaient là où ils avaient le plus de chances de faire des conversions. Mais les chrétientés ainsi établies suivirent le sort des agglomérations dont elles faisaient partie, et se désagrégèrent peu à peu avec elles. Il y a longtemps déjà que les chrétientés de Dinh-trạm et de Trưông-dục ou Cò-hiến, ont cessé d'exister; celles de Dinh-ngói et de Dinh-muròi s'amointrissent de jour en jour.

La pagode bouddhique de Dinh-muròi date, d'après trois stèles conservées dans le temple, de l'an 1600, première année du titre Hoàng-dịnh 弘定,

(1) *Annales*, liv. 33, fol. 34 b.

quarante-troisième année depuis la fondation de la dynastie des Nguyễn, c'est-à-dire depuis que Nguyễn-Hoàng fut nommé gouverneur du Thuận-hoà. La tradition, consignée dans les inscriptions des stèles, a conservé le souvenir des deux principaux fondateurs ou bienfaiteurs de la pagode : c'était Nguyễn-hữu-Thuận 阮有順, généralissime (*tiết-chê* 節制), honoré du titre de Khai-quốc-công-thần 開國功臣, « serviteur qui a contribué par son mérite à la fondation du royaume » ; et Nguyễn-cửu-Hoán 阮久煥, qui avait le titre de quân-công 郡公, duc, et exerçait les fonctions de Hữu-chương-dinh 右掌營, commandant de droite du camp, et Thông-suất 統率, général en chef, des troupes du camp de Lưu-dôn 留屯, c'est-à-dire de Dinh-muròi.

Si nous continuons la route en allant au sud, nous rencontrons une suite de hameaux et de villages bizarrement enchevêtrés les uns dans les autres. Cet état de morcellement fut causé par la grande agglomération d'hommes qu'avait causée le voisinage du *dinh*. Autrefois il y avait seulement deux villages, celui de Vồ-xá au nord, celui de Thạch-xá au sud ; mais, outre les nombreuses colonies militaires établies tant sur l'un que sur l'autre, des artisans, des commerçants vinrent se fixer là, et tous, lors du licenciement des troupes, s'érigèrent en village particuliers, enlevant un lambeau de terrain aux anciens villages. Aux environs de Đông-hới nous avons la même confusion de villages. Je ne signalerai ici, outre les colonies militaires, que les chrétiens de Dinh-muròi, qui avaient jadis le privilège de recruter les villages environnants pour prendre à certaines époques les poissons d'un arroyo qui se jette dans le Nhứt-lộ, moyennant un tribut au roi, et le village de Mĩ-hương, composé de fondeurs de marmites.

Immédiatement après Dinh-muròi, et toujours sur l'ancien territoire de Vồ-xá, nous avons une colonie militaire, Tiên-thiếp 前捷, « les rapides d'avant », et un peu plus au sud, sur un terrain détaché de Thạch-xá, deux autres hameaux formant le village de Tả-thắng 左勝, « les vainqueurs de gauche ». Le nom vulgaire de l'un de ces hameaux est Dinh-mới, « la camp nouveau », par opposition à Dinh-muròi appelé quelquefois Dinh-cổ, « le camp ancien ». En 1648, le généralissime des Cochinchinois, l'héritier présomptif qui fut plus tard Hiên-vương (1648-1687), s'établit sur le territoire de Thạch-xá, sans doute à Dinh-mới : Dinh-muròi était alors occupé par les Tonkinois (1).

Tous ces ouvrages de défense étaient situés le long de la route mandarine actuelle. La « route supérieure » qui, nous l'avons vu, traverse le grand mur de Đông-hới à Vồ-thắng 武勝, continue à suivre le pied des montagnes et arrive au Rào-dá, « la rivière des pierres », fort affluent de la rive gauche du Nhứt-lộ. Au confluent des deux fleuves est situé, sur la rive gauche, le village de Long-dại 隆代, anciennement An-dại 安代, occupé par la légion de même nom ; sur la rive droite du Rào-dá est le mur de Trưòng-dục 長育.

(1) *Annales*, livre 32, folio 5.

Ce mur, dont on voit encore les vestiges assez bien conservés, adossé aux miers mamelons de la chaîne de collines qui court au pied du grand pic du Chùanon, « la pagode de la Montagne », descend d'abord le long de la rive droite du Rào-dá, jusqu'à ce qu'il atteigne le Nhứt-lệ. Il remonte alors sur la rive gauche de ce fleuve, jusqu'à hauteur du village de Quảng-xá, ayant traversé successivement les villages de Trưòng-dục 長育, Xuân-dục 春育, Cỗ-hiến 古賢 et Đình-thôn 亭村. Il défend la route des montagnes et barre la route à l'ennemi qui aurait remonté le Nhứt-lệ. Long de douze kilomètres environ, il mesure encore, à certains endroits, trois mètres d'élévation, et de six à huit mètres de largeur à la base. A peu près à l'extrémité ouest est « le hameau du grenier », Xóm-kho, dont le nom rappelle l'existence du grenier royal. Un peu en amont du marché connu sous le nom vulgaire de Chợ-cộc, est un rectangle entouré de murs en terre, appelé Ruộng-dinh, « les rizières du camp, ou de la résidence mandarinale ».

Le mur de Trưòng-dục fut construit en 1630, une année avant celui de Đổng-hới, par le même Đào-duy-Từ. En 1648 un général cochinchinois, Trưòng-phúc-Phân 張福奮, et son fils Hùng 雄 s'illustrèrent en le défendant (1). Il ne tomba jamais aux mains des Tonkinois. Vers 1672, nous disent les *Biographies* (2), il fut appelé Hôi-văn-Lũy 迴文壘, « Mur qui a la forme du caractère Hôi », « le mur sinueux ». Mais cette appellation ne fut sans doute pas maintenue. En tout cas il faut rattacher ce nom à celui que nous voyons dans la carte XV du *Portulan annamite* Ông-hôi-lũy 翁回壘. L'auteur ou les auteurs de cette carte, qui mentionnent cependant le village de Trưòng-dục, ont fait du mur qui nous occupe en ce moment la prolongation du mur de Đổng-hới: stratégiquement la chose est vraie; mais, en réalité, les deux murs sont très éloignés l'un de l'autre, et bâtis le long de rivières différentes. On pourrait conclure de l'appellation employée par les géographes annamites que la carte, au moins un remaniement de cette carte, a été fait à l'époque où le mur de Trưòng-dục portait le nom de Hôi-văn-lũy, c'est-à-dire vers 1672. Cette même année, les *Biographies* nous disent que le mur fut muni de canons de tous calibres, par les soins du mandarin Trần-dinh-An.

La route des Montagnes nous mène à Đình-trạm, « le camp de la Poste », après avoir avoir passé à Lương-thiện 良善, où l'on remarque un fortin en terre de quelques centaines de mètres de côté.

Đình-trạm est établi au milieu de la grande plaine qui, dans le sud du Quảng-binh, s'étend entre la montagne et la dune de sable (3). Le nom administratif du village, Thuận-trạch 順宅, n'évoque pas de souvenirs militaires; cependant « le camp de la Poste » a joué un rôle important dans les guerres du XVII<sup>e</sup>

(1) *Annales*, livre 32, folio 5 a.

(2) *Biographies*, A, livre 5, folio 22 a.

(3) Voir la carte du Quảng-binh Sud.

siècle. Dinh-trạm n'était pas précisément un camp établi pour la défense du pays. Sans doute les noms du cadastre indiquent qu'il renfermait des troupes de diverses armes, mais son nom populaire prouve que c'était un relai, le centre des communications entre la capitale et la frontière nord. C'était aussi un point

de transit très important, par où passaient toutes les fournitures destinées au ravitaillement des troupes massées au sud et au nord de la grande muraille. Or, pour passer du Quảng-trị au Quảng-binh, les convois semblent avoir, anciennement comme bien souvent encore de nos jours, abandonné la route mandarine actuelle pour prendre la « route des Montagnes ». Les barques de transport parties de Huế arrivaient par eau jusqu'aux limites nord du Quảng-

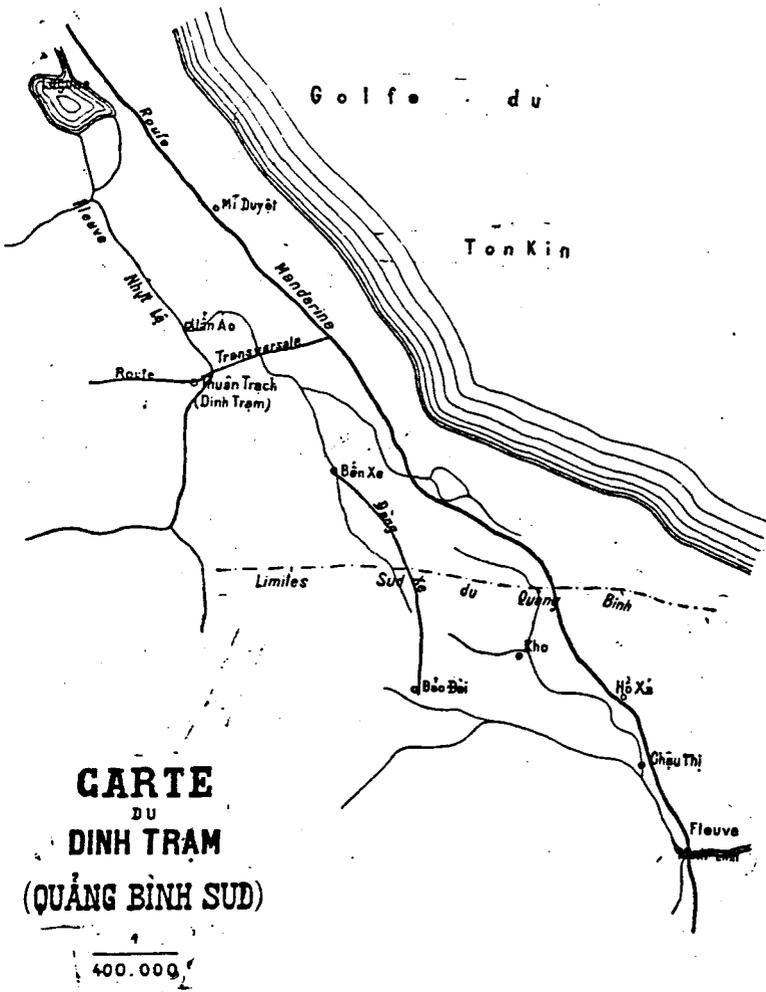
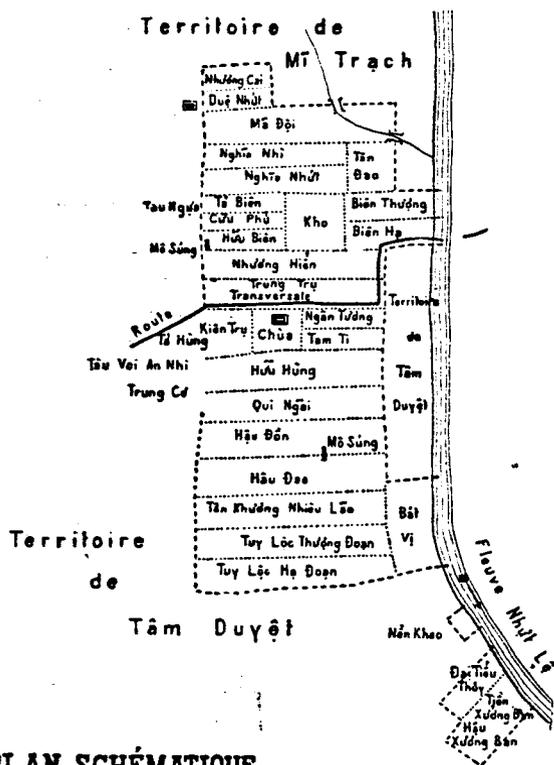


FIG. 21.

trị, et abordait soit à l'endroit appelé Bào-dài 保臺, où était installé un « surveillant » ou « gardien », soit aux environs des villages de Ba-nguyệt et Lay-cách. Arrivés là, les approvisionnements étaient déposés dans le grenier dont l'existence est rappelée par le nom vulgaire de la région, Kho; ou bien ils étaient mis sur des chars, et prenant la Đàng-xe, « la route des chars », ils étaient transportés au Bèn-xe, « l'embarcadère des chars », sur un affluent du Nhứt-lê, tête de ligne pour le bassin du Quảng-binh. Les gens de Dinh-trạm assuraient le service, tout en défendant le pays dans le cas d'une invasion tonkinoise.

Le territoire du village, bizarrement décomposé dans le territoire des villages voisins, occupe exactement les limites de l'ancien *dinh* <sup>(1)</sup>. Une route appelée Hoành-lộ 橫路, « la route transversale », passe au milieu du village. Comme son nom l'indique, c'était une route de traverse qui réunissait les deux grandes routes de l'époque, celle des montagnes et celle de la mer. D'après les renseignements que j'ai obtenus dans le village, mais qui auraient besoin d'être contrôlés, les soldats du camp auraient fait partie des troupes Nội-hầu 內侯,

« gardes du corps » ; sous Minh-mạng, ils auraient reçu le titre de Thăng-oai 勝威, « la majesté du triomphe », enfin Thiệu-trị leur aurait donné le nom de Hổ-oai 虎威, « la majesté du tigre ». Ils faisaient partie du « régiment supérieur », Thượng-vệ 上衛, et appartenaient à ces fameux *ba-dinh*, « les trois camps », dont le nom est encore si populaire au Quảng-bình.



PLAN SCHEMATIQUE

DU

CAMP DE DINH TRAM  
(THUẬN TRẠCH)

FIG. 22.

Le cadastre permet de se faire une idée de la vie militaire du camp. Le territoire est divisé en rectangles réguliers, plus ou moins grands, portant chacun le nom d'une des compagnies ou sections qui composaient le camp. En allant de haut en bas suivant le cours du fleuve, on a :

Nhưong-cai 攬該.

Duet-nhút 銳一, « les lanciers de la première ».

Mã-dội 馬隊, « la compagnie des soldats à cheval »,

destinés sans doute à assurer le service rapide des dépêches.

Nghĩa-nhi, nghĩa-nhút 義二義一, « les fidèles de la seconde, de la première ».

Tàn-dao 新刀, « les nouvelles épées ».

(1) Voir le plan du camp de Dinh-trạm.

Puis venait la résidence mandarinale, Cự-phủ 舊府. Il devait y avoir un *trân-thủ* 鎮守 comme à Dinh-ngoi et à Dinh-muròi, peut-être aussi un *chưông-dinh* 掌營, « commandant du camp ». Le palais du mandarin était entouré des bureaux : tả-biên, hữu-biên 左辦右辦, « les scribes de gauche et de droite ». Par devant il y avait une « cible », *mô-súng*, et « l'écurie des chevaux », *tàu-ngựa*, où il n'y avait sans doute que les chevaux à l'usage des mandarins. Quant aux chevaux de « la compagnie de cavalerie », ils étaient logés sur le terrain de la compagnie qui est très vaste. Derrière le prétoire était le « grenier » (*kho*), relié au fleuve Nhứt-lệ par deux étroites langues de terre qui s'enfoncent comme un coin dans le territoire des villages limitrophes. Il y a en effet ceci de particulier, que le village, bien que situé tout près du fleuve, en est cependant séparé par un étroit ruban de terrain appartenant à d'autres villages. Il n'atteint la rive qu'en face le grenier royal, et un peu plus bas, à l'endroit où étaient installés divers services fluviaux. La grand route qui traverse le village passait près du grenier et atteignait le fleuve entre les deux bandes de terrain que j'ai indiquées et dont le nom est : *Biên-thượng* 邊上, *Biên-hạ* 邊下, « la rive, l'embarcadère supérieur et inférieur ».

Puis venaient d'autres compagnies :

*Nhưông-hiền* 攬顯.

*Trung-trụ* 中柱.

*Kiên-trụ* 堅柱.

*Tả-huông*, pour hùng, 左雄, « les héros de gauche ».

*An-nhi* 安二, « les pacificateurs de la deuxième »,

*Trung-cơ* 忠基.

Là aussi était « l'écurie des éléphants », *tàu-voi*. D'un autre côté, « les orfèvres », *ngân-tượng* 銀匠, les bâtiments des « trois bureaux », *tam-ti* 三司.

Enfin d'autres compagnies :

*Hữu-hùng* 右雄, « les héros de droite ».

*Qui-ngãi* 歸義, « la fidélité revenue ».

*Hậu-dồn* 後屯, « le poste de derrière ».

*Hậu-đao* 後刀, « les épées d'arrière ».

*Tân-khương-nhiều-lão* 新康饒老, mot à mot « les nouveaux robustes et les vieux admis au repos, exemptés de service ».

*Tuy-lộc-thượng-đoạn*, hạ-đoạn (?).

A une certaine distance du terrain principal du camp, et en aval, sont deux parcelles enclavées dans le territoire d'un village voisin, mais attenantes au fleuve. La première est appelée *Nén-khao* : c'est un nom tout militaire : *khao* 犒 désigne le festin donné aux troupes comme récompense. La seconde était occupée par les services maritimes du camp : on y remarque le *Đại-tiểu-thủy* 大小水, mot-à-mot « grandes et petites eaux ». Je ne saurais dire quel

sens a cette expression : peut-être était-ce l'endroit où l'on marquait l'étiage (?). A côté sont les « hangars antérieurs et postérieurs pour les barques » Tiên-xương-bạn 前廠般, Hậu-xương-bạn 後廠般.

Dans le camp étaient élevées huit pagodes, à l'endroit appelé Bát-vị 八位 ; le temple bouddhique, élevé au milieu du village, est un vrai bijou historique. Une inscription en lettres d'or sur laque rouge en relate l'histoire. Bâti par le fondateur de la dynastie des Nguyễn, Thái-tổ Gia-dũ Hoàng-dê, 太祖嘉裕皇帝 (1558-1613), à la demande des populations, il fut réparé et orné de panneaux laqués avec inscriptions en lettres d'or par Hiên-tôn-hiêu-minh Hoàng-dê 顯尊孝明皇帝 (1691-1725), le grand restaurateur de la religion bouddhique. Ces panneaux existent encore, ainsi qu'un grand tableau laqué placé à la porte monumentale extérieure et daté du 6 octobre de l'année 1716, 12<sup>e</sup> année du titre Vinh-thạnh (1707-1718) de l'empereur Lê-dũ-tôn 黎裕尊 (1705-1720). Minh-mạng le visita le 15 juillet 1826, année Binh-tuật, onzième jour de la sixième lune, septième année de son règne. Il fit faire les réparations jugées nécessaires et changea l'antique nom de Kinh-thiên-tự 敬大寺 en celui de Hoàng-phúc-tự 弘福寺. Thiệu-trị y vint aussi en 1843, le 12 juin, quinzième jour de la cinquième lune de sa troisième année de règne. C'est lui qui fit composer le tableau relatant l'histoire de la pagode.

Dinh-trạm était le chef-lieu d'un district ou *dinh*. Son nom n'est pas mentionné dans les documents ; mais son importance était égale à celle de Dinh-mười et de Dinh-ngôi. Le Père Koffler, jésuite, missionnaire en Cochinchine vers 1750 et ayant une fonction officielle à la Cour, c'est-à-dire bien placé pour avoir des informations précises, met ces trois districts sur le même pied, et dit qu'ils étaient gouvernés chacun par un vice-roi (1).

A quelques kilomètres en aval de Thuận-trạch est le village de Uân-áo 蘊輿, vulgairement appelé Nhà-ngò. Les *Annales impériales* y mentionnent des fortifications d'origine chame (?). Au confluent du Nhứt-lộ et d'un petit arroyo qui descend de Mĩ-thổ, il y a des murs en terre formant un vaste quadrilatère appelé Thành-lôi, « la citadelle chame ». Les murs semblent reposer sur une première assise d'énormes pierres grossièrement taillées, simplement superposées. L'appareil de cette substruction est visible du côté ouest, derrière le temple bouddhique du village de Uân-áo. Cette pagode paraît être d'origine très ancienne, et le culte qui est rendu avoir succédé à un culte antérieur, connu dans les autres sanctuaires d'origine chame. Tout autour des murs, à l'extérieur, étaient de larges fossés dont on voit encore les traces du côté qui touche Uân-áo ; à l'angle sud-est, on voit une coupure qui porte le nom de cổng, « la porte » ordinaire des camps ; au milieu de la

(1) *Mission de la Cochinchine et du Tonkin*, p. XX.

(2) *Annales*, Tiên-biên, livre 4, folio 16 a.

citadelle, sur un petit tertre était un temple, *dền*; des débris de grosses briques attestent qu'un édifice y fut bâti. Les gens qui cultivent les rizières du camp vont encore y offrir des sacrifices. A l'angle nord-ouest, on remarque un vaste carré couvert de débris de tuiles et de briques paraissant d'origine relativement récente: on l'appelle Cón-kho, « l'éminence du grenier ».

Je ne saurais dire si les Nguyễn se servirent de cette citadelle et y construisirent un grenier pour y déposer les approvisionnements venant du Sud. Lors de l'invasion tonkinoise de 1774, on nous dit que Trịnh-Súm fit établir un grenier à Đổng-hãi 洞海, dans le Quảng-bình. Ces deux caractères 洞海 sont ordinairement employés pour désigner le Đổng-hới actuel; mais les annalistes expliquant ce passage renvoient à une autre note (1), où il est dit que « le fort de Đổng-hãi 洞海 » est situé dans la sous-préfecture de Lê-thủy. Ou bien il y a une erreur dans la manière dont les annalistes situent le grenier de Đổng-hãi, ou, s'ils disent vrai, il faut admettre que ce grenier et ce fort de Đổng-hãi ne sont autre chose que la citadelle et le grenier de Uẩn-áo situés dans la sous-préfecture de Lê-thủy.

Cette citadelle de Uẩn-áo chevauche sur la limite des deux villages de Qui-hậu et de Uẩn-áo, mais le terrain qu'elle enferme fut considéré comme indépendant des deux villages. En effet, lorsque les camps de Dinh-mười et de Dinh-mới, dont nous avons parlé plus haut, furent érigés en villages, les deux villages de Vĩ-xá et de Thạch-xá, expropriés d'une partie de leur territoire, obtinrent en compensation le terrain de la citadelle de Uẩn-áo, et se le partagèrent au prorata du terrain qu'ils avaient perdu chez eux. C'est pourquoi, aujourd'hui, ces deux villages, bien que très éloignés de la citadelle, perçoivent l'impôt des terrains qui y sont enfermés. Ce fait prouve, ce me semble, que la citadelle fut construite avant l'érection des villages de Uẩn-áo et de Qui-hậu, et qu'elle fut dans la suite, toujours considérée comme terrain domanial, jusqu'au jour où elle fut attribuée aux villages de Vĩ-xá et de Thạch-xá.

Je ne signalerai plus, dans le sud du Quảng-bình, que le village de Liêm-ai 廉愛 où il y aurait, paraît-il, des restes de murs en terre, et le village de Mĩ-duyệt-thượng 美悅上, qui devrait son nom vulgaire Kề-nha, « ceux du prétoire », à l'existence d'un ancien mandarinat: on y signale au bord de la route mandarienne un espace inculte appelé Chợ-quan, où aurait été le marché qui se tenait toujours auprès des résidences mandariennes.

## II — PARTIE TONKINOISE DU QUẢNG-BÌNH.

Il nous reste à étudier la partie tonkinoise du Quảng-bình. La région est moins étendue, mais les souvenirs militaires y sont aussi nombreux que dans le sud. Dans chaque endroit cependant, les détails sont moins précis.

(1) *Annales*, liv., 45, fol. 10 a.

Les postes militaires étaient échelonnés pour la plupart le long de la route qui contournait le Đèo-ngang par l'ouest, et non le long de la route mandarine actuelle.

Nous avons vu qu'une des routes qui traversaient le Sông-gianh passait à Thuận-bái 順排. Ce village est appelé An-Bái 安排 dans les documents. Il y a encore un Xóm-dinh, « hameau du camp », qui rappelle l'existence d'un camp et d'une résidence mandarinale. En 1643 le roi Lê-thân-tôn 黎神尊 (1619-1643 ; 1649-1662) et Trịnh-Tráng 鄭耕 y fixèrent leur quartier général<sup>(1)</sup>. A cette époque les Cochinchinois occupaient Trung-hoà 中和, aujourd'hui Mĩ-hoà 美和, à l'embouchure du Sông-gianh, sur la rive gauche.

De Thuận-bái, la route monte à un grand marché appelé Ba-dồn, après avoir traversé un arroyo qui, dit la tradition, fut canalisé jadis pour mettre le port de Ròn en communication avec les forts du Bò-chinh septentrional. Cette opération dut avoir lieu lorsque les Cochinchinois occupaient l'embouchure du Sông-gianh et empêchaient ainsi le ravitaillement des troupes tonkinoises, c'est-à-dire vers 1643. Ce nom de Ba-dồn, « les trois forts », rappelle des souvenirs militaires, mais n'ayant pas encore pu étudier la région d'une manière sérieuse, je ne saurais dire à quels forts on fait allusion. Quoiqu'il en soit, le marché, ou plutôt la grande foire qui s'y tient régulièrement à certains jours de la lune, doit son importance à la présence des nombreuses troupes qui campaient aux environs, surtout à sa position sur la frontière des deux royaumes. C'est là que se faisaient et que se font encore les transactions entre les Cochinchinois et les Tonkinois ; c'est là que s'échangent les marchandises venues du Nghê-an et du Hà-tĩnh, du Quảng-trị et du Thừa-thiên.

Après le marché, la route traverse un autre arroyo qui mène à un fort que nous rencontrerons plus loin, et arrive à Lũ-dăng 屢登. Le chef-lieu du Bò-chinh septentrional paraît avoir été, au moins pendant un certain temps, sur le territoire de ce village, entre le marché actuel du village et l'endroit appelé Ba-phường. Il y avait un *dinh*, puisqu'en 1655 le général cochinchinois Nguyễn-hữu-Tàn 阮有進 ordonna à un de ses officiers, Tông-hữu-Đại 宋有大, d'attaquer le commandant du *dinh* de Lũ-dăng, nommé Đặng-minh-Tắc 鄧明則<sup>(1)</sup>. De nombreux et vieux tombeaux en maçonnerie épars dans la plaine prouvent l'importance ancienne du village.

Les hameaux de Ba-phường, « les trois hameaux », dont le territoire est détaché de celui de Phũ-ninh, étaient jadis ces agglomérations de boutiques et de marchands que nous rencontrons invariablement dans le Quảng-binh à la porte de tous les camps.

Un grand mur en terre appelé « Mur de Monsieur Ninh », Lũy-ông-Ninh, courait le long de la berge du fleuve, depuis le village de Lũ-dăng jusqu'au

(1) *Annales*, liv. 31, folio 31 a.

delà du village de Tiên-luong. Le fleuve qui ronge la rive gauche a presque tout emporté, on en voit cependant quelques vestiges par ci par là.

Phù-ninh touche à Lũ-dăng ; c'est le Phù-lộ 扶路 des documents : Hiên-vương (1648-1687) s'y installa à plusieurs reprises de 1655 à 1661, lorsque ses armées occupaient le Bô-chính septentrional et le Hà-lĩnh (1). C'est peut-être dans ce village qu'on lui amena, enfermé dans une cage, le roi du Cambodge Neac-ong-Chan (2), en 1658. En 1661, Lê-thần-tôn y fixa sa résidence avec les Tonkinois victorieux (3).

Le village de Phù-ninh renferme un hameau qui a une origine curieuse. En 1644, deuxième année du titre Phước-thái 福泰 du roi Lê-chơn-tôn 黎眞尊, un individu nommé Nguyễn-dức-Nghi, originaire de la sous-préfecture de Phong-lộc 豐祿, dans le *dinh* du Quảng-binh, village de Thạch-bồng 石蓬, aujourd'hui Thạch-bàn 石盤, vint s'établir sur le territoire de Phù-lộ qui était alors rattaché à Lũ-dăng. Il avait le titre de « chef de compagnie », *đội*. Il bâtit là un temple et un palais. C'était l'époque où les Cochinchinois occupaient le Bô-chính septentrional. En 1640, le gouverneur tonkinois de ce district, Nguyễn-khắc-Tường 阮克蔣, avait été battu par les Cochinchinois et mis à mort par Trịnh-Tráng comme traître. En 1643, Trịnh-Tráng avait voulu reprendre le Bô-chính, mais il ne put déloger les Cochinchinois de Mỹ-hòa. On comprend que dans ces circonstances un Cochinchinois ait pu s'établir dans le Bô-chính septentrional. Son titre de *đội*, la mention du palais et du temple qu'il éleva, permettent même de supposer qu'il venait là pour garder le pays, peut-être comme chef du *dinh* de Phù-lộ. Toujours est-il qu'il resta à cet endroit, même lorsque les Trịnh eurent repris possession du pays. En 1658, sixième année du titre Thạnh-dức 盛德 du roi Lê-thần-tôn 黎神尊, les Nguyễn étaient maîtres du Bô-chính pour une seconde fois.

L'ancien *đội* se fit octroyer 25 mẫu (arpents) de rizières enlevées au territoire de Phù-lộ ; il acheta en outre 5 mẫu et 8 sào de terres sèches et obtint que le groupe de maisons dont il était le chef fût érigé en un village (*phường*) qu'il appela Trung-nghĩa 忠義, « Dévoués et fidèles » : Cette appellation rappelait son origine et les sentiments qu'il avait conservés pour ses anciens maîtres. Qu'advint-il dans la suite de ce village ? Comment les descendants de Đức-Nghi, malgré leur dévouement aux Nguyễn dont témoignait le nom de leur hameau, purent-ils vivre tranquilles sous l'administration des Trịnh ? Il est avec le Ciel des accommodements. Toujours est-il que la 62<sup>e</sup> année de Cảnh-Hưng 景興 (1801), alors que les Nguyễn étaient maîtres du Bô-chính septentrional pour la troisième fois, le hameau de Trung-nghĩa fut rattaché au village de Phù-lộ définitivement. La famille des Nguyễn,

(1) *Annales*, liv. 45, fol. 10 a.

(2) *Annales*, liv. 31, fol. 31 a.

(3) *Biographies*, A, livre 3, fol. 21 a.

descendants de Đứơc-Nghi, conserve encore les archives constatant ces divers évènements.

A cet endroit l'ancienne route, aujourd'hui abandonnée, quitte la rive du Sông-gianh et, traversant une grande plaine, atteint les collines qui se reliaient au Đèo-ngang. A gauche on a Thanh-son, où l'on signale un endroit appelé Vòm-súng, « l'embrasement du canon », et une petite vallée où étaient jadis des « écuries d'éléphants », Tàu-voi.

A gauche encore, c'est le village du Hướng-phương 嚮方, dont le cadastre contient quelques noms militaires : Cón-dinh, « l'éminence du camp » ; Cón-bia « l'éminence de la cible » ; Cón-bán, « l'éminence du tir » ; Xướng, « les hangars pour les barques ». Cet endroit est situé près d'un petit arroyo où arrivaient les barques qui apportaient des approvisionnements au camp de Tô-xá ou à celui de Hướng-phương. Hướng-phương est aujourd'hui entouré de remparts en terre, élevés en 1886 par les chrétiens pour repousser les attaques des païens.

Sur les hauteurs désertes qui dominent le village de Tô-xá 蘇舍, on voit encore un grand carré ceint de murailles en terre, flanqué de trois petits bastions appelés Vòm-súng, « les embrasements des canons ». Le point le plus élevé porte le nom de Cung-dường, « le prétoire ». Parfois les pluies d'hiver y mettent au jour des balles et des boulets que ramassent les gardiens de buffles. Au milieu est une petite vallée où l'on signale « le puits des casernements », Giềng-trại ; « l'étang », Ao, qui servait aux besoins de la vie militaire. Un peu plus loin, « la cible », Bia, dans un enfoncement appelé « vallée de l'adjutant Ngang », Sũng-quản-Ngang. La colline entière où s'étage le village de Tô-xá porte le nom de Cón-dinh, « la colline du camp ». Mais l'ensemble du camp est appelé Tiền-hiệu 前校, « le camp antérieur ».

Non loin du camp de Tô-xá, sur une hauteur au pied de laquelle passait la route que nous suivons, est un autre camp appelé Tam-hiệu 三校, « les trois camps », ou encore Chánh-hiệu 正校, « le camp principal ». Il est situé sur le territoire de Trung-ái. Tout d'abord, sur une éminence dominant toute la plaine, est l'endroit appelé Cột-cờ, « le mât de pavillon », ou encore Hoàng-cung. Cette expression désigne la maison ou le temple royal dans chaque citadelle. La pente Est du mamelon, assez abrupte, était jadis taillée en degrés réguliers et le nom de Vọng-bái qu'on lui donne prouve que c'était là que les mandarins et les troupes venaient faire leurs « salutations » au roi absent ou présent. Au pied du mamelon court un mur en terre circulaire à l'extérieur duquel sont des rizières appelées Đổng-chông, « le champ des chevaux de frise ». Les gens rapportent que jadis, en labourant, la charrue se heurtait parfois à de gros pieux en bois de fer armés de pointes en métal : c'étaient les chevaux de frise que l'on plantait autour du camp pour arrêter l'ennemi. Du même côté est, on voit le Chợ-cổng, « le marché de la porte » du camp. C'est le marché que nous voyons habituellement à la porte de tous les dinh. Le marché a persisté

jusqu'à nos jours, mais les soldats ont disparu depuis longtemps. Les marchandises comme les approvisionnements des troupes y arrivaient par l'arroyo que nous avons vu se jeter dans le Sông-gianh un peu en amont de Ba-dôn. La route passait aussi à ce marché; on en voit encore des traces à travers champs; malgré plus d'un siècle d'abandon, elle est encore respectée par le cultivateur annamite; tant son importance passée reste ancrée dans l'esprit des populations.

Si nous tournons le monticule où était le mât de pavillon, nous voyons, dans une petite vallée, « le puits de l'étable aux éléphants », Giêng-tàu-voi, creusé sous la dynastie Lê, disent les gens, qui l'appellent aussi Giêng-nhà-lê. Les rizières à côté portent le nom de Hố, « l'étang ». Enfin, au fond de la vallée, est « le chemin de la porte de derrière », Công-hậu-lôi. A cet endroit le mur, assez mal conservé, se dirige vers l'ouest.

En 1655, Nguyễn-hữu-Tân, général cochinchinois, après avoir pris le *dinh* de Lũ-dăng, ordonna à Phù-dương 扶陽 de s'emparer du camp de Tam-hiệu, et de le détruire (1). En 1802 le même camp fut pris par Gia-long (2). La carte XIV du *Portulan annamite* signale en cet endroit les Tiên-hiệu, Hậu-hiệu, Tả-hiệu, Hữu-hiệu. M. Dumoutier orthographie 號 ou 號 et traduit le caractère par « portique, temple, sanctuaire ». Les *Biographies*, au livre 3, folio 21, orthographient de la même façon, mais au livre 30, folio 44, elles orthographient par le caractère 校, qui signifie « camp retranché ». C'est la vraie orthographe de ces deux noms, Tiên-hiệu et Tam-hiệu.

On m'a signalé encore sur le territoire de Trung-ái un endroit appelé Cự-diện, « l'ancien temple »; un « mur de Monsieur Ninh », Lũy-ông-ninh; un « hameau du camp », Xóm-dinh; un « champ du grenier », Đổng-kho; un « champ de tir », Trùng-bán. D'après les *Annales impériales*, il y aurait aussi des restes de l'occupation chame (3). Mais je n'ai pu vérifier l'exactitude de tous ces renseignements.

A droite de la route qui se dirige vers le nord, on rencontre Pháp-kệ 法偈 qui fut occupé par les Tây-sơn lors de leur dernière expédition en 1801, Phù-lưu 美蓄, où il y a un « hameau du grenier », Xóm-kho. Ce village fut occupé par les Cochinchinois en 1655 (4).

La route s'enfonce alors dans la montagne. Il y a encore des restes de fortifications anciennes que les gens m'ont signalés. Les planches XIII et XIV du *Portulan annamite* en signalent plusieurs, entre autres celles du Đèo-bụt, ou « col de l'idole », ainsi nommé à cause d'un rocher ressemblant à une statue; celles du Lũy-lôi, ou Rôi, comme disent les gens. Mais je n'ai pu visiter tous ces endroits.

(1) *Biographies*, A, liv. 3, fol. 21 a.

(2) *Biographies*, B, livre 30, folio 44 b.

(3) *Annales*, Tiên-biên, livre 4, folio 16 a.

(4) *Biographies* A, liv. 3, folio 21 a.

Avant d'aborder la route mandarine actuelle, il faut signaler sur la rive gauche du Sông-gianh, à deux heures environ en amont de Ba-dôn, sur le territoire de Tiên-lang, un « hameau du camp », Xóm-dinh. On y remarque une « écurie des éléphants », Tàu-voi ; une écurie des chevaux », Tàu-ngư. Les chevaux paissaient, dit la tradition, dans l'île aujourd'hui livrée à la culture, que le Sông-gianh forme en face, et qui porte le nom de Cón-ngư, « l'île des chevaux ». Le dinh était situé à 1.500 mètres environ du fleuve, dans un cirque entouré de collines où l'on n'accédait que par une passe appelée Cũa-dinh « la porte du camp ». La « résidence du mandarin », Công đường, était située cependant sur le bord du fleuve, à l'endroit où est l'église chrétienne actuelle. Non loin de là est « le mât de pavillon », Cột-cờ : on y voit encore un tertre en terre, pierres et briques, avec une grande colonne en pierre à demi enfouie dans les décombres, et une des pierres percées d'un trou, où l'on amarrait les haubans du mât de pavillon.

La route mandarine actuelle traverse le Sông-gianh à Mĩ-hoà 美和, l'ancien Trung-hoà 中和. En 1643, les Cochinchinois occupaient le village, et les troupes de Trịnh-Tráng ne réussirent pas à les déloger (1). On y voit « le hameau de l'ancien camp », Xóm-cũu-dinh.

A Đan-sa 丹沙, il y avait aussi un dinh.

Après avoir traversé ce village, la route franchit sur un pont à « trois arches », Ba-công, l'arroyo qui débouche à Ba-dôn et met en communication pendant quelque temps le fleuve de Ròn avec le Sông-gianh.

A Ròn même il y avait un fortin qui fut occupé tour à tour par les Tày-son et les troupes de Nguyễn-Anh en 1801-1802.

A quelques kilomètres au nord de Ròn, sur la route mandarine, on rencontre un petit tombeau appelé Mả-cô, « le tombeau de la demoiselle », ou « de la dame » (2). Il faut voir là, je crois, un vieux souvenir légendaire qui a servi à dénommer une partie de cette région. M. Dumoutier, dans son *Etude sur un portulan annamite*, parle de la falaise « qui porte le nom de la fée Ma-cô 麻姑 », située non loin de Di Luàn 弥纶, vulgairement Ròn. Les *Annales* (3) parlent du passage de Lý-thái-tôn (1028-1054) au mont Ma-cô 麻姑山, et les commentateurs ajoutent que cette montagne porte aussi le nom de Mont Lễ-đệ 禮悌山. Les *Liệt-truyện* (4) disent qu'après l'expédition de 1672 les Cochinchinois poursuivirent les Tonkinois jusqu'au mont Lê-đệ 隸弟山. Il faut voir dans ce nom de Ma-cô une transcription du nom populaire Mả-cô, qui, désignant primitivement le tombeau vénéré, a désigné aussi la région, ou du moins les montagnes voisines.

(1) *Annales*, livre 31, folio 31.

(2) Cò, littéralement : tante, sœur du père, par extension : appellatif des femmes du sérail, des filles des mandarins, des jeunes femmes et jeunes filles de distinction.

(3) Livre 3, folio 8 a.

(4) A, livre 2, folio 13 a.

Il est vrai que les dictionnaires transcrivent le mot annamite Mả, tombeau, par le caractère 媽 et non par 麻 ; mais les cas ne sont pas rares au Quảng-binh, de noms vulgaires que l'on a transcrits par des caractères chinois rendant le son, sans s'occuper du sens.

Les annalistes, à l'endroit cité plus haut, disent que le mont Ma-cô — il faut lire Mả-cô — est situé « dans la mer, dans la sous-préfecture de Ki-anh, province du Hà-tĩnh ». Le nom de Mả-cô désignerait donc un des petits îlots rocheux qui forment le prolongement du promontoire formé par la chaîne du Hoành-son, ou Đèo-ngang. Mais, d'après le passage des *Biographies* cité plus haut, il désignait aussi la chaîne tout entière. Quant à ce qui est dit de sa position dans le Hà-tĩnh, cela s'explique par le fait que le mont Hoành-son fait la limite entre le Quảng-binh et le Hà-tĩnh. Il faut ajouter que ce nom de Mả-cô se rencontre rarement dans les *Annales* et autres documents historiques : la montagne est appelée ordinairement du nom qu'elle porte encore aujourd'hui, Hoành-son 橫山, vulgairement Đèo-ngang, « la montagne transversale », « le col transversal » (1).

La « porte d'Annam » forme la limite entre le Quảng-binh et le Hà-tĩnh. La route mandarine traverse, au sommet du col, une porte monumentale, en ma-

---

(1) Ce tombeau est situé sur le territoire du village de Lâm-linh. C'est un rectangle en maçonnerie enfermant un monticule en terre, un peu plus grand qu'un tombeau ordinaire ; à côté sont un autel et une petite niche en maçonnerie, le tout de facture récente. Voici les légendes qui se rattachent à ce monument : cette « dame » ou « demoiselle » était originaire on ne sait d'où ; on m'a même dit que c'était une femme de Chinois (appelées ordinairement cô). Elle allait sur la route mandarine et mourut à cet endroit. Le village l'enterra. Comme elle mari-feste sa puissance par de grands prodiges, les marchands et en général tous les passants l'ont en grande vénération. L'édicule fut élevé par un certain Hinh, marchand originaire des environs de Rôn. Il portait un jour sur son dos trente pièces de toile qu'il allait vendre au Tonkin. En passant devant le tombeau, il dit : « Cô, si vraiment tu as la puissance d'un génie, comme on le dit, fais donc que je ne vende pas une pièce de toile, et je croirai en ton pouvoir ». Après avoir passé le col, Hinh, traversant un torrent, tomba à l'eau. Sa toile fut mouillée et il ne put pas la vendre. Un autre jour, passant dans les mêmes circonstances, il s'adressa encore à la demoiselle : « Cô, fais que je vende toute ma marchandise à un bon prix, et je croirai en toi ». Les acheteurs se disputèrent sa toile. A son retour il fit élever la niche en témoignage de sa reconnaissance. — Les passants offrent en sacrifice d'innombrables feuilles de papier d'or et d'argent, ou des habits en papier que l'on brûle lorsqu'ils remplissent la niche. De petits buffliers, jadis, prirent quelques-uns de ces habits et s'en vêtirent. De retour chez eux ils furent pris de démangeaisons violentes et ne furent guéris qu'après un pèlerinage et un vœu au tombeau de la « demoiselle ». — Une femme passait un jour devant le tombeau : voyant le monceau de feuilles d'or et d'argent qui remplissait la niche, elle dit : « Cô, tu es riche, appelle-moi donc avec toi. » De retour chez elle, elle fut prise de maux de tête et mourut. Quelque temps après, un sorcier, ayant évoqué l'esprit de la « demoiselle », vit cette femme qui accompagnait et servait la « demoiselle ». — Non loin du Mả-cô, il y a un autel en pierres brutes sur lequel on a érigé trois autres pierres. C'est le Miêu-bút, « la pagode des Bouddhas ». L'endroit jouit d'une grande vénération. La structure particulière et naïve du monument dénote un souvenir religieux d'une haute antiquité. — Sur le bord de la route, en passant du Quảng-binh au Hà-tĩnh, on rencontre plusieurs tombeaux de mendiants morts sur la route : ils sont formés par de grands amas de galets, dessinant vaguement la forme d'un tombeau et d'un autel. Il y a toujours des bâtonnets d'encens, des feuilles d'or et d'argent, des pains, offerts par les passants. On m'a dit que beaucoup, en passant le torrent, prenaient un galet qu'ils ajoutaient au tas déjà formé, en signe de dévotion.

çonnerie, différant, par la forme générale, des portes que l'on voit aux environs de Đông-hôi et à Huè. Elle porte son nom gravé sur les deux faces : Hoành-son-quan 橫山關, « Porte frontière du Mont Transversal ». Du côté ouest, un double mur en pierres sèches court sur la crête de la montagne et se dirige vers la forêt; du côté est, un autre mur, de même structure, se dirige vers la mer. A l'endroit même où est la porte, la muraille entoure un carré formant fort. Plus loin, sur les mamelons qui séparent la porte de la mer, il y a aussi quelques forts. Les Tonkinois occupaient toujours ce point, considéré à juste titre comme ayant une grande importance au point de vue stratégique. Les Cochinchinois ne s'en emparèrent que pendant l'expédition de 1655-1660. L'ensemble de ces constructions porte le nom de Lũy-ông-ninh « mur de Monsieur Ninh ».

Au nord du « col transversal » est le village de Nguru-son 牛山, vulgairement appelé Quán-bò, « l'auberge du bœuf ». Le nom administratif traduit en partie le nom vulgaire. Sur le territoire de ce village, la route traverse le col « de la pointe du couteau », Đèo-mũi-đào (si toutefois le mot Đao, comme d'ailleurs celui de Bò, n'est pas un ancien nom à signification perdue). On y remarque des restes d'une enceinte circulaire en terre et pierres. C'est le mur appelé Bò-lực 補力 dans la planche XIV du *Portulan annamite*. Je crois qu'il y a eu confusion entre les caractères 刀 *dao* et 力 *lực*. En orthographiant 補刀 Bò-đào, on a un nom qui correspond et au nom vulgaire du village, Quán-bò, et à celui du col où est bâti le fort, Mũi-đào.

Un peu plus au nord, la route mandarine traverse « le petit col », Đèo-con. Là aussi on voit, sur le mamelon qui domine la mer, une enceinte circulaire en pierres et terre. Ce col fait la limite entre les villages de Nguru-son et Thán-đầu 神投. En 1801 les Cochinchinois de Gia-long furent surpris dans un guet-apens par les Tày-son sur le territoire de Thán-đầu<sup>(1)</sup>, « à la montagne de Thán-đầu », dit le texte. C'est sans doute au « petit col » qu'eut lieu l'engagement.

Sur le territoire de Vãn-hành, un peu avant d'arriver à Dinh-câu, « le camp du Pont », un groupe d'auberges est appelé Hoả-hiệu<sup>(2)</sup>. Les gens donnent à ces mots le sens de « feux signaux ». Sur ces hauteurs était, dit-on, un petit fortin occupé par les troupes tonkinoises. Lorsqu'on apercevait les Cochinchinois s'avancant vers le nord, on allumait de grands feux pour avertir les troupes massées dans le grand camp retranché de Hà-trung, situé à quelques heures plus loin. Il est probable que ces signaux servaient à transmettre d'autres ordres aux troupes. Sur la planche XIII du *Portulan annamite*, ce poste de signaux est mentionné. (n° 267). On en indique un autre sur la route qui contourne le massif du Hoành-son par l'ouest (n° 250). Il devait servir à signaler au même camp de Hà-trung

(1) *Biographies*, II, livre 8, folio 9 a.

(2) N° 267 de la planche XIII du *Portulan annamite*. M. Dumoutier traduit : dépôt de grenades incendiaires.

un ennemi s'avancant par la route des montagnes. Enfin, sur la planche XIV, n° 307, on indique un troisième Hoà-hiệu, « poste de signaux de feux », au col même du mont Hoành-sơn. Ce dernier correspondait avec les forts que nous avons vus à Đèo-mũi-đào, et à Đèo-con, ainsi qu'avec le poste de Văn-hành. Il est curieux de remarquer avec quelle fidélité les noms populaires de lieux, les traditions, concordent avec les documents et jettent un grand jour sur les opérations militaires d'une époque sur laquelle nous possédons fort peu de renseignements précis.

Dans les environs de Hoà-hiệu se serait livré, dit la tradition, un grand combat. A droite et à gauche de la route mandarine, quelques pagodons en ruines, d'aspect très ancien, et renfermant des inscriptions que je n'ai pas encore pu faire copier, sont élevés à la mémoire des grands mandarins morts dans la lutte.

La région de Hà-trung 河中, dans le sud du Hà-tĩnh, est souvent mentionnée dans les documents. Là était la place forte la plus importante des Tonkinois sur leur frontière du sud. Elle commandait la route de la mer et la route des montagnes. Cette région était pour les Tonkinois ce que les rives du Nhứt-lê étaient pour les Cochinchinois. On remarque aujourd'hui la citadelle de Dinh-câu, « le camp du Pont », qui diffère du modèle adopté dans les autres provinces, et a les portes construites dans le style de la porte du Hoành-sơn. Sur le village de Xuân-thủy, était l'ancienne citadelle. C'est une vaste enceinte entourée d'un mur en terre appelé simplement Lũy. On y signale l'endroit appelé Kho-thuộc, « le grenier à poudre ». Les vainqueurs le firent sauter, et l'explosion creusa un énorme trou que l'on voit encore. Il reste encore le terrassement très élevé du « mat de pavillon », Cột-cờ. Cet endroit est aussi appelé Cón-vọng, « la butte de l'observatoire ». C'est de là que l'on observait les signaux envoyés par les divers postes de « signaux de feux ». Divers noms rappellent les anciennes compagnies campées dans la citadelle: Tả-ninh 左寧, Hữu-ninh 右寧, « les pacificateurs de gauche et de droite »; Tả-trần 左鎮, Hữu-trần 右鎮, « les gardiens de gauche et de droite ». Il y a une « cible », Bia; une « porte voûtée de la porte du grenier », Cổng-cửa-kho; un « étang des rameurs », Hồ-chèo. C'est là, dit-on, que le roi venait faire des parties de plaisir.

Un peu au nord de cette citadelle, sur le territoire du village de Sơn-triều, vulgairement Quán-chào, est une autre enceinte avec des murs en terre. La grande pagode que l'on remarque au loin de la route mandarine, a certainement une origine très ancienne.

La route des Montagnes m'est inconnue. Je ne mentionnerai que deux murs que l'on m'a signalés, l'un à Đèo-bụt, « le col du Buddha »: c'est le Đèo-bột-lũy du *Portulan annamite* (n° 253 de la planche XIII); l'autre à Ròi: c'est le Lũy-lôi du *Portulan annamite* (1) (n° 293 de la planche XIV). Nul doute qu'une

(1) Le caractère 𪗇 a été employé pour transcrire le nom vulgaire Ròi. Quant à la signification de ce nom Ròi, elle est perdue. Je ne crois pas qu'il faille voir là le patois Ròi pour l'oui, mouche.

étude plus sérieuse des lieux ne permit de retrouver d'autres souvenirs historiques dans cette région.

### III. — SOUVEVENIRS HISTORIQUES ANCIENS.

Si maintenant nous cherchons les souvenirs historiques plus anciens qui se rattachent à divers points du Quảng-binh, nous ne pouvons glaner que quelques faits.

En 1020, Phạt-Ma 佛瑪, qui fut plus tard Li-thái-tôn 李太尊 (1028-1054), vainquit les Chams au village de Thuận-chật 純質, aujourd'hui Tùng-chật 從質, dans le nord du Quảng-binh (1).

En 1044, pendant l'expédition où Li-thái-tôn (1028-1054) s'empara de Phạt-thê 佛誓, la capitale du Chiêm-thành, située non loin de l'emplacement actuel de Huê, le prince, arrivé au rocher de Ma-cô 麻姑, appelé plus tard Lê-dê 禮悌, vit un nuage pourpre cacher le soleil : ce fait fut considéré comme un signe de bon augure. Il est mentionné dans les *Annales*, ce sera mon excuse si je le signale ici. Le mont Lê-dê, vulgairement Hòn-nê, est une île rocheuse qui se trouve au large sur la frontière du Hà-tĩnh et du Quảng-binh. En 1672, les troupes de Hiên-vương, après avoir repoussé pour la dernière fois les Tonkinois, les poursuivirent jusqu'au Mont Lê-dê (2).

En 1376, Trần-duệ-tôn 陳睿尊 (1372-1377), dirigeant en personne une expédition contre le Chiêm-thành, arriva au port de Di-luân 瀾淪, vulgairement Ròn ; s'étant avancé ensuite jusqu'au fleuve Nhứt-lê, il y fit camper ses troupes et les exerça aux manœuvres militaires (3).

En 1383, sous Trần-dê-hiến 陳帝暉 (1377-1388), la flotte cochinoise, sous les ordres de Lê-qui-Li 黎季犛, s'avança jusqu'au port d'Ô-tôn 烏蹲, au village de Vĩnh-sơn 永山, le Vũng-chùa actuel ; mais elle fut obligée de retourner à cause des vents contraires ; c'est l'époque où le Chams, dans des expéditions régulières, dévastaient l'Annam, pénétrant jusqu'à Hà-nội.

Comme on le voit, les lieux historiques du Quảng-binh ont rapport, pour la plupart, à des faits relativement récents. Je n'ai pas cru pour cela devoir les dédaigner. La liste que j'en ai dressée est à peu près complète, toute complète peut-être, car je crains d'avoir abusé de la patience de mes lecteurs. J'ai des droits à leur indulgence. J'habite le Quảng-binh depuis plus de sept ans ; je l'ai parcouru bien des fois du nord au sud ; j'en ai étudié l'histoire. J'aime ses habitants, aux mœurs un peu rudes comme leur langage. O

(1) *Annales*, liv. 2, folio 21 b.

(2) *Biographies*, A, liv. 2, folio 13 a.

(3) *Annales*, liv. 10, folio 38 a.

me pardonnera donc, je n'en doute pas, d'avoir signalé tous les endroits qui m'y ont paru dignes d'intérêt au point de vue historique.

Je crois devoir signaler en terminant quelques lacunes dans mon travail : quelques lieux historiques, bien qu'en petit nombre, ont dû m'échapper ; tels et tels endroits que je n'ai fait que mentionner, entre autres le camp de Dinh-murôi, le village de Trung-ái, les ouvrages du massif du Đèo-ngang, mériteraient d'être étudiés avec plus de soin. Quelques renseignements que j'ai recueillis de la bouche des Annamites sans pouvoir suffisamment les contrôler seront peut-être plus tard reconnus erronés. S'il ne m'était pas donné de compléter mon travail, je fais des vœux pour qu'un autre le fasse, qui disposera de moyens plus puissants que les miens ; je fais des vœux surtout pour qu'on dresse une liste exacte de tous les lieux historiques des autres provinces de l'Indochine annamite.

---

# NOTES D'ÉPIGRAPHIE

PAR M. L. FINOT

*Directeur de l'École française d'Extrême-Orient*

## III

### STÈLE DE ÇAMBHUVARMAN A MĪ-SŪN

Cette stèle, très mutilée, se compose de deux fragments : le fragment supérieur est cassé irrégulièrement sur trois côtés; il mesure au maximum 0,60 de haut et 0,55 de large. Le fragment inférieur est brisé horizontalement; il est moins mutilé que le premier : l'angle supérieur gauche a disparu, et le bas est endommagé, mais entre ces deux cassures, la pierre a conservé toute sa largeur : elle mesure 0,48 de haut sur 0,70 de large. La stèle primitive avait donc 0,70 de large et plus de 1,08 de haut (0,60 + 0,48).

Les deux fragments superposés s'adaptent exactement : les bords en contact ne présentent pas les aspérités d'une cassure; il semblerait qu'on les ait polis pour mieux les fixer l'un à l'autre, après qu'un premier accident les eut séparés.

La pierre a d'ailleurs été fort mal choisie, et il n'est pas surprenant qu'elle soit endommagée. Non seulement le grès n'est pas d'un grain assez dur, mais encore la dalle est coupée par un plan de clivage qui en compromet la cohésion : en réalité, elle se compose de deux couches facilement séparables; il était inévitable que de larges plaques se détachassent du bloc, et c'est en effet ce qui est arrivé.

Cette stèle a été trouvée à MĪ-sŪn, non loin de celle de Bhadravarman I<sup>er</sup>, publiée dans le *Bulletin* (II, 187), dont elle est en quelque sorte la continuation.

Elle porte sur ses deux faces des inscriptions de dates différentes.

*Face A.* — La face A renferme 24 lignes; le texte est incomplet du commencement et de la fin. Il est rédigé en sanskrit. Une partie versifiée contient 3 stances mandākrāntā, la stance étant formée du pāda suivant 4 fois répété :

— — — | — — — | — — — | — — — | — — — | — — — ||

Le reste est écrit soit en prose, soit dans un mètre que nous n'avons pu déterminer.

L'acte est un édit du roi Çambhuvarman, successeur de Rudrarvarman : ces deux rois sont nouveaux. Ils régnaient dans le courant du V<sup>e</sup> siècle çaka, entre Bhadravarman I<sup>er</sup> et Pṛthivīndrarvarman. Le roi Rudrarvarman qui régnait en 286 çaka perd donc droit au nom de Rudrarvarman I<sup>er</sup>.

L'inscription est trop mutilée pour qu'on puisse en donner une traduction littérale : nous nous bornerons à une analyse.

Elle commence par un éloge de Çrī-Rudravarman, qui portait noblement le joug pesant de la royauté : sa famille appartenait aux deux castes supérieures, Brahmanes et Kṣatriyas. En une année çaka, dont il ne reste sur la stèle (ligne 4) que le chiffre des centaines : 4 — par conséquent entre 479 et 577 A. D. — un incendie détruisit le « sanctuaire du dieu des dieux », c'est-à-dire le temple de Bhadreçvara élevé par Bhadravarman I<sup>er</sup>. Suit une stance, qui semble promettre au coupable de ce méfait la vengeance de Çiva, qui est le maître de la conservation, de la naissance et de la destruction, qui connaît les bons et les méchants, qui sait toute cause, étant lui-même immuable.

A une date également disparue, le roi Rudravarman, par l'effet de la surabondance de ses mérites, monta au ciel.

Son successeur, et probablement son fils, appelé de son nom de sacre (*abhiṣekanāma*) Çambhuvarman, et de son nom de religieux (*dinḍikanāma*) (1) Praçastadharmā, est loué ensuite comme un prince d'une force extraordinaire et d'une excellente conduite. Il est comme un soleil terrestre illuminant la nuit ; sa vaillance est proclamée par sa fortune ; [sa gloire] se lève comme la lune d'un soir d'automne. A une date dont il ne subsiste que deux éléments : le yoga et le jour de la semaine (2), suivis d'un incompréhensible grimoire astrologique (3), le dieu Bhadreçvara fut rétabli par Çambhuvarman sous le nom de Çambhubhadreçvara, qui, selon l'usage, rappelle à la fois les deux noms du fondateur et du restaurateur du temple.

Vient ensuite une stance de bénédiction : « Lui qui a créé les trois mondes *bhūr bhuvah svah* par sa puissance ; lui qui dissipe les péchés du monde, comme

---

(1) « Le Petit Dictionnaire de Pétersbourg donne (5<sup>e</sup> suppl.), pour *dinḍika*, « ein nackt einhergehender Lehrer », en renvoyant à l'*Alaṅkāravimarcinī*, 28<sup>b</sup> (manuscrit). L'*Alaṅkāravimarcinī* est le commentaire de Javaratha sur l'*Alaṅkārasarvasva* de Ruyyaka et est imprimé maintenant avec le texte de Ruyyaka dans la *Kāvya-mālā*, n<sup>o</sup> 35, 1893. Je n'ai pas noté une définition aussi explicite de *dinḍika* dans ce commentaire, mais il est donné p. 17, dernière ligne, comme « punarukti » de *arāga*. On peut donc le prendre comme désignation d'un religieux, d'un homme ayant fait un vœu, et *dinḍikanāman* serait quelque chose comme un nom de religion opposé au nom royal, *abhiṣekācāman*. S'il s'agit bien du roi, on pourrait y voir l'usage de faire une sorte de profession, de retraite religieuse, qui s'est d'ailleurs maintenu dans la pratique contemporaine. » (Note de M. Barth.)

(2) (*In*) *drayoge Bhūrggavadvase*, « sous le yoga d'Indra, vendredi ». Un yoga est la période pendant laquelle le mouvement du soleil et de la lune parcourt 13° 20', mesure d'une mansion lunaire ; il y a donc autant de yogas que de nakṣatras, c'est-à-dire 27. (Jacobi, *Epigr. indica*, I, 420.)

(3) On y relève les termes suivants : *horā* ou 1/2 *rāçi* = 15°, *drekhaṇa* ou 1/3 *rāçi* = 10° ; *navāṃçaka* et *triṃçadbhāga*, 1/9 et 1/30 *rāçi*, toutes ces portions de cercle qualifiées de *sthira*, « solide », favorable (?), à moins que *sthira* ne désigne lui aussi une portion de cercle. Suit une série de noms de nombre joints à des noms de planètes : 3<sup>e</sup>, le soleil, le nœud lunaire ; 4<sup>e</sup>, Jupiter (Suraguru et Jiva = Brhaspati), Mercure ; 6<sup>e</sup>, Rāhu. Dans les lignes 17-18, il s'agit, semble-t-il, de largesses faites aux brahmanes.

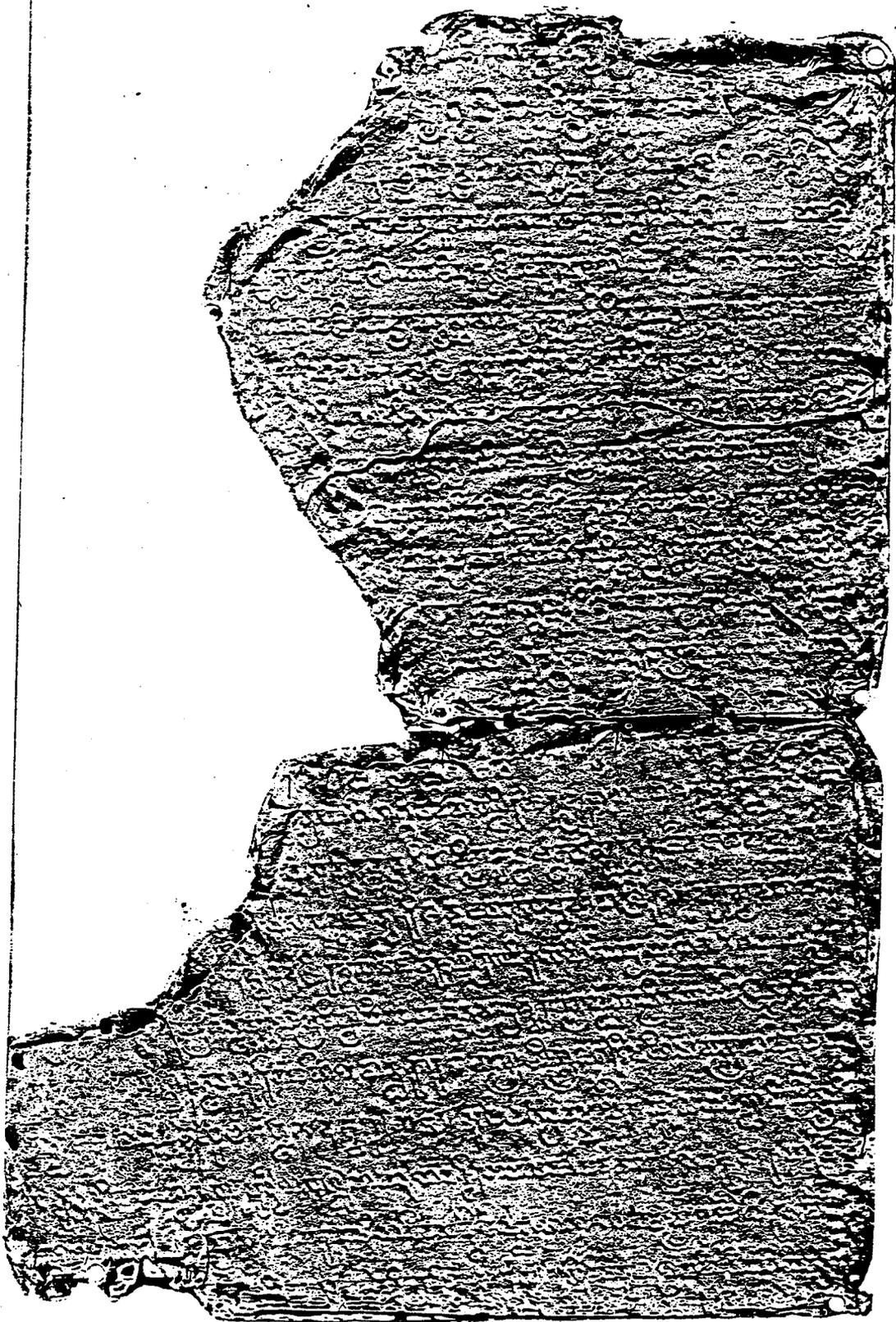


FIG. 23.

le feu les ténèbres; lui dont la puissance est inconcevable, qui n'a ni commencement ni fin, puisse-t-il donner le bonheur au pays de Campā, ce Çambhubhadreçvara!»

Enfin l'édit confirme la charte de fondation de Bhadravarman I<sup>er</sup>, et en cite même textuellement un extrait, qui nous permet de rectifier en quelques points l'édition que nous en avons donnée. Voici cette citation :

*api ca Bhadravarmmanū rājñā yeyam akṣayinī bhūmiḥ sakutumbijanū dattā tasyāḥ pūrveṇa Sullahaparvato dakṣiṇena Mahāparvataḥ paçcimena Kucakaparvataḥ... bhūmau ye kuṭumbino nivasanti tuir ddaçamo bhāgo dātavyo rājādirāje...*

Il résulte de ce texte que, dans l'acte de Bhadravarman, l'indication des points cardinaux précède le nom des montagnes au lieu de le suivre, comme nous l'avions cru. Le passage doit donc être rétabli ainsi : *Bhadreçvarāya akṣayī nīvī dattā yathā pūrveṇa Sulahaparvato*, etc. : « a été donné à Bhadreçvara un fonds perpétuel, savoir : à l'Est le mont Sulaha (ou Sullaha), au Sud le Grand Mont, à l'Ouest le mont Kucaka, au Nord... » (1) La dernière phrase prouve clairement que, de quelque façon qu'il faille interpréter *ṣaḍbhāge pi svāminā daçabhūgenānugrhitā*, les colons devaient payer la dime au temple.

L'écriture offre encore quelques traits communs avec celle de Bhadravarman, mais elle a subi diverses modifications : *m* final est encore ascrit au-dessous des autres caractères, mais il est surmonté du virāma : 2, *guṇānām* ; 20, *andhakāram* ; 24, *yam*. Les lettres *r* et *k* ont maintenant une double branche ; *i* est marqué par un cercle complet, *ī* par un cercle avec retour de la courbe au centre ; *ā* commence à être marqué par un trait descendant jusqu'au niveau inférieur de la ligne : 12, *nāma*. Par contre la forme ancienne est encore usitée pour *l* et pour *n*, qui est — avec le *jīhvāmūliya*, l. 6 — le caractère archaïque le plus net de l'inscription.

Ce document, si fragmentaire qu'il soit, nous fournit plusieurs données importantes.

Jusqu'ici on ne connaissait rien de précis sur l'histoire du Champa durant les trois siècles environ qui séparent Bhadravarman I<sup>er</sup> de Prthivindravarman ; deux rois apparaissent maintenant dans ce désert : Rudrarvarman I<sup>er</sup> et Çambhuvarman.

Notre stèle a en outre ce privilège d'être la plus ancienne inscription datée de l'Indochine ; elle ne portait pas moins de trois dates : celle de l'incendie du temple de Bhadreçvara, celle de la mort de Rudrarvarman, enfin celle de la réédification du sanctuaire par Çambhuvarman. Le malheur est qu'aucune de ces dates n'ait subsisté entière ; mais enfin la première a gardé au moins le

(1) L'akṣara tronqué où nous avons conjecturé l'initiale de *jñānam* est en réalité celle de *pūrveṇa*. La syllable *ma* qui suit *uttareṇa* doit être l'initiale d'un nom propre et non celle de *maryyadāḥ* ; mais le nom de cette montagne du Nord manque dans les deux stèles.

chiffre des centaines, qui localise Rudravarman dans le Ve siècle çaka. Cette donnée confirme les inductions de Bergaigne sur la date de Bhadravarman I<sup>er</sup>. (I.S.C.C., 203-205).

Notons enfin deux détails nouveaux : l'usage du *diṇḍikanāman* et la présence du nom de *Campā*, dont la mention la plus ancienne se trouvait jusqu'ici dans une inscription de 799 A. D. (Yang Tikuh).

*Face B.* — Cette face contient 24 lignes ou traces de lignes en caractères penchés. Cette sorte d'écriture ne se rencontre que dans les inscriptions de Vikrāntavarman, qui régnait en 776 çaka. Nous lui attribuerons donc cette seconde inscription, dont l'usure ne permet guère de tirer autre chose que des mots isolés. On y lit deux fois (7,10) le nom de *Çrī-Çambhubhadreçvara*, celui de *Campāpura* (6), de *Campā* (12). Plus loin (7) on trouve la mention, fréquente dans les donations, de « grands greniers » (*mahākoṣṭhāyāra*). Enfin les mots *pateyur narake* (19) et *haranti* (22) indiquent une formule de malédiction contre les ravisseurs des biens du temple.

TEXTE DE LA FACE A. (1)

(1) . . . . . tiḥ ||

gaṅgeçasya — ra — — — — —

(2) — — — — — (sya) guṇānām |

bibhrad gurvīṇḍ dhuram anavarāt [mā] — — — — —

(3) — — — — — [Çrī Ru] dravarmmā narendrah ||

tasmin brahmakṣatriyakulatilake Çrī Rudra (4) [varmmaṇi] . . . . . y-  
uttareṣu caturṣu varṣaçateṣu çakānām vyatīteṣv agnidagdham devadevāla-(5)  
[yam]. . . . .

sthityutpattipralayavaçinaç çūlinas samarānām

saṃsthi — nām adahad anahi — — — — — |

(6) — — — — — yam amalino vadyavettīsvabhāvaḥ

kṛtsnaṃ vetti tribhuvanaguru + kāraṇaṃ sthānur eva ||

(7) . . . . . parimāṇe çakakāle svapuṇyātīçayād  
divam adhirūḍhasya Çrī Rudravarmmaṇo (8) . . . . .  
. . . ti || guṇā vibhava . . . . . gramahānyaçāsyamali

(9) . . . . . ratā svakṛtyamatihānasātmyaṃ s.ve  
sāmastam ihā yasya tṛ . . . || (10) . . . . . laprasīto

(1) M. Barth a eu la bonté de collationner ma transcription avec l'estampage et de me communiquer quelques rectifications.

nitāntorjjitaḥ Ḥrī Ḥambhuvarmmābhiṣekanāmā || dhṛtasucari (11).. . . . .  
.. . . . . dhāmnā prakāḇaḥ vasatir avanisūryyas  
sāmpadā khyātavīryyo (12).. . . . . Ḥrī Praḇastadharmmadinḍikanāmā ||  
prakṛṣṭadharmmasaḡo nṛ (13) .. . . . . mī ḇaratpradoṣendur  
ivābhyudeti.. . . . (14).. . . . .  
(15) [in] drayoge Bhārggavādivase sthiraḥorādrekkānanavāṃḇakatrinḇadbhā-  
gamaurikā.. (16).. . . . (1a)gne suviḇuddh(e) trīyādītyaketu-caturthā-  
suragurujīvabudha-ṣaṣṭharāhu .. (17).. . . . . masa saptacatvā-  
rinḇat kuḇavāsu saptadaḇa nalikāsu puraskṛta gopasva (18).. . . . .  
brahma durvvaliraubhasāmi jātarūpāgrasanikasahitena brāhṃaṇeṣv atīḇayā-  
cāryya (19) .. . . . na Ḥrī Ḥambhuvarmmanā pratiṣṭhāpitaḥ tataḇ Ḥam-  
bhūbhadrēḇvaraḥ ||

srṣṭaṃ yena tritayam akhilaṃ bhūr bhūvas svaḥ (20) svaḇaktyā  
yenotkhātaṃ bhuvanaduritaṃ bahninevāndhakāram |  
yasyācintyo jagati mahimā yasya nādir nna cāntaḇ

(21) Campādeḇe janayatu sukhaṃ Ḥambhūbhadrēḇvaro yaṃ ||

api ca Bhadravarmmanā rājñā yeyam akṣayiṇī bhūmiḥ (22) sakuṭumbijanā  
dattā tasyāḥ pūrveṇa Sullahaparvato dakṣiṇena Mahāparvvataḥ paḇcimena  
Kucakaparvvataḥ (23) .. . . . . bhūmau ye kuṭumbino nivasanti  
tair ddaḇamo bhāgo dātavyo rājādhirāje.. . (24).. . . . sthitim anu-  
pālayadbhir nna vināḇayitr[ḇhiliḥ].. . . . .

IV

INSCRIPTION DE THMA KRÊ (CAMBODGE)

On appelle *Thma Krê* (« pierre-lit ») un grand rocher plat qui se trouve dans le lit du Mékhong entre Sambok et Kratié, et qui a donné son nom au village voisin. Sur la berge, en face de cet endroit, est un amoncellement de roches, dont l'une porte une inscription en caractères de 2<sup>cm</sup> environ. Cette inscription, haute de 0, 22, large de 0, 37, comprend 4 lignes formant un çloka.

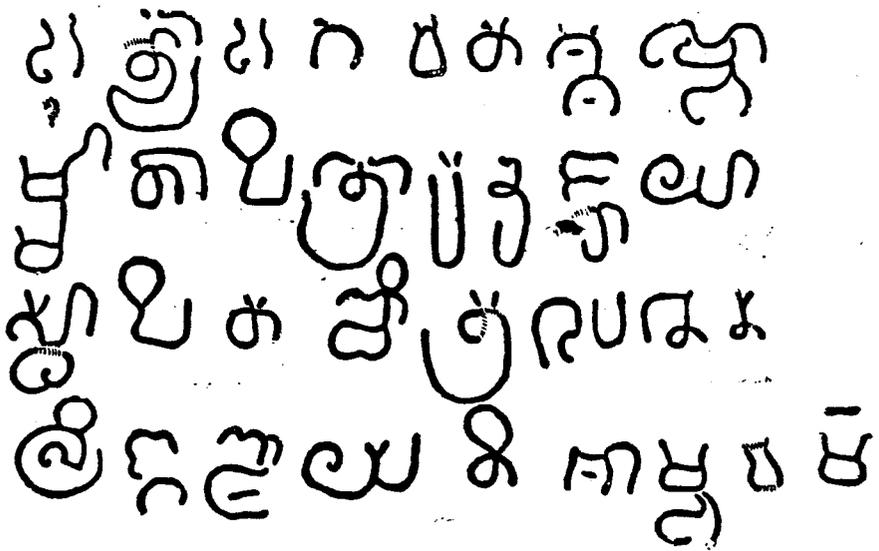


FIG. 24.

bhakyā bhagavataç Çambho-  
r mālāpitror anujñayā  
sthāpitañ Citrasenena  
līṅgañ jayati Çāmbhavam

« Vive le līṅga de Çāmbhu qu'a érigé Citrasena, par piété envers l'auguste Çambhu, avec l'approbation de son père et de sa mère. »

L'intérêt de cette petite inscription est dans le nom de l'auteur : Citrasena. C'est, à notre connaissance, la première fois qu'il se rencontre dans l'épigraphie cambodgienne. On l'avait jusqu'ici restitué d'après les historiens chinois. *L'Histoire des Souei*, dont les renseignements paraissent remonter à l'ambassade de 616, dit que Tche-to-sseu-na 質多斯那 (Citrasena), roi du Tchen-la, soumit le Fou-nan, qui était auparavant suzerain du Tchen-la ; à sa mort, son fils Īçānasena lui succéda.

L'inscription de Thma Krè a-t-elle été gravée par le libérateur du Cambodge ? L'écriture n'y contredit pas : elle est aussi archaïque et plus rude que celle des plus anciens documents épigraphiques. L'absence de tout titre royal s'explique si, comme il est probable, Citrasena ne régnait pas encore quand il fit cette œuvre de piété.

\* \* \*

La note qui précède était à l'impression quand j'ai reçu l'article que M. Barth a inséré dans les *Mélanges Kern* sous le titre de : *Inscription sanscrite du Phou Lokhon (Laos)*. Cette inscription, probablement postérieure à celle de Thma Krè, mais beaucoup plus instructive, relate également l'érection d'un linga élevé par Citrasena, fils de Viravarman, frère cadet de Bhavavarman et son successeur sous le nom de Mahendravarman, comme monument commémoratif de la conquête de la région où est situé Phou Lokhon <sup>(1)</sup>, c'est-à-dire la vallée du Mékhong au confluent de la Se Moun. Nous reproduirons prochainement dans le *Bulletin* le travail de M. Barth, qui apporte un précieux document sur l'histoire ancienne du Cambodge.

---

---

(1) Phou Lokhon est porté dans l'*Atlas archéologique* de M. de Lajonquière sous le nom de Chan Nakhon. Le kromakan qui nous servait de guide, appelait le linga Chan Nakhon et le monticule Phou Silalek, « la montagne de l'inscription ».

# LES DEUX PLUS ANCIENS SPÉCIMENS

DE LA

## CARTOGRAPHIE CHINOISE

PAR M. ED. CHAVANNES, *Membre de l'Institut.*

---

I

Les estampages que nous reproduisons ici représentent deux cartes géographiques (1) dont les originaux, gravés sur pierre, se trouvent dans le musée épigraphique de Si-ngan-fou appelé « la Forêt des stèles » 碑林 (2). L'une de ces cartes (A) est intitulée « Carte de la Chine et des pays étrangers » 華夷圖; mais elle ne figure en réalité que la Chine et une partie de la Corée; quant aux pays étrangers, ils sont simplement énumérés dans des notes placées au nord et au sud, à l'est et à l'ouest; ils ne sont ainsi localisés que par rapport aux quatre points cardinaux. La seconde carte (B) est une « Carte des vestiges de Yu » 禹跡圖, c'est-à-dire qu'elle indique quelques-unes des localités, des montagnes et des rivières mentionnées dans le célèbre chapitre du *Chou king* qui est connu sous le nom de « Tribut de Yu » 禹貢.

Ces deux documents, qui ne sont pas signés, sont datés, le premier, du jour initial du dixième mois de la septième année *seou-tch'ang* 阜昌; le second, du quatrième mois de la même année; comme on le voit; ils ont été gravés à moins de six mois d'intervalle l'un de l'autre; ils ont, en outre, les mêmes dimensions, car ils mesurent 77 cm. de large sur 79 (A) ou 80 (B) de haut (3). Ils doivent donc, selon toute vraisemblance, avoir une origine identique. Or, sur la carte A, nous relevons la mention qu'elle fut inscrite sur pierre dans le collège officiel de la ville de K'i 岐學上石; on peut admettre qu'il en fut de même pour la carte B. La ville de K'i dépendait de la préfecture de Fong-siang 鳳翔.

---

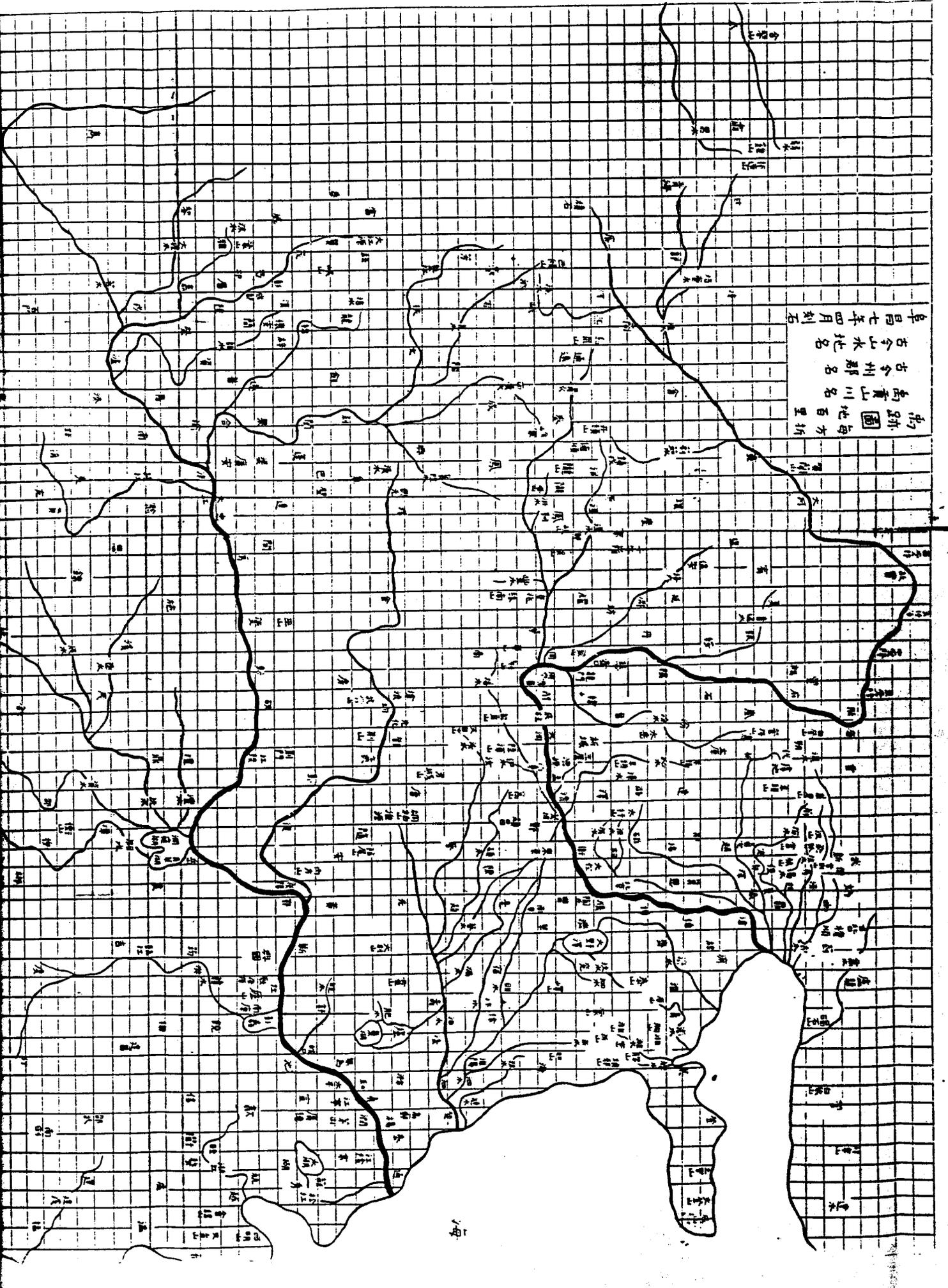
(1) Ces deux monuments sont signalés, mais non reproduits, dans le chap. VII du *Kouan tchong kin che ki* 關中金石記, et dans le chap. CLIX du *Kin che tsouei pien* 金石萃編.

(2) J'exprime ici tous mes remerciements au R. P. Gabriel Maurice, à qui je dois d'avoir pu me procurer la collection complète des estampages de la Forêt des stèles.

(3) Peut-être la légère différence de dimensions qu'on remarque entre les deux estampages provient-elle de l'extension inégale prise par les deux feuilles de papier. D'après le *Kin che tsouei pien*, les deux cartes seraient des carrés parfaits mesurant 3 pieds, 4 pouces et 2 dixièmes sur chaque côté.







淄博地区图  
 每方折里百  
 高青山川名  
 古今州郡名  
 古今山水地名  
 阜昌七年四月刻石

海

东

平

湖

东

平

湖

东

平

湖

东

平

湖

东

平

湖

东

平

湖

东

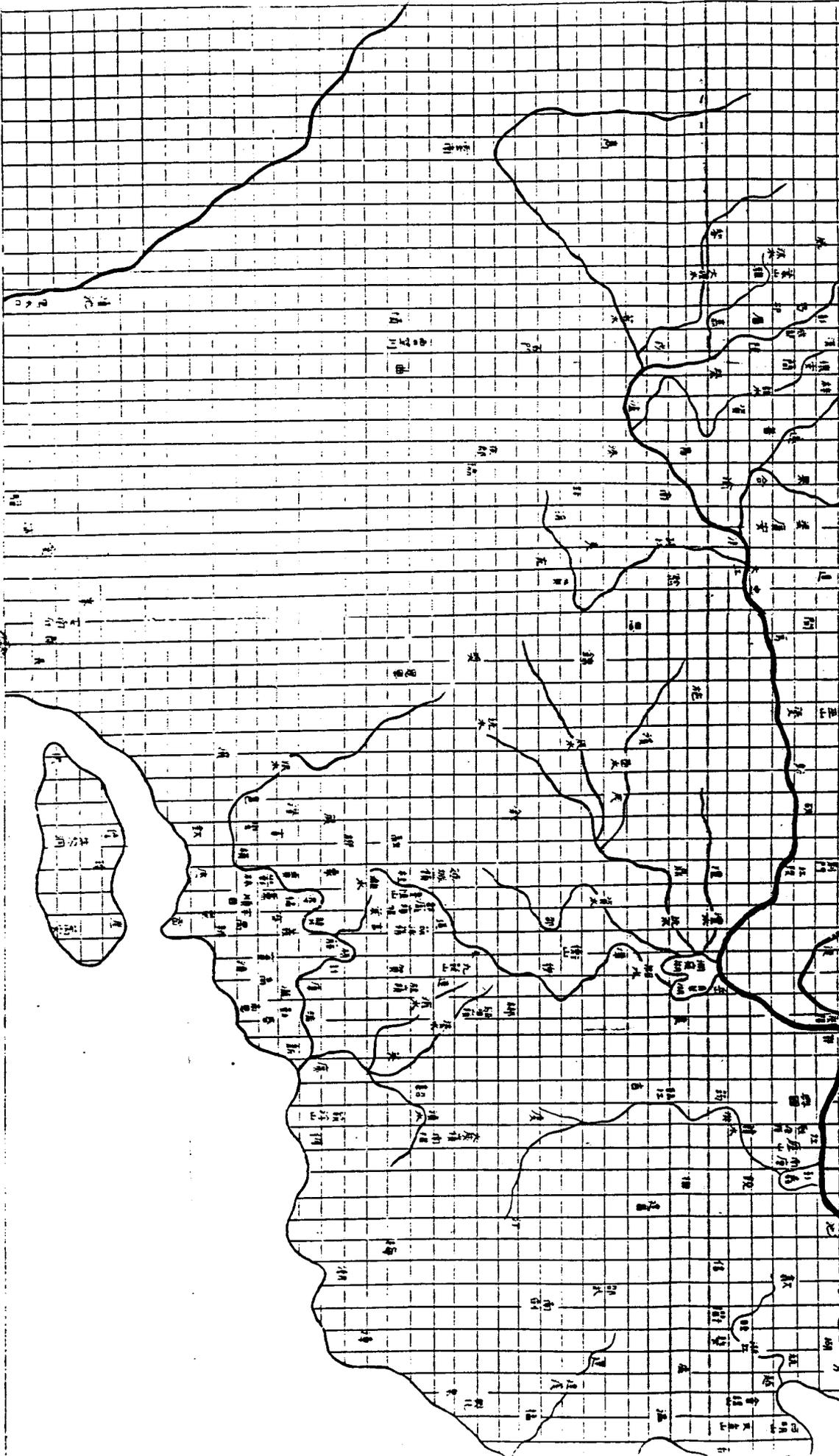
平

湖

东

平

湖



CARTE B

dans la province de Chàn-si; il n'y a rien de surprenant à ce que deux dalles de petite taille provenant de cette localité aient pu être transportées dans le musée de Si-ngan-fou qui n'était pas fort éloigné.

La date de la septième année *seou-tch'ang* correspond à l'année 1137 de notre ère; *seou-tch'ang* est en effet le nom de règne que prit en 1131 (1) un certain Lieou Yu 劉豫 après s'être fait reconnaître le titre d'empereur. Ce Lieou Yu avait commencé par être au service de la dynastie Song 宋 qui le nomma préfet de Tsi-nan-fou 濟南府 dans le Chan-tong; ayant demandé à changer de poste, il se vit opposer un refus et donna sa démission; sur ces entrefaites, les armées des Jourtchen, qui, depuis l'année 1115, avaient fondé la dynastie des Kin 金, envahirent le Chan-tong; Lieou Yu leur livra la ville de Tsi-nan-fou. Pour le récompenser, l'empereur Hi-tsong, de la dynastie Kin, lui conféra, le neuvième mois de l'année 1130, le titre de « Empereur de la grande dynastie Ts'i » 大齊皇帝; sa capitale fut d'abord Ta-ming 大名, dans le sud du Tche-li, puis, à partir de 1132, K'ai-fong 開封, qui portait alors le nom de Pien 汴 et qui est aujourd'hui la capitale de la province de Ho-nan. Cependant Lieou Yu n'était qu'empereur en second 子皇帝; il reconnaissait la suzeraineté des Kin et ne subsistait qu'en vertu de leur bon vouloir; ceux-ci renoncèrent bientôt à maintenir l'état-tampon qu'ils avaient créé entre eux et les Song; le onzième mois de l'année 1137, ils supprimèrent l'empire Ts'i, et, pour dédommager Lieou Yu, le nommèrent roi de Chou 蜀王; en 1141, ils lui firent encore des présents assez considérables, et, en 1143, ils lui conférèrent le titre de roi de Ts'ao 曹王; ce fut en cette année qu'il mourut.

On peut être surpris, au premier abord, de voir qu'un graveur travaillant à K'i, à l'extrême ouest du Chàn-si, ait daté ses œuvres du nom de règne d'un souverain presque fictif dont la capitale était à K'ai-fong-fou. Mais l'histoire nous apprend précisément que, lorsque les Kin eurent conquis le Chàn-si, ils en firent présent à Ts'i, c'est-à-dire à Lieou Yu (2); cette remarque suffit à établir que la manière dont la date est ici exprimée n'a rien d'extraordinaire, et que même elle ne pouvait pas être différente.

Si les deux stèles gravées en 1137 ont une origine identique, il n'en va pas de même pour les deux cartes qui existaient avant qu'on les eût reportées sur pierre. Il suffit de considérer la manière dont la presqu'île de Chan-tong est représentée dans l'une et dans l'autre pour voir aussitôt qu'elles n'ont pas pu être dessinées par un seul et même géographe. En définitive, si les cartes ne

(1) *Kin che*, chap. LXXVII, p. 4 b: 以辛亥年爲阜昌元年. — La biographie de Lieou Yu se trouve, non seulement dans le chap. LXXVII du *Kin che*, mais encore dans le chap. CCCCLXXV du *Song che*.

(2) *Kin che*, chap. III, p. 7 a: 以陝西地賜齊. Cf. *Kin che*, chap. LXXVII, p. 5 1<sup>re</sup>: 睿宗定陝西太宗以其地賜豫 « Quand Jouei-tsong (fils de T'ai-tsong et frère de T'ai-tsong) eut conquis le Chàn-si, T'ai-tsong donna ce territoire à Lieou Yu ».

sont pas postérieures à l'année 1137, elles peuvent être antérieures et être d'âges différents.

Considérons d'abord la carte A. On remarque, dans les notices qui y sont inscrites, les dates suivantes : période *kien-long* (960-962), période *k'ien-tô* (963-967), période *k'ai-pao* (968-975), période *touan-kong* (988-989), et sixième année *pao-yuan* (1043). Cette dernière date est particulièrement remarquable ; elle est exacte, car c'est bien en 1043 qu'eut lieu l'évènement auquel fait allusion la notice, mais, d'autre part, elle est fautive, car la période *pao-yuan* ne comprend que les deux années 1038 et 1039. Il semble donc que l'auteur de la carte ait été un étranger à l'empire des Song, qui n'avait pas été informé des changements de nom de la période d'années, et qui continuait encore en 1043 à se servir d'une période périmée depuis déjà quatre ans ; il faudrait d'ailleurs admettre qu'il écrivait en 1043, ou très peu de temps après, car il est évident qu'une telle erreur ne pouvait pas durer pendant de longues années. Un examen plus attentif va nous permettre de confirmer ces premières inférences. La localité qui est marquée sous le nom de Ngen 恩 (auj. s.-p. de Yang-kiang 陽江, préfecture de Tchao-k'ing, province de Kouang-tong) dans la carte A, ne porta ce nom que jusqu'en 1048 ; à partir de 1048, on l'appela Nan-ngen 南恩 (1), et c'est la dénomination sous laquelle on la voit en effet figurer dans la carte B. Il est donc probable que l'auteur de la carte A devait écrire avant l'année 1048, et ceci concorde avec ce que nous disions plus haut lorsque nous exprimions l'avis qu'il écrivait en 1043 ou peu après. Cet auteur, ajoutez-nous, devait être un étranger à l'empire des Song. En effet, il exprime par les caractères 女真 Jou-tcheng le nom du peuple Jourtchen ; or cette orthographe, aussi bien que l'orthographe plus nouvelle 女眞 Jou-tchen, furent toutes deux prohibées dans l'empire des Song après l'avènement de l'empereur Jen-tsong (1023-1063), dont le nom personnel était Tchen-tch'ou 禎初 (2) ; on dut, à partir de ce moment, écrire Jou-tche 女直, et, si l'auteur de la carte ne tient pas compte de cette règle, c'est parce que sa qualité d'étranger le dispensait de s'y soumettre. Nous pouvons d'ailleurs déterminer sa nationalité : elle nous est en effet révélée dans la notice sur les K'i-tan, où il nous est dit que ce peuple fonda le *grand* empire des Leao 大遼國 ; l'épithète « grand » comporte nécessairement l'idée que notre géographe était un sujet des Leao ; il devait être quelque habitant de la Chine septentrionale soumise aux Leao et ne reconnaissait pas les Song pour ses maîtres.

(1) Cf. *Song che*, chap. xc, p. 2 b : « La huitième année *k'ing-li* (1048), considérant que, dans le district de Ho-peï 河北路, il y avait un arrondissement de Ngen 恩, on ajouta le mot « méridional » (au nom de l'autre arrondissement de Ngen). »

(2) *Kin che tsouei pien*, chap. CLIX, p. 40 v° : 女真 — 作女眞. 避宋仁宗諱改名女直.

Mais, dira-t-on, si cet auteur était un sujet des Leao, pourquoi n'exprime-t-il pas les dates en se servant des périodes des Leao plutôt que de celles des Song ? A cela nous répondrons que les noms de périodes des Song sont introduits dans des notices où il est question d'événements qui concernent les relations de certains pays étrangers avec les Song, et non avec les Leao ; aussi est-il tout naturel de classer ces faits dans la chronologie des Song, plutôt que dans celle des Leao. D'ailleurs, ces noms de périodes sont toujours précédés du mot 宋, ce qui prouve bien que l'auteur n'était pas un sujet des Song, car, s'il l'eût été, il aurait exprimé les noms de périodes soit en les faisant précéder des mots 大宋, « les grands Song », soit en n'ajoutant aucune spécification.

Enfin on pourrait s'étonner que notre carte indique les capitales des Song, tandis qu'elle n'indique pas celles des Leao. En effet, on remarquera que le nom des villes de K'ai-fong 開封, Kouei-tō 歸德 et Ta-ming 大名 sont remplacés respectivement par les dénominations de capitale de l'Est, capitale du Sud et capitale du Nord ; par une anomalie peu explicable, Ho-nan 河南 figure sous ce nom même, alors qu'on s'attendrait à voir cette ville appelée capitale de l'Ouest, ainsi que cela a lieu dans la carte B. Comment expliquer que, trois des capitales des Song étant signalées, et la quatrième n'étant omise sans doute que par inadvertance, aucune des cinq capitales des Leao ne soit marquée par un géographe que nous supposons être un sujet des Leao ? Nous répondrons que notre carte, comme on peut le voir au premier coup d'œil, perd toute précision au-delà de la grande muraille ; or, au sud de cette barrière, les Leao ne possédaient que deux de leurs capitales, à savoir Yeou 幽 (Péking), qui était la capitale méridionale, et Yun-tchong 雲中, qui était la capitale occidentale. Comme les trois autres capitales situées au nord de la grande muraille ne pouvaient pas être indiquées sur la carte, l'auteur a préféré ne mentionner aucun des termes d'une énumération qui eût été incomplète.

Nous croyons donc pouvoir maintenir notre conclusion que la carte A fut dressée peu avant le milieu du XI<sup>e</sup> siècle par un géographe qui était sujet de l'empire Leao.

Quant à la carte B, comme elle ne présente aucune notice analogue à celles que nous trouvons sur la carte A, il ne semble pas qu'on puisse déterminer l'époque exacte à laquelle elle fut dressée. Quelles que soient d'ailleurs les dates où furent construites pour la première fois la carte A et la carte B, le fait qu'elles ont été gravées en 1137 suffit pour qu'elles soient les plus anciens spécimens de la cartographie chinoise (1) ; c'est à ce titre qu'elles offrent un réel intérêt.

---

(1) Pi Yuan 畢沅, auteur du *Kouan tchong kin che ki*, cite quelques travaux cartographiques antérieurs aux Song, puis il ajoute : « Maintenant aucun de ces documents n'a été conservé ; aussi la transmission jusqu'à nous de cette carte (la carte des vestiges de Yu, gravée en 1137) mérite-t-elle bien d'être tenue pour précieuse ». On voit par là que les érudits chinois eux-mêmes ne connaissent aucune carte plus ancienne que celles qui sont publiées ici.

Ces deux cartes sont toutes deux orientées de manière à ce que le Nord soit au sommet : elles prouvent l'inexactitude de l'assertion de Bretschneider qui croyait que, dans les cartes chinoises antérieures à l'arrivée des Jésuites, le sud était toujours au sommet, et le nord à la base (1). En réalité, les cartographes chinois ont pratiqué tantôt l'une, tantôt l'autre de ces dispositions, et ce ne sont pas les missionnaires européens qui les ont fait changer de méthode.

Avant d'aborder l'étude détaillée de la carte A, nous dirons quelques mots de la carte B. La seule notice qu'elle présente est celle qui accompagne le titre ; elle est ainsi conçue : « Carte des vestiges de Yu. — Chaque carré est la réduction de cent *li* de terrain. Noms des montagnes et des cours d'eau du tribut de Yu. — Noms anciens et modernes des arrondissements et des commanderies. — Noms anciens et modernes des montagnes et des fleuves. — Gravé sur pierre le quatrième mois de la septième année *seou-tch'ang* (1137). » Cette carte est, comme on le voit, divisée en carrés dont chaque côté représente une longueur de cent *li* ; ce canevas, qui n'a rien d'une projection scientifique puisqu'il suppose que la terre est plate, a cependant le mérite, d'une part, de fournir une échelle de réduction, d'autre part, d'appuyer cette échelle sur le système décimal ; nous constaterons, dans la troisième partie de ce travail, que le principe des carrés représentant des surfaces de cent *li* de côté, fut déjà appliqué par Kia Tan à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., et qu'il en faut peut-être faire remonter la première idée à P'ei Sieou vers le milieu du troisième siècle de notre ère. La carte B se distingue de la carte A par la plus grande exactitude du tracé ; elle renferme en outre sur les montagnes et les cours d'eau d'assez nombreuses indications qui font défaut dans la carte A. Quant aux renseignements qu'elle donne sur la géographie ancienne que suppose le tribut de Yu, je ne saurais en faire la critique sans aborder l'examen de questions fort controversées ; je me permets donc de renvoyer le lecteur aux notes de ma traduction du second chapitre de Sseu-ma Ts'ien, où les plus importants de ces problèmes ont été discutés. Je me bornerai à signaler, à l'extrême ouest de la carte, la manière dont est figurée la rivière Hei 黑水 qui,

---

— Dans le chapitre XXXII de l'encyclopédie *Fo tsou t'ong ki* 佛祖統紀 (*Trip. Jap.* vol. XXXV, fasc. 9, p. 31-34), publiée vers 1269-1271 par le religieux Tche-p'an 志磐, on trouve trois cartes : la première est une carte de la Chine appelée ici le Cinasthāna oriental 東震旦地理圖 ; elle nous a rendu service pour le déchiffrement de notre estampage ; la seconde est une carte sommaire des royaumes des pays d'Occident à l'époque des Han 漢西域國圖 ; enfin la troisième est une carte des régions d'Occident et des cinq Indes 西于五印之圖 ; cette dernière n'a aucune valeur géographique et n'est guère qu'une liste des pays cités dans le *Si yu ki* de Huan-tsang. — Ces trois cartes, quoique postérieures à celles que nous reproduisons ici d'après les estampages du Pei-lin, sont encore antérieures à la carte de l'époque mongole dans laquelle Bretschneider (*Medieval Researches*, t. II, p. 4-5) croyait trouver la plus ancienne carte chinoise qui eût subsisté jusqu'à nos jours ; la rédaction du *King che ta tien* 經世大典, d'où est tirée ce dernier document, fut entreprise en 1329 (et non en 1331, comme le dit par erreur Bretschneider, *op. cit.*, t. II, p. 6) ; cf. *Yuan che*, chap. XXXII, p. 7 a).

(1) Cf. *Medieval Researches*, vol. II, p. 4. n. 785 à la fin.

prenant naissance dans le Kan-sou, aurait eu son embouchure dans les mers du Sud ; cette fausse conception est bien en réalité celle que suppose le tribut de Yu (1).

II

Dans la copie que nous avons faite de la carte A, nous n'avons pas cru nécessaire d'indiquer, à côté de chaque nom chinois, sa transcription, ce qui eût surchargé notre planche. Nous nous sommes donc contenté de noter la transcription et l'identification pour quelques localités d'Occident, et, en outre, d'affecter un numéro d'ordre à chacune des notices dont nous allons maintenant donner la traduction.

*Traduction des notices qui se trouvent sur la carte de la Chine et des pays étrangers.*

1. — Au temps de l'empereur Wou (146-87 av. J.-C.) de la dynastie Han, Tchang K'ien ouvrit le chemin des pays d'Occident (2); les royaumes avec lesquels on entra pour la première fois en communication furent au nombre de trente-six; ils étaient tous à l'ouest des Hiong-nou et au sud des Wou-souen (3). — Sous les Han orientaux, Pan Tch'ao soumit derechef plus de cinquante royaumes (4), tels que le T'iao-tche et le Ngan si (5), et parvint jusqu'au rivage de la mer (6). De quarante mille *li* de distance, tous les peuples, en se servant d'interprètes successifs, vinrent apporter tribut. — A partir des Wei (220-264 ap. J.-C.) et des Tsin (265-419 ap. J.-C.), il n'y eut plus guère que trois royaumes (qui con-

(1) Cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. 1., p. 126, n. 2.

(2) En 138 av. J.-C., l'empereur Wou chargea Tchang K'ien de se rendre chez les Ta Yue-tche pour faire alliance avec eux contre les Hiong-nou. Arrêté par ces derniers, l'ambassadeur chinois ne parvint à s'échapper qu'après avoir été retenu chez eux pendant une dizaine d'années; c'est en 128 av. J.-C. que, selon toute vraisemblance, il arriva chez les Ta Yue-tche qu'il trouva établis au nord de l'Oxus. Il revint dans sa patrie en 126 et les renseignements géographiques qu'il rapporta révélèrent aux Chinois l'existence des peuples de l'Asie centrale, chez qui se rencontraient les civilisations iranienne, grecque, et hindoue. La mission de Tchang K'ien rompit ainsi le cercle de barbares qui avait jusqu'alors maintenu l'empire dans un isolement presque absolu, et c'est à partir de ce moment que les influences occidentales purent pénétrer dans l'antique Royaume du milieu. (Cf. Sseu-ma Ts'ien, chap. CXXIII; Ts'ien han chou, chap. LXI et XCVI.)

(3) Les Hiong-nou s'étendaient depuis le nord du Tche-li jusqu'au lac Barkoul, les Wou-souen occupaient les vallées de l'Ili et de ses affluents.

(4) Sur les campagnes de Pan Tch'ao, frère de Pan Kou, voyez Ts'ien han chou, chap. LXXVII.

(5) Hirth (*China and the Roman Orient*) a identifié le T'iao-tche avec la Chaldée et le Ngan-si avec la Parthie.

(6) Ce n'est pas à proprement parler Pan Tch'ao qui parvint jusqu'au rivage de la mer. C'est son lieutenant Kan Ying 甘英 qui, en 97 ap. J.-C., fut chargé de se rendre dans les merveilleux pays de Ta Ts'in, mais s'arrêta lorsqu'il fut arrivé au bord d'une grande mer que Hirth a montré devoir être le golfe Persique (cf. *China and the Roman Orient*, p. 138-163).

tinuèrent à rendre hommage à la Chine) (1). — Sous les Wei postérieurs (386-533 ap. J.-C.), les royaumes qu'on s'ouvrit furent au nombre de seize (2). — A l'époque des Souei (581-618 ap. J.-C.), les royaumes qui vinrent rendre hommage furent au nombre de plus de quarante. — Les T'ang (618-906 ap. J.-C.) vainquirent les T'ou-po (Tibétains) et recouvrèrent les quatre garnisons (3); les tributs et les offrandes des divers royaumes devinrent aussi considérables que sous les dynasties antérieures. — Sous les Song, à partir de la période *kien-long* (960-962), les royaumes qui furent en communication (avec la Chine) furent Yu-t'ien (Khoten), Kao-tch'ang (Tourfan), K'ieou-tseu (Koutcha), Ta-che (Arabes) et T'ien-tchou (l'Inde).

2. — Pour ce qui est des barbares du nord, dans l'antiquité il y eut les calamités causées par les Jong des montagnes et par les Hiun-hien (4). A l'époque des sept royaumes (476-207 av. J.-C.), les Hiong-nou commencèrent à devenir puissants. — Les Ts'in les repoussèrent et firent du Yin-chan leur barrière (5). — Au temps de Lieou (Pang) et de Hiang (Yu) (208-203 av. J.-C.) (6), ils firent des empiètements graduels, et ravagèrent le territoire au sud du fleuve. — L'empereur Wou (140-87 av. J.-C.) les combattit et les repoussa entièrement au nord du désert (7). — Sous les règnes des empereurs Houan (147-167 ap. J.-C.) et Ling (168-189 ap. J.-C.), il y eut les Sien-pi; sous les Wei postérieurs (386-533 ap. J.-C.), les Jouan-jouan; sous les Wei occidentaux (535-557 ap. J.-C.), les Tou-kiue (8).

(1) Sous les Wei, en l'année 229 ap. J.-C., le roi des Ta Yue-tche 大月氏 (Indo-scythes), Po-tiao 波調 (Vasudeva ?), envoya un ambassadeur qui apporta des présents; l'empereur de la dynastie Wei lui conféra le titre de « roi des Ta Yue-tche allié aux Wei » (*San kouo tche*, chap. II, p. 3; Parker, *The Ephthalite Turks*, As. quart. Review, July 1902). — Sous les Tsin, ce n'est que tout au début de la dynastie qu'on eut des relations avec les pays d'Occident; les fiches de bois couvertes d'écriture chinoise retrouvées par Stein près de la rivière Niya établissent que, en 269 ap. J.-C., le Turkestan oriental reconnaissait la suzeraineté des Tsin.

(2) En 445, les Wei septentrionaux ayant triomphé du royaume de Chan-chan 鄯善 au sud du Lop-nor, les communications se trouvèrent rétablies avec les pays d'Occident.

(3) Allusion à la victoire remportée en 692 ap. J.-C. sur les Tibétains par le général Wang Hiao-kié; la Chine reprit alors les quatre garnisons, qui étaient les villes de Koutcha, Khoten, Kachgar et Tokmok (cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 114, n. 2).

(4) Les Hiong-nou sont désignés dans le *Cheu king* (Siao-ya, 1, odes 7 et 8) sous le nom de Hien-yun 獯鬻 (Sseu-ma Ts'ien, chap. CX, p. 1<sup>re</sup>, écrit le premier caractère 獯); Mencius (1 b, 3) les appelle Hiun-yu 獯鬻. L'expression Hiun-hien que nous trouvons ici est un emploi hybride de ces deux dénominations.

(5) Yin-chan 陰山 est un nom générique des montagnes qui s'étendent au nord de la grande boucle du Houang-ho, traversent tout le territoire d'Ourato 烏喇忒, et arrivent au nord de Kouei-houa-tch'eng 歸化城, où elles prennent le nom d'Ongon-alin 翁公山.

(6) Lieou Pang 劉邦 n'est autre que l'empereur Kao-tsou, fondateur de la dynastie Han. Sur son rival Hiang Yu 項羽, voyez le chap. VII de Sseu-ma Ts'ien.

(7) Le mot 漢 désigne ici le grand désert. Cf. *Kieou l'ang chou*, chap. XCIII, p. 3<sup>ve</sup>: 漢南之地 « le territoire au sud du grand désert ».

(8) En 551, le chef Tou-kiue, T'ou-men, épousa une princesse de la famille impériale des Wei occidentaux, et c'est à partir de ce moment que les Tou-kiue devinrent puissants.

Tous ces peuples possédèrent l'ancien territoire des Hiong-nou. — Au début de la dynastie Souei (581-618 ap. J.-C.), ces royaumes furent troublés et vinrent faire leur soumission ; on les installa dans la région des trois arrondissements de Hia, Cheng et Cho (1). A la fin des Souei, ils redevinrent puissants. — Quand T'ai-tsong (627-649 ap. J.-C.), de la dynastie T'ang, eût triomphé de Hie-li (2), il prit les diverses tribus Houei-ho (Ouïgoures) qui étaient disséminées au nord du désert pierreux et les organisa en en formant les sept gouvernements de Han-hai (etc.) et les sept arrondissements de Kao-lan (etc.) ; pour tous (ces gouvernements et ces arrondissements), il ordonna que les chefs des tribus en prissent le commandement avec le titre de gouverneur ou de préfet.

3. — L'ancienne grande muraille est celle que, à l'époque des royaumes combattants, (les rois de) Tchao construisirent ; partant de Tai, elle longeait le pied du Yin-chan et arrivait à Kao-k'ue ; elle servait à protéger (le pays) contre les barbares. (Les rois de) Yen construisirent aussi (une muraille) au nord de l'arrondissement de Kouei ; elle allait jusqu'au Leao-tong. La muraille des Ts'in partait de Lin-t'ao et entrait dans le Kao-li (4). A l'époque des Han, le rempart

---

(1) Ces trois arrondissements sont marqués sur la carte. Les deux premiers étaient dans le territoire des Ordos, au sud de la grande boucle du Houang-ho ; l'arrondissement de Cho existe encore aujourd'hui sous ce nom dans le nord du Chan-si. C'est le tegin Ta-nai 大奈, venu en Chine en 611 ap. J.-C. à la suite de Tch'ou-lo, kagan des Tou-kiue occidentaux, qui fut établi dans le nord du Chan-si et dans le pays d'Ordos par ordre de l'empereur Yang, de la dynastie Souei : les T'ang lui laissèrent son commandement jusqu'en 637, date à laquelle il mourut (cf. *T'ang chou*, chap. cx et *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 22-23).

(2) C'est en 630 que T'ai-tsong fit prisonnier Hie-li, kagan des Tou-kiue septentrionaux, et réduisit son peuple à un asservissement qui devait durer cinquante années.

(3) L'énumération des gouvernements et arrondissements établis en 647 chez les Ouïgours se trouve dans le chap. CXCv, p. 1 v°, du *Kieou t'ang chou* ; le texte ne nomme, il est vrai, que six gouvernements ; si la notice de notre carte en compte sept, c'est parce qu'elle y ajoute vraisemblablement le gouvernement établi à la même époque chez les Kirgiz (cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 91).

(4) Dans la haute antiquité, les Chinois n'avaient pas de cavalerie et ne se servaient que de chars de guerre ; pour prévenir les attaques de l'ennemi, ils avaient soin d'orienter les sillons de leurs champs dans une direction perpendiculaire à celle que devait suivre l'armée de l'envahisseur présumé (cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. iv, p. 67, note 1). A la fin du Ve siècle avant notre ère, l'usage de la cavalerie militaire se répandit en Chine. C'est alors qu'on se mit à construire des murailles plus ou moins étendues pour protéger les territoires menacés ; nous savons qu'il y avait une grande muraille dans le pays de Ts'i (Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. iv, p. 406, n. 5), une autre dans le pays de Wei 魏 (*ibid.*, t. ii, p. 61, lignes 2-4), une autre dans le pays de Tch'ou (*ibid.*, t. iii, p. 218, 21-3), une autre construite en 469 av. J.-C. par le prince de Tchong-chan (Sseu-ma Ts'ien, chap. XLIII, p. 7 r°). C'était donc un procédé de défense généralement usité en Chine, et il n'y a pas lieu de s'étonner si on l'appliqua aussi à la frontière nord que les barbares tentaient incessamment de franchir. Mais cette grande muraille septentrionale, qui devait devenir la grande muraille par excellence, ne fut pas bâtie en une fois, et la notice que nous avons ici donne quelques indications sur ses origines ; nous allons essayer de compléter ces renseignements. Dans une ode du *Cheu king* (Siao-ya, I, ode 8, str. 3), que Sseu-ma Ts'ien (chap. cx, p. 2 r°) paraît reporter au règne du roi Siang (651-619 av. J.-C.), nous trouvons l'éloge d'un certain Nan-tchong, qui dirigea une expédition militaire contre les Hien-yun (Hiong-nou) ; on y lit cette phrase : « Le Fils du Ciel nous a donné l'ordre de construire une muraille dans cette région septentrionale » 天子命我城彼朔方. Nous n'avons

d'ailleurs aucune indication sur l'emplacement exact de ce rempart. — Dans le pays de Ts'in 秦, la reine-douairière Suan 宣太后, mère du roi Tchao 昭 (306-251 av. J.-C.), attira dans une embûche et tua le roi des barbares Yi-k'iu 義渠戎, qui occupaient le territoire de la sous-préfecture actuelle de Ning 寧, préf. de K'ing-yang, à l'est de la province de Kan-sou; à la suite de cet événement, les Ts'in s'emparèrent du pays des barbares Yi-k'iu; ils occupèrent les commanderies de Long-si 隴西 (auj. T'ao-tcheou 洮州, prov. de Kan-sou), de Pei-ti 北地 (s.-p. de Ning 寧, prov. de Kan-sou), et de Chang 上 (préf. sec. de Souei-tô 綏德, prov. de Chàn-si), et ils construisirent un long mur pour contenir les barbares 築長城以拒胡 (Sseu-ma Ts'ien, chap. cx, p. 3<sup>ro</sup>). Cette muraille devait suivre vraisemblablement le tracé qui est marqué sur notre carte dans la partie comprise entre son extrémité occidentale, au nord de T'ao 洮, et le point où il traverse la petite rivière K'iu-ye 屈野, affluent de droite du Houang-ho (sur notre carte, cette rivière est marquée d'une façon qui ferait croire qu'elle est un canal coupant obliquement la grande boucle du Houang-ho; mais c'est sans doute une erreur du graveur). — D'autre part, en 353 av. J.-C., le roi Houei, de Wei 魏, construisit un long mur pour fortifier Kou-yang 築長城塞固陽 (Sseu-ma Ts'ien, chap. XLIV p. 3<sup>vo</sup>); d'après le commentateur Tchang Cheou-tsie, ce rempart partait de Tcheng 鄭 (au nord de la préf. sec. de Houa 華, prov. de Chàn-si), remontait tout le long de la rivière Lo 洛, du Chàn-si, traversait l'arrondissement de Yin 銀 au nord de la préf. actuelle de Souei-tô 綏德 et aboutissait à Kou-yang 固陽, qui paraît s'être trouvé à l'intérieur de l'angle nord-est de la grande boucle du Houang-ho. — D'autre part, le roi Wou-ling (325-299 av. J.-C.) de Tchao 趙, après avoir vaincu les barbares Lin 林胡 et les Leou-fan 樓煩 (au nord des préf. sec. de Cho 朔 et de Lan 嵐, dans le nord de la province de Chan-si), « construisit un long mur qui, partant de Tai, longeait le Yin-chan et redescendait jusqu'à Kao-k'iué, et il s'en fit un rempart » 築長城自代並陰山下至高闕爲塞 (Sseu-ma Ts'ien, chap. cx, p. 2<sup>ro</sup>). La commanderie de Tai 代 avait son centre dans la ville qui est aujourd'hui la préfecture secondaire de Yu 蔚, préf. de Siuan-houa 宣化, prov. de Tche-li. La grande muraille, telle qu'elle est marquée sur notre carte, passe au nord de la ville de Yu, et doit coïncider vraisemblablement en ce point avec la muraille élevée par le roi de Tchao; à partir de Tai, la muraille de Tchao se dirigeait vers l'ouest en longeant le versant méridional des montagnes Yin jusqu'au nord de Kouei-houa-tch'eng (Koukou Khoto); à partir de là, elle doit avoir fait un coude vers le sud pour traverser le Houang-ho, car il n'est guère admissible qu'elle ait longé la rive septentrionale de ce fleuve; elle suivait sans doute la rive méridionale et aboutissait à Kao-k'iué 高闕, défilé montagneux qui paraît avoir été situé à l'angle nord-ouest de la grande boucle du Houang-ho, dans l'endroit qui est indiqué par la carte B comme étant l'ancien arrondissement de Fong 古豐. — Enfin, dans les premières années du troisième siècle avant notre ère, le roi de Yen 燕 « construisit lui aussi un long mur qui, partant de Tsao-yang, aboutissait à Siang-p'ing » 亦築長城自造陽至襄平 (Sseu-ma Ts'ien, chap. cx, p. 2<sup>ro</sup>). Tsao-yang était, nous disent les commentateurs, dans la commanderie de Chang-kou 上谷 qui correspond à l'arrondissement de Kouei 媯 (auj. s.-p. de Houai-lai 懷來, au nord du Tche-li); quant à Siang-p'ing, cette localité se trouvait à 70 li au nord de la préf. sec. de Leao-yang 遼陽, prov. de Cheng-king. On voit par ces textes que, dès le commencement du troisième siècle avant notre ère, grâce aux efforts de plusieurs royaumes différents, il existait des tronçons plus ou moins considérables de muraille qui s'étendaient depuis la rivière T'ao 洮, à l'ouest, jusqu'au delà de la rivière Leao 遼, à l'est. Quand le célèbre Ts'in Che-houang-ti eut abattu le régime féodal et eut fondé sur ses ruines l'unité de l'empire, il coordonna les travaux de ses devanciers en raccordant entre eux les divers systèmes de défense qu'il trouvait déjà établis sur différents points de la frontière du nord. Si l'œuvre qu'il fit exécuter fut immense, elle ne fut pas cependant, comme on le croit communément, le résultat d'une conception grandiose qui aurait imaginé d'un seul coup le plan de ce rempart colossal. Mais, grâce à Ts'in Che-houang-ti, à partir de l'an 214 av. J.-C., on travailla à rendre continue sur une longueur de plus de dix mille li la muraille qui, partant de Lin-t'ao, aboutissait à l'est de la rivière Leao 起臨洮至遼東萬餘里 (Sseu-ma Ts'ien, chap. cx, p. 2<sup>ro</sup>). La grande muraille de Ts'in Che-houang-ti paraît correspondre exactement au tracé qui est marqué sur notre carte.

de la frontière s'appuyait sur le Fleuve (1). Les Wei postérieurs construisirent (une muraille) au nord de Ma-yi et des six garnisons (2). Les Souei en construisirent une à Ling-tcheou, à Houai-yuan et en dehors du fleuve (3).

(1) En 127 av. J.-C., à la suite d'une campagne victorieuse du général Wei Ts'ing contre les Hiong-nou, l'empereur Wou établit la commanderie de Cho-fang 朔方 dans le nord-ouest du pays d'Ordos et chargea un certain Sou Kien d'y construire une muraille 使(蘇)建築朔方城 (Sseu-ma Ts'ien, chap. CXI, p. 1 v°). Ce rempart longeait la rive méridionale du Houang-ho, au sommet de la grande boucle que décrit ce fleuve, et c'est ce qui explique qu'on puisse dire qu'il tirait sa force du fleuve 因河爲固. — Après les Han et avant les Wei postérieurs, il faudrait rappeler aussi les travaux exécutés sous les Ts'i du Nord en 555 et en 557 (*Pei ts'i chou*, chap. IV).

(2) L'empereur T'ai-wou (424-451 ap. J.-C.), de la dynastie Wei, après avoir vaincu les Jouan-jouan, établit six villes fortifiées au sud du grand désert pour y recevoir les fugitifs qui s'étaient soumis; ces six garnisons 六鎮 étaient les places appelées Houai-cho 懷朔, Wou-tch'ouan 武川, Fou-ming 撫冥, Houai-houang 懷荒, Jeou-yuan 柔遠 et Yu-yi 禦夷 (*Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. 408, I, p. 2 v°). — La garnison de Houai-cho était au nord-est du territoire d'Ourato 烏喇忒 (*id. ibid.*); la garnison de Jeou-yuan, ou plus exactement de Jeou-hiuan 柔玄, se trouvait dans la partie sud-est du territoire assigné à la bannière jaune des mongols Tchakhan, laquelle a son centre administratif à 320 *li* au nord-ouest de Tchang-kia-k'ou 張家口 (Kalgan) (*ibid.*, chap. 410, I, p. 1 v°). — En 494 (*Wei chou*, chap. VII, 下, p. 6 v°), l'empereur Kao-tsou fit une tournée d'inspection dans le nord; le 38<sup>e</sup> jour du cycle, il se trouvait à Cho-tcheou 朔州, auj. préf. secondaire de Cho, préfecture de Cho-p'ing, prov. de Chan-si; le 50<sup>e</sup> jour, il atteignait Houai-cho; le 56<sup>e</sup> jour, Wou-tch'ouan; le 58<sup>e</sup> jour, Fou-ming; le 1<sup>er</sup> jour du cycle suivant, il arrivait à Jeou-hiuan. On voit par ce texte que les quatre garnisons qui y sont mentionnées ne devaient pas être fort éloignées les unes des autres. — Vers 484, sur la proposition d'un certain Kao Lu 高閼, on construisit une grande muraille au nord des six garnisons (*Wei chou*, chap. LIV, p. 3 v°). C'est ce fait que signale ici notre notice. — D'autres indications concernant les travaux de fortifications que les Wei exécutèrent sur leur frontière du nord se trouvent dans le *Tong kien kang mou*: en 423 ap. J.-C., on construisit une grande muraille de 2.000 *li* de longueur qui s'étendait depuis Tch'e-tch'eng 赤城 (auj. s.-p. de ce nom, préf. de Suan-houa, prov. de Tche-li) jusqu'à Wou-yuan 五原 (à l'angle nord-ouest de la boucle du Houang-ho); — en 456, on éleva des fortifications depuis Chang-kou 上谷 (préf. de Suan-houa, prov. de Tche-li, jusqu'au fleuve, sur un parcours de 1.000 *li*; — en 504, on édifia neuf villes fortifiées sur la frontière du nord.

(3) En 581, l'empereur Kao-tsou entreprit de réparer la grande muraille, mais au bout de vingt jours il y renonça (*Souei chou*, chap. I, p. 7 v°). — En 585, il envoya trente mille hommes dans la région de Cho-fang 朔方 (nord-ouest du pays d'Ordos, et de Ling-wou 靈武; il fit construire une muraille de 700 *li* de longueur qui, à l'ouest, arrivait au Houang-ho, et à l'est, aboutissait à l'arrondissement de Souei 綏; c'est la partie de la grande muraille qui part du Houang-ho, au nord de la préfecture secondaire de Ling 靈, pour venir se rattacher à la muraille de Ts'in Che-houang-ti près de la sous-préfecture de Houai-yuan 懷遠, traversant ainsi de l'ouest à l'est la province de Chan-si (*Tong kien kang mou*, année 585; mais, dans le passage, l'ouest est mis pour l'est, et réciproquement). C'est cette partie de la muraille qu'a en vue notre notice lorsqu'elle parle des travaux faits par les Souei dans l'arrondissement de Ling et à Houai-yuan. — En 607, l'empereur Yang chargea plus d'un million d'hommes de construire une grande muraille qui, à l'ouest, touchait à Yu-lin 榆林 (à l'angle nord-est de la boucle du Houang-ho) et qui, à l'est, arrivait à la rivière Tseu 紫河 (c'est le petit cours d'eau qui passe près de Kouei-houa-tch'eng pour aller se jeter dans le Houang-ho); la construction fut achevée en dix jours, mais les cinq ou six dixièmes des travailleurs en moururent (*Souei chou*, chap. III, p. 5 v°). Cette muraille était en dehors de la boucle du Houang-ho et

4. — Les K'i-tan étaient au début un peuple distinct des Hi, quoiqu'ils fussent de la même race. Sous les Tsin orientaux, période *kien-yuan* (343-344), ils furent vaincus par (le chef du clan) Mou-yong et s'enfuirent dans la région du Song-mo (1). T'ai-tsong (627-649), de (la dynastie) T'ang, fit de leurs tribus le

c'est elle sans doute que désigne notre notice lorsqu'elle parle des constructions faites en dehors du fleuve 河外.

Nous ajouterons ici quelques renseignements sur les trois villes marquées sur la carte B au nord de la grande boucle du Houang-ho, car ces villes se rattachent au système de défense organisé par les Chinois contre les peuples barbares du nord.

En 708 ap. J.-C., le kagan des Tou-kiue septentrionaux, Me-tch'ouo 默啜 (Kapagan kagan), s'étant rendu dans l'ouest pour combattre le chef Turgäch Souo-ko 娑葛, le gouvernement chinois, sur la proposition d'un certain Tchang Jen-yuan 張仁愿, profita de cette circonstance pour établir, au nord de la boucle du Houang-ho, trois villes fortifiées qu'on appela les « trois villes destinées à recevoir ceux qui se soumettaient » 三受降城. C'était là une tentative audacieuse, car, depuis l'époque des Han, c'était le Houang-ho lui-même qui, dans cette partie de son cours, avait formé la limite entre les Chinois et les barbares du nord; en franchissant le fleuve, on s'avancait en plein territoire ennemi. Sur la rive septentrionale du Houang-ho, à peu près au milieu du sommet de la boucle, il y avait un temple appelé le temple du dieu Fou-yun 拂雲神祠; lorsque les Tou-kiue projetaient d'envahir la Chine, ils avaient coutume de se réunir là pour faire des sacrifices et demander à la divinité le succès; ils en profitaient pour mettre leurs chevaux au pâturage et pour préparer leurs armes, puis ils traversaient le fleuve et ravageaient l'empire. C'est dans ce lieu même que Tchang Jen-yuan construisit « la ville centrale destinée à recevoir ceux qui se soumettaient » 中受降城 (*Kieou t'ang chou*, chap. xciii, p. 3 v°). La ville orientale 東受降城 était à 300 *li* plus à l'est; elle se trouvait sur le Houang-ho, à l'ouest de l'actuel Kouei-houa-tch'eng (Koukou khoto). La ville occidentale 西受降城 était à 380 *li* à l'ouest de la ville centrale, et à 80 *li* au nord-ouest de l'ancien arrondissement de Fong 豐 dont elle était séparée par le Houang-ho. L'emplacement de ces trois villes est bien indiqué sur la carte B. Cette même carte B indique aussi le camp T'ien-tō 天德軍, qui était à 200 *li* au nord-ouest de la ville centrale, et à 180 *li* à l'est de la ville occidentale (*Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. 408, I, p. 2 ro). La carte A porte, à côté du nom de la ville centrale, la mention « Protectorat de Ngan-peï sous les T'ang ». Ce Protectorat s'appelait d'abord « Protectorat de Yen-jan » 燕然都護府, à cause de la montagne de ce nom qui est au nord de Kouei-houa-tch'eng; en 663, il devint le Protectorat de Han-hai 瀚海; en 669, il fut appelé Protectorat de Ngan-peï. En 714, le Protectorat de Ngan-peï fut installé dans la « ville centrale destinée à recevoir ceux qui se soumettaient », et c'est ainsi que se justifie la mention portée sur notre carte; en 722, ce Protectorat fut transféré dans les arrondissements de Fong 豐 et de Cheng 勝, c'est-à-dire au sud du fleuve; en 724, on le remplaça sur la rive septentrionale en lui assignant pour siège le camp de T'ien-tō 天德軍 (*ibid.*, chap. 408, I, p. 2 v°).

(1) En 337, un chef de race Sien-pi 鮮卑, nommé Mou-yong Kouang 慕容皝, fonda le royaume de Yen 燕, et, en 342, il établit sa capitale à Long-tch'eng 龍城 (auj. Gourban soubourgan, sur le territoire de la s.-p. de Tch'ao-yang 朝陽, à l'est de la préf. de Tch'eng-tō 承德 [Jehol]). En 344, il remporta une grande victoire sur la tribu Yu-wen 宇文 (*Tong kien ts'i lan*). C'est sans doute au même moment qu'il triompha des K'i-tan et des Hi, qui étaient apparentés aux Yu-wen. Les Hi, appelés aussi K'ou-mo Hi 庫莫奚, occupaient primitivement le territoire de Jehol; les K'i-tan étaient leurs voisins au nord-est (cf. *Voyageurs chinois chez les Khitun et les Joutchen*, Journ. As., mai-juin 1897, p. 45, n. 1 du tirage à part). Au commencement du xe siècle, les Hi furent conquis et absorbés par les K'i-tan.

gouvernement de Song-mo <sup>(1)</sup>. A l'époque de Wou-tsong (841-846), on leur conféra (le titre de) « K'i-tan serviteurs de l'empire » <sup>(2)</sup>. Maintenant ils ont pris le nom de « grand empire des Leao » ; le nom de famille (de leurs princes) est Ye-lu.

Entre cette notice et la notice n° 5, on remarque sur notre carte les deux mentions suivantes : Les neuf tribus Che-wei <sup>(3)</sup>. Le Hei-chouei <sup>(4)</sup> méridional et septentrional.

5. — Les Yi-leou et les Mou-ki occupent tous deux le territoire des Sou-chen <sup>(4)</sup>.

6. — Les divers royaumes des contrées d'Occident <sup>(5)</sup>.

---

(1) La 22<sup>e</sup> année *tcheng-kouan* (648), un chef K'i-tan s'étant soumis aux T'ang, l'empereur T'ai-tsong fit de son pays le Protectorat de Song-mo.

(2) La 2<sup>e</sup> année *houei-tch'ang* (842), les K'i-tan ayant demandé que le gouvernement chinois leur conférât un sceau, on le leur accorda; l'inscription du sceau fut: « sceau des K'i-tan qui servent l'empire » 以奉國契丹之印爲文.

(3) Les Che-wei 室韋 étaient un peuple apparenté aux K'i-tan 契丹之別類. Sous les T'ang (*Kieou t'ang chou*, chap. cxcix b, p. 7<sup>ro</sup>), ils avaient pour limite, à l'est, les Mo-ho de la Rivière noire (Soungari) 黑水靺鞨; à l'ouest, les Tou-kiue 突厥; au sud, les K'i-tan 契丹; au nord, la mer. Comme on le voit, leur territoire avait pour centre le bassin de la rivière Keroulen qui apparaît en effet dans la notice précitée du *Kieou t'ang chou* sous le nom de Kiu-louen 俱輪; (cf. *Tang chou*, chap. XLIII b, p. 14<sup>ro</sup>, où la position assignée au 俱輪泊 convient à la Keroulen); c'est sur les bords de ce cours d'eau que se trouvaient les Mong-wou Che-wei 蒙兀室韋 (*ibid.*, p. 7<sup>vo</sup>), qui sont sans doute les ancêtres des Mongols 蒙古. C'est également dans cette notice du *Kieou t'ang chou* que nous lisons l'énumération des neuf tribus Che-wei auxquelles notre carte fait allusion; ces tribus étaient: 1° les Che-wei de l'ouest de la chaîne de montagnes (les monts Hing-ngan) 嶺西室韋; 2° les Che-wei du nord des montagnes 山北室韋; 3° les Che-wei à tête jaune 黃頭室韋; 4° les grands Jou-tchō Che-wei 大如者室韋; 5° les petits Jou-tchō Che-wei 小如者室韋; 6° les P'o-wo Che-wei 婆蒿室韋; 7° les Na-pei Che-wei 訥北室韋; 8° les Che-wei à chameaux 駱駝室韋. On remarquera que cette énumération est incomplète et qu'il manque un terme.

(4) Le Hei-chouei 黑水 ou Rivière noire est aussi appelé Houen-t'ong-kiang 混同江 ou encore Hei-long-kiang 黑龍江 (*Kin che*, chap. 1, p. 1<sup>ro</sup>). C'est la Soungari, et l'Amour que les Chinois considèrent comme la continuation de la Soungari.

(5) Les Sou-chen 肅慎, qui sont peut-être les ancêtres des Jourthen, sont mentionnés à diverses reprises dans des textes anciens; cf. *Tso tchouan* (9<sup>e</sup> année du duc Tchao = 533 av. J.-C.); préface du *Chou king* (Legge, *C. C.* vol. III, p. 12, § 56); *Kouo yu* (chap. v, p. 6<sup>vo</sup>); Sseu-ma Ts'ien (chap. XLVII, p. 6<sup>ro</sup>). — Sur les Yi-leou 挹婁, voyez la notice du *Heou han chou* (chap. cxv, p. 2<sup>vo</sup>); on y lit que les Yi-leou sont l'ancien royaume des Sou-chen, qu'ils sont à plus de 1.000 li au nord-est du Fou-yu 夫餘, que, du côté de l'est, ils sont riverains de la grande mer, et que, du côté du sud, ils touchent aux Wou-tsiu septentrionaux 北沃沮. Sur les Mou-ki 勿吉, qui paraissent être les Moukri dont parle l'historien byzantin Théophylacte Simocatta (VII, 7), voyez la notice du *Wei chou* (chap. c, p. 4<sup>ro</sup>). Sous les T'ang, ils furent connus sous le nom de Mo-ho. « Les Mo-ho de la Rivière noire 黑水靺鞨, dit le *Tang chou* (chap. CCXIX, p. 5<sup>vo</sup>), occupent le territoire des Sou-chen; on les appelle aussi Yi-leou; sous les Yuan-wei, on les appelait Mou-ki. Ils sont à six mille li au nord-est de la capitale; à l'est, ils sont riverains de la mer; à l'ouest, ils touchent aux Tou-kiue; au sud, au Kao-li; au nord, aux Che-wei.

7. — A l'époque de Kao-tsong (650-683), de (la dynastie) T'ang, K'ieou-tsen (Koutcha), Yen-k'i (Karachar), Sou-lei (Kachgar) et Yu-t'ien (Khoten) furent classés comme formant les quatre garnisons (1).

8. — T'ai-tsong (627-649), de la dynastie T'ang, après avoir vaincu le Kao-tch'ang (Tourfan), établit les arrondissements de Yi (Hami), Si (Tourfan) et T'ing (Tsi-mou-sa, au sud-ouest de Goutchen) (2).

9. — Les cinq arrondissements de Leang, Kan (,Sou, Koua et Cha), c'est ce qui correspond aux quatre commanderies de l'Ouest du Fleuve (3) qui furent établies au temps de l'empereur Wou de la dynastie Han, après qu'on se fût emparé du territoire des rois de Houen-sie et de Hieou-t'ou, pour isoler au sud les peuples K'iang (Tibétains), et pour couper, grâce aux deux passes (4), l'aile droite des Hiong-nou, de manière à ce que les communications fussent ouvertes avec les contrées d'Occident. A partir du début de la dynastie Song, (ces cinq arrondissements) vinrent sans interruption rendre hommage et apporter tribut.

10. — Royaume de Hia. Dès la fin de la dynastie T'ang, T'o-pa Sseu-kong fut gratifié du nom de famille Li (5) ; les Song, au début de la période *touan-kong* (988-989), confèrent (aux princes de Hia) le nom de famille impérial (6). Puis, la sixième année *pao-yuan* (1043), Yuan-hao pour la première fois s'arrogea un titre (7).

---

(1) L'énumération que nous avons ici se compose de noms tirés pour la plupart des histoires des Han et des T'ang. On trouvera un grand nombre d'entre eux dans l'index de mes *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*. Je n'aborderai pas ici la discussion des identifications, car elle nous entrainerait à refaire toute la géographie historique de l'Asie centrale d'après les sources chinoises.

(2) La victoire remportée sur le prince de Koutcha par A-che-na Cho-eul, en 648, fit tomber le Turkestan oriental sous l'influence chinoise ; mais ce n'est qu'en 658, sous le règne de Kao-tsong, que, après la défaite d'A-che-na Ho-lou, les Chinois organisèrent administrativement cette région en transportant à Koutcha le siège du Protectorat de Ngan-si qui avait été jusqu'alors à Tourfan ; c'est à partir de ce moment seulement qu'on parle des quatre garnisons. Cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 113, n. 2.

(3) Le Kao-tch'ang, dont la capitale était la ville de Kiao-ho 交河 (auj. Yar-khoto, à 20 li à l'ouest de Tourfan, fut vaincu par les armées des T'ang en l'année 640. Cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 101 et suiv.

(4) Sur la localisation de T'ing ou Pei-t'ing 北庭 à Tsi-mou-sa 濟木薩, cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 11.

(5) En 115 av. J.-C., l'empereur Wou établit les commanderies de Wou-wei 武威 (Leang-tcheou) et de Tsiouou-t'ouan 酒泉 (Sou-tcheou), et en 111 av. J.-C., les commanderies de Tchang-ye 張掖 (Kan-tcheou) et de Touen-houang 敦煌 (près de Cha-tcheou) ; c'est là ce qu'on appelle les quatre commanderies de l'Ouest du Fleuve ; elles isolaient les peuples turcs des peuples tibétains et permettaient aux Chinois d'entrer en communication avec les pays d'Occident.

(6) En 882, T'o-pa Sseu-kong aida l'empereur à vaincre le rebelle Honang Tch'ao ; on lui donna le titre de duc du royaume de Hia 夏國公, et le nom de famille Li 李 qui le rattache à la famille impériale.

(7) Ce nom de famille était Tchao 趙.

11. -- Gouvernement de Ngan-tong à l'époque des T'ang; c'est la commanderie de Leao-tong de l'époque des Han, la province de Ying de l'époque de Chouen.

12. — Est de la mer de Leao. Les Tcheou donnèrent un fief au vicomte de Ki dans le Tch'ao-sien <sup>(1)</sup>. Les Han instituèrent les quatre commanderies de Lo-lang, etc. <sup>(2)</sup> — Le Kao-li est à mille *li* à l'est du Leao tong. A partir de l'époque des Tsin orientaux (317-419), il eut sa capitale à P'ing-jang; de génération en génération, il reçut de l'Empire du milieu l'investiture et les titres et accepta le calendrier.

13. — Les K'iang occidentaux occupent le territoire des Si-tche <sup>(3)</sup> mentionnés dans le tribut de Yu. Sous les trois dynasties (Hia, Yin, Tcheou), ils furent un fléau. Lorsque les Ts'in, puis les Han devinrent puissants, ils les chassèrent en dehors du fleuve et de la barrière. Sous les Han orientaux, les Hiong-nou nous donnèrent peu à faire; seul ce peuple se révolta à mainte reprise. A l'époque des Wei et des Tsin, ils troublèrent fort la région des passes et du Long <sup>(4)</sup>. Après la période *yong-kia* (307-312), les T'ou-yu-houen devinrent puissants <sup>(5)</sup>. Les Souei établirent dans leur territoire des commanderies, des préfectures, des garnisons et des postes militaires <sup>(6)</sup>. Au commencement de la dynastie T'ang, les T'ou-po (Tibétains) s'annexèrent les T'ou-yu-houen, les Tang-hiang et les divers peuples K'iang <sup>(6)</sup>; à l'est, ils touchèrent aux arrondissements de Leang, Song, Meou et Souei <sup>(7)</sup>; au sud, ils allaient jusqu'aux P'o-lo-

---

(1) La période *pao-yuan* ne comprend que les années 1038-1039. La sixième année *pao-yuan*, soit 1043, devrait être en réalité appelée la troisième année *king-li*. Nous avons montré plus haut que cette erreur semble prouver que notre carte fut dressée en 1043 ou peu après. Quoi qu'il en soit, la date en elle-même est exacte, et c'est bien en 1043 que Yuan-hao prit le titre de souverain du royaume de Hia 夏國主 (cf. *Song che*, chap. XI, p. 2 vo). Sa capitale était la ville actuelle de Ning-hia.

(2) C'est le roi Wou qui passe pour avoir donné le Tch'ao-sien en fief au vicomte de Ki, un des plus loyaux sujets de la dynastie des Yin; cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. IV, p. 230.

(3) En 108 av. J.-C., l'empereur Wou institua les quatre commanderies de Lo-lang 樂浪 (Hpyang-yang), Hiuan-t'ou 玄菟 (partie nord de la côte orientale de la Corée), Lin-t'ouen 臨屯 (Kang-reung) et Tchen-fan 真番 (sud-ouest de la province de Kirin).

(4) Cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. I, p. 89 et 135.

(5) C'est-à-dire les confins du Chàn-si et du Kan-sou.

(6) Les T'ou-yu-houen étaient un peuple de race tongouse qui s'établit dans la région du Koukou-nor dans les premières années du quatrième siècle de notre ère.

(7) En 609, le général Lieou K'ian 劉權 vint attaquer les T'ou-yu-houen en passant par le chemin de Yi-you (Hami); il arriva jusqu'à la ville de Fou-sseu 伏侯, qui était la capitale de ce peuple et qui se trouvait à 15 *li* à l'ouest du Kou-kou-nor; les T'ou-yu-houen s'enfuirent en laissant désert leur territoire. Tout le territoire compris à l'ouest de la ville de Lin-k'iang dans la commanderie de Si-p'ing (auj. Si-ning) 西平臨羌城, à l'est de Tsiu-mo 且末, au sud des (monts) K'i-lien 祁連 et au nord des montagnes neigeuses 雪山, sur une étendue de 4.000 *li* de l'est à l'ouest et de 2000 *li* du sud au nord, devint entièrement possession des Souei. L'empereur y établit des commanderies, des préfectures, des garnisons et des postes militaires 置郡縣鎮戍; il y transporta et y installa ceux qui dans l'empire avaient été condamnés à des peines légères (Souei chou, chap. LXXXIII, p. 2 vo). — Ce texte nous montre

men (Brahmanes = Hindous) ; à l'ouest, ils firent tomber en leur pouvoir les quatre garnisons ; au nord, ils touchèrent aux Tou-kiue (Turcs) ; s'étendant sur un espace de plus de dix mille *li*, ils formèrent un puissant empire. Maintenant les tribus des Tang-hiang, qui sont des hordes apparentées aux T'ou-po (Tibétains), ont été réparties dans les arrondissements de Ling et de Fou (3) et sur l'extrême frontière du Chàn-si ; celles d'entre elles qui sont rattachées à l'empire sont appelées les civilisées.

14. — Royaumes maritimes des barbares orientaux : Wei-mo, les trois Han, Fou-sang, Je-pen, royaume de Wo, Ta-han, les Tatoués, les Hommes velus, les Barbares Hia, le Royaume des femmes, Lieou-k'ieou (4). Sous les Song, ceux d'entre eux qui vinrent (à la cour de Chine) furent les Japonais.

que, dans notre notice, le mot que j'ai écrit par erreur 戎 est en réalité le mot 戌. — Le *Tseu tche l'ong kien* nous apprend que les commanderies qui furent alors établies par l'empereur Yang étaient au nombre de quatre, à savoir : commanderie de Si-hai 西海, dans la ville de Fou-ssen (à 15 *li* à l'ouest du Koukou-nor) ; la commanderie de Ho-yuan 河源, dans la ville de Tch'e-choueï 赤水 (à 90 *li* à l'est de la préfecture secondaire de Min 岷, préfecture de Kong-tch'ang, province de Kan-sou) ; la commanderie de Chan-chan 鄯善 (au sud du Lop-nor) ; la commanderie de Tsiu-mo 且末 (à l'est de Khoten).

(1) Les Tibétains conquièrent en 663 le territoire des T'ou-yu-houen, puis ils refoulèrent les Tang-hiang (Tangout) dans le Kan-sou où ceux-ci devaient plus tard fonder le royaume Si-hia.

(2) Leang est aujourd'hui Leang-tcheou, dans le Kan-sou. Les trois localités suivantes sont dans l'ouest de la province de Sseu-tch'ouan : Song est le district de Song-p'an 松潘 ; Meou est aujourd'hui encore la préfecture secondaire de ce nom 茂 ; Souei est la ville préfectorale de Ning-yuan 寧遠.

(3) Ling est aujourd'hui la préfecture secondaire de ce nom, dépendant de la préfecture de Ning-hia, prov. de Kan-sou. — Fou correspond à la sous-préfecture actuelle de Fou-kou 府谷, préfecture de Yu-lin, prov. de Chàn-si. — Ces deux localités sont marquées sur notre carte.

(4) Sur les Wei-mo, c'est-à-dire les barbares Wei, qui se trouvaient en Corée, au sud du Kao-keou-li et au nord du Chen-han, voyez la notice du *Heou han chou*, chap. cxv, p. 4 vo. Les trois Han étaient le Ma-han 馬韓, le Chen-han 辰韓 et le Pien-chen 弁辰 (*Heou han chou*, chap. cxv, p. 5 ro) ; ils habitaient le sud de la Corée. — Le Fou-sang est une expression qui apparaît d'abord dans la littérature chinoise comme désignant d'une façon très vague les régions où le soleil se lève ; le sens de ce terme devient plus précis lorsqu'il est question du religieux Houei-chen 慧深 qui, en l'an 499 de notre ère, partit du pays de Fou-sang et vint auprès du dernier empereur de la dynastie Ts'i ; M. Schlegel (*T'oung pao*, t. III) a cru pouvoir identifier le Fou-sang dont il est ici question avec l'île Saghalien ; sans nier que le Fou-sang ait pu désigner cette île chez certains auteurs chinois de date relativement récente, je crois cependant plus vraisemblable que le Fou-sang d'où vint Houei-chen doit être plutôt cherché dans l'archipel japonais. — Les termes Je-pen et Wo désignent, comme on le sait, le Japon. — Le Ta-han est un pays hypothétique situé à 5.000 *li* à l'est des Tatoués. Quant aux Tatoués, aux Hommes velus et aux Barbares Hia, c'est-à-dire crabes ou crevettes, ce sont semble-t-il, des Aïnos. — Le royaume des Femmes passait pour être à 1.000 *li* à l'est du Fou-sang. Sur tous ces peuples, voyez les textes rassemblés par M. Schlegel dans ses articles intitulés « Problèmes géographiques » (*T'oung pao*, t. III et IV) ; mais il ne faut accepter qu'avec réserve les identifications proposées par l'auteur. — Enfin le nom de Lieou-k'ieou, qui est celui du pays où l'empereur Yang envoya une flotte de guerre en l'an 610, paraît désigner Formose. On remarquera que Formose n'est représentée sur aucune de nos deux cartes.

15. — *Etendue des neuf provinces de Yu* : 1° La province de Yu comprenait les territoires actuels que voici : capitale orientale (K'ai-fong), capitale méridionale (Kouei-tō), Ts'ao, Tan, Kouang-tsi, Po, Ying, Tch'en, ainsi que le circuit à l'ouest de la capitale, à l'exclusion de Houa, Tcheng, Kin, Fang et Sin-yang. — 2° La province de Yen comprenait les territoires actuels que voici : capitale septentrionale (Ta-ming), Houa, Pou, Tsi, Yun.... — 3° la province de Siu comprenait les territoires actuels que voici : Sou, Sseu, Siu, Yen, Yi, Houai-yang, Lien (?)<sup>(1)</sup> et Hai. — 4° La province de Ts'ing comprenait les territoires actuels que voici : Ts'i, Ts'ing, Tseu, Wei, Mi, Teng, Lai, ainsi que le Leao-tong. — 5° La province de Ki comprenait les territoires actuels que voici : Sin-ngan, Pao-ting, Ying, Ki, Chen, Ming, Ts'eu, Siang, et vers l'ouest et le sud jusqu'au Fleuve. — 6° La province de Yong comprenait les territoires actuels que voici : Houa-tcheou, Yong-hing (?), ce qui est à l'ouest du Fleuve et au nord de (la rivière) Wei, Min, T'ao, et s'étendait au nord-ouest jusqu'à Koua et à Cha. — 7° La province de Leang comprenait les territoires actuels que voici : Tie, Tang, Kiai, Tch'eng, Fong, Chang, Kin, Fang, ainsi que le Sseu-tch'ouan à l'exclusion de Che et de K'ien. — 8° La province de King comprenait les territoires actuels que voici : Che, K'ien, Houang, Teng, Sin-yang, Fen (?), Hing-kouo, ainsi que King.... — 9° La province de Yang comprenait les territoires actuels que voici : Hou-tcheou (?), ainsi que Fou, Kien, Kiang, Tche, le sud du Houai, et à l'exclusion de Sou, Po, Houang, Sseu, Lien (?) et Hai. — Quant aux régions au sud des cinq chaînes de montagnes<sup>(2)</sup> où les Ts'in et les Han établirent des commanderies, et quant aux régions en dehors du grand désert pierreux où les T'ang organisèrent (les arrondissements de) Yi (Hami) et de Si (Tourfan), ils ne faisaient point partie de l'ancien territoire.

*Les cinq pics* : Le Song-chan, qui est au centre, est sur le territoire de la capitale occidentale (Ho-nan-fou). La montagne Tai, qui est à l'est, est sur le territoire de Yen. La montagne Heng<sup>(3)</sup>, qui est au nord, est sur le territoire

(1) 連. Cet arrondissement ne se trouve pas marqué sur la carte. D'après le dictionnaire de Li Tchao-lo, il n'y avait pas d'arrondissement de ce nom dans la région dont il est ici question. D'autre part, cependant, la carte B indique, au sud de l'arrondissement de Hai 海, le nom de la rivière Lien 連水 (appelée aussi rivière Chou 流水); peut-être avait-on tiré du nom de cette rivière celui d'un arrondissement.

(2) 湖州. Aujourd'hui ville préfectorale de Hou-tcheou, province de Tchō-kiang. C'est par erreur que, dans ma copie de la carte A, j'ai écrit ici : 潮州.

(3) Les cinq chaînes de montagnes 五嶺, qui sont au nord des provinces de Kouang-si et de Kouang-tong, sont les suivantes : le Ta-yu 大庾, le Che-ngan 始安, le Lin-ho 臨賀, le Kouei-yang 桂陽 et le Kie-yang 揭陽. On compte quelquefois neuf chaînes de montagnes 九嶺, en ajoutant aux cinq que nous venons de citer les quatre suivantes : le K'i-t'ien 騎田, le Kieou-tchen 九真, le Tou-long 都隴 et le Yue-tch'eng 越城. On retrouvera quelques-uns de ces noms sur la carte B.

(4) L'auteur de la notice a fait ici une erreur : le Heng-chan 衡山 est le pic du sud, tandis que le Tch'ang-chan 常山 ou Heng-chan 恒山 est le pic du nord.

de Heng. La montagne Houa qui est à l'ouest, est sur le territoire de Houa. La montagne Tch'ang, qui est au sud, est sur le territoire de Ting.

*Les quatre cours d'eau* : Le Kiang sort de la montagne Min, à la frontière occidentale <sup>(1)</sup>. Le Houai sort de la montagne T'ong-po <sup>(2)</sup>, dans l'arrondissement de T'ang. Le Ho sort du mont Kouen-louen <sup>(3)</sup>; sous les T'ang, Lieou

---

(1) On sait que, pour les Chinois, le haut cours du Kiang 江 est constitué par la rivière Min, 岷江, qui passe à Tch'eng-tou 成都, capitale du Sseu-tch'ouan. La rivière Min prend naissance dans les montagnes de même nom qui sont aux confins des deux provinces de Chàn-si et de Sseu-tch'ouan : c'est là que la carte B marque la source du grand Kiang 大江源.

(2) La montagne T'ong-po 桐栢 est sur le territoire de la sous-préfecture de ce nom, à l'extrême-sud de la province de Ho-nan. Elle est marquée sur la carte B.

(3) Nous rappellerons ici aussi brièvement que possible comment se sont développées les connaissances des Chinois au sujet des sources du Houang-ho. Dans le *Yu kong*, le cours du Houang-ho commence à la montagne Tsi-che 積石, et c'est en effet l'indication que nous lisons sur la carte B. Malgré l'opinion exprimée par certains érudits modernes (cf. *Si yu chouei tao ki*, chap. II, p. 28 v°), il est clair que le Tsi-che du *Yu kong* est le défilé de Tsi-che 積石關, à l'ouest de la préfecture secondaire de Ho 河, province de Kan-sou (cf. Richthofen, *China*, vol. I, p. 263, n° 1). — Dans des livres qui remontent à la dynastie des Ts'in 秦 古書, on trouvait la mention que le Ho sortait d'une montagne appelée le Kouen-louen, mais l'emplacement de cette montagne restait mystérieux. Après l'ambassade de Tchang K'ien, en 128 av. J.-C., on voit apparaître la fameuse théorie suivant laquelle la rivière de Khoten serait le haut cours du Houang-ho; les Chinois admettent alors que les eaux venues de Khoten vont se jeter dans le Lop-nor, puis qu'elles coulent sous terre pour reparaître au défilé de Tsi-che où elles forment le Ho (cf. Sseu-ma Ts'ien, chap. CXXIII, p. 2 r°); l'empereur Wou consacra officiellement cette hypothèse, en attribuant le nom de Kouen-louen aux montagnes d'où sort la rivière de Khoten (cf. *Ts'ien han chou*, chap. LXI, p. 3 v°). — Ce n'est qu'à l'époque des T'ang que les Chinois rectifièrent ces notions erronées et obtinrent des idées plus exactes sur les sources du Houang-ho. Un certain Lieou Yuan-ting 劉元鼎 fut envoyé en l'année 822 comme ambassadeur chez les Tibétains. « En ce temps, dit le *Kieou t'ang chou* (chap. CXCVI b, p. 11 r°), Lieou Yuan-ting, à l'aller et au retour, traversa le cours supérieur du Houang-ho à plus de 2.000 li au sud-ouest du pont Hong-tsi 洪濟 (ce pont était au sud-ouest de Si-ning; cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. 412, I, p. 8 v°); l'eau y est extrêmement peu profonde et peu large; au printemps, on peut la traverser en retroussant ses vêtements jusqu'aux genoux; en automne et en été, on la passe en bateau. Plus de trois cents li au sud de ce point, il y a trois montagnes; ces montagnes ont la forme d'une marmite : le Ho sort du milieu d'elles; son onde est très pure et fraîche; mais, dans son cours, elle rencontre diverses rivières et sa couleur devient rouge; puis, à mesure qu'elle reçoit un plus grand nombre d'affluents, elle devient jaune et trouble. En outre, cette source (du Houang-ho) est à environ quatre relais (chaque relais étant d'environ 200 li) à l'est de l'hôtellerie de Lie qui est sur le territoire tibétain 蕃之列館. C'est cette hôtellerie de Lie qui se trouve mentionnée dans la notice de notre carte. — Dans le *T'ang chou* (chap. CCXVI b, p. 6 v°), on lit : « Lieou Yuan-ting traversa la rivière Houang 湟水 (rivière de Si-ning) et arriva à la gorge Long-ts'üan 龍泉谷 (à 40 li au N.-O. de la s.-p. de Nien-po 碾伯, qui est elle-même à l'est de Si-ning); il vit de loin la vallée Cha-hou 殺胡川, où subsistent encore en grande partie les retranchements élevés autrefois par Ko-chou Han 哥舒翰. La rivière Houang 湟 sort de la gorge de Mong 蒙, et, arrivée à Long-ts'üan 龍泉, se réunit au Ho. Le cours supérieur du Ho est à une distance de deux mille li de marche au sud du pont Hong-tsi 洪濟, l'eau y est de plus en plus resserrée; au printemps, on peut la traverser à gué; en automne et au printemps, elle porte des barques. A 300 li au sud se trouvent trois montagnes qui sont élevées au centre et tombent à pic des quatre côtés : on

Yuan-ting ayant été envoyé en mission chez les T'ou-po (Tibétains), il vit que sa source venait du territoire où se trouve l'hôtellerie de Lie; les habitants du T'ou-po (Tibet) disaient eux-mêmes que cette montagne était dans leur pays, au nord-est de . . . ; c'est ce que les historiens des Ts'in . . . La rivière Tsi sort du (mont) Wang-wou (1); sur le territoire de la capitale occidentale (Ho-nan-fou), elle grossit le Ho, puis devient le Yong; après s'être réunie au

les appelle les montagnes Tseu 紫山; elles sont précisément dans le pays du grand Yang t'ong 大羊同; elles sont ce qu'on appelait autrefois le Kouen-louen 崑崙; les barbares les appellent les montagnes Men-mo-li 閩摩黎山; elles sont à 5.000 li à l'ouest de Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou); c'est dans elles que se trouvent les sources du Ho ». — On peut expliquer les notions géographiques contenues dans ces textes au moyen de l'itinéraire de Si-ning à Lhassa et au delà, qui nous a été conservé dans le *T'ang chou* (chap. XL, p. 6 v°) et qui a été traduit par Bushell (*Journ. of the R. As. Soc.*, N. s., t. XII, p. 538-540). Lieou Yuan-ting a dû remonter le cours de la rivière Houang jusqu'à Si-ning, puis il a pris la route qui se dirige vers le sud-ouest et qui coupe le Houang-ho à l'est du lac Oring-nor: l'itinéraire se poursuit alors sur le sud-ouest et traverse le Mourou-oussou (haut cours du Kin-cha-kiang) au relais de Lie 列驛, qui n'est autre que l'hôtellerie de Lie mentionnée dans un des textes précités. On voit que l'endroit où on traversait le haut cours du Houang-ho était assez voisin de sa source et qu'on pouvait apercevoir de loin le massif des monts Bayan-khara où il prend naissance; ce sont ces montagnes que Lieou Yuan-ting appelle les montagnes Tseu ou Men-mo-li. — Il est à remarquer d'ailleurs que, quoiqu'on attribue généralement à Lieou Yuan-ting l'honneur d'avoir révélé où se trouvaient les sources du Ho, cette découverte paraît avoir été faite avant lui par le général Heou Kiun-tsi 侯君集; en l'an 635, ce général dirigea une expédition contre les T'ou-yu-houen; il « arriva dans la vallée de Sing-sou 星宿川 (auj. Odon-tala) et parvint jusqu'au bord du lac Po 柏海 (auj. Dcharing-nor; cf. *Tu ts'ing yi t'ong tche*, chap. 412, I, p. 7 v°); il vit de loin les monts Tsi-che 積石山 (ici ce terme désigne le Bagan-khara) et contempla les sources du Ho 河源 (*T'ang chou*, chap. CCXXI, I, p. 6 v°) ». — Si les Chinois ont reconnu, dès l'époque des T'ang, le véritable emplacement des sources du Houang-ho, les notions qu'ils avaient à ce sujet étaient encore bien peu précises; comme il n'avaient pas remonté le fleuve, ils paraissent avoir ignoré la sinuosité en forme d'S que le Houang-ho décrit depuis sa source jusqu'à son entrée dans la province actuelle de Kan-sou, et le tracé que nous voyons sur notre carte en est la preuve. Ce n'est que sous la dynastie mongole des Yuan que, en 1280, un certain Tou-che 都實 fut chargé par Koubilai-khan d'une mission scientifique pour relever exactement le cours supérieur du Houang-ho. K'ouo-k'ouo 闊闊, frère cadet de Tou-che, communiqua les résultats obtenus par cette expédition à un lettré nommé P'an Ngang-siao 潘昂霄, qui s'en servit pour composer un traité sur les sources du Ho 河源志. D'autre part, le géographe Tchou Sseu-pen 朱思本 traduisit en chinois les cartes et les livres tibétains sur le même sujet qu'il trouva dans la famille du religieux Pa-li-ki-sseu 八里吉思, lequel avait eu le titre de maître impérial. Ces deux séries de renseignements sont combinées dans l'appendice sur les sources du Ho 河源附錄 qui est annexé au chapitre LXIII du *Yuan che* 元史.

(1) La montagne Wang-wou est marquée sur la carte B. Elle est à 80 li au sud de la sous-préfecture de Yang-tch'eng 陽城, préfecture de Tseu-tcheou, province de Chan-si, et à 100 li au nord-ouest de la sous-préfecture de Tsi-yuan 濟源, préfecture de Houai-k'ing, province de Ho-nan. Le petit cours d'eau qui en sort était regardé par les Chinois comme le haut cours de la rivière Tsi, ainsi que l'atteste de nos jours encore le nom même de la sous-préfecture de Tsi-yuan. Au temps du tribut de Yu, le Houang-ho se jetait dans la mer près de T'ien-tsin, ainsi qu'on peut le voir sur la carte B, mais un bras secondaire suivait déjà le lit actuel qui est celui de l'époque des Song et qui est indiqué sur la carte A. Aux yeux des

Ho et au Wen, elle va au nord-est se jeter dans la mer. Dès la fin des Han occidentaux, cette rivière se dessécha et ne coupa plus le Ho ; actuellement, dans le territoire de Ho-nan, il n'y a plus de rivière Tsi.

16. — Les cinq T'ien-tchou (Indes), c'est le pays de Chen-tou de l'époque des Han (1) ; on les appelle aussi P'o-lo-men (Brahmanes=Hindous). Elles occupent une superficie de plus de trente mille *li* et possèdent des villes par centaines ; elles sont au sud des Ts'ong-ling (Monts des Oignons).

17. — Les Barbares du sud-ouest faisaient autrefois partie des vassaux soumis par contrainte (2). Les Ts'in s'emparèrent du K'ien-tchong (3). A l'époque des Han, dans le Ye-lang et les régions voisines, on établit partout des commanderies et des préfectures (4). A partie des dynasties Tsin (265-419) et Song (420-478), (ces barbares) se permirent des violences et firent des déprédations. Puis les Tcheou postérieurs (559-581), ayant conquis (les territoires de) Leang et Yi (5), en mirent les habitants sur le même pied que les Chinois. Sous les T'ang, T'ai-tsong (627-649) établit des arrondissements

---

géographes chinois, cette branche secondaire n'était autre que la rivière Tsi qui, après avoir pris naissance dans la montagne Wang-wou, venait se déverser sur la rive gauche du Houang-ho, puis ressortait un peu plus loin sur la rive droite après n'avoir fait que traverser le grand fleuve. Quand la masse principale des eaux du Houang-ho changea de cours pour suivre le lit de la rivière Tsi, celle-ci cessa d'exister en tant que rivière indépendante ; mais le nom de la préfecture de Tsi-nan, dans le Chan-tong, rappelle que c'était le Tsi, et non le Houang-ho proprement dit, qui passait autrefois au nord de cette ville,

(1) Ce nom de Chen-tou 身毒 est celui sous lequel, vers l'an 128 av. J.-C., l'ambassadeur chinois Tchang K'ien entendit pour la première fois parler de l'Inde (cf. Sseu-ma Ts'ien, chap. CXXIII, p. 3 vo).

(2) C'est-à-dire que, dans la division de l'empire en zones concentriques, telle qu'elle est exposée à la fin du tribut de Yu, ces peuples étaient considérés comme faisant partie de l'avant-dernière zone.

(3) Le territoire de K'ien-tchong 黔中 comprenait les préfectures actuelles de Tch'ang-tō 常德, de Tch'en-tcheou 辰州, et de Yong-chouen 永順 dans la province de Hou-nan, ainsi que les préfectures de Li-p'ing 黎平 et de Sseu-nan 思南, dans la province de Kouei-tcheou. C'était à l'origine une dépendance du royaume de Tch'ou 楚 ; mais le roi de Ts'in s'en empara en 277 av. J.-C. et en fit la commanderie de K'ien-tchong (cf. Sseu-ma Ts'ien, trad fr., t. II, p. 87).

(4) Après avoir vaincu le puissant royaume de 南越 en 111 av. J.-C., l'empereur Wou soumit les peuplades barbares du sud-ouest, parmi lesquelles la principauté de Ye-lang 夜郎 (auj. préf. de Tsouen-yi 遵義, prov. de Kouei-tcheou) et celle de T'ien 滇 (auj. préf. de Yun-nan 雲南, prov. de Yun-nan) étaient les plus puissantes.

(5) L'arrondissement de Leang 梁州 est aujourd'hui la préfecture de Han-tchong 漢中, sur le haut cours de la rivière Han, dans le sud de la province de Chan-si (cf. *Tong kien kang mou*, année 311 av. J.-C., à l'expression 漢中). — L'arrondissement de Yi 益州 correspond à la préfecture de Tch'eng-tou 成都, province de Sseu-tch'ouan (*ibid.*, année 272 ap. J.-C., à l'expression 益州). Les Tcheou postérieurs qui sont mentionnés dans notre notice sont la dynastie qu'on appelle plus communément les Tcheou septentrionaux 北周. On peut lire dans le *Tcheou chou* (chap. XLIX, p. 2 vo-4 ro) le récit des guerres que les Tcheou septentrionaux firent aux peuplades du sud-ouest ; d'après le *Tong kien kang mou*, c'est en 368 ap. J.-C. qu'ils vainquirent les barbares de l'arrondissement de Leang.

vassaux <sup>(1)</sup> pour qu'ils fussent ainsi gouvernés. Sous les Song, à partir de la période *k'ien-tô* (963-967), les chefs (de ces barbares) demandèrent tous à être incorporés dans l'empire.

18. — Sous les Song, à partir de la période *kien-long* (960-962), les chefs des (barbares) *K'i-tong* demandèrent à être incorporés à l'empire <sup>(2)</sup>; ils reçurent tous le titre de préfet.

19. — Le district de Houan, commanderie de Je-nan <sup>(3)</sup>, est le territoire des *Yue-tchang* <sup>(4)</sup> et du *Lin-yi* <sup>(5)</sup>. Sous les Han, Ma Yuan <sup>(6)</sup> établit les colonnes

---

(1) Quand l'empereur *T'ai-song* eut remporté, en l'an 630 ap. J.-C., une grande victoire sur le kagan *Hie-li*, et eut ainsi abattu la puissance des *Tou-kiue* septentrionaux, les peuples voisins de l'empire se montrèrent disposés à se soumettre; on établit alors chez eux des arrondissements et on conféra aux chefs locaux le titre de gouverneur ou de préfet en laissant dans leur famille le droit d'hérédité à ces charges 以其首領爲都督刺史皆得世襲 (*T'ang chou*, chap. XLIII, p. 1. ro). Ces arrondissements étaient, comme on le voit, fort différents des arrondissements qui se trouvaient sur le territoire chinois; aussi les distinguait-on en les appelant 羈縻州: ce terme, qui signifie littéralement « arrondissements attachés par un licou », exprime l'idée du lien qui rattachait ces régions à l'empire sans les y incorporer.

(2) Dans le *Song che* (chap. CCCXCIII et CCCXCIV), on trouve une longue notice sur les peuples barbares du sud-ouest appelés *K'i-tong* 西南溪峒. On y voit que leur habitat se trouvait principalement dans les arrondissements de *Tch'en* 辰 (auj. préfecture de *Tch'en-tcheou* 辰州, prov. de *Hou-nan*), de *Kin* 錦 (auj. s.-p. de *Ma-yang* 麻陽, préf. de *Yuan-tcheou* 沅州, province de *Hou-nan*), de *K'i* 溪 (auj. préf. de *Yong-chouen* 永順, prov. de *Hou-nan*) et de *Siu* 叙 (auj. s.-p. de *K'ien-yang* 黔陽, préf. de *Yuan-tcheou*, prov. de *Hou-nan*). Ces quatre arrondissements, qui sont marqués sur notre carte, se trouvaient, comme on le voit, dans le nord-ouest de la province de *Hou-nan*.

(3) *Houan-tcheou* et *Je-nan-kiun* sont deux termes qui s'appliquent à la même contrée; voyez dans le *T'ang chou*, chap. XLIII a, p. 8 vo, le paragraphe qui commence par les mots 驩州日南郡. *Houan-tcheou* paraît correspondre à la préfecture actuelle de *Đức-thọ* 德壽 (autrefois appelée *Đức-gi*) dans la province de *Hà-tĩnh* 河靜. Les autres noms géographiques de l'Indochine mentionnés par nos cartes sont les suivants: *Yen* 演 (auj. préf. de *Diên-châu* 濱州, prov. de *Nghê-an* 爻安); *Ngai* 愛 (prov. de *Thanh-hóa* 清化); *Fong* 峰 (prov. de *Son-tây* 山西); *Kiao* 交 (auj. *Hanoi* 河內), qui était le siège du Protectorat de *Ngan-nan*; enfin l'arrondissement de *Tch'ang* 長, qui est mentionné dans le *T'ang chou* (chap. XLIII a, p. 8 vo) paraît, d'après la place que lui assigne la carte B, avoir été situé dans la région de *Lang-son* 諒山.

(4) Les *Yue-tchang* 越裳 son mentionnés dans le *Tchou chou ki nien* comme étant venus rendre hommage au roi *Tch'eng* 成, de la dynastie *Tcheou*, en la dixième année de son règne. *Legge* (*C. C.*, vol. III, p. 534-537) a bien montré le peu de solidité de la tradition d'après laquelle les envoyés des *Yue-tchang* auraient reçu, pour retourner dans leur pays, des chars indiquant le sud 南車指, ce qui supposerait que les Chinois auraient connu le principe de la boussole dès une époque fort reculée.

(5) Sur le *Lin-yi* 林邑, voyez la notice de *Ma Touan-lin*, traduite par d'Hervey de Saint-Denys (*Ethnographie des peuples étrangers à la Chine*, Méridionaux, p. 417-435). Ce royaume était au sud du *Quang-binh* qu'il disputa, parfois avec succès, aux gouverneurs chinois du *Tonkin* (cf. P. Cadière, dans *B. E. F. E.-O.*, t. II, p. 56).

(6) *Ma Yuan* 馬援, le « général qui soumet les flots » 伏波將軍, débarqua sur la côte du *Tonkin* en l'an 42 ap. J.-C., et n'en revint qu'en l'an 44, après avoir noyé dans le sang la révolte dirigée par les deux héroïnes sœurs *Trung Trác* et *Trung Nhị* (cf. *Heou han chou*, chap. LIV, p. 4 vo). Il dressa des colonnes de bronze pour marquer la limite des possessions chinoises.

de bronze pour marquer la frontière chinoise. Sous les Song, à partir de la période *k'ai-pao* (968-975), le Kiao-tche s'acquitta du tribut et demanda à s'attacher à l'empire ; tous (ses princes) reçurent l'investiture et des titres.

20. — Royaumes du Sud des mers (*suit une énumération de ces royaumes dans laquelle plusieurs noms restent indéchiffrables : le nom du pays de Lo-tch'a apparaît à la fois dans la troisième et dans la quatrième colonnes*).

21. — Les cinq chaînes de montagnes <sup>(1)</sup> partent de la montagne la plus méridionale du Heng-chan et vont à l'est jusqu'à la mer ; vers le sud, elles se développent jusqu'au nord de la mer. Ce pays était autrefois au nombre des vassaux sauvages ; les Ts'in y instituèrent trois commanderies <sup>(2)</sup> ; les Han le divisèrent en neuf commanderies <sup>(3)</sup>. Le Je-nan et Tchou-yai <sup>(4)</sup> font tous deux partie de cette région.

22. — Quand Yu sépara les neuf provinces, à l'est il arriva graduellement jusqu'à la mer ; à l'ouest, il atteignit les sables mouvants ; au nord et au sud pénétrèrent sa renommée et ses enseignements. Or l'Empire du Milieu était alors un carré de cinq mille *li* de côté <sup>(5)</sup>. D'après les règlements des Tcheou, les neuf provinces furent un carré de sept mille *li* de côté <sup>(6)</sup>. Quand vinrent les Ts'in, ils divisèrent l'empire en trente-six commanderies <sup>(7)</sup>, qui furent quarante quand on y ajouta les commanderies de K'ien-tchong <sup>(8)</sup>, Nan-hai, Kouei-lin et Siang <sup>(9)</sup>. A l'est et au sud, on arrivait jusqu'à la mer ; à l'ouest, à (la rivière) T'ao <sup>(10)</sup> ; au nord, au désert. A l'époque de l'apogée des Han, le territoire foulé par les pieds des hommes dans les quatre directions s'étendit, à l'est jusqu'à Lo-lang <sup>(11)</sup>, à l'ouest jusqu'à Touen-houang <sup>(12)</sup>, au sud jusqu'au Je-nan <sup>(13)</sup>, au

(1) Cf. p. 229, n. 3.

(2) A savoir celles de Nan-hai 南海, de Kouei-lin 桂林 et de Siang 象, qui comprennent, en gros, le Kouang-tong, le Kouang-si et le Tonkin. Elles furent instituées en 214 av. J.-C. (cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. II, p. 168).

(3) Voyez Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. I, p. LXXXVII.

(4) C'est-à-dire que cette région comprend, non seulement le Kouang-tong et le Kouang-si, mais encore le Tonkin (Je-nan) et l'île de Hai-nan (Tchou-yai).

(5) Ces dimensions sont en effet celles qui sont indiquées dans le tracé schématique de l'empire qui est exposé à la fin du « Tribut de Yu » (cf. Legge, *C. C.*, vol. III, p. 144-149).

(6) Dans le livre XXXIII du *Tcheou li*, on trouve une division de l'empire en neuf zones carrées concentriques au domaine du souverain qui est au milieu. Le territoire propre des neuf provinces se termine à la sixième zone qui est un carré de 7.000 *li* de côté. Les trois zones extérieures à celle-ci comprennent des peuples barbares.

(7) On trouvera l'énumération de ces trente-six divisions administratives dans Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. II, p. 132, n. 1.

(8) Cf. p. 232, n. 3.

(9) Cf. n. 2.

(10) La rivière T'ao 洮 est une rivière du Kan-sou, affluent de droite du Houang-ho ; elle est marquée sur la carte B.

(11) Région de P'ing-jang 平壤, en Corée.

(12) Près de Cha-tcheou, dans le Kan-sou.

(13) Le Tonkin.

Au nord-ouest est le Ngan-ts'ai, et, au nord, les Kou-li-kan (Kourikan) qui tous, au nord, touchent à la grande mer. Au nord-est sont les Lieou-kouei (Démons errants); on ne sait pas ce qu'il y a plus au nord. Comme tous ces pays ne nous ont pas transmis les noms (de leurs princes) et leurs tributs, et comme ils n'ont pas eu affaire avec l'Empire du Milieu, maintenant je les ai supprimés et ne les ai point mentionnés.

La septième année *feou-tch'ang* (1137), le premier jour du dixième mois, gravé sur pierre dans l'école de K'i.

### III

Les deux cartes gravées en 1137 sont le résultat d'une longue évolution scientifique et supposent de nombreux travaux antérieurs. Nous nous proposons de rassembler et de discuter ici les plus importants des renseignements qu'on peut trouver sur ces monuments aujourd'hui disparus de l'ancienne cartographie chinoise.

Dès le début de notre enquête, nous nous trouvons en présence d'une difficulté qui tient à ce que les Chinois n'ont pas de terme spécial pour signifier une carte; le mot 圖 dont ils se servent est d'une acception plus générale, car il désigne non seulement les cartes, mais aussi toutes les représentations graphiques quelles qu'elles soient. Lors donc qu'on nous parle, par exemple, des 圖 qui, dès une époque reculée, furent ajoutés au texte du *Chan hai king* 山海經, il ne faut pas en conclure que cette ancienne géographie était accompagnée de cartes, car ce qu'on appelle ici 圖, ce sont simplement les figures représentant les êtres extraordinaires qui sont décrits dans le livre.

De même il faut révoquer en doute l'existence de ces prétendues cartes de chaque province que Richthofen (1) croit avoir été gravées sur les neuf trépieds de l'empereur mythique Yu; quelle qu'ait été l'origine véritable de ces trépieds, ce qui est certain, c'est que le texte du *Tso tchouan* (3<sup>e</sup> année du duc Siuan) où il en est question se rapporte à l'année 605 av. J.-C.; si donc ce texte parlait réellement de cartes, ces documents cartographiques seraient les plus anciens dont on trouve la mention en Chine puisqu'ils seraient antérieurs au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Mais le *Tso tchouan* dit simplement que « les contrées éloignées dessinèrent les objets remarquables qu'elles produisaient » 遠方圖物. et que les gouverneurs des neuf provinces envoyèrent en tribut du métal avec lequel « on fondit des trépieds en figurant les objets (remarquables des neuf provinces) » 鑄鼎象物. Sseu-ma Ts'ien, qui reproduit tout ce passage (2), change d'ailleurs la première de ces deux phrases et écrit « les contrées éloignées

(1) *China*, vol. I, p. 368.

(2) Cf. trad. fr., t. IV, p. 352.

vinrent toutes (rendre hommage) 遠方皆至. Cette leçon paraît préférable à celle du *Tso tchouan* dans laquelle les mots 圖物 font double emploi avec les mots 象物. Ainsi on voit que, avec le texte de Sseu-ma Ts'ien, le caractère 圖 disparaît entièrement, et que, si on adopte le texte du *Tso tchouan*, l'expression 圖物 ne peut signifier que « représenter des objets ». Il n'est donc aucunement question ici de cartes géographiques.

On serait même en droit de s'étonner que plusieurs sinologues aient attaché tant de valeur à un témoignage d'une telle insignifiance, si leur excuse ne se trouvait pas ailleurs; en effet, d'après le *Tseu tche t'ong kien*, en 697 ap. J.-C., le 4<sup>e</sup> mois, l'impératrice Wou, de la dynastie T'ang, fit fondre neuf trépièdes monumentaux, « sur chacun desquels on représenta les montagnes, les cours d'eau et les productions (de chacune des neuf provinces) 各圖山川物產於其上. La mention des montagnes et surtout celle des cours d'eau permettraient de supposer que nous avons affaire ici à des sortes de cartes. Mais, s'il est manifeste que l'impératrice Wou avait eu l'intention de reproduire les trépièdes fameux attribués à Yu le Grand, rien ne prouve que son imitation ait été fidèle, et du fait que les trépièdes de 697 ap. J.-C. présentaient peut-être sur leurs flancs un tracé rudimentaire de la configuration des neuf provinces, on ne saurait conclure qu'il en était de même pour les trépièdes dont il est parlé treize cents ans auparavant dans le *Tso tchouan*.

Nous sommes tout aussi sceptiques lorsque nous avons à apprécier le témoignage du *Tcheou li* 周禮 qui dit que le fonctionnaire appelé *ta-sseu-t'ou* a pour charge de dresser les cartes du territoire des principautés (1) et que le fonctionnaire appelé *tche-fang-che* est chargé des cartes de l'empire au moyen desquelles il s'occupe du territoire de l'empire (2). Assurément il ne nous semble pas qu'on puisse contester que, dans ces passages, il soit réellement question de cartes géographiques; mais ce qu'on peut mettre en doute, c'est l'authenticité du *Tcheou li* lui-même qui, loin d'avoir été rédigé vers l'an 1100 avant notre ère par le duc de Tcheou, comme le veut la tradition, semble bien plutôt une utopie rétrospective composée au temps de l'usurpateur Wang Mang (9-22 ap. J.-C.). On ne peut faire état de ce texte de l'époque des Han pour établir qu'il y avait une cartographie officielle sous la dynastie des Tcheou.

En réalité, la première mention que nous possédions d'une carte géographique en Chine ne remonte qu'à la fin du troisième siècle avant notre ère. En 227 avant J.-C., l'héritier présomptif du royaume de Yen 燕 chargea un certain King K'o 荊軻 d'assassiner le roi de Ts'in qui devait être plus tard le glorieux empereur Ts'in Che-houang-ti 秦始皇帝. Pour être admis en audience, King K'o apporta au roi de Ts'in, outre la tête d'un de ses

(1) *Tcheou li*, chap. x: 大司徒之職掌建邦之土地之圖.

(2) *Tcheou li*, chap. xxxiii: 職方氏掌天下之圖之以掌天下之地.

ennemis, la carte géographique du territoire de Tou-kang (1) 督亢之地圖, sous le prétexte que ce district allait lui être livré. Cette carte devait être une planche de bois incisée, car à cette époque on ne connaissait pas encore l'usage du pinceau; elle était renfermée dans une sorte de boîte 匣; quand le roi de Ts'in la tira hors de son étui, un poignard empoisonné apparut à l'extrémité; King K'o tenta de s'en servir pour accomplir son projet, mais il n'y réussit pas et fut arrêté par les assistants (2).

Lorsque le roi de Ts'in, après avoir échappé au poignard de l'assassin, eut triomphé de ses rivaux et fondé l'unité impériale en Chine, il rassembla dans ses archives tous les documents qui pouvaient être utiles à son administration; parmi ces documents se trouvaient des cartes, comme nous le voyons par le récit que nous fait Sseu-ma Ts'ien de la prise de la capitale des Ts'in, Hien-yang, en 207 av. J.-C., par le gouverneur de P'ei, futur fondateur de la dynastie des Han occidentaux; tandis que tous les généraux couraient au pillage, le seul Siao Ho 蕭何 entraît le premier dans le palais et y recueillait les ordonnances officielles 律令, les cartes 圖 et les rapports écrits 書. Plus tard, lorsque le gouverneur de P'ei fut devenu roi de Han et prétendit au pouvoir suprême, la possession de ces documents lui assura un avantage inappréciable, car il put ainsi connaître les défilés et les barrières 阨塞, le dénombrement de la population par foyers et par individus 戶口多少, les points forts et les points faibles 疆弱之處, et enfin les doléances du peuple 民所疾苦 (3). On voit que la géographie stratégique de l'empire lui fut révélée par les cartes dont s'était saisi Siao Ho.

Ces cartes des Ts'in, qui sont les plus anciens documents cartographiques dont l'histoire nous ait conservé le souvenir en Chine, existaient encore à la fin du premier siècle de notre ère; l'historien Pan Kou 班固, mort en 92 ap. J.-C., les cite en effet deux fois dans le chapitre de l'*Histoire des Han antérieurs* relatif à la géographie (4). Mais elles ne subsistèrent pas beaucoup plus longtemps, et, dès le milieu du troisième siècle de notre ère, elles avaient entièrement disparu (5). Écrites au couteau sur des planches de bois (6), elles étaient exposées à de nombreuses causes de destruction; elles étaient en outre

---

(1) Au sud-est de la préfecture secondaire de Tchouo 涿, dans le Tche-li. Le mot 亢 se prononce ici Kang.

(2) Sseu-ma Ts'ien, chap. LXXXVI, p. 6<sup>vo</sup> — 7<sup>ro</sup>.

(3) Sseu-ma Ts'ien, chap. LIII, p. 1<sup>vo</sup>.

(4) *Ts'ien han chou*, chap. XXVIII, 1, p. 15<sup>ro</sup>: 秦地圖曰, et chap. XXVIII, 2, p. 4<sup>ro</sup>: 秦地圖書. Quoique ces indications soient imprimées en petit texte, elles ne font pas partie du commentaire et ont été écrites par Pan Kou lui-même.

(5) Voyez plus loin le texte relatif à P'ei Sieou.

(6) L'usage des planchettes de bois à l'époque des Ts'in nous est attesté par le passage de Sseu-ma Ts'ien (trad. fr., t. II, p. 180, et t. III, p. 705), où il est dit que Ts'in Che-houang-ti examinait chaque jour une masse d'écrits officiels faisant un poids de cent vingt livres.

encombrantes et peu maniables; aussi n'y-a-t-il pas lieu de s'étonner si elles furent assez promptement négligées et si elles n'eurent qu'une courte durée. Il est d'ailleurs vraisemblable que ces cartes n'embrassaient que des étendues de pays restreintes et qu'elles étaient des sortes de plans topographiques ou de vues panoramiques comme les Chinois en font encore de nos jours pour les localités célèbres. Rien, dans les textes que nous avons cités, ne nous permet de supposer qu'il y ait eu, dès le troisième siècle avant notre ère, des cartes générales de l'empire.

Sous la dynastie des premiers Han, la soie fut employée conjointement avec les tablettes de bois pour recevoir l'écriture et les dessins. C'est ainsi que, dans la biographie de Sseu-ma Siang-jou, mort en 117 av. J.-C., nous trouvons dans la même ligne, d'une part, l'expression 卷書 qui suppose que l'écrit dont il est ici question pouvait se rouler, et, d'autre part, l'expression 札書 qui donne à entendre qu'on s'était servi de tablettes de bambou pour écrire dessus (1). De même, dans une dissertation de Tong-fang Cho composée vers l'an 100 avant notre ère, nous voyons apparaître l'expression 竹帛, le bambou et la soie, qui désigne les deux substances sur lesquelles on écrivait (2). Sous les Han orientaux, un nouveau progrès fut fait lorsque l'eunuque Ts'ai Louen 蔡倫, considérant que la soie 縑, à cause de son prix élevé, et que les tablettes 簡, à cause de leur poids, n'étaient point d'un usage commode, fabriqua pour la première fois du papier avec de l'écorce d'arbre, des têtes de chanvre et de vieux chiffons et filets de pêcheur; cette invention, qui fut présentée à l'empereur en l'année 105 de notre ère, eut le plus grand succès et tout le monde dès lors se servit de papier (3). En même temps que la matière sur laquelle on pouvait dresser des cartes devenait plus maniable, l'extension des connaissances géographiques faisait sentir davantage la nécessité de représenter avec quelque exactitude la configuration des pays. Aussi des textes assez nombreux nous permettent-ils d'établir que la cartographie chinoise prit un grand développement sous les deux dynasties Han.

Au temps de l'empereur Wou (140-87 av. J.-C.), Tchang K'ien 張騫, revenant de la mission qui l'avait mené jusque sur les bords de l'Oxus en 128 av. J.-C., crut trouver dans les rivières de Yarkand et de Khoten les sources du Houang-ho; les ambassadeurs qui, après lui, se rendirent dans les pays d'Occident, adoptèrent la même manière de voir et rapportèrent en outre beaucoup de jade de la région de Khoten. Alors, le Fils du Ciel, après avoir consulté les anciennes cartes et les anciens écrits, donna le nom de Kouen-louen aux montagnes d'où sortait le Ho (4). En d'autres termes, considérant

---

(1) Sseu-ma Ts'ien, chap. CXVII, p. 16 v<sup>o</sup>.

(2) *Ts'ien han chou*, chap. LXV, p. 7 v<sup>o</sup>.

(3) *Heou han chou*, chap. CVIII, p. 2 v<sup>o</sup>.

(4) *Ts'ien han chou*, chap. LXI p. 3 b: 天子案古圖書名河所出山曰昆侖.

que les vieux livres <sup>(1)</sup> faisaient sortir le Ho d'une montagne fabuleuse appelée Kouen-louen dans laquelle se trouvaient des pierres précieuses, et que les cartes plaçaient cette montagne dans l'extrême occident, l'empereur déclara qu'on devait appeler Kouen-louen les montagnes d'où sortait la rivière de Khoten considérée comme le cours supérieur du Houang-ho.

En 117 av. J.-C., l'empereur Wou, se proposant de nommer rois trois de ses fils et de leur conférer des fiefs, le *yu-che* lui soumit des cartes pour qu'il pût déterminer les limites de leurs apanages <sup>(2)</sup>. Les cartes géographiques apparaissent ici sous le nom de 輿地圖. Le commentateur Sseu-ma Tcheng explique cette expression en disant que le ciel couvre, tandis que la terre supporte toutes choses; si donc on compare l'univers à un véhicule, on dira que le ciel est le toit du char 蓋 <sup>(3)</sup>, et que la terre en est le fond ou la caisse 輿. Ce terme est resté en usage jusqu'à nos jours et se retrouve dans le titre de nombreux ouvrages géographiques.

En 99 av. J.-C., le général Li Ling 李陵 marcha contre les Hiong-nou. Il sortit par Kiu-yen 居延 (lac Sogok), et, après s'être avancé pendant trente jours vers le nord, il arriva à la montagne Siun-ki 浚稽 où il établit son camp. Il fit alors une carte complète des montagnes, des cours d'eau et de la configuration des lieux par lesquels il avait passé <sup>(4)</sup>, et chargea un de ses officiers d'aller présenter son rapport à l'empereur.

Abordons maintenant l'histoire des Han orientaux; en l'an 26 ap. J.-C., l'empereur Kouang-wou 光武, qui prétendait restaurer la maison des Han, mais qui était encore loin d'être assuré du succès, se trouvait dans une tour de la muraille d'une ville qu'il venait de prendre; il déploya une carte géographique, et, s'en servant pour donner des indications à un de ses généraux nommé Teng Yu, il lui dit: « Voici comment sont disposés les commanderies et les royaumes de l'empire. Maintenant nous venons à peine de prendre une seule (de toutes ces parties); comment se fait-il que auparavant vous ayez dit qu'à votre avis il n'était pas difficile de s'assurer de l'empire <sup>(5)</sup>? »

En l'an 69 de notre ère, un certain Wang King 王景 ayant été chargé de réparer la brèche que le Houang-ho avait faite dans ses digues à Kai-fong-fou, l'empereur lui fit donner des exemplaires du *Chan hai king* 山海經, du

(1) Tels que le *Yu pen ki* 禹本紀 cité par Sseu-ma Ts'ien (chap. CXXIII. p. 8 vo).

(2) Sseu-ma Ts'ien, chap. LX, p. 2 vo et 3 ro.

(3) On attribue à Tchang Heng 張衡 (77-139 ap. J.-C.) un 蓋天圖 qui paraît avoir été une carte céleste (cf. *Tou chou tsi tch'eng*, section King-tsi-tien, chap. CCCCXXIX, ti-li-tche-pou-tsa-lou, p. 3 ro).

(4) *Tsien han chou*, chap. LIV, p. 5 ro: 舉圖所過山川地形.

(5) *Heou han chou*, chap. XLVI, p. 1 vo: 光武舍城樓上. 披輿地圖指示禹曰. 天下郡國如是. 今始乃得其一. 子前言以吾慮天下不足定. 何也.

traité de Sseu-ma Ts'ien sur les canaux du fleuve 河渠書 et de la carte du Tribut de Yu 禹貢圖 (1).

Ces divers témoignages attestent l'existence, sous les deux dynasties Han, de véritables cartes qui étaient dressées avec assez d'exactitude pour pouvoir servir aux généraux en campagne ou aux ingénieurs hydrographes ; certaines d'entre elles représentaient l'empire tout entier. Mais, quelque utiles que puissent être ces cartes dans la pratique, rien ne prouve qu'elles fussent construites suivant une méthode rigoureuse. Il faut arriver au milieu du troisième siècle de notre ère pour trouver enfin l'énoncé des principes sur lesquels doit être fondée une bonne cartographie.

C'est P'ei Sieou 裴秀 (224-271) qui formula le premier ces principes et qui nous apparaît comme le père de la cartographie scientifique en Chine. Le texte du *Tsin chou* (chapitre xxxv, p. 2-3) qui nous a conservé sa doctrine m'a paru assez important pour être traduit intégralement malgré les difficultés qu'il présente : En 267, P'ei Sieou reçut du premier empereur de la dynastie Tsin 晉 le titre de *sseu-k'ong* 司空 ou ministre des Travaux publics ; « considérant que sa charge était celle d'un fonctionnaire préposé à la terre, considérant en outre que, dans le *Tribut de Yu*, les noms des montagnes, des cours d'eau et des localités, remontant à une origine fort ancienne, avaient subi de nombreux changements, et que ceux qui, dans les générations ultérieures, avaient discoursu sur ce sujet, avaient parfois proposé des identifications forcées, en sorte que petit à petit l'obscurité s'y était introduite, il fit un choix critique dans les anciens textes, rejeta ce qui était douteux, nota et classa, chaque fois que l'occasion s'en présenta, les anciens noms qui avaient disparu aujourd'hui, et composa une carte géographique du *Tribut de Yu* en dix-huit feuilles 禹貢地域圖十八篇. Il l'offrit à l'empereur qui la conserva dans les archives secrètes. La préface (de cet ouvrage) était ainsi conçue : « L'origine des cartes et des traités géographiques 圖書 (2) est reculée. Dès l'antiquité, on fit des images et on transmit des modèles et ainsi on se servit de leur utilité. Sous les trois dynasties (Hia, Yin, Tcheou), on avait institué des fonctionnaires à cet effet ; c'étaient les clercs officiels 國史 qui étaient chargés de cet office. Puis lorsque Han (le futur Han Kao-tsou qui n'était alors que gouverneur de P'ei) saccagea Hien-yang, le grand conseiller Siao Ho 蕭何 recueillit toutes les cartes et tous les registres des Ts'in. Maintenant, dans les archives secrètes, on ne possède plus les cartes géographiques de l'antiquité et on n'a pas non plus celles qu'avait trouvées

(1) *Heou han chou*, chap. cvI, p. 3 vo.

(2) L'expression 圖書 est vague ; elle désigne primitivement le diagramme sorti du Fleuve 河圖 et l'écrit sorti de la rivière Lo 洛書. Il ne serait pas impossible que, en se servant de cette expression, P'ei Sieou ait désiré établir un rapport de parenté entre les cartes géographiques et ces très anciens monuments.

Siao Ho (1); on possède seulement de la dynastie Han des cartes générales ainsi que diverses cartes locales pour tous les endroits. Aucune de ces cartes ne sert des divisions rectilignes 分率 (2); aucune non plus ne détermine l'orientation exacte 準望; en outre, elles ne mentionnent pas au complet les montagnes célèbres et les grands cours d'eau; quoiqu'elles présentent une configuration grossière, elles sont toutes fort imparfaites et on ne peut s'y fier; parfois il s'y trouve des propos absurdes, étrangers au sujet ou exagérés, qui ne s'accordent point avec la réalité des choses et que le bon sens ne saurait admettre. L'avènement de la grande dynastie Tsin a unifié tout l'espace dans les six directions; pour purifier le territoire, (cette dynastie) commença par Yong 庸 et Chou 蜀 (3), et pénétra profondément dans leurs régions semées d'obstacles; l'empereur Wen 文帝 ordonna alors aux fonctionnaires que cela concernait de composer et de combiner une carte géographique de Wou et de Chou 吳蜀地圖. Lorsque le pays de Chou fut conquis et qu'on eut à examiner cette carte au sujet des distances respectives des localités, des montagnes et des cours d'eau, des endroits escarpés et des endroits plats, de la courbure ou de la rectitude des grandes routes sur le trajet parcouru par les six armées, on n'y trouva pas la moindre inexactitude (4). Maintenant, remontant (à l'antiquité), j'ai examiné dans le *Tribut de Yu* les montagnes et les mers, les cours des fleuves, les plateaux et les plaines basses, les talus et les marais, puis les limites et la situation des neuf provinces de l'antiquité ainsi que des seize provinces actuelles, en tenant compte des commanderies et des royaumes, des préfectures et des villes, puis les anciens noms des lieux où les royaumes d'autrefois conclurent des traités ou tinrent des réunions, puis les chemins par eau et par terre, les sentiers et les routes, et j'ai fait une carte géographique en dix-huit feuilles. — Pour dresser une carte il y a six principes: 1° les divisions rectilignes 分率, ce qui est le moyen de déterminer les dimensions de la superficie 所以辨廣輪之度也; 2° l'orientation exacte 準望, ce qui est le moyen de rendre correct l'ensemble des relations de toutes les parties entre elles 所以正彼此之體也; 3° les *li* de route 道里, ce qui est le moyen de fixer les nombres des distances qu'on traverse 所以定所由之數也; 4° le haut et le bas 高下; 5° les angles droits et les obliques 方邪; 6° les courbes et les droites 迂直; ces trois derniers principes ont leur application suivant la nature du terrain, et sont le moyen par lequel on examine les différences de facilité ou de difficulté (d'accès). Quand on a dessiné une carte

(1) Ainsi, dès l'époque de P'ei Sieou, c'est-à-dire dès le troisième siècle de notre ère, toutes les cartes des Ts'in avaient disparu.

(2) Le mot 率 se prononce ici *lu*. Le sens que j'attribue aux expressions 分率 et 準望 est celui qui m'a paru résulter de tout le contexte; mais il reste encore hypothétique.

(3) Les pays de Yong et de Chou correspondent en gros au Hou-peï et au Sseu-tch'ouan.

(4) A voir la manière dont P'ei Sieou introduit l'éloge de cette carte, on peut se demander s'il n'en était pas l'auteur.

mais qu'on n'a pas fait de divisions rectilignes, il n'y a plus moyen d'apprécier la diversité des distances; quand on a fait des divisions rectilignes mais qu'on n'a pas déterminé l'orientation exacte, la précision qu'on atteint en un endroit, on la perd aussitôt dans les autres lieux; si l'orientation est exacte, mais qu'on n'ait pas marqué les *li* de routes, alors cela fait que, quand il s'agit des localités éloignées dans les montagnes ou au bord de la mer, on ne voit plus le moyen d'y pénétrer; si les *li* de route sont marqués, mais qu'on n'ait pas tenu compte du haut et du bas, des angles et des obliques, des courbes et des droites, alors les nombres indiqués sur les sentiers et les routes se trouveront fort différents des distances réelles, et on perdra la justesse de l'orientation exacte (1). Ainsi, quand on a combiné ensemble ces six principes et qu'on examine (la carte), alors la réalité des distances est fixée par les divisions rectilignes; la réalité des positions relatives est déterminée par les *li* de route (2); la réalité des mesures et des nombres est déterminée par les évaluations du haut et du bas, des angles et des obliques, des courbes et des droites. Alors, même s'il y a des obstacles formés par de hautes montagnes ou de vastes mers, des éloignements de pays lointains et de régions étranges, des causes de montées ou de descentes, de recul ou de détour, tout cela on peut s'en rendre compte et le déterminer. Quand le principe de l'orientation exacte est bien appliqué, alors le courbe et le droit, le loin et le près n'ont plus rien qui soit caché dans leur forme. »

Après avoir cité une partie du texte que nous venons de traduire, un certain Ts'üan Tsou-wang 全祖望 (reçu docteur en 1736) ajoute que P'ei Sieou avait dressé sa carte à l'échelle de deux pouces pour mille *li* 二寸爲千里 (3). Nous ne savons pas d'où ce renseignement est tiré, mais il s'accorderait bien avec le sens de « divisions rectilignes » que nous attribuons à l'expression 分率, car le principe des divisions rectilignes ou du quadrillage suppose nécessairement que la carte est dressée à une échelle déterminée. Ce serait ainsi P'ei Sieou, et non Kia Tan, comme on le dit souvent, qui aurait eu le premier l'idée de dresser sa carte sur un canevas formé de carrés correspondant à un nombre décimal de *li*. Cette projection orthogonale, qui est encore usitée de nos jours par les géographes d'Extrême-Orient, s'accorde bien d'ailleurs avec les anciennes idées cosmologiques des Chinois pour qui la forme de la terre était carrée.

Si nous continuons à suivre l'ordre chronologique, nous trouvons dans le *Song chou* (chap. LXXXV, p. 1 r°), un renseignement qui ne laisse pas que d'être assez singulier. Sie Tchouang 謝莊 (421-466 ap. J.-C.), lisons-nous, « façonna une carte, en bois, carrée, de dix pieds de côté; les montagnes, les

(1) 失準望之正矣. Je ne comprends pas ce que cette phrase vient faire ici.

(2) On s'attendrait plutôt à lire que « la réalité des positions relatives est déterminée par l'orientation exacte ». Le texte paraît altéré.

(3) Voyez le recueil de dissertations dues à des auteurs de la dynastie actuelle, publié en 1826 par Ho Tchong-ling 賀長齡, sous le titre 皇朝經世文編 (chap. LXXIX, p. 12 vo).

cours d'eau et la configuration du sol, tout y fut bien ordonné. Quand on séparait (les parties de cette carte), alors les arrondissements étaient distincts et les provinces étaient isolées; quand on les réunissait, alors toute la terre ne formait plus qu'un ensemble » 製木方丈圖,山川土地各有分理,離之則州別郡殊,合之則寓內爲一. Je ne puis me représenter la carte de Sie Tchouang autrement que sous la forme d'un jeu de patience, où chaque morceau de bois découpé représentait un arrondissement et où il s'agissait de reconstituer l'ensemble en mettant chaque pièce à sa place.

Sous les T'ang, la cartographie bénéficia de l'essor qui fut alors imprimé à toute la civilisation, et elle produisit des œuvres plus nombreuses et plus parfaites qu'auparavant. Après que les Turcs occidentaux eurent été vaincus vers le milieu du VII<sup>e</sup> siècle, les Chinois s'annexèrent tout leur immense territoire qui s'étendait depuis le Tarbagatai au nord jusqu'à l'Indus au sud; ils durent commencer par faire l'inventaire de leurs nouvelles possessions; c'est pour cette raison que, en 658, Hiu King-tsong 許敬宗 dirigea la rédaction d'un « Traité avec cartes sur les pays d'Occident » 西域圖志<sup>(1)</sup>, tandis que, en 661, Wang Ming-yuan 王名遠 offrait à l'empereur un « Mémoire avec cartes sur les pays d'Occident » 西域圖記<sup>(2)</sup>.

Un siècle environ plus tard, pendant la période *t'ien-pao* (742-755), Hiuantong demandant à être renseigné sur les distances respectives auxquelles se trouvaient les divers royaumes barbares, Wang Tchong-sseu 王忠嗣, qui était haut fonctionnaire du *hong-lou*, c'est-à-dire du bureau préposé aux relations avec les étrangers, lui répondit en se servant d'une carte des pays d'Occident 以西域圖對<sup>(3)</sup>.

Nous arrivons maintenant au plus célèbre cartographe de l'époque des T'ang, Kia Tan 賈耽 (730-805)<sup>(4)</sup>. En 785, Kia Tan reçut de l'empereur l'ordre de dresser une carte générale de la Chine; des occupations diverses, puis une maladie l'empêchèrent de s'acquitter immédiatement de cette tâche; en 793 seulement, il se décida à présenter au trône un premier travail qui était une « carte de la région du Long-yeou et du Chan-nan » 隴右山南圖, c'est-à-dire du Kan-sou et d'une partie du Sseu-tch'ouan; toutes ces régions étaient tombées au pouvoir des Tibétains depuis plusieurs années; le gouvernement chinois ne savait plus comment y étaient autrefois réparties les garnisons militaires; la carte de Kia Tan fut destinée à rappeler le souvenir de cette ancienne organisation et à permettre aux généraux qui guerroyaient sur ces frontières de connaître le pays dans lequel ils opéraient; elle fut une véritable carte d'état-major. — En 801, Kia Tan acheva sa grande œuvre qui fut intitulée

(1) Cf. *Tang chou*, chap. CCXXI, 1, p. 9<sup>re</sup>.

(2) Cf. *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 156, n. 3.

(3) *Tang chou*, chap. XLIII, II, p. 13<sup>re</sup>.

(4) *Kieou t'ang chou*, chap. CXXXVIII, et *Tang chou*, chap. CLXVI.

« Carte de la Chine et des pays barbares à l'intérieur des mers » 海內華夷圖. Cette carte était longue de 30 pieds et haute de 33 ; elle était à l'échelle de 1 pouce pour 100 *li* (1). Ces dimensions considérables devaient en faire un document du plus haut intérêt et il est infiniment regrettable qu'elle ait disparu sans laisser de traces. L'échelle de 1 pouce pour 100 *li* suppose, puisque le pied vaut 10 pouces, que la carte de 30 pieds de long sur 33 pieds de haut correspondait à une superficie de 30.000 *li* de l'est à l'ouest et de 33.000 *li* du nord au sud ; la carte gravée en l'an 1137 que nous publions ici ne couvre qu'un espace de 7.000 *li* de l'est à l'ouest et de 7.300 *li* du nord au sud ; on voit donc que la carte de Kia Tan devait s'étendre bien au-delà des limites de la Chine propre, dans lesquelles, ou peut s'en faut, se cantonne la carte de 1137, et qu'elle devait comprendre l'Asie presque entière.

Après Kia Tan, le géographe le plus renommé sous la dynastie T'ang est Li Ki-fou 李吉甫 (758-814) (2). Il exécuta et offrit à l'empereur une carte qui indiquait où se trouvaient les points stratégiques au nord du fleuve 圖上河北險要所在. Hien-tsong la déploya sur le mur de la porte de la salle de bains ; chaque fois qu'on discutait les affaires du nord du Fleuve, il ne manquait pas de montrer du doigt Li Ki-fou en disant : « Je consulte journallement votre carte ; tout est bien conforme à vos estimations ». En outre Li Ki-fou composa un ouvrage en cinquante-quatre rouleaux dans lequel il étudiait l'une après l'autre les diverses villes fortifiées 諸鎮 de l'empire, et notait pour chacune d'elles les montagnes et les cours d'eau, les lieux escarpés et ceux qui étaient unis, ainsi que les souvenirs historiques ; pour chaque district, il avait tracé une carte en tête du chapitre correspondant ; le nom de ce livre était « Carte des commanderies et des royaumes composée pendant la période *yuan-ho* (806-820) » 元和郡國圖. Li Tō-yu 李德裕 (787-849), fils de Li Ki-fou, est plus connu comme homme politique que comme géographe ; il avait cependant hérité des aptitudes scientifiques de son père ; lorsqu'il était gouverneur de Tch'eng-tou 成都, dans le Sseu-tch'ouan, il éleva « la tour pour aviser aux moyens de défendre la frontière » 籌邊樓 ; là il représenta sur la gauche le district méridional avec ses montagnes, ses cours d'eau, ses points stratégiques et ses voies de pénétration chez les barbares Man ; il représenta sur la droite le district occidental et ses points de contact avec le Tibet (3).

Nous trouvons dans une encyclopédie chinoise (4) une requête d'un cartographe nommé Yuan Tchen 元稹 et nous pouvons la dater exactement à cause de la mention qui y est faite de la princesse de T'ai-ho 太和公主. Cette prin-

(1) *Kieou l'ang chou*, chap. CXXXVIII, p. 5 v<sup>o</sup>.

(2) *Kieou l'ang chou*, chap. CXLVIII, et *Tang chou*, chap. CXLVI.

(3) *Tang chou*, chap. CLXXX, p. 3 r<sup>o</sup>.

(4) *Tou chou tsi tch'eng*, section King-tsi-tien, chap. CCCCXXIX, Ti-li-tche-pou-yi-wen, p. 3 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>.

cesse, fille de l'empereur Hien-tsong (806-820), et sœur de l'empereur Mou-tsong (821-824), fut mariée au kagan des Ouïgours en 821 et revint en Chine en 843 (1). C'est en 821, au moment où elle venait de partir pour se rendre chez les Ouïgours, que Yuan Tchen écrivit son adresse à l'empereur Mou-tsong : il rappelle que déjà auparavant, le dixième jour de ce même mois, il a offert à son souverain une carte du territoire à l'ouest et au nord de la capitale et qu'il y a marqué, sans aucune omission, les montagnes et les cours d'eau, les lieux escarpés et les lieux unis ; mais il craint que les grandes dimensions de cette carte n'en rendent l'examen pénible à l'empereur ; il a donc composé un nouvel ouvrage en quatre rouleaux intitulé « Carte et description des régions à l'ouest et au nord de la capitale » 京西北圖經 ; l'empereur pourra aisément le consulter, soit quand il est assis dans sa demeure, soit quand il est à cheval. En outre, comme la princesse de T'ai-ho vient d'être mariée, il est à craindre que l'empereur ne s'inquiète de la longueur du voyage qu'elle a à faire ; Yuan Tchen a donc indiqué en détail, depuis la ville de T'ien-tō 天德城 au sud, jusqu'au campement des Ouïgours au nord, toutes les haltes où on mange et où on dort, ainsi que les puits et les sources, et il a incorporé ce travail dans son ouvrage.

Avec la dynastie Song, nous atteignons à l'époque même des deux cartes gravées en 1137. Les mentions de cartes géographiques deviennent de plus en plus fréquentes et on ne saurait les énumérer toutes. Nous nous bornerons à trois indications.

La première concerne un certain Cheng Tou 盛度 qui, ayant été envoyé en mission dans le Chàn-si, en profita pour dessiner une carte des pays d'Occident qu'il offrit à l'empereur Tchen-tsong (998-1022) 繪爲西城圖以獻. Plus tard, il fit encore une carte du Ho-si et du Long-yeou (auj. Kan-sou) 河西隴右圖, qui paraît avoir été surtout une carte stratégique (2).

D'autre part, le célèbre écrivain Chen Kouo 沈括, qui vécut de 1030 à 1093, fut l'inventeur des cartes en relief ; voici en effet ce qu'il nous dit dans son *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談 (chap. xxv, p. 13 v°) : « Etant chargé d'une mission pour inspecter la frontière, je fis pour la première fois une carte en bois sur laquelle je représentai les montagnes, les cours d'eau et les chemins ; au début, lorsque je parcourais des montagnes et des cours d'eau, aussitôt après je me servais de colle de farine et de sciure de bois pour en représenter la configuration sur le plateau de bois (3) ; mais au bout de peu de temps, il fit froid et il gela ; la sciure de bois ne fut plus utilisable (4) ; j'employai alors à cet usage

(1) Cf. *Tung chou*, chap. CCXVII b, p. 1 r°, et chap. LXXXIII, p. 12 v°, où se trouve la biographie de la princesse de T'ai-ho sous le nom de princesse de Ting-ngan 定安公主 qu'elle porta plus tard.

(2) *Song che*, chap. CCXCII, p. 3 r° et v°.

(3) 旋以麪糊木屑寫其形勢於木案.

(4) Parce que la colle qu'on devait y mêler gela.

cesse, fille de l'empereur Hien-tsong (806-820), et sœur de l'empereur Moutsong (821-824), fut mariée au kagan des Ouïgours en 821 et revint en Chine en 843 (1). C'est en 821, au moment où elle venait de partir pour se rendre chez les Ouïgours, que Yuan Tchen écrivit son adresse à l'empereur Moutsong : il rappelle que déjà auparavant, le dixième jour de ce même mois, il a offert à son souverain une carte du territoire à l'ouest et au nord de la capitale et qu'il y a marqué, sans aucune omission, les montagnes et les cours d'eau, les lieux escarpés et les lieux unis ; mais il craint que les grandes dimensions de cette carte n'en rendent l'examen pénible à l'empereur ; il a donc composé un nouvel ouvrage en quatre rouleaux intitulé « Carte et description des régions à l'ouest et au nord de la capitale » 京西北圖經 ; l'empereur pourra aisément le consulter, soit quand il est assis dans sa demeure, soit quand il est à cheval. En outre, comme la princesse de T'ai-ho vient d'être mariée, il est à craindre que l'empereur ne s'inquiète de la longueur du voyage qu'elle a à faire ; Yuan Tchen a donc indiqué en détail, depuis la ville de T'ien-tō 天德城 au sud, jusqu'au campement des Ouïgours au nord, toutes les haltes où on mange et où on dort, ainsi que les puits et les sources, et il a incorporé ce travail dans son ouvrage.

Avec la dynastie Song, nous atteignons à l'époque même des deux cartes gravées en 1137. Les mentions de cartes géographiques deviennent de plus en plus fréquentes et on ne saurait les énumérer toutes. Nous nous bornerons à trois indications.

La première concerne un certain Cheng Tou 盛度 qui, ayant été envoyé en mission dans le Chàn-si, en profita pour dessiner une carte des pays d'Occident qu'il offrit à l'empereur Tchen-tsong (998-1022) 繪爲西城圖以獻. Plus tard, il fit encore une carte du Ho-si et du Long-yeou (auj. Kan-sou) 河西隴右圖, qui paraît avoir été surtout une carte stratégique (2).

D'autre part, le célèbre écrivain Chen Kouo 沈括, qui vécut de 1030 à 1093, fut l'inventeur des cartes en relief ; voici en effet ce qu'il nous dit dans son *Mong k'i pi l'an* 夢溪筆談 (chap. xxv, p. 13 v°) : « Etant chargé d'une mission pour inspecter la frontière, je fis pour la première fois une carte en bois sur laquelle je représentai les montagnes, les cours d'eau et les chemins ; au début, lorsque je parcourais des montagnes et des cours d'eau, aussitôt après je me servais de colle de farine et de sciure de bois pour en représenter la configuration sur le plateau de bois (3) ; mais au bout de peu de temps, il fit froid et il gela ; la sciure de bois ne fut plus utilisable (4) ; j'employai alors à cet usage

---

(1) Cf. *Tung chou*, chap. CCXVII b, p. 1 r°, et chap. LXXXIII, p. 12 v°, où se trouve la biographie de la princesse de T'ai-ho sous le nom de princesse de Ting-ngan 定安公主 qu'elle porta plus tard.

(2) *Song che*, chap. CCXCII, p. 3 r° et v°.

(3) 旋以麪糊木屑寫其形勢於木案.

(4) Parce que la colle qu'on devait y mêler gela.

de la cire fondue <sup>(1)</sup> ; le choix de ces deux substances me fut inspiré par le désir de prendre quelque chose de léger qui fût aisé à transporter en voyage ; lorsque je fus arrivé dans les bureaux de l'administration, c'est en bois que je taillai (le relief), et je l'offris à l'empereur. L'empereur ordonna à ses principaux ministres de venir tous ensemble le regarder ; puis il décréta que les préfets de la frontière fissent tous des cartes en bois qui seraient conservées dans les archives du palais <sup>(2)</sup>. »

Le même Chen Kouo nous dit encore <sup>(3)</sup> : « Pendant la période *hi-ning* (1068-1077), (des ambassadeurs du royaume coréen de) Kao-li 高麗 vinrent apporter tribut. Dans tous les arrondissements et toutes les préfectures qu'ils traversèrent, ils demandèrent des cartes géographiques ; partout où ils arrivèrent on leur en confectionna et on les leur apporta ; les montagnes et les cours d'eau, les routes, la configuration du pays, les endroits escarpés et les endroits unis, rien de tout cela n'y était omis. Quand (ces Coréens) arrivèrent à l'arrondissement de Yang 楊, ils adressèrent une lettre au préfet pour obtenir une carte géographique ; en ce temps, c'était le conseiller Tch'en Sieou-kong 陳秀公 qui était préfet de Yang ; usant de fourberie envers les ambassadeurs, il leur dit qu'il désirait voir toutes les cartes (de la région) des deux Tchō 兩浙 qui leur avaient été fournies, pour qu'il pût faire la sienne en les prenant pour modèles ; quand les cartes lui parvinrent, il les réunit toutes et les brûla ; il fit un rapport complet sur cette affaire à l'empereur. »

Ce dernier témoignage nous montre que, jusqu'à la fin du dixième siècle de notre ère, les Chinois avaient répugnance à laisser des étrangers acquérir des cartes de leur pays. Sans doute faut-il voir là le motif principal pour lequel, de tous les travaux géographiques dont nous venons de parler, rien n'a subsisté. La disparition totale des cartes antérieures à la dynastie Song s'explique en effet si l'on considère que la cartographie, issue des besoins de la politique et de la guerre, fut longtemps regardée par les Chinois comme une section de l'art militaire, et, par suite, tenue secrète ; il suffit de lire les divers textes dont nous avons donné plus haut l'analyse pour voir que les cartographes se proposaient le plus souvent de fournir des renseignements aux diplomates et aux généraux ; ils présentaient leurs œuvres à l'empereur qui les faisait conserver dans les archives du palais ; ces documents n'étaient donc pas accessibles à tous ; on n'avait pas le droit de les reproduire et ils devaient souvent rester à l'état d'exemplaire unique ; qu'un incendie, qu'un pillage, qu'une révolution vissent à détruire le bâtiment qui les abritait, et ils étaient anéantis à jamais. Sous les Song, l'art de l'imprimerie sur bois et celui de l'estampage sur pierre qui se développèrent simultanément firent peu à peu pénétrer les cartes dans le domaine public, et c'est à partir de ce moment que quelques-unes d'entre elles ont pu nous être conservées.

(1) 又鑄蠟爲之。

(2) 乃詔邊州皆爲木圖藏於內府。

(3) *Mong Ki pi l'an*, chap. XIII, p. 6 ro.

# LE FOU-NAN

PAR M. PAUL PELLIOT

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

---

C'est par l'Asie centrale qu'au deuxième siècle avant notre ère l'ambassade de Tchang K'ien mit pour la première fois en relations officielles la Chine et l'Occident. Mais Tchang K'ien, parvenu en Bactriane, y avait trouvé des bambous et des toiles provenant des provinces actuelles du Yunnan et du Sseu-tch'ouan. Les habitants lui apprirent qu'ils les recevaient par l'intermédiaire d'un pays riche qui s'appelait le Chen-tou (l'Inde), et c'est ainsi que Tchang K'ien, songeant aux difficultés de la route du nord sans cesse coupée par les peuples nomades de l'Asie centrale, conçut le projet d'ouvrir à la Chine une voie vers l'Occident par les pays du sud. Comment étaient venus les toiles et les bambous? Ou même venaient-ils bien de Chine? Il est assez difficile de le dire. Toujours est-il que les renseignements donnés par Tchang K'ien imprimèrent une nouvelle activité à l'expansion chinoise vers le sud. Le Tonkin, après bien des péripéties, devint province de l'empire. Au milieu des troubles qui amenèrent la chute des Han postérieurs, le Tonkin fut dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère un asile de paix. En même temps, c'est là que venait désormais aboutir la voie des échanges entre l'Asie antérieure et l'Extrême-Orient; c'est là que débarqua en 166 de notre ère l'ambassade de l'empereur Marc-Aurèle. Ces relations mettaient en même temps la Chine en rapport avec toute une série d'états intermédiaires qui jalonnaient la route entre le Tonkin et l'empire d'Orient. Parmi eux, et au-delà du Lin-yi qui occupait la côte orientale de l'Annam, il n'en est pas pour les Chinois qui ait joué pendant les premiers siècles de notre ère un plus grand rôle que le Fou-nan. Du III<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle, les textes chinois parlent fréquemment de cet état hindouisé, qui semble avoir été une étape presque obligatoire entre l'Inde et la Chine. Au VII<sup>e</sup> siècle, le nom disparaît sans laisser de traces. Les Chinois n'ont jamais su depuis lors établir l'identification de ce pays, et les sinologues l'ont transporté du Tonkin dans la Malaisie, et de la Malaisie en Birmanie. Mais les découvertes archéologiques des trente-cinq dernières années sont venues jeter une vive lumière sur l'histoire de la péninsule. Les données chinoises ont été peu à peu précisées. Certains sinologues étaient récemment tentés de placer le Fou-nan dans la région du Siam; pour d'autres, il avait précédé au Cambodge même le Cambodge historique, mais avec une extension beaucoup plus lointaine vers l'ouest, au point de rayonner peut-être jusqu'aux côtes de l'Océan Indien. M. Aymonier, enfin, vient le premier

de consacrer dans le *Journal Asiatique* (1) un article spécial à l'identification du Fou-nan. Il y apporte sa connaissance approfondie du Cambodge, et puise dans la traduction de Ma Touan-lin par d'Hervey de Saint-Denys, dans *Les peuples orientaux connus des anciens Chinois* de M. de Rosny et dans le *Voyage d'exploration en Indo-Chine* (2) ses informations sur les textes chinois. « Nous ne partageons pas, malgré tout, déclare M. Aymonier, l'opinion de ces écrivains qui ont pu dire que les renseignements chinois ne donnent qu'un concours insignifiant pour la solution du problème de l'identification du Fou-nan. » A vrai dire, il eût été intéressant de faire savoir quels savants ingénieux avaient imaginé, pour simplifier la question du Fou-nan, de supprimer les seuls textes où ce pays fût nommé (3). Mais peu importe, puisque M. Aymonier ne se range pas à leur avis, et ne renonce pas, « malgré tout », à utiliser les sources chinoises. C'est même surtout grâce à elles qu'il pense donner « des preuves accumulées, péremptoires, ... de l'identité du Tchen-la (Cambodge) et du Fou-nan ». Telle est en effet la conclusion capitale de son mémoire. M. Aymonier abandonne sans mot dire l'opinion qu'il exprimait naguère dans son ouvrage *Le Cambodge* (I, 133), et selon laquelle le Fou-nan s'étendait du Tonkin au Siam ; pour lui désormais, le Fou-nan n'est autre, historiquement et géographiquement, que le Tchen-la (Cambodge), et les deux noms donnés successivement par les Chinois à un même pays ne répondent pas dans le cas présent à un bouleversement de son état politique. Il y a bien des textes formels : « Citrasena (roi du Tchen-la) attaqua le Fou-nan et le soumit ». M. Aymonier pense qu'ils ne sauraient prévaloir contre la masse de ses arguments. Je crois au contraire qu'on peut donner des faits une autre explication, et je veux tenter d'établir que, si le Fou-nan occupait bien le territoire, considérablement étendu vers l'ouest, de ce qui fut ensuite le Cambodge historique, par contre le Tchen-la, avant de devenir ce Cambodge historique, n'était primitivement qu'une principauté vassale qui, à la fin du VI<sup>e</sup> et au commencement du VII<sup>e</sup> siècle, conquiert les états de son suzerain. Je donne d'abord tous les textes que j'ai pu réunir et qui se rapportent au Fou-nan ; dans un dernier paragraphe, j'essaierai de mettre en ordre ce qu'ils nous apprennent.

I. — En premier lieu, il convient de citer, pour l'écarter décidément, une tradition selon laquelle le Fou-nan aurait envoyé une ambassade à l'empereur de Chine en 110 avant J.-C. L'histoire ou la légende d'une ambassade venue alors d'Indochine se trouve assez anciennement dans les textes chinois (4). Au début de notre ère, il était admis que des ambassadeurs du pays de 越裳 Yue-chang

(1) *Journal Asiatique*, janvier-février 1903, p. 109-150.

(2) M. Aymonier doit beaucoup au *Voyage d'exploration en Indo-Chine* ; par inadvertance, il a oublié d'avertir, que partout où il n'indique pas d'autre référence, il faut se reporter au monumental travail de Francis Garnier.

(3) M. Aymonier doit faire allusion à une phrase de M. de Rosny dans *Les peuples orientaux connus des anciens Chinois*, p. 189, mais il la dénature en la généralisant.

(4) Cf. Legge, *Chinese Classics*, III. II. 536-537.

chen, qui est très souvent citée à propos de Tcheou-kong en même temps que celle du Yue-chang, me paraît sous-entendre cet hommage rendu aux Tsin que leur vertu a attiré les mêmes peuples qui étaient venus jadis s'incliner devant le sage Tcheou-kong ; le Fou-nan remplace ici le Yue-chang auquel la tradition devait déjà l'associer. Les textes postérieurs acceptent sans conteste la légende que les envoyés du Yue-chang sont passés par le Lin-yi (Champa) et le Fou-nan : c'est ainsi qu'elle se trouve dans le *T'ong kien kang mou* (1). A leur tour les Annamites l'ont reçue des Chinois (2). Le P. Legrand de la Liraye l'a recueillie dans leurs *Annales*, et de ses *Notes* elle a passé dans le *Voyage d'exploration en Indo-Chine* (3). Mais M. Aymonier a raison de la tenir pour suspecte ; on peut sans crainte d'erreur affirmer qu'aucun envoyé du Yue-chang n'est venu en 1110 avant notre ère apporter aux Chinois des renseignements sur le Fou-nan.

II. — L'histoire officielle ne nous fournit pas, je crois, avant le *San kouo tche*, de texte où apparaisse le nom du Fou-nan. Le *San kouo tche*, qui porte sur les années 220-280, a été écrit dès la fin du III<sup>e</sup> siècle par 陳壽 Tch'en Cheou. Au k. 60 se trouve la biographie de 呂岱 Lu Tai, qui, sous le premier prince des Wou, dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle, gouverna le Kouang-tong et le Tonkin. Il est dit à ce propos (p. 4<sup>re</sup>) :

« De plus il envoya des 從事 *ts'ong-che* répandre au sud la civilisation du royaume (南宣國化), et les rois d'au-delà des frontières, du Fou-nan, du Lin-yi, du 堂明 T'ang ming (4) envoyèrent chacun une ambassade offrir le tribut. »

Comme il est ensuite question du transfert de Lu Tai à un autre poste en 231, il est à peu près sûr que ces faits se rapportent aux années qui précèdent. Ce texte concorde avec deux citations qui n'auraient pas à elles seules une grande autorité et que je donne plus loin sous le n<sup>o</sup> XVII. Si enfin nous remarquons que, dans l'ambassade célèbre qui se rendit au Fou-nan sous le premier prince des Wou, et dont il sera question sous le n<sup>o</sup> X, l'un des envoyés portait le titre de *siuan-houa-ts'ong-che*, c'est-à-dire de *ts'ong-che qui répand la civilisation*, il apparaîtra bien probable que cette ambassade était envoyée par Lu Tai au nom du souverain Wou, mais non directement par ce prince, et que par suite elle doit se placer vers 225-230, alors que Lu Tai gouvernait dans le sud.

III. — La première des histoires dynastiques qui ait un paragraphe spécial sur le Fou-nan est le *Tsin chou*, ou *Histoire des Tsin*, lesquels ont régné de 265 à 419. Le *Tsin chou* a été compilé par 房玄齡 Fang Huan-ling (578-648).

(1) Cf. la trad. du P. de Mailla dans l'*Histoire générale de la Chine*, I. 316-318. Le P. de Mailla n'a pas reconnu le nom du Lin-yi.

(2) *Cang muc*, I. 6 ; Des Michels. *Annales impériales de l'Annam*, p. 8.

(3) Francis Garnier, *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I. 113.

(4) Ce pays n'est pas identifié.

Voici d'abord les indications éparées dans les *Annales principales* :

k. 3, p. 4<sup>vo</sup>. La quatrième année 泰始 *t'ai-che* (268), « le Fou-nan et le Lin-yi envoyèrent chacun une ambassade apporter le tribut ».

k. 3, p. 10<sup>ro</sup>. La sixième année 太康 *t'ai-k'ang* (285) « en été, au quatrième mois <sup>(1)</sup>, dix royaumes dont le Fou-nan apportèrent le tribut ».

k. 3, p. 10<sup>vo</sup>, septième année *t'ai-k'ang* (286). « Cette année-là, vingt et un royaumes dont le Fou-nan et onze royaumes dont le 馬韓 Ma-han <sup>(2)</sup> envoyèrent des ambassades apporter le tribut ».

k. 3, p. 10<sup>vo</sup>. La huitième année *t'ai-k'ang* (287), « le Fou-nan des barbares méridionaux et le 康居 K'ang-kiu <sup>(3)</sup>, des régions occidentales envoyèrent chacun une ambassade apporter le tribut ».

k. 8, p. 4<sup>vo</sup>. La première année 升平 *cheng-p'ing* (357), au premier mois, « T'ien-tchou Tchan-t'an du Fou-nan (扶南天竺旃檀) <sup>(4)</sup> offrit

(1) Ces dates sont celles où les ambassades ont été reçues en audience.

(2) Le texte des historiens que je cite toujours, et qui est celui de l'édition lithographique publiée en 1888 à Chang-hai par la librairie du T'ou-chou-tsi-tch'eng, donne ici la leçon 馬韋 Ma-wei. Mais ce ne peut être qu'une faute d'impression. En effet, je ne connais pas de pays de Ma-wei; Ma-han est au contraire un état bien connu de Corée. De plus, un autre passage, k. 97, p. 2, nous informe qu'en cette année 286 le Ma-han envoya affectivement une ambassade. Le *T'ou chou tsi tch'eng* (*Pien yi tien*, k. 31, article des 三韓 San-han) écrit bien ici Ma-han.

(3) Sogdiane.

(4) M. S. Lévi, qui a étudié ce passage dans les *Mélanges Charles de Harlez*, Leyde, in-4<sup>o</sup>, p. 176 et ss., en a tiré cette conclusion qu'il fallait : 1<sup>o</sup> considérer *tchan-t'an* comme le titre d'un souverain de l'Inde; 2<sup>o</sup> le restituer en *cinasthāna* employé comme équivalent de *devaputra* qui est un titre des princes indo-scythes. Je ne crois pouvoir admettre ni l'une ni l'autre de ces hypothèses.

Si on se reporte aux divers textes qui mentionnent la mission de 357, on voit en effet qu'il n'y est jamais question explicitement d'une mission de l'Inde. Le premier passage, celui qui fait l'objet de cette note, est légèrement ambigu, parce qu'il juxtapose sans déterminer leurs relations divers éléments : Fou-nan + T'ien-tchou + Tchan-t'an, mais il serait tout à fait étrange, si on devait entendre « le Fou-nan, et le Tchan-t'an du T'ien-tchou (c'est-à-dire de l'Inde) », que les deux termes fussent purement mis à la suite l'un de l'autre sans une copule comme 及 *ki*, « et », nécessaire pour opposer le rapport de relativité entre T'ien-tchou et Tchan-t'an à la simple juxtaposition de Fou-nan et de T'ien-tchou. En l'absence de toute copule, il faut comprendre : Tchan-t'an (ou le Tchan-t'an) du T'ien-tchou du Fou-nan. Que peut signifier une telle appellation ? Ceci sans doute de fort simple qu'il s'agissait d'un Hindou appelé Tchan-t'an résidant au Fou-nan. Le texte ici dit : T'ien-tchou Tchan-t'an, mais les autres passages (texte III *in fine*, texte VI) disent seulement 竺旃檀 Tchou Tchan-t'an. Or on sait assez qu'il est de coutume en Chine de préfixer comme une sorte de nom de clan, au nom personnel d'un étranger, celui plus ou moins abrégé du pays dont il est originaire. Les Indo-scythes qui ont pour nom de famille 支 Tche (à cause des 月支 Yue-tche), les Hindous qui ont pour nom de famille 竺 Tchou (à cause de 天竺 T'ien-tchou, l'Inde), les gens de Sogdiane qui ont pour nom de famille 康 K'ang (à cause de 康居 K'ang-kiu, Sogdiane) sont suffisamment nombreux et connus pour qu'il soit superflu d'y insister. Au Fou-nan même, nous trouverons en 517 un ambassadeur Tchou Tang-pao-lao. De même 竺那婆智 Tchou Na-p'o-tche en 456, 竺須羅達 Tchou Siu-lo-ta en 466, sont envoyés en Chine comme ambassadeurs par le roi indo-chinois de 婆皇 P'o-houang. Il est vrai que M. Schlegel (*T'oung pao*, I, x, p. 39-40) rétablit

en tribut des éléphants apprivoisés. Un décret impérial dit : « Jadis les « empereurs précédents, considérant parfois les animaux étranges des pays « lointains comme une source de maux pour le peuple, les ont prohibés. « Aujourd'hui que ceux-ci ne sont pas encore arrivés, on peut les renvoyer « dans leur pays d'origine ».

sans mot dire pour Tchou une prononciation inconnue Da, qui représenterait un titre d'honneur malayo-polynésien, mais il néglige de nous faire savoir pourquoi il rejette la prononciation ancienne que suggèrent les dialectes pour ce mot au *jou-cheng*, à savoir *tchok* ou *tok* (𠵼 *tchou* transcrit la première syllabe de Takṣaṣila); il n'y a par suite aucun compte à tenir présentement de son hypothèse. Il s'agit donc bien ici selon moi d'un Hindou (*tchou*) nommé Tchan-t'an. Les textes ne le mentionnent qu'à propos du Fou-nan. M. Lévi cite à la vérité un passage de la section de l'Inde dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, où le texte des *Annales principales* est reproduit en éliminant le nom du Fou-nan; il est donc incontestable, dit-il, que les rédacteurs du *Tou chou tsi tch'eng* y ont vu une ambassade de l'Inde. Sans doute; mais le *Tou chou tsi tch'eng* date du XVII<sup>e</sup> siècle, les compilateurs ont disséqué les passages des *Annales principales* pour les ranger sous de multiples rubriques; il n'y a ici qu'un défaut de critique de leur part, dont on pourrait multiplier les exemples; ils n'ont pas songé à comparer le texte des *Annales principales* aux renseignements beaucoup plus précis donnés dans les paragraphes spéciaux consacrés au Fou-nan, et ont fait un contresens. Il n'y a pas de doute en effet que les paragraphes sur le Fou-nan ne considèrent l'ambassade de Tchou Tchan-t'an comme bien venue du Fou-nan; parlant des ambassades de ce pays, le texte III (*in fine*) dit : « Au début de la période *cheng-p'ing* (357 et ss.) de l'empereur Mou, il y eut à nouveau Tchou Tchan-t'an qui, prenant le titre de roi, envoya une ambassade offrir en tribut des éléphants apprivoisés ». De même le texte VI, énumérant les ambassades du Fou-nan, dit qu'en 357 « le roi Tchou Tchan-t'an présenta un placet et offrit des éléphants apprivoisés ». Nulle part il n'est ici question d'une ambassade venue de l'Inde; prince ou prétendant, roi légitime ou usurpateur, l'Hindou Tchan-t'an, dont le nom devait débiter soit par Candra soit par Candana, était sûrement établi au Fou-nan.

Je dois dire d'ailleurs que même si Tchan-t'an était ici un titre, je ne serais pas du tout convaincu qu'il fallût y voir un équivalent de *devaputra*, au moins de la manière que le veut M. Sylvain Lévi. La thèse de M. Sylvain Lévi est la suivante : l'empereur de Chine s'intitule Fils du Ciel (天子), et l'épigraphie atteste qu'à son imitation les rois indo-scythes se désaient *devaputra*. D'autre part, dans certains contes traduits du sanscrit en chinois, le nom de Kaniska est précédé de 旃檀 *tchan-t'an* ou 眞檀 *tchen-t'an*, qui doit être un titre. Or *tchan-t'an* représente Cīnasthāna, la Chine; mais d'autre part, la règle de la grammaire sanscrite est qu'on peut appliquer au souverain le nom du pays; donc Cīnasthāna signifie aussi l'empereur de Chine. Mais l'empereur de Chine est Fils du Ciel, et ainsi *tchan-t'an* (*tchen-t'an*) qui représente Cīnasthāna, et peut désigner par suite l'empereur de Chine qui se dit Fils du ciel, *devaputra*, a été employé comme un équivalent de *devaputra* dans le protocole des rois indo-scythes. Si l'explication est juste, les Hindous sont des gens bien subtils. Mais le point de départ même est contestable. *Tchan-t'an* peut représenter Cīnasthāna, mais peut aussi représenter autre chose, et en fait transcrit constamment *candana*. Sans vouloir donner trop de poids aux transcriptions traditionnelles, il n'est pas inutile de remarquer non plus que Cīnasthāna est ordinairement rendu par 眞丹 *tchen-tan* ou 震旦 *tchen-tan*. De plus, sans que je veuille le moins du monde m'élever contre l'autorité de M. Lévi, « le Cīnasthāna » me paraît un peu plus dur à admettre pour désigner l'empereur de Chine que ne serait par exemple « le Cīna ». Mais surtout, je ne vois aucune raison d'exclure la possibilité d'une troisième équivalence inconnue, d'un titre peut-être proprement indo-scythe admis par le protocole des rois de cette race. La traduction d'un des textes qu'a cités M. Lévi, le *Sūtrālamkāra* d'Açvagoṣa, se trouve peut-être sous le nom de Mātṛceta dans le *Tandjour* tibétain; le problème en ce cas ne serait pas insoluble. En

Le paragraphe spécialement consacré au Fou-nan (k. 97, p. 7 vo) dit : « *Royaume de Fou-nan.* — Le royaume de Fou-nan est à plus de 3.000 *li* à l'ouest du Lin-yi, dans une grande baie de la mer. Son territoire s'étend en largeur sur trois mille *li*. Il y a des villes murées, des palais et des maisons d'habitation. Les hommes sont tous laids et noirs ; leurs cheveux sont frisés ; ils vont nus et nu-pieds. Leur naturel est simple, et ils ne sont pas du tout voleurs. Ils s'adonnent à l'agriculture. Ils sèment une année et récoltent pendant trois. De plus ils aiment à graver des ornements et à ciseler. Beaucoup des ustensiles dont ils se servent pour manger sont en argent. L'impôt se paie en or, argent, perles, parfums. Ils ont des livres, et des dépôts d'archives et autres choses <sup>(1)</sup>. Leurs caractères d'écriture ressemblent à ceux des Hou <sup>(2)</sup>. Leurs funérailles et leurs mariages se passent en gros comme au 林邑 Lin-yi (Champa).

« Leur souverain était originairement une femme, appelée 葉柳 Ye-lieou <sup>(3)</sup>. Il y eut alors un étranger, appelé 混潰 Houen-houei <sup>(4)</sup>, qui pratiquait le culte des génies <sup>(5)</sup> ; il rêva que le génie lui donnait un arc, et de plus lui ordonnait de monter sur une jonque de commerce et de prendre la mer. Houen-houei, au matin, se rendit au temple du génie ; il y trouva un arc, puis, à la suite de marchands, s'embarqua sur mer. Il arriva en dehors de la ville du Fou-nan <sup>(6)</sup>. Ye-lieou amena des troupes pour lui résister. Houen-houei leva son arc. Ye-lieou eut peur et se soumit à lui. Sur quoi Houen-houei la prit pour femme et s'empara du royaume. Ses descendants s'affaiblirent, et sa postérité cessa de régner. Le général 范尋 Fan Siun recommença une lignée héréditaire de rois du Fou-nan.

« Au début de la période *l'ai-che* (265 et ss.) de l'empereur 武 Wou, (ce pays) envoya une ambassade apporter le tribut. Dans la période 太康 *l'ai-k'ang*

---

attendant, je signale un autre emploi du même titre, également appliqué à Kaniska, dans la préface du 僧伽羅刹所集經 *Seng kia lo tch'a so tsi king* (*Tripit. jap.* 藏, VII, 94 ; Nanjio, n° 1352) ; il y est question des rapports que, sept cents ans après le nirvāna, Saṅgharakṣa, originaire du Surāstra, eut au 健陀越 Kien-t'o-yue (Gandhāra) avec le roi 頭陀貳 Tchen-t'o Ki-eul (Tchen-t'o Kaniska). On voit que cette fois le titre s'écarte encore davantage des transcriptions courantes de Cinasthāna. Le titre de Tchan-t'an paraît avoir survécu assez longtemps si c'est bien lui qu'il faut encore retrouver dans le 柁檣忽哩 Tchan-t'an-hou-li de Wou-k'ong (*J. A.* sept.-oct. 1895, p. 356).

(1) 府庫 *fou-k'ou* doit indiquer toute sorte de dépôts et de magasins, et non pas seulement des bibliothèques.

(2) Les Hou sont proprement les gens d'Asie centrale, mais toute écriture apparentée aux alphabets de l'Inde rentre aussi en gros dans les écritures Hou.

(3) Ye-lieou est sans doute fautif pour Lieou-ye, « Feuille de saule », que donnent presque tous les textes.

(4) 混潰 Houen-houei paraît fautif pour 混潰 Houen-t'ien, correspondant au 混填 Houen-t'ien des autres textes.

(5) En plus de son sens naturel, l'expression 事神 *che-chen* sert souvent à désigner le culte brahmanique, par abréviation de 事天神 *che-t'ien-chen*.

(6) 扶南外邑. J'entends qu'il arriva par eau aux faubourgs de la capitale qui bordaient la rive.

(280-289), ils vinrent encore de nombreuses fois. Au début de la période 升平 *cheng-p'ing* (357 et ss.) de l'empereur 穆 *Mou*, il y eut à nouveau 竺旃檀 *Tchou Tchouan-t'an* qui, prenant le titre de roi <sup>(1)</sup>, envoya une ambassade offrir en tribut des éléphants apprivoisés. L'empereur, considérant les animaux étranges des pays lointains comme une source de maux pour le peuple, ordonna de les lui rendre ».

Au k. 57 du *Tsin chou* se trouve la biographie de 陶璜 *T'ao Houang*, qui fut gouverneur du Tonkin pour les Wou, et qui continua ses fonctions après leur chute et le triomphe définitif des Tsin (280). A ce moment, comme l'empire était plus calme, l'empereur voulut réduire les dépenses militaires. T'ao Houang lui adressa alors un très intéressant mémorial, où il le supplie de ne pas diminuer la garnison du Tonkin qui, primitivement de plus de 7.000 hommes, est déjà tombée par les combats et les fièvres à 2.420 hommes. Il montre le danger que font courir au Tonkin les incursions constantes du « prétendu roi » du Lin-yi, 范熊 *Fan Hiong*, et il ajoute : « De plus, il (le roi du Lin-yi) touche au sud au Fou-nan. Leurs tribus sont très nombreuses ; leurs bandes amies se prêtent un mutuel secours ; profitant de leur région accidentée, ils ne se soumettent pas (à la Chine) ». Ce texte a passé partiellement dans le *Cang muc* annamite (k. 3, p. 15 v°).

IV. — Le *Song chou* ou *Histoire des (premiers) Song* (420-478) a été compilé par 沈約 *Chen Yo* (441-513).

k. 5, p. 5 r°, onzième année 元嘉  *yuan-kia* (434), « cette année, les royaumes de Lin-yi, de Fou-nan et de 訶羅單 *Ho-lo-tan* <sup>(2)</sup> envoyèrent des ambassades offrir en présent des produits de leurs pays ».

k. 5, p. 5 v°. La douzième année  *yuan-kia* (435) « le 7<sup>e</sup> mois, au jour 乙酉 *yi-yeou*, les royaumes de Chō-p'o-so-ta 閩婆娑達 <sup>(3)</sup> et de Fou-nan envoyèrent des ambassades offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 5, p. 6 r°. La quinzième année  *yuan-kia* (438), . . . . . « les royaumes de Corée, du Japon, de Fou-nan, de Lin-yi envoyèrent des ambassades offrir en présent des produits de leurs pays ».

Dans le chapitre sur les Barbares du Sud, il est dit (k. 97, p. 2) :

« *Royaume de Fou-nan*. — Dans la période  *yuan-kia* de 太祖 *T'ai-tsou*, la onzième (434), la douzième (435), et la quinzième années (438), le roi 持黎跋摩 *Tch'e-li-pa-mo* envoya une ambassade offrir des présents ».

Dans le paragraphe du Lin-yi (k. 97, p. 1), il est dit qu'en 431 ou 432 « le Lin-yi voulut abattre le Kiao-tcheou (Tonkin) et emprunter des soldats au roi du Fou-nan. Le Fou-nan n'y consentit pas ».

(1) 稱王.

(2) Pays hindouisé de l'Inde transgangaétique, d'identification incertaine.

(3) Le nom de ce pays hindouisé est écrit 閩婆娑達 *Chō-p'o-p'o-ta* au k. 97, p. 3 v°, et, dans le *南史 Nan che* (k. 78, p. 6) 閩婆達 *Chō-p'o-ta*. Il n'y a pas encore d'identification probable.

Il faut rappeler ici le chant reproduit au k. 20, et déjà mentionné plus haut : « Le Fou-nan s'est servi d'interprètes multiples et les Sou-chen ont emprunté les vêtements ».

V. — Le *Nan ts'i chou* ou *Histoire des Ts'i méridionaux* (479-501) contient au k. 58, p. 4 et ss., un long paragraphe sur le Fou-nan, constitué en grande partie par une importante supplique du roi Jayavarman. L'*Histoire des Ts'i méridionaux* a été compilée par 蕭子顯 Siao Tseu-hien au début du VI<sup>e</sup> siècle.

« Le royaume de Fou-nan se trouve au sud du 日南 Je-nan, dans une baie occidentale de la grande mer (1). En largeur, il a plus de 3.000 li. Il y a un grand fleuve qui coule de l'ouest et pénètre dans la mer (2). Jadis, ce pays avait pour souverain une femme appelée 柳葉 Lieou-ye. Puis, il y eut un homme du pays de 激 Ki (3), 混填 Houen-t'ien, qui rêva qu'un génie lui donnait deux arcs (4), et lui ordonnait de monter en jonque et de prendre la mer. Houen-t'ien, au matin, se rendit au temple du génie, et, au pied d'un arbre, trouva l'arc. Alors il monta en jonque et se dirigea vers le Fou-nan. Lieou-ye vit sa jonque et amena des soldats pour lui résister. Mais Houen-t'ien leva son arc et tira de loin (une flèche) qui, traversant une paroi d'un navire, alla à l'intérieur frapper quelqu'un. Lieou-ye eut peur et se soumit. Houen-t'ien en fit ensuite sa femme. Mécontent de la voir aller nue, il plia une étoffe à travers laquelle il lui fit passer la tête. Puis il gouverna ce royaume. Les fils

---

(1) Le texte du *Nan ts'i chou* donne 蠻 man, barbares du Sud, et non 灣 wan, baie. Il n'est pas douteux que ce soit une faute.

(2) Le texte dit : 西流入海 ouest-couler-entrer-mer. La traduction la plus naturelle serait : « le fleuve coule à l'ouest et se jette dans la mer ». Cette valeur de 西流 « couler vers l'ouest » est celle que nous trouverons plus loin (texte n° X). Mais le passage du *Leang chou* parallèle à celui-ci (cf. *infra*) dit : 西北流東入於海 ouest-nord-couler-est-entrer-dans-mer, où il n'y a plus amphibologie, et qu'il faut incontestablement traduire par : « (le fleuve) coule du nord-ouest et va à l'est se jeter dans la mer ». Ainsi un nom de point cardinal précédant « couler » peut à la rigueur s'appliquer aussi bien au sens d'où vient le fleuve qu'à celui dans lequel il se dirige. C'est cette traduction anormale qui paraît s'imposer ici. Je ne vois pour expliquer cette construction forcée que ceci : les Chinois ayant la mer à l'est, ne songent pas qu'un fleuve puisse couler à l'ouest pour aller s'y jeter. Il y a en chinois de ces amphibologies célèbres. Faut-il rappeler que dans le *Che king* il est dit : « La (rivière) King par la (rivière) Wei est trouble » ; on différait sur le sens ; certains soutenaient que la rivière Wei souillait la rivière King, d'autres que l'impureté de la rivière King était manifestée par la limpidité de la rivière Wei, et l'empereur dut envoyer sur les lieux une commission spéciale pour trancher la question.

(3) Je ne connais pas de pays de 激 Ki ; l'*Histoire des Leang* (texte VI) donne 徼 Kiao, qui ne va pas mieux, à moins qu'on n'entende 徼國 kiao-kouo au sens de 徼外諸國 kiao-wai-tchou-kouo, « les royaumes de l'extrême lointain », mais cette interprétation me paraît forcée.

(4) « Deux » 二 doit être fautif pour « un » 一. La suite du texte ne parle plus de deux arcs.

et petits-fils se transmirent (le pouvoir) jusqu'à la mort du roi 槃况 P'an-houang. Les gens du royaume firent monter (sur le trône) son grand général 范師蔓 Fan-che-man. Fan-che-man tomba malade. Le fils de sa sœur aînée, 旃慕 Tchan-mou <sup>(1)</sup>, monta sur le trône, et tua le fils (aîné) de Fan-che-man, 金生 Kin-cheng. Après plus de dix ans, le fils puîné de Fan-che-man, 長 Tch'ang, se révolta et tua Tchan. Avec une lame, il lacéra le ventre de Tchan, disant ; « Vous avez jadis tué mon frère aîné ; aujourd'hui, au nom de mon frère aîné, je me venge sur vous ». Le grand général de Tchan, 范尋 Fan Siun, tua alors Tch'ang. Les gens du royaume l'élevèrent à la dignité royale. Ceci se passait sous les Wou (222-280) et les Tsin (265-419).

« Sous les Tsin (265-419) et les Song (420-478), (ce pays) vint régulièrement payer le tribut. A la fin des Song, le roi du Fou-nan avait pour nom de famille 僑陳如 K'iao-tch'en-jou (Kaundinya) et pour nom personnel 闍耶跋摩 Chō-ye-pa-mo (Jayavarman). Il envoya des marchands faire le commerce à Kouang-tcheou (Canton). (A leur retour) le bonze hindou 那伽仙 Na-kiasien (Nāgasena) <sup>(2)</sup> se joignit à eux pour retourner dans son pays. Mais ils rencontrèrent un coup de vent qui les amena au Lin-yi. (Les gens du Lin-yi) pillèrent absolument tout ce qu'ils possédaient. Nāgasena, par des routes de traverse, put gagner le Fou-nan. Il y raconta tout au long qu'en Chine un saint maître avait obtenu le mandat (du ciel pour régner).

« La deuxième année 永明 *yong-ming* (484), Jayavarman envoya le bonze hindou Çākya Nāgasena présenter une supplique où il disait <sup>(3)</sup> : « Le roi du « Fou-nan, votre sujet Kaundinya Jayavarman, frappe la terre de son front et « dit : La divine vertu civilisatrice agit avec amour ; elle émeut jusqu'aux forces « surnaturelles ; les quatre saisons se succèdent en harmonie. Prostré, je sou- « haite que le corps vénérable du saint maître soit en pleine force dans tous « ses mouvements, que l'héritier impérial (jouisse de) dix mille bonheurs, que « (les concubines) des six palais soient parfaitement belles, que les maîtres de con- « cubines princières et les sujets de la Cour et du dehors soient tous en par- « faite harmonie, que les gens éclairés des pays voisins et les dix mille royau- « mes aient un cœur soumis, que les cinq céréales murissent en abondance, « que des calamités ne naissent pas, que la terre soit pure (de désordres), que « le peuple prospère, que tout soit calme. Votre sujet et son peuple jouissent

---

(1) Le texte porte en effet Tchan-mou, mais comme plus loin le personnage est appelé seulement Tchan, il est évident qu'il faut, avec le *Leang chou*, corriger en 旃慕, « Tchan par usurpation.... ».

(2) Il est assez curieux que, grâce sans doute au *Milindapañho*, ce nom de Nāgasena soit resté jusqu'à nos jours populaire en Indochine. Il se trouve dans le *Sūsanavamsa* édité par M<sup>me</sup> Bode (Pāli text Society, Londres, 1897), et M<sup>me</sup> Bode a rappelé que la mission de Lagrée l'avait encore entendu au Laos (cf. *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I, 289).

(3) Il se peut que quelques termes de protocole n'aient pas été rendus avec une exactitude parfaite ; je n'y ai attaché qu'une importance secondaire.

« dans leur pays de l'abondance et de la joie ; les quatre saisons se succèdent en  
« harmonie ; les religieux et les laïques sont très nombreux ; c'est encore parce  
« que la brillante influence civilisatrice de Votre Majesté les a couverts ; tous  
« vous doivent leur bonheur. (Le roi) dit encore : Votre sujet a auparavant en-  
« voyé une ambassade vous offrir divers objets et faire du commerce à Kouang-  
« tcheou (Canton). Le bonze hindou Çākya Nāgasena, qui se trouvait à Canton,  
« s'y est aussi embarqué sur la jonque de votre serviteur, désirant venir au  
« Fou-nan. Sur mer, le vent les a fait dériver vers le Lin-yi. Le roi (de ce pays)  
« s'est emparé des marchandises de Votre sujet, ainsi que des biens personnels  
« de Nāgasena. (Nāgasena) m'a longuement tout narré, depuis son départ de  
« Chine jusqu'à son arrivée ici. Le regard levé, il m'a raconté successive-  
« ment que Votre Majesté était sainte et vertueuse, et gouvernait avec bienveil-  
« lance, que vous apportiez une grande attention à la réforme des mœurs, que  
« la loi du Bouddha était florissante, que les bonzes étaient en grand nombre,  
« que les affaires de la loi étaient de jour en jour plus prospères, que la majesté  
« royale était sévère et juste, que la Cour regardait vers elle, et que le royaume  
« marchait dans sa trace, que (Votre Majesté) était compatissante pour le peu-  
« ple, et que dans les huit régions et les six directions, il n'était personne qui  
« ne s'appuyât sur elle. A entendre ses paroles, aucun ciel, même celui des  
« Paranirmitavacavartin <sup>(1)</sup>, ne pourrait soutenir la comparaison. Votre sujet  
« a entendu cela, et son cœur a tressailli de joie, comme si pour un instant il  
« lui avait été donné de voir les pieds vénérables. Le regard levé, je chéris le  
« bienfait compatissant qui se répand sur les petits royaumes. L'influence  
« heureuse tombe du ciel, et jusqu'au peuple tous obtiennent de recevoir son  
« bienfait.

« C'est pourquoi votre sujet envoie à présent ce bonze Çākya Nāgasena  
« comme ambassadeur pour remettre à l'Empereur cette supplique, s'enquérir  
« de ses ordres, offrir en tribut de maigres présents, faire connaître la sincé-  
« rité de votre sujet, et exposer en détail ses sentiments. Mais mes présents sont  
« bien mesquins, ma honte en est infinie. Prosterné, je souhaite que la bien-  
« veillance céleste jette de côté un regard, voie mon cœur sincère, et m'accorde  
« de ne pas laisser tomber sur moi un blâme.

« Le roi lui dit encore : Votre sujet avait un esclave appelé 鳩 酬 羅 Kieou-  
« tch'eu-lo <sup>(2)</sup>, qui, se déroba à lui, s'est enfui pour aller vivre en un autre  
« lieu. Il a machiné avec des rebelles, puis a vaincu le Lin-yi, et s'en est proclamé  
« lui-même roi. Jamais il ne manifeste la moindre marque de respect ; il oublie

(1) Je donne sous réserves cette traduction. La formule semble stéréotypée et se retrouve dans une supplique de l'état de 丹丹 Tan-tan en 530 (*Leang chou*, k. 54, p. 5 v°).

(2) L'ambassade est de 484 ; l'usurpation de Kieou-tch'eu-lo devait être alors récente. Si nous nous reportons aux paragraphes sur le Lin-yi (Champa), le *Nan t'si chou* (k. 58, p. 3 v°) dit qu'« un barbare », 范 富 根 純 Fan Tang-ken-tch'ouen, usurpa le trône du Lin-yi et envoya une ambassade en Chine en 491. Mais il fut ensuite vaincu par un descendant des

« les bienfaits et viole les principes de justice. Le crime de rébellion contre  
 « son maître, c'est ce que le ciel ne peut supporter. Prosterné, je réfléchis que  
 « le Lin-yi a été jadis vaincu par 檀和之 T'an Ho-tche (1), et depuis long-  
 « temps s'est plié à la civilisation. Il est couvert par la Majesté divine et dans  
 « les quatre mers on se prosterne au loin. Or à présent Kieou-tch'ou-lo, main-  
 « tenant sa perversité d'esclave, s'autorise toutes les violences. De plus, le Lin-  
 « yi et le Fou-nan sont des pays à frontière commune ; lui-même était esclave  
 « de votre sujet ; et cependant il s'est révolté. La Cour (de Votre Majesté) est  
 « bien lointaine, comment donc au contraire la respecterait-il ? Ce royaume  
 « était vassal de Votre Majesté, c'est pourquoi je lui ai respectueusement déve-  
 « loppé les considérations ci-dessus. Prosterné, j'apprends que le Lin-yi à pré-  
 « sent néglige d'envoyer des suppliques et d'offrir des présents. Il désire se  
 « séparer à jamais de la Cour (de Votre Majesté). Comment emploierait-on le  
 « siège du lion pour y placer un gros rat ? Prosterné, je désire qu'on envoie des  
 « troupes pour triompher de ce rebelle néfaste ; Votre sujet manifestera aussi  
 « sa sincérité débile en aidant la Cour dans la répression, afin que les royaumes  
 « qui bordent la mer, soumis, se prosternent à la fois (vers vous). Si Votre  
 « Majesté désire nommer quelque autre homme comme roi de ce pays-là,  
 « prosterné, j'écouterai l'édit impérial. Au cas où elle ne désirerait pas  
 « envoyer brusquement des troupes pour châtier le Lin-yi, prosterné, je désire  
 « qu'elle ordonne par un édit spécial qu'un petit corps de troupes suive partout  
 « Votre sujet pour l'aider, et que je jouisse ainsi de la Majesté divine pour  
 « exterminer ce mesquin scélérat, pour châtier les mauvais et suivre les bons.  
 « Au moment où tout sera calme à nouveau, j'enverrai un placet et, en  
 « présent, cinq 婆羅 *p'o-lo* d'or (2). A présent, si (Votre Majesté) dédaigne  
 « d'envoyer cette mission à Son sujet, c'est que ce que j'ai exposé dans ce placet  
 « si pleinement sincère n'a pas épuisé mes sentiments, et respectueusement j'y  
 « joins toutes les explications orales que donneront Nāgasena et ses compagnons.  
 « Prosterné, je souhaite que (Votre Majesté) ait compassion de mes dires. En  
 « même temps je lui offre une image en or ciselé du siège du roi des dragons,

---

anciens rois, 范諸農 Fan Tchou-nong. D'autre part, des textes comme le *Leang chou* (k. 54, p. 2) ou le *Nan che* (k. 78, p. 2) disent, sans préciser la date, que le roi 文敵 Wen-ti fut tué par « (Fan) Tang-ken-tch'ouen, fils du roi du Fou-nan ». Il semble donc, malgré les divergences dans le nom et dans la qualité du personnage, qu'il faille identifier le (Fan) Tang-ken-tch'ouen qui envoie une ambassade en 491 au Kieou-tch'ou-lo dont parle le placet de 484.

(1) La campagne de Tan Ho-tche contre le Lin-yi eut lieu en 446. Cf. *Song chou*, k. 97, p. 1.

(2) Je ne suis pas sûr de ce que représente ici *p'o-lo* ; plus bas, c'est un nom d'arbre (cf. texte VI). Je pense qu'il faut lire ici *bhāra*, qui est employé pour l'or avec la valeur de 2000 *pala* ; le *pala* vaut 64 *māsa*, et le *māsa* varie de 15 à 17 grains de livre *troy*. Le grain de livre *troy* valant, en mesure française, 0 gr. 062, cinq *bhāra* feraient de 600 à 700 kilogrammes. (Cf. Prinsep, *Indian antiquities*, éd. Thomas, Londres, in 8°, 1858, t. II, Useful tables, p. 20 ; Colebrooke, *Miscellaneous Essays*, Londres, 1873, in-8, 3 vol, t. II, p. 530.)

« un éléphant de santal blanc, deux stûpas d'ivoire, deux pièces <sup>(1)</sup> de coton, « deux *sou-li* de verre <sup>(2)</sup>, et un plateau à arec en écaille <sup>(3)</sup> ».

« Nāgasena se rendit à la capitale, et dit que la coutume de ce pays est de rendre un culte au dieu Maheçvara (摩醯首羅天神). Le dieu descend sans cesse sur le mont 摩訶 Mo-tan. Le climat y est perpétuellement tiède ; les herbes et les arbres ne s'y flétrissent pas. Nāgasena présenta un écrit qui disait <sup>(4)</sup> : « Faste, il répand le bonheur dans le monde, et son influence heureuse « agit sur les vivants. La raison pour laquelle tout cela arrive, c'est que l'ensei-  
« gnement divin se manifeste avec éclat. Le mont merveilleux s'appella Mo-  
« tan ; les arbres fortunés y prospèrent en grand nombre. Le dieu Maheçvara  
« profite de cet (endroit) pour faire descendre sa puissance surnaturelle. Tous  
« les rois reçoivent ses bienfaits, et le peuple tout entier est calme. C'est parce  
« que ce bienfait s'étend sur tous que les sujets ont des sentiments soumis. Le  
« Bodhisattva pratique la miséricorde. Originellement, il est issu de la souche  
« ordinaire, mais, dès qu'il a manifesté un cœur (digne de la) bodhi, (il est ar-  
« rivé) là où les deux véhicules ne pourraient atteindre. Pendant des existences  
« successives, il a amassé des mérites ; avec les six pāramitā, il a pratiqué une  
« grande compassion ; ardemment, il a franchi tout un nombre de kalpas. Ses  
« trésors et sa vie, il les a donnés jusqu'au bout ; il ne s'est pas dégoûté de  
« la vie et de la mort. Dans les six voies, il a converti ceux qui ont un karman,  
« et a complètement parcouru les dix bhūmi. Les fruits laissés par lui font  
« franchir (le saṃsāra) à toute la masse des hommes. Depuis que ses mérites  
« sont déjà à leur terme, que son action est finie et qu'il a obtenu la bodhi  
« correcte, que des dix mille bontés la connaissance et l'harmonie sont au com-  
« plet, le soleil de sa bienfaisance éclaire la poussière des profanes. Les vivants  
« bénéficient de son influence, et suivant les moments il leur donne les remèdes  
« de la loi. L'influence réformatrice du Buddha s'étend sur les dix régions ; il  
« n'en est pas une qui ne reçoive son aide secourable. L'empereur sanctifie la  
« grande voie prospère, il s'incline devant les trois joyaux. Il laisse aller son  
« cœur et regarde les dix mille circonstances ; l'influence de ses bienfaits ébranle  
« les huit limites. Dans le royaume, dans les villes, la réforme bienveillante  
« des mœurs est d'une pureté immaculée. C'est comme Çakra Devendra qui  
« domine parmi tous les devas. Votre Majesté s'approche de tout le peuple,

---

(1) Le texte dit 古貝二雙 *kou-pei-eul-chouang*. *Kou-pei* ou 吉貝 *ki-pei* est un équivalent connu de *karpāsa*, coton ; mais *chouang* n'est guère le numéral que des objets allant par paires.

(2) 琉璃蘇鉢二口. *Sou-li* est manifestement un mot étranger, le nom d'une sorte de vase, mais je ne connais pas l'étymologie. Le *K'ang hi tseu tien* ne cite qu'un exemple : « Le roi du Lin-yi offrit en présent des (ou un) *sou-li* en verre ». *Lieou-li* (= *vaidūrya*) est aujourd'hui une composition vitreuse opaque, par opposition à 玻璃 *p'o-li* (= *sphaṭika*), le verre transparent.

(3) 瑇瑁檳榔杵一枚. Je prends 杵 *p'an* = 盤 *p'an*, mais ce sens n'est pas absolument établi. Cf. *B. E. F. E.-O.*, II. 163.

(4) Ce morceau est en vers. Je vois mal la suite des idées.

« les quatre mers ensemble montrent un cœur soumis. La bienveillance impériale coule sans limites, et couvre profondément le petit royaume de Son sujet ».

« L'empereur répondit ainsi : « Oui, Maheçvara manifeste sa puissance mercenaire, et fait descendre ses dons sur ce pays-là. Bien que ce soient des coutumes lointaines, des mœurs étrangères, de loin je les loue avec une joie profonde. Apprenant que Kieou-tch'ou-lo s'est révolté dans ce pays, puis s'est par vol emparé du Lin-yi, et qu'il a rassemblé des misérables pour se livrer au pillage, il convient absolument que je le châtie. Bien que ce pays soit dans un endroit lointain, il payait autrefois le tribut des vassaux. Depuis la dynastie des Song, il y a eu de nombreuses difficultés ; l'interprétation (des requêtes présentées par les pays) maritimes a fini par être interrompue. La civilisation impériale y est une nouveauté ; les vieux errements n'ont pas encore cessé. Moi, c'est seulement par la culture et la vertu que j'attire les peuples lointains, je ne désire pas avoir recours aux armes. Puisque (vous) le roi êtes venu avec un cœur fidèle, et de loin me demandez la force de mes troupes, je transmets (votre requête) au tribunal pour qu'il agisse suivant les convenances du moment, qu'il punisse les rebelles, et traite avec douceur ceux qui sont soumis ; telle est la loi essentielle du royaume ; de toutes vos forces faites un effort inusité pour seconder mes espérances ». Nāgasena avait souvent servi d'interprète pour les peuples des frontières. Il connaissait bien le fort et le faible de l'empire du Milieu. Il fut chargé de faire connaître en détail (la réponse impériale). L'empereur récompensa (le roi du Fou-nan) avec des pièces de soie à fond grenat et violet et à dessins jaunes, azur, et verts, (donnant) cinq pièces de chaque sorte.

« Les gens du Fou-nan sont malins et astucieux. Ils prennent de force les habitants des villes voisines qui ne leur rendent pas hommage, pour en faire leurs esclaves. Comme marchandises, ils ont l'or, l'argent, les soieries. Les fils de grande famille coupent du brocart pour s'en faire un sarong ; les femmes passent la tête (dans une étoffe pour se vêtir). Les pauvres se couvrent d'un morceau de toile. Les habitants du Fou-nan fondent des bagues et des bracelets en or, et de la vaisselle d'argent. Ils abattent des arbres pour construire leurs demeures. Le roi habite dans un pavillon à étage. Ils font leurs enceintes avec des palissades de bois. Au bord de la mer pousse un grand bambou, dont les feuilles ont de huit à neuf pieds. On tresse ses feuilles pour couvrir les habitations. Le peuple habite aussi dans des habitations surélevées. On fait des bateaux qui ont de 8 à 9 *tchang*. On les taille en largeur à 6 ou 7 pieds. L'avant et l'arrière sont comme la tête et la queue d'un poisson. Quand le roi est en route, il va à éléphant. Les femmes peuvent aussi aller à éléphant. Pour se distraire, les gens font combattre des coqs et des porcs. Ils n'ont pas de prison. En cas de contestation, ils jettent dans l'eau bouillante des bagues en or et des œufs ; il faut les en retirer. Ou bien ils chauffent au rouge une chaîne que l'on doit porter sur les mains pendant sept pas.

Les mains du coupable sont complètement écorchées ; l'innocent n'est pas blessé. Ou encore on les fait se plonger dans l'eau. Celui qui a raison, entre dans l'eau, mais n'enfoncé pas ; celui qui a tort, enfoncé. Il y a (dans ce pays) la canne à sucre, le 諸蔗 *tchou-tchō* <sup>(1)</sup>, la grenade, l'orange, beaucoup d'arec. Les oiseaux, les mammifères sont les mêmes qu'en Chine. Le caractère des habitants est bon <sup>(2)</sup>, et n'aime pas la lutte. Ils sont sans cesse envahis pas le Lin-yi, et n'arrivent pas à se mettre en relations avec Kiao-tcheou (le Tonkin) ; c'est pourquoi leurs ambassades sont venues rarement. . . . »

(Tout le reste de ce paragraphe n'a plus rien à voir avec le Fou-nan, et est entièrement consacré aux rapports de la cour chinoise et du Tonkin.)

VI. — Le 梁書 *Leang chou* ou *Histoire des Leang* (502-556) a été compilé dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle par 姚思廉 *Yao Sseu-lien*.

k. 2, p. 3 v°. La deuxième année 天監 *t'ien-kien* (503) « à l'automne, le septième mois, les royaumes de Fou-nan, de Kou-tcha et de l'Inde du centre envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 2, p. 8 v°. La treizième année *t'ien-kien* (514) « le huitième mois, au jour 癸卯 *kouei-mao*, les royaumes de Fou-nan et de Khoten envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 2, p. 9 v°. La seizième année *t'ien-kien* (517), le huitième mois, « les royaumes de Fou-nan et de 婆利 *P'o-li* <sup>(3)</sup> envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 2, p. 10 v°. La dix-huitième année *t'ien-kien* (519), le septième mois, « les royaumes de Khoten et de Fou-nan envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 3, p. 1. r°. La première année 普通 *p'ou-t'ong* (520), le premier mois, « au jour 庚子 *keng-tseu*, les royaumes du Fou-nan et de 高麗 *Kao-li* envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits de leur pays ».

k. 3, p. 4 v°. La deuxième année 中大通 *tchong-ta-t'ong* (530), le sixième mois, « au jour 壬申 *jen-chen*, le royaume de Fou-nan envoya une ambassade offrir en présent des produits du pays ».

k. 3, p. 6 r°. La première année 大同 *ta-t'ong* (535), le septième mois, « au jour 辛卯 *sin-mao*, le royaume de Fou-nan envoya une ambassade offrir en présent des produits du pays ».

---

(1) Le *tchou-tchō* doit être une sorte de canne à sucre. Voir un article à son sujet dans le 南方草木狀 *Nan fang ts'ao mou tchouang*, k. 上, p. 4 de l'édition du *Han wei ts'ong chou*.

(2) Il suffit de rapprocher cette phrase de celle qui commence le paragraphe pour voir combien les historiens chinois mettent bout à bout sans les fondre des renseignements de date et de source différentes.

(3) Le royaume de P'o-li envoya sa première ambassade en cette année 517. Le roi avait pour nom de famille Kaunḍinya. M. Aymonier propose de voir en P'o-li un autre nom du Fou-nan. J'y reviendrai plus loin.

k. 3, p. 7 v°. La cinquième année *ta-t'ong* (539), « le huitième mois, au jour 乙酉 *yi-yeou*, le royaume de Fou nan envoya une ambassade offrir en présent un rhinocéros vivant et des produits du pays ».

Le k. 54, consacré aux peuples étrangers, contient (p. 2 v°-5 v°) un long article sur le Fou-nan :

« Le royaume de Fou-nan se trouve au sud de la commanderie de Je-nan, dans une grande baie à l'ouest de la mer. Il est à environ 7.000 *li* du Je-nan, à plus de 3.000 *li* au sud-ouest du Lin-yi. La ville est à 500 *li* de la mer. Il y a un grand fleuve qui coule du nord-ouest et va à l'est se jeter dans la mer. Ce pays a plus de 3.000 *li* de large. Le sol est en contrebas et tout plat. Le climat et les mœurs sont en gros les mêmes qu'au Lin-yi. (Le pays) produit de l'or, de l'argent, du cuivre, de l'étain, du parfum d'aloès, de l'ivoire, des paons, des martins-pêcheurs, des perroquets de cinq couleurs.

« A sa frontière méridionale, à plus de 3.000 *li*, il y a le royaume de 頓遜 Touen-siun (1), qui est sur un rivage escarpé. Le pays n'a pas plus de 1.000 *li*. La ville est à 10 *li* de la mer. Il y a cinq rois. Tous sont vassaux du Fou-nan. Le territoire oriental du Touen-siun le met en relation avec le 交州 Kiao-tcheou (Tonkin) ; son territoire occidental touche à l'Inde, à la Parthie et aux royaumes de l'extrême lointain. Les marchands y viennent en grand nombre faire un commerce d'échange. La raison en est que le Touen-siun fait une courbe et s'avance dans la mer à plus de mille *li*. La Mer Immense (2) est sans limites et on n'a pas encore pu la traverser directement (3). Ce marché est le lieu de réunion de l'est et de l'ouest. Chaque jour, il y a là plus de dix mille hommes. Objets rares, marchandises précieuses, il n'est rien qui ne s'y trouve. De plus il y a un arbre à vin qui ressemble au grenadier. On recueille le suc de ses fleurs, et on le met dans une jarre ; au bout de plusieurs jours, il se transforme en vin.

---

(1) Ce pays de Touen-siun était situé sur la presqu'île de Malacca. Le paragraphe se retrouve avec une ou deux variantes insignifiantes dans le *Nan che* (k. 78, p. 3). C'est le texte du *Nan che* qu'a suivi M. Schlegel (*T'oung pao*, X, 34) ; on verra que, dans un ou deux cas peu importants, je ponctue autrement que lui. M. Schlegel a proposé d'identifier Touen-siun au Tenasserim ; mais il n'est pas encore sûr qu'il ne faille pas placer le Touen-siun dans la partie méridionale de la presqu'île ; toute la question est de savoir si, plutôt que de passer par le détroit de Malacca, le commerce empruntait la route de terre à travers l'isthme de Kra.

(2) 漲海 Tchang-hai. Les explications du *K'ang hi tseu tien* (s. v. 漲) et les exemples du *P'ei wen yun fou* (k. 40, p. 35 v°, s. v. 海) ne laissent guère de doute sur la valeur de Tchang-hai : c'était la partie de notre mer de Chine, y compris le golfe du Tonkin, qui s'étend de Hai-nan au détroit de Malacca.

(3) La phrase chinoise n'est pas claire. Le sens que j'adopte, et qui est aussi celui donné par M. Schlegel, me semblerait favoriser l'idée d'un transbordement de marchandises à travers l'isthme de Kra ; les jonques chinoises n'auraient pas osé se diriger directement des côtes de l'Annam sur le détroit de Malacca ; par suite, obligées de longer la côte, elles évitaient une énorme perte de temps en s'arrêtant à l'isthme de Kra. Mais la preuve est encore à faire.

« En dehors du Touen-siun, sur une grande île de la mer, il y a le pays de 毘騫 P'i-k'ien <sup>(1)</sup>, qui est à 8.000 li du Fou-nan. On raconte que le corps de son roi est grand de douze pieds et sa tête de trois pieds. Depuis des temps lointains il n'est pas mort, et personne ne sait son âge. Ce roi est surnaturel et saint. Les actions bonnes et mauvaises des gens du royaume, les choses de l'avenir, il n'en est aucune que le roi ne connaisse. Aussi personne n'ose-t-il lui en imposer. Dans les pays du sud, on l'appelle le Roi au grand cou. L'habitude du pays est d'avoir des maisons d'habitation, de porter des vêtements, de manger du riz non glutineux. Le langage des habitants diffère un peu de celui du Fou-nan. Il y a une montagne qui produit de l'or; l'or apparaît sur la pierre, en quantités immenses. La loi du pays est que, pour punir les coupables, on les mange en présence du souverain. Dans ce pays, ils ne reçoivent pas de marchands étrangers; s'il en vient, ils les tuent également et les mangent. Aussi aucun commerçant n'ose-t-il se rendre (dans ce pays). Le roi habite toujours une demeure surélevée. Il ne mange pas de chair et n'adore pas les esprits. Ses fils et petits-fils naissent et meurent comme les hommes ordinaires; le roi seul ne meurt pas. Le roi du Fou-nan a souvent envoyé des ambassadeurs lui remettre des lettres. Ils se sont répons l'un à l'autre. Le roi du P'i-k'ien a souvent envoyé au roi du Fou-nan de la vaisselle d'or pur pour cinquante personnes. La forme en est tantôt comme d'un plat rond, tantôt comme de coupes en terre cuite <sup>(2)</sup>; c'est ce qu'on appelle des 多羅 *to-lo*; la contenance est de cinq 升 *cheng* <sup>(3)</sup>; ou encore la forme est celle d'une tasse, et la contenance est d'un *cheng*. Le roi sait aussi écrire les textes hindous. Le texte a environ 3.000 mots. Il dit les origines de la vie antérieure (du prince) <sup>(4)</sup>, et ressemble aux sūtras du Buddha. Il disserte également sur le bien.

« On rapporte encore qu'à l'est du Fou-nan, c'est la grande mer, Immense. Dans la mer, il y a une grande île. Sur cette île, il y a le royaume de 諸薄 Tchou-po. A l'est de ce royaume, il y a les 馬五洲 Ma-wou-tcheou <sup>(5)</sup>.

(1) Quoi qu'il en soit du nom, P'i-k'ien devait, semble-t-il, se trouver du côté de l'Iraouaddy et des côtes de l'océan Indien. Ce paragraphe se retrouve presque mot pour mot dans le 太平御覽 *T'ai p'ing yu lan* (k. 788, p. 15 vo), cité d'après le 扶南記 *Fou nan ki* de 竺芝 Tchou Tche. Tchou Tche (*vide infra*) devait écrire dans la seconde moitié du Ve siècle — Je cite le *T'ai p'ing yu lan* d'après l'édition lithographique, qui est fort mauvaise; mais outre qu'il n'y a aucune bonne édition du *T'ai p'ing yu lan*, je n'ai jamais eu entre les mains comme éditions plus anciennes, tant chinoises que japonaises, que des exemplaires trop coûteux pour pouvoir les acheter.

(2) 瓦壺; il faut prendre le second caractère comme un équivalent de 甌 *ugeou*.

(3) Il y a dix *cheng* au 斗 *teou*, boisseau.

(4) Traduction hypothétique.

(5) Tous ces renseignements remontent à la mission de 康泰 K'ang Tai au Fou-nan dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle. Cf. *T'ai p'ing yu lan*, k. 787. § du 北 墟 *Pei-lo* et ss.

Si on va à nouveau vers l'est sur la mer Immense pendant plus de mille *li*, on arrive à la Grande Ile Naturelle (1). Sur l'île il y a un arbre qui naît dans le feu. Les hommes proches de cette île arrachent l'écorce, la filent et la tissent en une toile qui ne dépasse pas quelques pieds (de long); ils en font des mouchoirs, qui ne diffèrent pas comme apparence du chanvre roussi, mais sont de couleur un peu plus foncée. Si (cette toile) est le moins du monde tachée, ils la jettent dans le feu, et elle redevient toute propre. Ils en font aussi des mèches de lampe, dont on peut se servir sans qu'elles s'usent jamais.

« La coutume du Fou-nan était primitivement d'aller le corps nu et tatoué, de porter les cheveux dans le dos et de ne connaître ni vêtement supérieur ni vêtement inférieur. D'une femme ils firent leur roi; elle s'appelait 柳葉 Lieou-ye (Feuille de saule). Elle était jeune et robuste, et ressemblait à un garçon. Au sud il y avait le royaume de 徼 Kiao, où un homme adonné au culte des génies, appelé 混填 Houen-t'ien, rêva qu'un génie lui donnait un arc, et que lui montait sur une jonque de marchands pour prendre la mer. Au matin, il se rendit au temple; au pied d'un arbre saint, il trouva un arc, et conformément à son rêve, il monta sur un navire et prit la mer. Il arriva ainsi en dehors de la ville du Fou-nan. Quand Lieou-ye et ses gens virent arriver la jonque, ils désirèrent s'en emparer. Houen-t'ien banda alors son arc et tira sur leur jonque, il en perça une paroi, et la flèche arriva jusqu'à l'escorte (de Lieou-ye). Lieou-ye cut grand peur, et tout le monde se soumit à Houen-t'ien. Houen-t'ien enseigna alors à Lieou-ye à enfiler une pièce d'étoffe au travers de laquelle passait sa tête, et à ne plus aller nue. Ensuite il gouverna ce royaume. Il prit Lieou-ye pour femme. Il eut un fils, et lui constitua à part un fief royal de sept villes. Un de ses successeurs, 混盤况 Houen-p'an-houang, à force de ruses, parvint à diviser les villes et à faire naître entre elles des sentiments de suspicion. Alors il leva des troupes, les attaqua et les soumit. Puis il envoya ses fils et petits-fils gouverner isolément chacune des villes; on les appelait *Petits rois* (2).

« P'an-houang mourut à plus de 90 ans. On mit sur le trône son second fils, 盤盤 P'an-p'an, qui s'en remit du soin des affaires à son grand général 范蔓 Fan-man. Après trois ans de règne, P'an-p'an mourut. Les gens du

---

(1) 自然大洲. Sur toutes ces traditions qui ne se rapportent pas directement au Fou-nan, je compte revenir dans un article postérieur. Il me paraît sûr cependant dès à présent que 大 ta, grand, qui est la leçon du *Leang chou* et du *Nan che* (k. 78. p. 4), doit être corrigé en 火 houo, feu. *Tseu jan houo tcheou* serait l'île du feu qui brûle de lui-même, et désignerait une île volcanique. Ceci s'accorderait bien avec les traditions chinoises sur l'amiante. De plus, il est certain (cf. p. 264, n. 5) que ces renseignements remontent à la mission de K'ang T'ai; d'autre part K'ang T'ai avait laissé un 扶南土俗傳 *Fou nan t'ou sou tchouan*. Or, sous la rubrique 火山 Houo-chan, le 通典 *Tong tien* de 杜佑 Tou Yeou, des T'ang, contient (k. 188, p. 25 v° de l'édition publiée en 1859 et ss. par M. 謝 Sie) ce renseignement: « Le *Fou nan t'ou sou tchouan* dit: L'île du Feu se trouve à environ plus de mille *li* à l'est du Ma-wou-tcheou. » Il faut donc corriger 大 ta en 火 houo.

(2) 小王.

royaume élirent tous (Fan)-man comme roi. (Fan)-man était brave et capable. De nouveau, par la force de ses troupes, il attaqua et soumit les royaumes voisins; tous se reconnurent ses vassaux. Lui-même prit le titre de grand roi du Fou-nan (1). Puis il fit construire de grands navires, et, parcourant toute la mer Immense, il attaqua plus de dix royaumes, dont ceux de K'iu-tou-k'ouen (2), de Kieou-tche (3), de Tien-souen (4) (徇都昆九稚典孫等十餘國). Il étendit son territoire à cinq ou six mille *li*. Puis il voulut soumettre le royaume de 金隣 Kin-lin (Frontière d'or) (5). Mais (Fan)-man tomba malade, et il envoya son fils le prince héritier 金生 Kin-cheng pour le remplacer. Le fils de la sœur aînée de (Fan)-man, 旃 Tchan, était alors chef de deux mille hommes. Grâce à eux, il usurpa (la place) de (Fan)-man, et se

(1) 扶南大王.

(2) Je n'ai pas rencontré de nom de royaume ainsi orthographié; par contre on trouve les noms de 屈都乾 K'iu-tou-k'ien, et de 都昆 Tou-k'ouen ou 都軍 Tou-kiun. Le K'iu-tou-k'ien est mentionné au *Tsin chou* (k. 97, p. 7) parmi les états que vainquit entre 336 et 347 le roi 文 Wen du Liu-yi (Champa). Il est l'objet d'un article dans le *Tai ping yu lan*, k. 790, p. 23. Le *水經注 Chouei king tchou* (début du VI<sup>e</sup>s.), citant le 林邑記 *Lin yi ki*, donne, à côté de K'iu-tou-k'ien, l'orthographe abrégée 屈都 K'iu-tou (k. 36, p. 23). Le nom de ce pays a pu amener une confusion dans le texte de l'*Histoire des Leung*, mais je crois qu'il s'agit ici du Tou-k'ouen. Ce pays est mentionné dans le *Tong tien* (k. 188, p. 24 v<sup>o</sup>) et dans le *Tai ping yu lan* (k. 888, p. 16) à côté des pays de 邊斗 Pien-teou (ou 班斗 Pan-teou) 拘利 Kiu-li (ou 九離 Kieou-li ou 九稚 Kieou-tche), et 比嵩 Pi-song. Le *Tai ping yu lan* prétend même citer ici le *Souei chou*, mais ce texte ne se trouve pas plus dans le *Souei chou* actuel que celui qui, d'après le *Tai ping yu lan* également, mentionnerait l'ambassade du Fou-nan sous les Souei; cf. texte n<sup>o</sup> XVII. Il est dit dans les deux cas que si, partant du Fou-nan, on traverse la grande baie de la Frontière d'or 金鄰 (cf. *infra*), et qu'on aille au sud pendant 3000 *li*, on arrive à ces quatre royaumes. Or, à côté du prétendu K'iu-tou-k'ouen, est précisément cité le Kieou-tche, qui est l'un de ces quatre royaumes, et il va être question peu après de la Frontière d'or. Il ne me semble donc guère douteux qu'il faille entendre ici par K'iu-tou-k'ouen le pays de Tou-k'ouen, qui devait se trouver dans la péninsule malaise.

(3) Outre les deux citations indiquées ci-dessus pour le Tou-k'ouen, ce pays de Kiu-tche semble être mentionné, avec l'orthographe 句稚 Kiu-tche, dans le *Tai ping yu lan* (k. 790, p. 22), qui donne pour sa source le 南州異物志 *Nan tcheou yi wou tche* de 萬震 Wan Tchen (cf. texte n<sup>o</sup> XIV); il y est dit que le pays de Kiu-tche est à 800 *li* du 與遊 Yu-yeou, et la citation suivante, également tirée du même ouvrage, montre qu'il était au Nord de 歌營 Ko-ying. Les variantes 拘利 Kiu-li et 九離 Kieou-li semblent bien indiquer que 稚 tche est une fausse lecture pour 離 li et qu'il faut corriger en Kiu-li.

(4) Tien-souen est une autre orthographe de Touen-siun; cf. p. 263, n<sup>o</sup> 1, et Schlegel, dans *T'oung pao*, X. 33 ss.

(5) Les textes chinois parlent assez souvent de ce pays de 金隣 Kin-lin, « la Frontière d'or » (*lin* signifie au propre voisin, limitrophe). Nous avons vu plus haut que, pour arriver aux états de Tou-k'ouen, Kiu-li et autres, il fallait, en venant du Fou-nan, franchir « la grande baie de la Frontière d'or ». La « Frontière d'or » est également nommée dans le 三都賦 *San tou fou* composé au III<sup>e</sup> siècle par 左思 Tso Sseu (cf. texte n<sup>o</sup> XII), et le commentateur du VII<sup>e</sup> siècle ajoute cette note : « Au delà du Fou-nan, il y a le pays de la Frontière d'or, qui est environ à plus de deux mille *li* du Fou-nan; le pays produit de l'argent; les habitants sont nombreux; ils aiment à chasser les grands éléphants et à les capturer vivants;

proclama roi. Il envoya des gens tromper Kin-cheng et le tua. Quand (Fan)-man mourut, il avait un fils à la mamelle, appelé 長 Tch'ang, et qui vivait dans le peuple. Quand celui-ci eut vingt ans, il rassembla les braves du pays, attaqua et tua Tchan. Le grand général de Tchan, 范尋 Fan Siun, tua à son tour Tch'ang, se proclama roi, et administra le royaume. Il éleva des belvédères et

quand (les éléphants) meurent, ils leur prennent les défenses. » — Le *Tai ping yu lan* (k. 790, p. 23) donne deux citations sur le royaume de la Frontière d'or. La première est tirée du *異物志 Yi wou tche*, qui dit : « Le Kin-lin (Frontière d'or) est aussi appelé 金陳 Kin-tch'en. Il est à plus de deux mille li du Fou-nan. Le pays produit de l'argent. Les habitants sont nombreux, et aiment à chasser les grands éléphants. Quand ils les prennent vivants, ils s'en servent pour les monter ; quand (les éléphants) meurent, ils leur enlèvent les défenses » Le second texte est emprunté au *外國傳 Wai kou tchouan* ; il dit : « Du Fou-nan, si on va à l'ouest pendant plus de deux mille li, on arrive au 金陳 Kin-tch'en » (j'ai supprimé dans ce dernier texte une répétition manifestement fautive de Kin-tch'en). Quant à Kin-tch'en lui-même, peut-être y faut-il voir une altération graphique de Kin-lin, « Frontière d'or ». — Il y a dans le *Chouei king tchou* (k. 1, p. 7 v°) une citation du *Fou nan ki* de Tchou Tche qui se rapporte au même pays : « Le royaume de 林陽 Lin-yang est par voie de terre à deux mille li de celui de Kin-tch'en. On y va en voiture ou à cheval ; il n'y a pas de route par eau. Tout le peuple adore le Buddha. » Ce royaume de Lin-yang est l'objet d'un paragraphe dans le *Tai ping yu lan* (k. 787, p. 13) ; il est cité, d'après le récit de voyage de K'ang T'ai, comme se trouvant à 7000 li au sud-ouest du Fou-nan, et, d'après le *Nan tcheou yi wou tche* de Wan Tchen, comme se trouvant à la même distance, mais à l'ouest. Au temps de K'ang T'ai, il y avait déjà dans ce pays, d'après son récit, plusieurs milliers de grammas. — Un autre passage du *Fou nan ki* de Tchou Tche rappelle cette phrase employée dans un mémorial du temps des Tsin : « Le 金麟 Kin-lin est pur, et l'Estuaire des Eléphants est limpide ». C'est ainsi du moins qu'orthographie le *Chouei king tchou* (k. 36, p. 29 v° de l'édition du Wou-ying-tien), mais le *Tou chou tsi tch'eng* écrit 遴 lin. Le *K'ang hi tseu tien* (s. v. 遴 lin) dit que 金麟 Kin-lin est le nom d'un lieu au Kiao-tche (Tonkin), et son interprétation a passé dans le *Dictionnaire* de Giles. Mais il se pourrait que 遴 lin et 麟 lin ne fussent ici que des variantes de 隣 lin, et qu'il s'agit encore de la Frontière d'or. — Enfin la Frontière d'or est mentionnée dans les œuvres d'Yi-tsing au VII<sup>e</sup> siècle : Yi-tsing déclare que, parmi d'autres pays, celui de la Frontière d'or (金隣) rend hommage à la cour (cf. Takakusu, *A Record of the Buddhist Religion*, Introduction, p. 17). Le commentateur Kāçyapa, qui vivait au XVIII<sup>e</sup> siècle, a identifié Kin-lin à 金洲 Kin-tcheou, Ile d'or, Suvarnadvīpa, lequel nom a été employé deux fois par Yi-tsing (Chavannes, *Religieux Eminents*, p. 180, 186) pour désigner Sumatra ou au moins la région de Palembang. [M. Blagden a rappelé dans les *Acts du 11<sup>e</sup> congrès intern. des Orientalistes*, Extrême-orient, p. 236, que « les Malais appellent aussi l'île de Sumatra par le nom de Pulau Mas, c'est-à-dire « Ile d'or » ; Albirouny dit aussi que les îles du Zbedj correspondent au Suvarnadvīpa des auteurs hindous (cf. Chavannes, *Religieux éminents*, p. 37 ; *Journal des savants*, mai 1898, art. de M. Barth : *Le pèlerin chinois I-tsing*, p. 12 du tirage à part).] Des découvertes ultérieures viendront sans doute enrichir cette première série de textes, mais il me semble que malgré le silence des Chinois sur le commerce de l'or dans le pays, nous sommes en droit dès à présent de supposer l'équivalence de la Frontière d'Or des Chinois et de la Suvarṇabhūmi des textes pâlis, si tant est que le Soṇaparānta des Birmans soit de trop basse époque pour entrer en ligne de compte ; les Chinois tout comme l'Étolémée ont peut-être connu la Chersonèse d'Or. (Sur ces noms, et principalement sur Suvarṇabhūmi = Thatong, c'est-à-dire la région de Martaban-Maulmein, cf. Yule et Burnell, *Hobson-Jobson*, s. v. Soṇaparānta ; Mme Bode, édition du *Sāsanaṭvaṃsa* pour la Pāli Text Society, Londres, 1897 in-8, p. 4 ss. ; Taw Sein Ko, *Some remarks on the Kalyāṇi inscriptions*, dans *Indian Antiquary*, août 1894, p. 222 ss.)

des pavillons, où il allait se promener. Le matin et à midi il donnait trois ou quatre audiences. Les étrangers et les gens du peuple lui offraient en présent des bananes <sup>(1)</sup>, de la canne à sucre, des tortues, des oiseaux.

« La loi de ce pays est de n'avoir pas de prisons. Les coupables (*entendez* : les plaideurs) pratiquent d'abord le jeûne et l'abstinence pendant trois jours. Puis on fait chauffer au rouge une hache et on la fait porter aux coupables pendant sept pas. Ou bien on jette dans l'eau bouillante des anneaux d'or et des œufs de poule, et on les fait chercher (par les plaideurs). Si on a tort, la main est tout écorchée. Si on a raison, elle ne l'est pas. De plus, dans les fossés des murs on nourrit des crocodiles ; et en dehors des portes il y a dans une enceinte des bêtes féroces. Les coupables sont donnés à manger aux bêtes féroces et aux crocodiles. Si les crocodiles et les bêtes féroces ne les mangent pas, on les considère comme innocents ; au bout de trois jours, on les laisse aller. Les grands crocodiles atteignent plus de deux *tchang* <sup>(2)</sup> ; ils ressemblent à des alligators <sup>(3)</sup>, ont quatre pieds, et leur gueule est longue de six à sept pieds avec de chaque côté des crocs aussi pointus qu'une épée ; ils se nourrissent ordinairement de poisson, mais, s'ils trouvent à l'occasion un daim ou un homme, ils le dévorent également. Au sud de 蒼梧 Ts'ang-wou <sup>(4)</sup> et dans les pays étrangers, il y en a partout.

« Au temps des 吳 Wou (222-280), on envoya le 中郎 *tchong-lang* 康泰 K'ang T'ai et le 宣化從事 *siuan-houa-ts'ong-che* 朱應 Tchou Ying en ambassade au pays de (Fan) Siun. Les gens du pays étaient encore nus ; seules les femmes portaient (une pièce de toile au travers de laquelle) passait la tête. (K'ang) T'ai et (Tchou) Ying dirent : « Le pays est vraiment beau, mais que les hommes se montrent aussi indécents, c'est étrange ». (Fan) Siun pour la première fois ordonna alors aux hommes du pays de porter horizontalement une pièce de toile. Cette pièce de toile portée horizontalement, c'est le 干縵 *kan-mun* actuel <sup>(5)</sup>. Les grandes familles le coupent dans du brocart. Les pauvres emploient de la toile.

---

(1) Le texte du *Leang chou* a 蕉 *tsiao*, qui ne s'explique pas, mais le *Nan che* écrit 蕉 *tsiao*, banane.

(2) Le *tchang* est de dix pieds chinois.

(3) Le mot pour crocodile est ici 鱷 *ngo* (cf. Giles, *Dictionary*, nos 3324 et 3328). Je traduis par alligator le caractère 鱷 *lo* que, à la suite de Giles (*Dictionary*, no 11397), j'ai précédemment rendu par « iguane » (*B. E. F. E.-O.*, II, 170) ; mais M. von Zach m'a justement signalé l'inexactitude de ce terme (cf. *China Review*, XXIV, p. 197 et von Zach, *Lexicographische Beiträge*, I, p. 76).

(4) Ts'ang-wou est actuellement un district de la préfecture de Wou-tcheou au Kouang-si.

(5) C'est le *sarong* malais ou le *sampot* cambodgien. M. Schlegel a affirmé (*Toung pao*, IX, 198) que le terme *kan-mun* était la transcription de *këmban*, mot malais qui désigne le cache-seins des femmes, et que le terme chinois n'avait jamais eu la valeur d'une étoffe couvrant le milieu et le bas du corps. Il se peut que les Chinois aient confondu sous le nom de *kan-mun* le *sarong* dans lequel on s'enroule et qui forme jupe, et le *sampot*, qu'on retrousse entre les cuisses, mais il est absolument certain qu'il s'agit toujours d'un vêtement couvrant le milieu du corps, et non d'un cache-seins.

« Dans la période 太康 *t'ai k'ang* (280-289) de 吳帝 Wou-ti des Tsin<sup>(1)</sup>, (Fan) Siun envoya pour la première fois des ambassadeurs apporter le tribut. — La première année 升平 *cheng-p'ing* (357) de 穆帝 Mou-ti, le roi 竺旃檀 Tchou Tchan-l'an présenta un placet et offrit des éléphants apprivoisés. Un ordre impérial dit : « Les dépenses de parcs êtres ne sont pas petites; « qu'on ne les envoie pas ». — L'un deses successeurs, 橋陳如 Kiao-tch'en-jou (Kaundinya), était originairement un brahmane de l'Inde. Il y eut une voix sur naturelle qui lui dit : « Il faut aller régner au Fou-nan ». Kaundinya se réjouit dans son cœur. Au sud, il arriva au 盤盤 P'an-p'an<sup>(2)</sup>. Les gens du Fou-nan l'apprirent; tout le royaume se leva avec joie, alla au-devant de lui et l'élut roi. Il changea encore toutes les règles selon les méthodes de l'Inde. Kaundinya mourut. — L'un de ses successeurs, 持梨陀跋摩 Tch'e-li-t'o-pa-mo, au temps de l'empereur 文 Wen (424-453) des Song, présenta un placet et offrit en présent des produits de son pays. — Dans la période 永明 *yong-ming* (483-493) des Ts'i, le roi 闍邪跋麼 Chō-sie-pa-mo (Jayavarman) envoya une ambassade offrir le tribut. — La deuxième année 天監 *t'ien-kien* (503), (Jaya) varman envoya de nouveau une ambassade offrir une image du Buddha en corail et présenter en hommage des produits du pays. Un ordre impérial dit : « Le roi du Fou-nan Kaundinya Jayavarman habite aux limites de l'Océan. De « génération en génération lui (et les siens) gouvernent les lointains pays du « sud. Et leur sincérité se manifeste au loin; par des interprètes multiples ils « offrent des présents en hommage; il convient de leur montrer réciproquement « de la faveur, et de leur accorder un titre glorieux. C'est possible (avec le titre « de) « Général du Sud pacifié, roi du Fou-nan » (安南將軍扶南王).  
« Actuellement, les hommes de ce pays sont tous laids et noirs, aux cheveux frisés. Là où ils habitent, ils ne creusent pas de puits. Par plusieurs dizaines de familles, ils ont en commun un bassin où ils puisent de l'eau. Leur coutume est d'adorer les génies du ciel. De ces génies du ciel, ils font des images en bronze; celles qui ont deux visages ont quatre bras; celles qui ont quatre visages ont huit bras. Chaque main tient quelque chose, tantôt un enfant, tantôt un oiseau ou un quadrupède, ou bien le soleil, la lune. Le roi, quand il sort ou rentre, va à éléphant; il en est de même des concubines, des gens du palais. Quand le roi s'assied, il s'accroupit de côté, relevant le genou (droit), laissant tomber le genou gauche jusqu'à terre. On étend devant (lui) une étoffe de coton<sup>(3)</sup> sur laquelle

(1) Il faut admettre, ou bien que 太康 *t'ai-k'ang* est fautif pour 太始 *t'ai-che*, ou que les deux caractères *t'ai-che* sont tombés devant *t'ai-k'ang*; en effet, avant les ambassades de la période *t'ai-k'ang*, il y en a une de la période *t'ai-che*, en 269; il y en avait une encore antérieure venue vers 230, mais qui peut-être ne dépassa pas le Tonkin (cf. p. 251).

(2) La première ambassade connue de cet état remonte à la période *guan-kia* (424-453). Il n'y a pas d'identification certaine.

(3) 白疊 *po-tie*. Le *Kieou t'ang chou* (k. 197, p. 1<sup>vo</sup>) dit qu'au pays de 婆利 P'o-li. « il y a la plante 古貝 *kou-pei* (= 吉貝 *ki-pei*, *karpūsa*); on en recueille les fleurs et

on dépose des vases d'or et des brûle-parfums. En cas de deuil, la coutume est de se raser la barbe et les cheveux. Pour les morts, il y a quatre sortes d' « enterrement » : « l'enterrement par l'eau », qui consiste à jeter (le cadavre) au courant du fleuve ; « l'enterrement par le feu », qui consiste à le réduire en cendres ; « l'enterrement par la terre », qui consiste à l'enterrer dans une fosse ; « l'enterrement par les oiseaux », qui consiste à l'abandonner dans la campagne. Les gens sont d'un naturel cupide, ils n'ont ni rites ni convenances ; garçons et filles suivent sans frein leurs penchants.

« La dixième année (511), la treizième année (514), (Jaya) varman envoya successivement des ambassades apporter le tribut. Cette année-là il mourut. Le fils d'une concubine, 留陁跋摩 Lieou-t'o-pa-mo (Rudravarman), tua son frère cadet fils de la femme légitime, et monta lui-même sur le trône. — La seizième année (517), il envoya en ambassade 竺當抱老 <sup>(1)</sup> Tchou Tang-pao-lao pour présenter un placet et offrir le tribut. — La dix-huitième année (519), il envoya à nouveau une ambassade pour offrir en présent une image heureuse en santal de l'Inde et des feuilles d'arbre 婆羅 *p'o-lo* <sup>(2)</sup> ; en même temps il offrait en hommage des perles *houo-ts'i* <sup>(3)</sup>, du curcuma <sup>(4)</sup>, du

---

on en fait des étoffes. Celles qui sont grossières sont dites *kou-pei* ; celles qui sont fines sont dites *po-tie* ».

(1) Peut-être Dharmapāla, mais il faut noter que 當 tang entre aussi comme premier élément dans le nom de l'usurpateur 當根純 Tang-ken-tch'ouen, « fils du roi du Fou-nan » ; cf. p. 258.

(2) *P'o-lo* est souvent en chinois une transcription erronée de 婆羅 *so-lo*, *çāla*, qui est le nom des arbres entre lesquels mourut le Buddha. Mais il pourrait aussi s'agir ici de l'arbre 婆羅那娑 *p'o-lo-na-so*, qui, selon le 北史 *Pei che* (k. 95, p. 7), se trouvait au Cambodge (le *Souei chou*, k. 82, p. 3 v<sup>o</sup>, écrit 婆羅那娑 *p'o-na-so*). Le *Fo kiao tseu tien* (s. v. 娑 *p'o*) donne pour *p'o-lo* les valeurs *bāla*, « stupide », et *bāla* ou *vāla*, « poil » ; j'ai adopté plus haut la valeur *bhāra* pour un poids d'or (p. 259) ; ces diverses équivalences sont hors de question ici.

(3) 火齊珠. L'Inde centrale, dit le *Nan che* (k. 78, p. 7), produit « des *houo-ts'i*, dont l'apparence est celle du *yun-mou*, et la couleur celle de l'or violet ; ils brillent... ». Le *yun mou* paraît désigner le mica et la nacre. Sur d'autres textes, cf. 格致鏡原 *Ko tche king yuan*, k. 32, p. 14 ss. Dans bien des cas, on semble avoir entendu par *houo-ts'i-tchou* ou 火珠 *houo-tchou* des lentilles de verre ou de cristal de roche (cf. de Mély, *Les Lapidaires chinois*, p. 60 ; St. Julien, *Mém. sur les contrées occidentales*, I. 167).

(4) 鬱金. On traduit généralement *yu-kin* par curcuma ou safran. Bretschneider (*Botanicon sinicum*, I. 231) a essayé de distinguer entre le *yu-kin* et le « parfum (香) de *yu-kin* », qui serait quelque chose de tout à fait différent. Il est certain que les Chinois ont pu envelopper dans une même appellation des substances différentes, mais en fait *yu-kin* est souvent employé comme ici, alors qu'il s'agit incontestablement de parfums, et sans qu'on ajoute 香 *kiang*. Déjà dans le *Chou wen* (début du II<sup>e</sup> siècle), il est question du *yu-kin* comme d'une plante odoriférante qu'offrent en tribut les hommes de Yu, c'est-à-dire de l'actuel Yu-lin au Kouang-si ; le sens serait donc « Or de Yu », allusion à la couleur jaune du produit (cf. *K'ang hi tseu tien*, s. v. *yu* et *Fan yi ming yi tsi*, k. 8, article des parfum *Tripit. jap.* 雨, XI, 36 v<sup>o</sup>). Selon le *Fan yi ming yi tsi* (loc. laud.), le nom sanscrit de la plante était 茶矩磨 *tch'a-kiu-mo* ; ce nom ne paraît se prêter à aucune restitution ; aussi je pense que 茶 *tch'a* est fautif pour 菊 *kiü*, et qu'il faut lire *kiü-kiu-mo*, *kunkuma*, le nom même du curcuma.

storax <sup>(1)</sup> et autres parfums. — La première année 普通 *p'ou-t'ong* (520), la deuxième année 中大通 *tchong ta-t'ong* (530), la première année 大同 *ta-t'ong* (535), il envoya successivement offrir en hommage des produits du pays. — La cinquième année (539), il envoya encore une ambassade offrir en hommage un rhinocéros vivant, et dire que, dans son pays, il y avait un cheveu du Buddha, long d'un *tchang* et deux pieds. Un ordre impérial envoya le bonze 釋雲寶 *Che Yun-pao* pour suivre l'ambassade et aller le chercher .... »

*(La suite du texte ne se rapporte plus au Fou-nan, mais aux cheveux du Buddha que l'empereur de Chine avait récemment obtenus, et aux « pagodes d'Açoka » qu'il avait fait reconstruire).*

Dans le même chapitre (p. 7 v°), il est question de l'Inde et de ses rapports avec la Chine. Il y est dit que du temps des Han, surtout sous l'empereur Ho 和帝 (89-105), il y eut plusieurs ambassades de l'Inde qui vinrent par l'Asie centrale, puis qu'elles reprirent sous 桓帝 *Houan-ti* (147-167) par les mers du sud. Le texte continue en ces termes :

« Au temps des Wei (220-264) et des Wou (222-280), toutes relations cessèrent. Toutefois au temps des Wou, le roi du Fou-nan 范旃 *Fan Tchan* envoya un de ses parents 蘇物 *Sou-wou* en ambassade dans ce royaume <sup>(2)</sup>. Du Fou-nan, il quitta le port de 投拘利 *T'eu-kiu-li* <sup>(3)</sup>, et suivit une grande baie de la mer. Droit au nord-ouest, il entra dans bien des baies, et longea bien des royaumes. Au bout de plus d'une année, il parvint à l'embouchure du fleuve de l'Inde ; après avoir remonté le fleuve pendant sept mille *li*, ils arrivèrent. Le roi de l'Inde fut étonné et dit : « Aux extrêmes rives de l'Océan, il y a donc encore de ces hommes ! » Puis il ordonna qu'on leur fit visiter le royaume. De plus, il délégua deux personnes, dont 陳宋 *Tch'en-song*, pour remercier (Fan) Tchan par le don de quatre chevaux (du pays) des Yue-tche ; et il renvoya (Sou)-wou et les autres. Au bout de quatre ans d'absence ils arrivèrent. A ce moment, (l'empereur de la dynastie) Wou avait envoyé le 中郎 *tchong-lang* 康泰 *K'ang T'ai* en ambassade au Fou-nan. Il vit Tch'en-song et les autres, et les interrogea en détail sur le pays et les coutumes de l'Inde.... »

*(La suite n'a plus de rapport avec le Fou-nan).*

Le même chapitre contient encore deux passages qui intéressent l'histoire du Fou-nan :

---

(1) 蘇合 *sou-ho*. J'adopte l'identification proposée par M. Hirth (*China and the roman Orient*, p. 263).

(2) Ce texte a été étudié par M. S. Lévi, *Mélanges Charles de Harlez*, p. 176 ss.

(3) M. Lévi a proposé de voir dans ce port le Takola de Ptolémée (*loc. laud.*, p. 177). Sur Takola, cf. l'article intitulé *Takkola*, par M. St Andrew St John, dans les *Actes du onzième congrès intern. des Orientalistes, Paris, 1897*, 2<sup>e</sup> section, p. 217 ss., et les remarques de M. Blagden mises à la suite; voir aussi *Toung pao*, X, 155 ss.

p. 1<sup>re</sup>. « Dans la période 元鼎 *yuán-ting* (116-111 avant J.-C.) des Han, on envoya le général Dompteur des Flots (伏波將軍) 路博德 Lou Po-tō<sup>(1)</sup> ouvrir les cent Yue<sup>(2)</sup> et établir la commanderie de Je-nan<sup>(3)</sup>. Les royaumes d'au-delà des limites, à partir de l'Empereur 武 Wou (140-87), vinrent tous à la cour rendre hommage. Au temps de l'empereur 桓 Houan (147-167) des Han postérieurs, le Ta-ts'in (Asie antérieure et empire d'Orient), l'Inde envoyèrent par cette voie des ambassades apporter l'hommage et des présents. Enfin, au temps de 孫權 Souen K'iuán des Wou<sup>(4)</sup>, on envoya le 宣化從事 *siuan-houa-ts'ong-che* 朱應 Tchou Ying et le 中郎 *tchong-lang* 康泰 K'ang T'ai pour pénétrer (dans ces régions). Ils traversèrent ou connurent par oui-dire cent et quelques dizaines de royaumes. Aussi ont-ils fait un ouvrage à ce sujet ».

p. 2<sup>re</sup> (paragraphe du Lin-yi). Il s'agit du roi du Lin-yi 文敵 Wen-ti. « Wen-ti fut ensuite tué par 當根純 Tang-ken-tch'ouen, fils du roi du Fou-nan. Le grand officier 范諸農 Fan Tchou-nong apaisa les troubles et monta lui-même sur le trône comme roi ».

VII. — Le *Souei chou* ou *Histoire des Souei* (589-618) ne contient pas de paragraphe spécial sur le Fou-nan. Mais on y voit apparaître deux nouveaux royaumes qui ont joué un rôle dans l'histoire du Fou-nan, le 赤土 Tche-t'ou et le 真臘 Tchen-la. Le Tche-t'ou fut connu par la mission de 常駿 Tch'ang Tsiun en 607; il semble qu'il occupait le bassin de la Menam. Le Tchen-la est le Cambodge; sa première ambassade connue est de 616 ou 617.

Le paragraphe sur le Tche-t'ou débute en ces termes (k. 82, p. 2<sup>re</sup>): « Le Tche-t'ou, c'est une autre branche (issue) du Fou-nan »<sup>(5)</sup>.

Le paragraphe sur le Tchen-la dit (k. 82, p. 3<sup>re</sup>): « Le Tchen-la se trouve au sud-ouest du Lin-yi; c'était originairement un royaume vassal du Fou-nan. . . . Le nom de famille du roi était Kṣatriya; son nom personnel était Citrasena; ses aïeux avaient progressivement accru la puissance du pays; Citrasena s'empara du Fou-nan et le soumit. Il mourut. Son fils Īcānasena lui succéda; il habita la ville d'Īcāna ».

---

(1) Lou Po-tō (Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1426) est en effet un des trois généraux qui ont porté ce titre, illustré surtout par 馬援 Ma Yuan au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère.

(2) 百越. Lou Po-tō fit campagne dans les Kouang, dont le nom était alors Yue.

(3) 日南 Je-nan, « sud du soleil », s'applique à une région au sud du tropique, et où le soleil par suite est parfois au nord. En fait, je n'ai jamais vu ce terme désigner une autre région que le moyen et le haut Annam; je ne sais où M. Aymonier, qui cite trop souvent de seconde main sans indiquer ses sources, a trouvé que le Je-nan « embrassait aussi les deux Kouang de la Chine actuelle » (p. 113).

(4) Souen K'iuán est le premier empereur de la dynastie des 吳 Wou; il régna de 222 à 251.

(5) Le sens est que, le Fou-nan étant considéré comme la dénomination la plus générale, le Tche-t'ou est une de ses tribus.

VIII. — Le *Nan che*, qui porte sur les années 420-589, et qui a été compilé au VII<sup>e</sup> siècle par 李延壽 Li Yen-cheou, contient sur le Fou-nan un paragraphe qui est identique à celui de l'*Histoire des Leang*; les variantes de quelque intérêt ont été signalées plus haut.

La biographie de 劉杳 Licou Miao se trouve au k. 49, p. 6. Licou Miao vivait à la fin du V<sup>e</sup> et au début du VI<sup>e</sup> siècle. Il était célèbre pour son érudition; 沈約 Chen Yo, auteur de l'*Histoire des Song antérieurs*, le lettré 任昉 Jen Fang et d'autres ne manquaient pas de le consulter à l'occasion. Un jour Chen Yo lui dit: « Le 纂文 *Tsouan wen* de 何承天 Ho Tch'eng-t'ien <sup>(1)</sup> est merveilleux. Ce livre rapporte l'histoire de 張中師 Tchang Tchong-che et du Roi au Grand cou. Quelles sont les sources (de ces récits)? » (Lieou) Miao dit: « Pour ce qui est de (Tchang) Tchong-che qui était grand d'un pied et deux pouces, cela sort du 論衡 *Louen heng* <sup>(2)</sup>; pour ce qui est du Grand cou, c'est le roi du 毗騫 Pi-k'ien; le *Fou nan yi nan ki* de Tchou Kien-ngan dit <sup>(3)</sup>: « Depuis les temps « antiques jusqu'à nos jours, il n'est pas mort ». (Chen) Yo prit alors les deux livres et vérifia: c'était absolument ainsi qu'avait dit (Lieou) Miao. »

IX. — Le *Sin t'ang chou* ou *Nouvelle histoire des T'ang* (618-906), compilé au XI<sup>e</sup> siècle par 歐陽修 Ngeou-yang Sieou et 宋祁 Song K'i, contient (k. 222 下, p. 2<sup>ro</sup>) un paragraphe sur le Fou-nan:

« Le Fou-nan est à 70 li <sup>(4)</sup> au sud du Je-nan; la terre est basse comme

---

(1) Ho Tch'eng-t'ien vivait sous les Song antérieurs (420-478). Son *Tsouan wen* n'existe plus intégralement, mais les fragments subsistants ont été réunis dans le 玉函山房輯佚書 *Yu han chan fung tsi yi chou*, section du 小學 *siao-hio*. Le passage sur Tchang Tchong-che est cité en effet d'après le *Tsouan wen* dans le 初學記 *Tch'ou hio ki* (k. 19, p. 13 de l'édition en petit format publiée en 1888 par le 蘊石齋 Yun-che-tchai) et dans le *T'ai p'ing yu lan* (k. 378, p. 16); dans les deux cas, il est dit que Tchang Tchong-che était originaire de Ying-tch'ouan (au Ngan-houei) et qu'il vivait sous l'empereur Kouang-wou (25-57 ap. J.-C.), mais, alors que, selon notre texte, il était grand de un pied deux pouces, le *Tch'ou hio ki* lui donne deux pieds et le *T'ai p'ing yu lan* deux pieds deux pouces. Le passage sur le roi du Pi-k'ien n'est connu que par la biographie de Lieou Miao. Les poésies et compositions littéraires de Ho Tch'eng-t'ien, ainsi que sa biographie, ont été incorporées au 漢魏六朝百三家集 *Han wei lieou tch'ao po san kiu tsi* de 張溥 Tchang P'ou, dont il y a une réédition récente du 信述堂 Sin-chou-t'ang.

(2) Le *Louen heng*, qui subsiste encore, est l'œuvre de 王充 Wang Tch'ong (I<sup>er</sup> siècle de notre ère).

(3) Le nom et le titre sont donnés comme suit: 朱建安扶南以南記. Il ne me paraît pas douteux, malgré l'allération du nom à la fois et du titre, qu'il s'agisse du 扶南異物志 *Fou nan yi wou tche* de 朱應 Tchou Ying, que nous retrouverons plus loin. Dans le nom de l'auteur, le *P'ei wen yun fou*, qui cite ce passage (k. 22 上, p. 160<sup>ro</sup>), supprime le caractère 安 *ngan*. Tchou Kien ne peut être qu'une faute; Tchou Kien-ngan pourrait au contraire s'expliquer en regardant Kien-ngan comme le *huo* de Tchou Ying.

(4) Faute manifeste: 十, dix, est à corriger en 千, mille; il faut lire 7000.

au 環王 Houan-wang (Champa) (1). La coutume est d'avoir des villes murées, des palais, des maisons d'habitation. Le roi a pour nom de famille 古龍 Kou-long. Il habite dans un belvédère à double étage. Les enceintes sont en palanques et on se sert de feuilles de bambous (2) pour couvrir les maisons. Quand le roi sort, il va à éléphant. Ces gens ont le corps noir et les cheveux bouclés ; ils vont nus. Leur coutume est de ne pas voler. Pour leurs champs, ils sèment une année et récoltent pendant trois. Le pays produit du diamant qui ressemble comme apparence à du quartz fumé ; il naît en abondance au fond de l'eau sur les pierres. Les gens plongent pour aller le chercher. On peut avec lui rayer le jade, mais si on le heurte avec une corne de bélier, il se dissout (3). Les gens aiment à faire lutter des coqs et des porcs. Ils payent l'impôt en or, perles et parfums. (Leur roi) avait sa capitale à la ville de 特牧 T'ö-mou. Brusquement sa ville a été réduite par le Tchen-la, et il lui a fallu émigrer au sud à la ville de 那弗那 Na-fou-na. Au temps des périodes 武德 *wou-tö* (618-626) et 貞觀 *tcheng-kouan* (627-649), ils vinrent à nouveau à la Cour. Ils offrirent deux hommes des Têtes-blanches (4). Les Têtes-blanches sont directement à l'ouest du Fou-nan. Tous les individus ont la figure blanche et leur peau est aussi lisse qu'un onguent. Ils habitent les cavernes de montagnes ; des quatre côtés ils sont limités par des rochers à pics, et

(1) Houan-wang est le nom que, selon les Chinois, prit le Lin-yi après 757 (cf. *Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 1<sup>vo</sup>) ; mais il n'en est plus question après la chute des T'ang (906).

(2) 柁 *jo* est évidemment équivalent ici à 簷 *Jo*.

(3) Il ne saurait s'agir ici de débrouiller les idées très confuses que les Chinois ont eues sur le diamant, et les sens complexes qu'a pris l'expression chinoise, à l'imitation du sanscrit *vajra*. Le texte dit ici 剛金 *kang-kin*, qui est au moins anormal pour 金剛 *kin-kang*. Le 紫石英 (ou 瑛) *tseu-che-ying* est souvent traduit par améthyste ; il désigne aussi simplement du quartz hyalin coloré (cf. de Mély, *Les Lapidaires de l'antiquité et du moyen âge*, t. I. *Les Lapidaires chinois*, Paris, 1896, in-4°, p. 66 et 262-263). Sur le *kin-kang*, cf. *P'ei wen yun fou*, s. v. *kang*, k. 22 下, p. 73 ; *K'o tche king yuan*, k. 33, p. 6 ; de Mély, *Les Lapidaires chinois*, p. 124 (le livre de M. de Mély contient des textes fort intéressants, mais les traductions sont parfois sujettes à caution). Sur le *kin-kang* du Fou-nan, les mêmes données, avec une ou deux indications supplémentaires, se trouvent déjà dans le 抱朴子 *Pao p'ou tseu* de 葛洪 *Ko Hong* au IV<sup>e</sup> siècle (cf. texte n° XIII). Le texte suivi par M. de Mély (*loc. laud.*, p. 124) parle de la corne de l'antilope 羚 *ling*, mais des textes anciens, aussi bien celui de *Ko Hong* (tel que le cite le *Tai ping yu lan*) que le *Sin t'ang chou* et le *T'ong tien* de *Tou Yeou* (k. 188, p. 15 <sup>vo</sup>), écrivent 羖 *kou*, bélier. Le texte de *Pao p'ou tseu*, tel que le cite 張濤 *Tchang Tao* dans son commentaire des fragments du 涼州異物志 *Leang tcheou yi wou tche* (éd. du 酉堂叢書 *Eul yeou t'ang ts'ong chou*) écrit 羚 *ling*.

(4) Le royaume des Têtes-blanches (白頭國) n'est guère connu que par ce passage. Le *Tai ping yu lan* (k. 786, p. 12 <sup>vo</sup>), le *T'ai ping houan yu ki* (k. 176, p. 9 <sup>vo</sup>) et le *T'ong tien* (k. 188, p. 16 <sup>vo</sup>) y ajoutent seulement que l'offre de ces deux hommes à tête blanche se fit à Lo-yang (au Ho-nan), et que ce pays des têtes blanches est à la fois à l'ouest du Fou-nan et au sud-ouest du Tsan-pan. Toutefois les termes de ces divers textes, qui sont à peu près identiques entre eux, diffèrent de ceux du *Sin t'ang chou*.

personne ne peut y arriver. Ils sont limitrophes du royaume de 参半 Tsan-pan. »

Le même ouvrage contient un paragraphe sur le Tchen-la (k. 222 下, p. 2 v°) où il est dit :

« Le roi Kṣatriya Īcāna, au début de la période *tcheng-kouan* (627-649), soumit le Fou-nan et en posséda le territoire ».

Mais le Fou-nan gardait encore quelque célébrité. Ainsi le chapitre sur l'Inde (k. 221 上, p. 10 v°) dit encore : « L'Inde Orientale touche à la mer ; elle est aux confins du Fou-nan et du Lin-yi » ; et plus loin : « L'Inde a des diamants, du santal, du curcuma, qu'elle échange avec le Ta-ts'in, le Fou-nan et le Kiao-tche (Tonkin). »

X. — Trois ouvrages spéciaux ont été, à ma connaissance, consacrés au Fou-nan.

Les deux premiers de ces ouvrages sont ceux que publièrent, à leur retour de mission, les deux envoyés 康泰 K'ang T'ai et 朱應 Tchou Ying (1) qui se rendirent au Fou-nan dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle. C'est de leur récit que paraissent dériver la plupart des informations transmises d'historien en historien sur l'histoire ancienne du pays. L'œuvre de K'ang T'ai est souvent citée dans le 水經注 *Chouei king tchou* de 酈道元 Li Tao-yuan (fin du V<sup>e</sup> et commencement du VI<sup>e</sup> siècle ; je me sers de l'édition en caractères mobiles du Wou-ying-tien) sous le titre de 扶南傳 *Fou nan tchouan* (ex : k. 1, p. 11 v°), et parfois de 扶南記 *Fou nan ki* (k. 36, p. 20 v°). Le *T'ai p'ing yu lan*, compilé en 977-983, lui emprunte également un bon nombre d'articles (au k. 787), mais l'appelle 扶南土俗 *Founan t'ou sou*. Le *T'ong tien* (k. 188, p. 25 v°) et le *T'ai p'ing houan yu ki* (k. 177, p. 9 v°) citent à propos du 火洲 Houo-tcheou (cf. p. 265) un passage d'un 扶南土俗傳 *Fou nan t'ou sou tchouan* qui est sûrement celui de K'ang T'ai. 張守節 Tchang Cheou-tsie, dans son commentaire des *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien intitulé 史記正義 *Che ki tcheng yi*, cite l'ouvrage de K'ang T'ai sous le titre 康泰外國傳 *K'ang t'ai wai kouo tchouan* (k. 123, p. 2 v°) et de 康氏外國傳 *K'ang che wai kouo tchouan*. C'est à K'ang T'ai par exemple qu'il emprunte le proverbe connu qu'ici bas il y a trois sortes de pays : la Chine est le pays des hommes, l'Asie

---

(1) Rien ne nous est connu de la vie de ces deux personnages. Le nom de famille du premier ne laisse pas d'être assez intéressant. Je ne crois pas que le nom soit purement indigène en Chine ; il a été appliqué comme une sorte de nom de clan à des gens originaires du K'ang-kiu (Sogdiane, Samarkand). Le premier K'ang auquel une notice soit consacrée dans les histoires dynastiques est un certain 康絢 K'ang Suan, qui vivait de 464 à 520 de notre ère ; or ses ancêtres étaient bel et bien des Sogdiens qui étaient venus plusieurs siècles auparavant s'établir en Chine. Il se pourrait donc que K'ang T'ai ou sa famille fût originaire de l'Asie centrale.

antérieure (Ta-ts'in) est le pays des richesses, les Indo-scythes (Yue-tche) occupent le pays des chevaux (1). On voit par ces citations faites à propos du Ferghana aussi bien que par celles faites au premier chapitre du *Chouei king tchou* à propos de l'Inde, que l'ouvrage de K'ang T'ai portait en réalité sur presque toute l'Asie du sud et l'ouest. Ceci est bien en accord d'ailleurs avec les renseignements que les historiens nous donnent sur cette mission. K'ang T'ai aurait rencontré au Fou-nan (dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle) l'Indou 陳宋 Tch'en-song envoyé en ambassade par le « roi de l'Inde centrale » en réponse à la mission confiée à 蘇物 Sou-wou par le roi du Fou-nan 范旃 Fan Tchan. Auprès de Tch'en-song, K'ang T'ai se serait enquis de tout ce qui concernait l'Inde, et aurait publié à son retour un ouvrage concernant les cent et quelques royaumes dont il avait entendu parler. Il est infiniment regrettable que cette source d'information ait pour nous disparu à jamais (2).

D'autre part, le *Souei chou* (k. 33, p. 10 v°) mentionne un ouvrage en 1 k., publié par le compagnon de K'ang T'ai, Tchou Ying, sous le titre de 扶南異物志 *Fou nan yi wou tche*. La même indication est répétée dans le *Sin l'ang chou* (k. 58, p. 13 v°). 張守節 Tchang Cheou-tsie dans son *Commentaire* (*Cheki*, k. 123, p. 3) et 杜佑 Tou Yeou dans son *T'ong tien* (k. 192, p. 9 v°, p. 18 v°) citent un 異物志 *Yi wou tche* que tous deux attribuent à 宋膺 Song Ying. 章宗源 Tchang Tsong-yuan dans son *隋經籍志*

(1) On sait que les bouddhistes y ont ajouté l'Inde, pays des éléphants. Il est curieux de retrouver l'écho de cette tradition dans Maçoudi, *Prairies d'or*, I, 314-315.

(2) Le *Wen hien l'ong k'ao* de Ma Touan-lin (k. 332, p. 42; trad. d'Hervey de St Denys, *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, Méridionaux*, p. 518 et ss.) contient un article sur le pays de 火山 Houo-chan, c'est-à-dire « du Volcan », qu'on aurait connu sous les Souei (589-618). A la suite se trouve un extrait d'un ouvrage intitulé *Fou nan l'ou sou tchouan*, lequel extrait porte sur un Houo-tcheou, l'île du Feu. Mais il ne résulte pas du tout de cette juxtaposition que ce soit par le *Fou nan l'ou sou tchouan* qu'on ait connu le Houo-chan. L'identification du Houo-chan et du Houo-tcheou est en réalité l'œuvre de Tou Yeou, que Ma Touan-lin suit ici mot pour mot. Le *Fou nan l'ou sou tchouan* est incontestablement l'ouvrage de K'ang T'ai, et date donc du III<sup>e</sup> siècle, alors que les Souei sont du VI<sup>e</sup> et du VII<sup>e</sup> siècles. On ne saurait donc admettre l'inférence par laquelle M. Lévi suppose (*Mélanges Charles de Harlez*, p. 185) que ce doit être également au *Fou nan l'ou sou tchouan*, qui nous aurait fait connaître le Houo-chan, que nous devons le paragraphe sur le pays de 無論 Wou-louen, en tant que ce pays serait lui aussi entré en relations avec la Chine au temps des Souei. Le *Tai ping yu lan*, qui donne sur le Wou-louen, mais sans date et sans orientation ni distances, à peu près les mêmes renseignements que Tou Yeou en son *Tong tien* et par suite que Ma Touan-lin qui copie Tou Yeou, tire son information du 南州異物志 *Nan tcheou yi wou tche* de 萬震 Wan Tchen. Mais Wan Tchen, à en croire le *Souei chou* (k. 33, p. 10), vivait au temps des Wou (III<sup>e</sup> s.). Il me paraît donc ici encore assez vraisemblable que Tou Yeou ou quelque autre compilateur a dû souder un vieux renseignement du III<sup>e</sup> siècle à une notion plus récente sur un pays peut-être différent. Quant à l'identification du pays de Wou-louen aux Murundas, elle est tout hypothétique; aucun texte ne dit que ce pays de Wou-louen se soit trouvé dans l'Inde; le texte du *Tong tien* (et de Ma Touan-lin) dit seulement que le Wou-louen se trouvait à 2000 *li* à l'ouest du Fou-nan, ce qui le laisserait sûrement dans la péninsule indochinoise.

考證 *Souei king tsi tche k'ao tcheng* (k. 6, p. 22<sup>vo</sup> de l'édition du Tch'ong-wen-chou-kiu du Hou-pei), pense que Song Ying pourrait être une altération de Tchou Ying. Paléographiquement, c'est possible. Toutefois ce même ouvrage de Song Ying reparait aussi dans le *T'ai ping houan yu ki*, k. 181, p. 13, et jamais il n'y est question que de l'Asie centrale; il me semble donc douteux qu'il s'agisse de l'ouvrage de Tchou Ying. Nous avons vu plus haut (texte VIII) que l'œuvre de Tchou Ying était mentionnée sous le titre de 扶南以南記 *Fou nan yi nan ki* et attribuée à 朱建安 Tchou Kien-ngan dans le *Nan che* (k. 49, p. 6).

Les deux premiers ouvrages ici mentionnés remontent au III<sup>e</sup> siècle; le troisième est du V<sup>e</sup> siècle, mais je ne sais pas quelle est la véritable forme du nom de son auteur. Il s'agit d'un 扶南記 *Fou nan ki* qui est souvent cité tant dans le *Chouei king tchou* que dans le *T'ai p'ing yu lan*. Mais, alors que le *T'ai p'ing yu lan* appelle toujours l'auteur 竺芝 Tchou Tche, le *Chouei king tchou* adopte de préférence l'orthographe 竺枝 Tchou Tche, quoiqu'il y ait des traces de l'autre forme (par ex. k. 1, p. 7). Une citation du *Fou nan ki* de Tchou Tche a passé traditionnellement du *Chouei king tchou* (k. 36, p. 22) dans les ouvrages sur l'Annam (cf. C. Sainson, *Mémoires sur l'Annam*, p. 73; 欽定越史通鑑綱目 *Khâm dinh viêt sử thông giám cương mục, tiên biên*, k. 2, p. 11<sup>vo</sup>; Abel des Michels, *Les Annales impériales de l'Annam*, I. 59). Tout ce qu'il est présentement possible de dire de l'auteur, c'est qu'il était d'origine hindoue, ainsi que l'atteste son nom de famille 竺 Tchou, abrégé de 天竺 Tientchou, l'Inde, et de plus qu'il a voyagé lui-même dans les mers du sud, car il dit parfois: « Moi, Tchou Tche, j'ai vu cela de mes yeux » (*Chouei king tchou*, k. 1, p. 7). Comme les deux ouvrages précédents, l'ouvrage de Tchou Tche était loin de se limiter au seul Fou-nan et parlait beaucoup de l'Inde. Comme Li Tao-yuan vivait à la fin du V<sup>e</sup> siècle et au commencement du VI<sup>e</sup>, et qu'il cite souvent le *Fou nan ki*, nous pouvons être sûrs que Tchou Tche a encore connu un Fou-nan puissant; par contre, il n'a pas pu écrire avant l'an 446, puisque l'un des passages de son livre cités plus bas se rapporte à la campagne que fit au Champa en 446 le général chinois 檀和之 T'an Ho-tche.

Parmi les nombreuses citations que j'ai trouvées des ces trois ouvrages, il en est seulement quelques-unes qui donnent sur le Fou-nan des indications nouvelles. L'une se trouve dans le *Chouei king tchou* (k. 1, p. 11<sup>vo</sup>):

« Le *Fou nan tchouan* de K'ang T'ai dit: « Jadis, au temps de Fan Tchan, il y eut un homme du pays de 潭楊 T'an-yang, appelé 家翔梨 Kia-siang-li<sup>(1)</sup>, qui arriva de son pays dans l'Inde et d'étape en étape parvint en faisant le commerce au Fou-nan. Il dit à (Fan) Tchan les coutumes de l'Inde,

(1) Le nom de Kia-siang-li est un peu surprenant. Le texte dit 潭楊國人家翔梨 et plus loin le personnage est appelé seulement 梨 li. Mais je ne crois pas qu'on puisse interpréter par jen-kia, un homme. Le nom de famille 家 Kia a d'ailleurs existé sous les Han (cf. *K'ang hi tseu tien*, s. r.)

l'expansion de la loi, l'amas des richesses, la fertilité du sol; (il lui dit) que tout ce qu'on pouvait désirer s'y trouvait, et que les grands royaumes respectaient ce royaume depuis des générations. (Fan) Tchan lui demanda: « Quelle en est la distance, combien de temps faut-il pour y arriver? » (Kia-siang-) li lui répondit: « L'Inde doit être à plus de 30.000 *li* d'ici; pour aller et revenir, il faut bien trois ans et il se peut qu'on ne revienne qu'au bout de quatre; c'est le centre du ciel et de la terre. »

Le *Chouei king tchou* (k. 36, p. 20<sup>vo</sup>) dit encore: « Le 扶南記 *Fou nan ki* de K'ang T'ai dit: De Lin-yi au port de l'estuaire de Lou-jong au Je-nan (日南盧容浦口), il y a environ plus de 200 *li*. De ce port, on se rend au sud vers les royaumes de Fou-nan et autres; c'est toujours de ce port que l'on sort. »

La citation suivante se trouve également dans le *Chouei king tchou* (k. 36, p. 29); elle est reproduite, d'après un texte légèrement différent et moins bon, dans l'article sur le Fou-nan du *Tou chou tsi tch'eng* (*Pien yi tien*, k. 97, ch. du Fou-nan)<sup>(1)</sup>:

« Selon le *Chouei king tchou*, le *Fou nan ki* de Tchou Tche dit: « Le Fou-nan est à quatre mille *li* du Lin-yi, et on y peut arriver par voie de terre et par voie de mer. 檀和之 T'an Ho-tche, à la tête de son armée, pénétra dans le fleuve de la ville, qui est à 6 *li* de la muraille du Port des Fonctionnaires de la marine<sup>(2)</sup>. Depuis (le port) des Fonctionnaires de la marine, en descendant le courant, (on aboutit) au Lac Oriental du Grand Fleuve. L'eau passe en abondance tout au travers du lac et, à marée montante, coule vers l'ouest<sup>(3)</sup>. L'eau de la marée, chaque jour et chaque nuit, fait monter le niveau de sept ou huit pieds. Depuis cet endroit jusque vers l'ouest, il y a des marées du premier et du quinze de la lune. Montant pendant sept jours, l'eau atteint jusqu'à 16 ou 17 pieds. Au bout de sept jours, il y a à nouveau une marée diurne et une marée nocturne où l'eau monte de un à deux pieds. Le printemps, l'été, l'automne, l'hiver, c'est absolument régulier; les niveaux supérieur et inférieur sont

(1) Bien que ce passage soit cité par le *Tou chou tsi tch'eng* dans le chapitre sur le Fou-nan, il se rapporte tout entier au Champa. C'est contre le Champa que T'an Ho-tche fit sa campagne de 446. Le Fleuve des éléphants est nommé ailleurs (cf. *Chouei king tchou*, k. 36, p. 30; ce chapitre 36 du *Chouei king tchou* est notre plus précieuse source d'information sur l'ancienne géographie de l'Annam septentrional). Je cite donc surtout ce passage pour rectifier la fausse interprétation à laquelle il a prêté (cf. *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I. 118, note 3).

(2) Sur la campagne de T'an Ho-tche en 446, cf. surtout *Chouei king tchou*, k. 36, p. 23 et ss.

(3) Cf. p. 256, n. 2. — Dans le *Chouei king tchou*, k. 36, p. 28<sup>vo</sup>, il est question de ce fleuve qui devait passer à la capitale du Lin-yi. Au Pont de l'Est est l'endroit où, dans une grande bataille contre T'an Ho-tche, le roi du Lin-yi (范陽遠 (Fan) Yang-mai fut blessé et tomba d'éléphant. Ce fleuve coule ensuite au sud-est et traverse le Port des Fonctionnaires de la marine. Le torrent des Fonctionnaires de la marine prend sa source chez les barbares extérieurs de 徐狼 Siu-lang, autrement dits les 狼臙 Lang-houang.

fixes ; l'eau ne déborde pas, ni elle ne se retire. C'est ce qu'on appelle 海運 Hai-yun, et aussi 象水 Siang-chouei ; on donne aussi le nom de 象浦 Siang-p'ou (Fleuve des éléphants)<sup>(2)</sup>. C'est ainsi qu'un mémorial d'un fonctionnaire méritant des Tsin (265-419) dit : « Le Ruisseau d'or<sup>(3)</sup> est pur, et le Fleuve des Eléphants est limpide ». Torrents, fleuves, estuaires ont des vers aquatiques infiniment petits, qui percent le bois et rongent les navires. En plusieurs dizaines de jours, un bateau est détruit. Leurs bas-fonds limpides, leurs rapides purs donnent un poisson frais dont la couleur est noire ; le corps est de 5 *tchang* ; la tête ressemble à celle d'un cheval. Il attend que les hommes entrent dans l'eau, et vient alors leur faire du mal. »

Quoique je ne réunisse pas ici tous les textes sur le royaume de 頓遜 Touen-siun, je cite le suivant parce qu'il est également emprunté au *Fou nan ki* de Tchou Tche par le *T'ai p'ing yu lan* (k. 788, p. 15) : « Le royaume de Touen-siun dépend du Fou-nan ; le roi s'appelle 崑崙 K'ouen-louen. Dans le pays il y a cinq cents familles de 胡 Hou<sup>(4)</sup> de l'Inde, deux 佛圖 Fo-t'ou<sup>(5)</sup>, et plus de mille brahmanes de l'Inde. Les (gens du) Touen-siun pratiquent leur doctrine et leur donnent leurs filles en mariage ; aussi beaucoup (de ces brahmanes) ne s'en vont-ils pas. Ils ne font que lire les livres saints des esprits célestes<sup>(6)</sup>, et leur offrent assidument des vases blancs de parfums et de fleurs<sup>(7)</sup> et ne cessent ni jour ni nuit. Quand ils sont malades, il font vœu d'être « enterrés par les oiseaux ». Avec des chants et des danses, on les conduit hors de la ville, et il y a des oiseaux qui les dévorent. Les os restants sont calcinés et renfermés dans une jarre que l'on jette à la mer. Si les oiseaux ne les mangent pas, on les met en un panier. Pour ce qui est de « l'enterrement par le feu », il consiste à se jeter dans le feu. Les cendres sont recueillies dans un vase qu'on enterre, et auquel on fait des sacrifices sans limite de durée. Il y a un arbre à vin qui ressemble au grenadier ; on recueille les fleurs dont

---

(1) 大水連行潮上西流. Certaines éditions donnent 湖 hou, qui est la leçon adoptée également dans *Tou chou tsi tch'eng*, au lieu de 潮 tch'ao.

(2) *Hai-yun* signifie « déplacement maritime » ; *siang-chouei*, « eau des éléphants » ; *siang-p'ou*, « fleuve des éléphants ». On sait que toute la région avait d'abord été comprise par les Chinois dans le 象郡 Siang-kiun, la « commanderie des Eléphants ».

(3) 金潏 Kin-lin, écrit 金遴 Kin-lin dans l'édition suivie par le *Tou chou tsi tch'eng*. Sur la possibilité de 金潏 = 金隣 cf. p. 267.

(4) Ce nom de Hou, qui au sens restreint désigne les gens d'Asie centrale à l'exclusion des Hindous, les comprend au sens large. La distinction entre ces Hou et les brahmanes indique peut-être qu'il s'agit de marchands.

(5) *Fo-t'ou* désigne tantôt le Buddha et tantôt un stûpa ; l'expression pourrait signifier un bouddhiste, mais la construction est anormale et le chiffre peu admissible.

(6) 天神經 les livres brahmaniques.

(7) Je me suis arrêté sans conviction à cette interprétation ; je ne connais cependant guère d'autre emploi de 洗 si au sens de petit vase que pour désigner le godet à eau du calligraphe. La phrase dit : 以香花白洗精進不捨晝夜.

le suc est mis dans une jarre. Au bout de plusieurs jours, il se transforme en un vin agréable et qui enivre. »

Le *T'ai p'ing yu lan* cite également d'après le *Fou nan ki* de Tchou Tche un texte sur le pays de 毘騫 P'i-k'ien. Ce texte est à peu près identique à celui du *Leang chou* cité plus haut (texte n° VI).

XI. — Le *T'ai p'ing yu lan* (k. 786) emprunte sur le Fou-nan trois passages au 外國傳 *Wai kou tchouan*, que je ne connais pas autrement.

Le premier dit : « Quand, dans la maison d'un habitant du Fou-nan, il disparaît quelque objet, on prend une pinte de riz, on se rend à la pagode du dieu et on lui demande de désigner le voleur. Le riz est placé aux pieds du dieu. Le lendemain, on prend le riz et on appelle les serviteurs de la maison, et on le leur partage pour qu'ils en mangent. Dans la bouche du voleur, le sang coule sans qu'il puisse parvenir à broyer le riz; dans la bouche de l'innocent, le riz passe au contraire immédiatement. Il en est ainsi depuis le Je-nan jusqu'aux extrêmes limites. »

Le second passage est à peu près mot pour mot celui qui a été donné d'après le *Leang chou* (texte VI) sur les mouchoirs d'amiante.

Le troisième texte dit : « Les gens du Fou-nan sont très grands. Ils habitent dans des maisons qu'ils ornent et gravent. Ils donnent généreusement et ont beaucoup d'oiseaux et d'animaux. Le roi aime à chasser. Tous montent à éléphant, et, quand ils vont (à la chasse), c'est pour des mois et des jours. »

XII. — Au III<sup>e</sup> siècle, 左思 Tso Sseu composa une description rythmée intitulée 三都賦 *San tou fou*, ou *Poème sur les Trois capitales*. L'une de ces capitales est celle des 吳 Wou (222-280). Or, c'est sous les Wou que la mission de K'ang T'ai se rendit au Fou-nan. Tso Sseu ne manque donc pas de rappeler qu'en ce temps-là, la civilisation impériale s'est étendue jusque « aux 烏滸 Wou-hou et aux 狼臚 Lang-houang, au 夫南 Fou-nan et aux 西屠 Si-t'ou, aux chefs des 儋耳 Tan-eul et des 黑齒 Hei-tch'e, aux princes de 金隣 Kin-lin et de 象郡 Siang-kiun. » Le poème de Tso Sseu a été incorporé à la collection dite 文選 *Wen siuan*, compilée par 蕭統 Siao T'ong au début du VI<sup>e</sup> siècle. L'érudit 李善 Li Chan y a joint dans la 2<sup>e</sup> moitié du VII<sup>e</sup> siècle un commentaire célèbre, dont voici le passage relatif au texte ci-dessus : « Le 異物志 *Yi wou tche* dit : « Wou-hou, c'est le nom de certains barbares du Sud. Leurs villages sont dans les montagnes profondes. Quand quelqu'un de leur clan est tué, ils s'installent au lieu de sa mort et attendent le meurtrier. S'il vient à passer, qu'il ait eu tort ou raison, ils se vengent, puis mangent (leur victime) (1). Les hommes Lang-

(1) Le même passage se retrouve avec quelques variantes dans le *T'ai p'ing yu lan*, k. 786, p. 10 v°. Il semble bien que les Wou-hou, qui se trouvaient sans doute dans les montagnes entre le Kiao-tche et les deux Kouang, aient été anthropophages. La possession d'une victime humaine était une occasion de grand festin avec heurt des tambours de bronze, danses et chants.

houang <sup>(1)</sup> pendant la nuit flairent l'or, et savent s'il est bon. Les (gens du) Fou-nan <sup>(2)</sup> sont tout spécialement habiles et ne se confondent pas avec les barbares. Les Si-t'ou <sup>(3)</sup> se teignent les dents avec une herbe ; ils teignent le blanc en noir. Les Tan-eul <sup>(4)</sup> se tatouent les oreilles. Au-delà du Fou-nan, il y a le pays de Kin-lin <sup>(5)</sup>, qui est environ à plus de deux mille *li* du Fou-nan ; le pays produit de l'argent ; les habitants sont nombreux ; ils aiment à chasser les grands éléphants et à les capturer vivants ; quand (les éléphants) meurent, ils leur prennent les défenses. *Tsieou, kiu*, désignent des chefs. Le Siang-kiun, c'est la commanderie actuelle de Je-nan. Il y a aussi la commanderie de 象林 Siang-lin <sup>(6)</sup>. »

XIII. — Le célèbre philosophe taoïste 葛洪 Ko Hong a cité une tradition relative au Fou-nan dans son 抱朴子 *Pao p'ou tseu* <sup>(7)</sup> :

« Le royaume de Fou-nan produit du diamant ; avec (ce diamant) on peut rayer le jade. Comme apparence, (ce diamant) ressemble à du quartz fumé. Il naît au fond de la mer, par cent *tchang* de fond, sur la pierre, comme les stalactites <sup>(8)</sup>. Les hommes plongent pour aller le chercher. Au bout d'un jour, ils ressortent. Si on le frappe avec du fer, il n'en est pas endommagé, le fer au contraire s'abîme. Mais si on le frappe avec une corne de bélier, (ce diamant) se dissout immédiatement. »

XIV. — Le 南州異物志 *Nan tcheou yi wou tche* de 萬震 Wan-tchen <sup>(9)</sup> (cité par le *T'ai p'ing yu lan*, k. 786, p. 12) dit :

---

(1) Sur les Lang-houang, cf. *Chouei king tchou*, k. 36, p. 25 v° et 28 v°. Aussi appelés 徐狼 Siu-lang, c'étaient des sauvages occupant la chaîne annamitique à l'ouest du Champa. Le *T'ai p'ing yu lan* (k. 790, p. 22 v°) les appelle, peut-être fautivement, 狼藤 Lang-yen.

(2) Je n'ai trouvé qu'ici l'orthographe 夫南 Fou-nan.

(3) Une vieille tradition voulait que les Si-t'ou fussent établis à l'endroit où le général 馬援 Ma Yuan avait dressé au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère ses colonnes de cuivre, et même qu'ils fussent les descendants des soldats laissés en arrière par lui (cf. *T'ai p'ing yu lan*, k. 790, p. 22 v° ; *Chouei king tchou*, k. 36, p. 30 v°). On voit que le commentateur du *Wen siuan* identifie les « Dents noires », les Hei-tch'e, aux Si-t'ou. En effet le *T'ai p'ing yu lan* dit que c'est un de leurs noms. Mais l'habitude de se teindre, ou « laquer » les dents n'était pas limitée aux Si-t'ou ; cf. *T'ai p'ing yu lan*, k. 790, p. 22 v°, art. des 類人 Lei-jen ; p. 21 v°, art. du 黑齒國 Hei-tch'e-kou ; k. 789, p. 19 v°, où sont signalés déjà au Yunnan les Zardandan (Dents-d'or) de Marco Polo.

(4) Tan-eul, cf. *T'ai p'ing yu lan*, k. 790, p. 22 v° ; *Chouei king tchou*, k. 36, p. 29-30.

(5) cf. p. 266-267.

(6) Haut-Annam.

(7) Le *Pao p'ou tseu* n'est pas rare, mais c'est un ouvrage assez long. N'y ayant pas trouvé en le feuilletant le passage relatif aux diamants du Fou-nan, je cite d'après le *T'ai p'ing yu lan*, k. 786, p. 11 v°.

(8) Je ne me dissimule pas ce que ce passage a de bizarre. Je traduis par stalactite le terme 鐘乳 *tchong-jou* (cf. de Mély, *Les Lapidaires chinois*, p. 92). Sur tout le passage, cf. p. 274. Il ne faut pas oublier que nous avons ici affaire à un taoïste ami du merveilleux et en quête de la pierre philosophale.

(9) D'après le k. 33, p. 10 du *Souei chou*, Wan Tchen vivait au III<sup>e</sup> siècle.

« Le royaume de Fou-nan est à plus de 3.000 *li* à l'ouest du Lin-yi. Il s'est créé lui-même (un) roi (1). Les régions vassales ont toutes leurs mandarins; les grands officiers de droite et de gauche du souverain s'appellent tous 崑崙 K'ouen-louen. » Le *T'ai p'ing yu lan* (k. 788, p. 15) cite cet autre passage du même ouvrage: « Le Touen-souen est à plus de 3.000 *li* du Fou-nan. C'était originairement un royaume à part. L'un des précédents rois du Fou-nan, 范蔓 Fan-man, était audacieux; il le soumit; à présent (le Touen-souen) dépend du Fou-nan. »

XV. — Le 南方草木狀 *Nan fang ts'ao mou tchouang* est un recueil sur la botanique des régions méridionales composé sous les Tsin (265-419) par 嵇含 Ki Han. Il y est plusieurs fois question du Fou-nan.

k. 上, p. 5<sup>ro</sup>, art. du 諸蔗 *tchou-tchō* (2). « La sixième année *k'ang-t'ai* (285), le royaume de Fou-nan offrit en tribut du *tchou-tchō*. Il y avait trois nœuds par *tchang* ».

k. 中, p. 6<sup>vo</sup>, art. des 抱香履 *pao-hiang-lu* (3). « Ils sont produits par le Fou-nan, le 大秦 Ta-ts'in et autres royaumes. La sixième année *k'ang-t'ai* (285), le Fou-nan en offrit en tribut cent paires. Leur étrangeté fit soupirer profondément l'empereur et il sourit de la laideur de leur facture. Cependant on les plaça dans les magasins extérieurs pour avoir au complet les produits de chaque pays ».

k. 下, p. 6<sup>ro</sup>, art. du 雲丘竹 *yun-k'ieou-tchou*. « Un entre-nœud de *yun-k'ieou-tchou* fait un bateau. (Cette plante) vient du Fou-nan. A vrai dire, au Tonkin et aux Kouang-tong et Kouang-si, il y a des bambous dont chaque entre-nœud atteint deux *tchang*. Des bambous dont la circonférence est de un à deux *tchang* (4), sont chose commune. »

XVI. — Le *Chouei king tchou* de Li Tao-yuan (fin du V<sup>e</sup> et début du VI<sup>e</sup> siècle) contient encore deux passages intéressant le Fou-nan :

k. 36, p. 24<sup>ro</sup>. Il est question de l'ancienne région de 象林 *Siang-lin* devenue la capitale du Lin-yi. Le *Chouei king tchou* donne alors les limites du pays : « A l'est il touche à la mer bleue; à l'ouest, il arrive aux 徐狼 *Siu-lang* (5); au sud, il touche au Fou-nan; au nord, il est limitrophe du 九德 *Kieou-tō* (6). »

k. 36, p. 29. Il est question des sauvages *Siu-lang* ou 狼臙 *Lang-houang*, qui occupent le haut cours du fleuve de Lin-yi, puis le géographe continue sa description vers le sud : « Si on va au delà, on arrive finalement au Fou-nan ».

(1) La phrase me semble mal bâtie, et comme tronquée.

(2) cf. p. 262.

(3) Il s'agit d'un genre de sandales.

(4) J'ai peine à croire que 尺 *tch'e*, pied.

(5) cf. p. 281.

(6) Vers le Quàng-binh actuel.

XVII. — Le **通典** *Tong-tien*, encyclopédie compilée à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle par **杜佑** *Tou Yeou*, contient, au k. 188, p. 14 et ss., un article sur le Fou-nan. Il ne donne rien de neuf, sauf une phrase qui paraît se rapporter à une mission du Fou-nan sous les Souei (581-618). Le *T'ai p'ing yu lan*, compilé en 977-983, contient (k. 788, p. 11) la même phrase qu'il dit citer d'après le *Souei chou*, mais je n'ai pas réussi à l'y trouver :

« Au temps des Souei, le nom de famille du roi de ce royaume était **古龍** *Kou-long*. Dans le royaume, beaucoup ont pour nom de famille *Kou-long*. Les vieillards, interrogés, disent que les **崑崙** *K'ouen-louen* (Malais) n'ont pas de nom de famille. (Ce nom de *Kou-long*) est une corruption de *K'ouen-louen* ».

Le même texte se trouve, également attribué au *Souei chou*, dans le *T'ai p'ing houan yu ki* (k. 176, p. 9<sup>vo</sup>), qui date de la même époque que le *T'ai p'ing yu lan*.

XVIII. — Je n'ai pu suivre au-delà du X<sup>e</sup> siècle la trace d'un texte qui nous donnerait la date de la première ambassade connue du Fou-nan. Ce texte, emprunté au **吳曆** *Wou li* (sans doute *Calendrier des Wou*, 222-280, souvent cité dans le commentaire du *San kouo tche*), est ainsi reproduit dans le *Tou chou tsi tch'eng* (**貨典** *che-ho-tien*, k. 334) : **吳曆黃武四年扶南諸外國來獻瑠璃**, « Selon le *Wou li*, la quatrième année *houang-wou* (225), le Fou-nan et d'autres pays étrangers vinrent offrir en présent du *lieou-li* <sup>(1)</sup> ». Ce même texte est répété, sans doute d'après le *Tou chou tsi tch'eng*, dans le *Ko tche king yuan* (k. 33, p. 15), publié au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Le *T'ai p'ing yu lan*, compilé en 977-983, cite déjà ce même texte (k. 808, p. 15<sup>re</sup>), mais en donnant une date différente : « Le *Wou li* dit : Dans la période *houang-long* (229-231), le Fou-nan et d'autres pays étrangers vinrent offrir en présent du *lieou-li* ».

XIX. — Le *T'ai p'ing yu lan* cite aussi (k. 808, p. 15<sup>vo</sup>) un autre texte que je ne puis non plus dater exactement, mais qui n'est pas antérieur au VI<sup>e</sup> siècle. « Le **梁四公子記** *Leang sseu kong tseu ki* dit : Une grande jonque du Fou-nan venue de l'Inde occidentale avait à vendre un miroir en *p'o-li* <sup>(2)</sup> bleu ; le diamètre en était d'un pied cinq pouces ; il pesait quarante livres. . . . . » (*Suit une légende sur les origines merveilleuses du p'o-li.*)

Le même texte est reproduit en abrégé à deux reprises dans le *Tou chou tsi tch'eng* (*che-ho-tien*, k. 333).

XX. — Dans les œuvres choisies de **吳均** *Wou Kiun* (VI<sup>e</sup> siècle), incorporées au *Han wei lieou tch'ao po san kia tsi*, il y a (p. 8<sup>vo</sup>) une phrase sur la canne à sucre du Fou-nan : « La canne à sucre du Fou-nan a trois nœuds par *tchang* (10 pieds). Quand le soleil la brûle, elle se rapetisse ; quand un vent frais souffle, elle se courbe ».

(1) Verre et composition vitreuse. Etymologiquement = *vaidūrya*.

(2) Verre. Etymologiquement = *sphatika*.

XXI. — Le pèlerin chinois 義淨 Yi-tsing, qui voyagea dans les mers du sud de 671 à 695, s'exprime comme il suit dans son 南海寄歸內法傳 *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* (k. 1, p. 68 de l'édition du *Tripit. jap.* 致, VII; cf. Takakusu, *A record of the buddhist religion as practised in India and the Malay archipelago*, p. 10) : « (En partant du Champa) et en allant un mois vers le sud-ouest, on arrive au pays de 跋南 Pa-nan. On disait autrefois Fou-nan. Jadis c'était le royaume des Hommes nus<sup>(1)</sup>. Les gens y adoraient beaucoup les devas. Puis, la loi du Bouddha prospéra et se répandit. Mais aujourd'hui un roi méchant l'a complètement détruite, et il n'y a plus du tout de bonzes. Les hérétiques y sont mélangés. C'est là l'angle méridional du Jambudvîpa ; ce n'est pas une île de la mer ».

Dans le 大唐西域求法高僧傳 *Ta t'ang si yu k'ieou fa kao seng tchouan* du même auteur (*Tripit. jap.* 致, VII, 92; cf. Chavannes, *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident*, p. 5), il est parlé des pèlerins qui, pour se rendre en Inde, avaient à franchir les mille fleuves. Et une note ajoute : « Le royaume de Pa (ou P'i)-nan a le Port des milles fleuves » (跋[ou 跋]南國有千江口也).

Dans le même ouvrage (trad. Chavannes. p. 57), Yi-tsing raconte le voyage qu'entreprirent pour se rendre dans l'Inde les religieux 義朗 Yi-lang, 義玄 Yi-huan et 智岸 Tche-ngin. « Lorsqu'ils furent arrivés à Wou-lei (un peu à l'ouest de Pakhoï), il montèrent sur une jonque marchande ; ils suspendirent leur bateau sur l'abîme ; ils dominèrent dix mille flots. Ils franchirent en bateau le 扶南 Fou-nan et attachèrent l'amarre dans le pays de 郎迦 Lang-kia... ».

XXII. — Des moines bouddhistes originaires du Fou-nan ont vécu en Chine. Je ne sais si on retrouverait la trace de beaucoup d'entre eux. Il en est deux du moins dont les traductions figurent encore au *Tripitaka*. Tous deux vivaient dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle et la première moitié du VI<sup>e</sup>.

L'un d'eux (Nanjio, *Catalogue*, appendice II, n<sup>o</sup> 102) s'appelait Saṅghapāla ou Saṅghavarman (僧伽婆羅 Seng-kia-p'o-lo), traduit en chinois par 衆鎧 Tchong-k'ai ou 僧養 Seng-yang. Originnaire du Fou-nan, il avait entendu par-

(1) Par pays des Hommes nus, nous ne sommes pas obligés d'entendre le pays le plus connu sous ce nom et qui répond sans doute aux Iles Nicobar. On appelait aussi pays des Hommes nus la région des Moï de la chaîne annamitique (cf. *Choueï king tchou*, k. 36, p. 29).

(2) Il n'y a pas d'identification sûre pour ce pays de Lang-kia ou 郎迦 成 Lang-kia-chou, que Hiuan-tsang appelle 迦摩浪迦 Kia-mo-lang-kia (Kāmalanika). C'est évidemment le même pays que le 狼牙修 Lang-ya-sieou des historiens canoniques, qui ne fut guère en relations directes avec la Chine que sous les Leang (506-556), mais resta connu jusque sous les T'ang (618-905), et que, sous les Ming (au XV<sup>e</sup> siècle), les Chinois identifièrent à tort à Ceylan. M. Schlegel, qui a discuté cette question, n'a tenu aucun compte de la forme donnée par Hiuan-tsang ; son argumentation n'est pas convaincante.

ler de la dynastie des Ts'i (479-501), et il s'embarqua sur une jonque qui le mena en Chine. Les biographes disent qu'il prit pour maître Guṇabhadra, ce qui ne laisse pas de surprendre un peu, car il y a bien eu au Ve siècle un Guṇabhadra célèbre en Chine, mais il est mort en 468 <sup>(1)</sup>. Or, nous savons que Saṅghapāla est né en 460. Comme d'autre part une courte notice sur Saṅghapāla est donnée dans le *Kao seng tchouan* (k. 3, p. 19) à la suite de celle de Guṇavrddhi qui n'est mort, lui, qu'en 501 <sup>(2)</sup>, je me demande si les auteurs du *Siu kao seng tchouan* (k. 1, 85) et du *K'ai yuan che kiao lou* (k. 6, p. 53) n'ont pas fait ici quelque confusion. Quoi qu'il en soit, comme Saṅghapāla savait plusieurs langues, l'empereur Wou des Leang le fit mander dès 506 et, pendant les seize années qui suivirent, le fit travailler à des traductions de livres saints en cinq endroits dont l'un au moins porte un nom significatif, le 扶南館 Fou-nan-kouan, ou Bureau du Fou-nan. Saṅghapāla mourut en 524 <sup>(3)</sup>, âgé, à la chinoise, de 65 ans.

Le second gramaṇa du Fou-nan (Nanjio, *ibid.*, n° 101) avait pour nom de religion Mandra (曼陀羅 Man-t'o-lo) ou Mandrasena (曼陀羅仙 Man-t'o-lo-sien). Il était arrivé à la capitale des Leang en 503, puis avait reçu de l'empereur Wou l'ordre de travailler avec Saṅghapāla à des traductions de livres saints ; jamais il ne put acquérir une bonne connaissance de la langue chinoise.

Voilà les seuls textes que j'aie trouvés sur le Fou-nan ; tous, on le voit, sont anciens, et datent du temps où on avait encore de ce pays une connaissance directe. Il m'a paru inutile d'apporter ici le témoignage des compilateurs de plus basse date, qui, comme Ma Touan-lin, ne font que copier les passages mêmes que nous avons sous les yeux. Mais, avant de résumer ce que ces textes nous apprennent de l'ancien Fou-nan, il me faut dire pourquoi j'en écarte d'autres que M. Aymonier a cru devoir utiliser.

« Il nous a paru, dit M. Aymonier (p. 127), que non seulement les noms chinois de ces royaumes lointains changeaient avec le temps, ... mais aussi qu'aux mêmes époques, ou à peu près, des noms très différents sont donnés aux mêmes royaumes... Nous ignorons si cette observation a déjà été émise, du moins avec cette portée étendue et générale, par quelque sinologue. Nous ne nous dissimulons pas que cette voie, nouvelle croyons-nous, est pleine de périls... Mais que risquons-nous, après tout ! Les identifications des sinologues, sur ces seuls *Méridionaux* qui nous intéressent, ne sont rien moins que certaines... » Et c'est ainsi que l'attention de M. Aymonier, « excitée d'abord, dit-il, par certains détails des notices sur les pays de 婆利 P'o-li et de 郎牙修 Lang-ya-sieou, fut particulièrement attirée par ce nom même de P'o-li, ainsi que par celui de 哥羅 Ko-lo. Ces termes nous rappelaient, en effet, le Ba-loi et le Co-luc qu'un vieil auteur annamite, cité dans notre

(1) cf. *Kao seng tchouan*, III, 18 ; Nanjio, *Catalogue*, Appendice II, n° 81.

(2) cf. Nanjio, *ibid.*, n° 97 ; *Kao seng tchouan*, III, 19.

(3) M. Nanjio dit 520 ; c'est une inadvertance.

volume sur le *Royaume actuel du Cambodge* (p. 133), appliquait à un pays qui ne pouvait être que le Fou-nan lui-même ». M. Aymonier fait bon marché des identifications des sinologues, c'est son droit, et je crois en effet qu'il nous reste beaucoup à travailler en pareille matière. Mais personne, à le lire, ne se douterait que le « vieil auteur annamite », auquel il accorde tant de créance, vivait au xix<sup>e</sup> siècle (1). D'ailleurs, Ko-lo devient en sino-annamite Co-la et non Co-luc, et M. Aymonier veut bien reconnaître que « cette différence ne confirme pas notre hypothèse sur ce nom », bien que d'ailleurs « elle ne l'infirme pas non plus d'une manière absolue ». En réalité, M. Aymonier a été victime d'un contresens d'Aubaret ; il n'y a jamais eu de pays de Co-luc. Le texte (k. 2, p. 7 v°) dit : 案婆地乃古陸真臘之地 « Mon opinion est que Baria, c'est la région de l'ancien (*kou*) Tchen-la de terre (*lou-tchen-la*) ». On sait en effet que, sous les T'ang, le Cambodge s'était divisé en deux moitiés : le Tchen-la d'eau et le Tchen-la de terre. Cette opinion que le Tchen-la de terre occupait la région de Baria est d'ailleurs toute personnelle à l'auteur annamite de la *Description de la Basse-Cochinchine*. En tout cas, ce sont les deux mots *kou* et *lou* (en sino-annamite *cô* et *luc*) qu'Aubaret a soudés ensemble pour en faire ce pays de Co-luc (2), où M. Aymonier songe à retrouver le Ko-lo des Chinois, après y avoir cherché le nom mythique de l'ancien Cambodge, Kouk Telok (*Le Cambodge*, I. 133).

Pour l'autre nom au contraire, il est parfaitement exact que le Ba-loi du sino-annamite correspond au P'o-li des Chinois, mais c'est par un autre contresens qu'Aubaret met l'identification de ce pays de Ba-loi ou P'o-li avec Baria sur le compte d'un livre *Tan-duong*, qui est devenu dans le *Cambodge* de M. Aymonier (I. 133) un nom d'homme. *Tân-dwông* est la prononciation annamite de 新唐 *sin-t'ang*, et il s'agit du *Sin t'ang chou* ou *Nouvelle histoire des T'ang*, dont l'auteur du *Gia định thông chí* cite le paragraphe sur le pays de P'o-li avant de proposer d'identifier ce pays à Baria. Il resterait, il est vrai, d'après la traduction d'Aubaret, que « un autre ouvrage, le *Chan-van*, change le caractère *loi* en *ria*, ce qui tendrait à prouver que ce *Ba-loi* n'est autre chose que *Ba-ria* ». Mais c'est encore un contresens. Le texte dit seulement : « Selon le 正韻 *Tcheng yun*, le caractère 利 *li* se prononce *l(i + t)i* », ou plutôt c'est ce que veut dire le texte à la chinoise, mais il faut, pour comprendre la raison de cette citation, se rendre compte de la confusion produite ici par la prononciation sino-annamite. On sait qu'on marque en chinois la prononciation d'un mot en écrivant successivement un caractère qui a le son initial du mot à déterminer et un autre qui

---

(1) La *Description de la Basse-Cochinchine* ou *Gia định thông chí* a été rédigée dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Notre bibliothèque ne possède pas le texte original ; je dois à l'obligeance de M. Dumoutier d'avoir pu consulter son exemplaire, dont l'arrangement est différent de celui du texte qu'a utilisé Aubaret.

(2) La traduction d'Aubaret n'indique pas les accents ; M. Aymonier écrit ici à tort *luc*.

en a le son final. C'est donc ainsi que les dictionnaires disent en général que 利 *li* se prononce comme 力 *li* + 至 *tche* ou *l (i + tch) e*, soit *li (tche* = anciennement *tchi*) ; ce caractère 利 *li* a en sino-annamite les prononciations de *li* et, subsidiairement, de *lɔi*. Mais un autre dictionnaire chinois, le *Tcheng yun*, a choisi, pour représenter le son final de 利 *li*, un autre caractère que 至 *tche*, de même rime d'ailleurs, et qui est 地 *ti* ; en chinois le résultat est le même, et *l (i + t) i* équivaut encore à *li*. Par contre ce caractère 地 *ti* a pris en sino-annamite une prononciation un peu différente, *dia*, et c'est précisément lui qui est employé par l'auteur annamite pour figurer graphiquement, tant bien que mal et faute d'un équivalent exact, la seconde partie du nom de Baria. D'où cet Annamite a conclu que le *Tcheng yun* avait voulu indiquer pour le caractère 利 *li* chinois non pas une forme *li* ou *lɔi*, mais bien une finale en *ia* qui justifierait l'identification de P'o-li à Baria.

Ainsi aucune tradition indigène digne de créance ne nous porte à croire que le P'o-li ait jamais pu être un autre nom du Fou-nan. Il ne me semble pas non plus que M. Aymonier l'ait établi par les arguments qu'il qualifie d'« indirects ». L'un d'eux est qu'une femme célèbre du P'o-li, Po-tsing-wang, doit probablement être identifiée avec la reine Lieou-ye du Fou-nan. Mais M. Aymonier a été trompé par un contresens de d'Hervey de Saint-Denys. Po-tsing-wang n'est pas le nom d'une femme, mais bien du roi Çuddhodana, père du Buddha, et l'*Histoire des Leang* rapporte seulement la légende selon laquelle « la femme du roi Çuddhodana était une fille de ce pays » (1). Je n'attache pas beaucoup plus d'importance à cet autre argument que, comme les Cambodgiens, les habitants du P'o-li « se perçaient les oreilles, portaient colliers et bracelets d'or et drapaient sur leur épaule une pièce d'étoffe » ; il devaient avoir ces usages en commun avec nombre d'autres peuples de la péninsule et des îles. La seule raison de quelque poids que M. Aymonier me paraisse mettre en avant est que le nom de famille du roi du P'o-li était, au début du VI<sup>e</sup> siècle, Kaundinya, et qu'il en fut de même du roi du Fou-nan. Mais à laisser même de côté les identifications déjà proposées pour P'o-li et que M. Aymonier ne discute même pas, il ne me semble pas que ce seul fait d'une communauté de nom doive prévaloir contre des textes aussi formels que ce passage de l'*Histoire des Leang* : « La seizième année *t'ien-kien* (517), le huitième mois, au jour *sin-tcheou*, le Fou-nan et le P'o-li envoyèrent chacun une ambassade offrir en présent des produits du pays ». Quelle qu'ait été la situation du P'o-li, que je ne mets pas actuellement en question, il faut, je crois, le maintenir résolument à part du Fou-nan.

Il ne semble pas non plus qu'on doive admettre l'hypothèse par laquelle M. Aymonier (p. 129) identifie le Lang-ya-sieou soit au Fou-nan, soit à l'une des

(1) Ce passage a été correctement traduit dès 1879 par Groeneveldt dans les *Verhandeligen van het Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* de Batavia, et il se retrouve dans les *Essays relating to Indo-China, II<sup>a</sup> series* (Londres, 1887, in-8<sup>o</sup>, 2 vol.; t. I. p. 204), où le travail de Groeneveldt a été réimprimé.

provinces de ce royaume. L'une des raisons de M. Aymonier est que la température et les productions ressemblent à celles du Fou-nan » ; il en est de même, selon les Chinois, pour presque toute l'Indochine. « Les habitants portent des vêtements qui reçoivent le même nom qu'au Fou-nan » ; sans doute, mais ce nom de 干漫 *kan-man* a été employé par les Chinois pour désigner le *sarong* et peut-être aussi le *sampot* dans toute l'Indochine et la Malaisie. M. Aymonier croit que les détails de la mission chinoise de 607 (et non 606) permettent de situer le Lang-ya-sieou soit à Kampot, soit à Chantaboun. Encore aurait-il dû discuter les raisons pour lesquelles M. Schlegel l'a placé en pays malais. D'ailleurs, M. Aymonier ne paraît tenir compte ni du passage où Yi-tsing (Chavannes, *Religieux éminents*, p. 57) raconte le voyage du moine Yi-lang de Chine au Fou-nan et du Fou-nan au Lang-kia-chou, ni de celui où Hiuan-tsang, énumérant les pays d'Indochine, nomme le Kāmalañka, qui est notre Lang-kia-chou, tout à part d'Īcānapura, qui est le Cambodge d'Īcānavarman, c'est-à-dire, pour M. Aymonier, le Fou-nan.

Il ne saurait s'agir en cet article de pousser plus loin la discussion et de parcourir avec M. Aymonier toute la péninsule ; lui-même reconnaît qu'il s'est engagé dans une voie difficile ; il m'excusera de ne pas l'y suivre, et de revenir au Fou-nan.

\* \* \*

La première difficulté que présente le problème du Fou-nan vient du nom même de ce pays. M. Aymonier (p. 109), s'appuyant sur le dictionnaire de M. J. Bonet, incline à voir en 扶南 Fou-nan un nom purement chinois, qui signifierait « Sud défendu ». C'est en effet possible. Mais il ne faut pas négliger deux autres orthographes du nom, l'une 夫南 Fou-nan donnée au III<sup>e</sup> siècle par Tso Sseu (texte n<sup>o</sup> XII), l'autre 跋南 Pa-nan, qui est employée au VIII<sup>e</sup> siècle par Yi-tsing (texte n<sup>o</sup> XXI). Cette variété d'orthographes tend à faire croire que nous nous trouvons en présence d'une transcription. Malheureusement aucun original vraisemblable n'a été restitué, pas plus le P'o-nam de M. Schlegel que le Phnom (-penh) de M. Parker (1).

Si du nom du pays nous passons à sa situation, il nous est permis, je crois, d'être plus précis, et je suis heureux de me trouver ici en plein accord avec M. Aymonier : le Fou-nan ne peut correspondre en principe qu'au Cambodge

---

(1) Schlegel, dans *Toung pao*, II. II. 84 ; Parker, *China*, p. 307. L'hypothèse de M. Schlegel suppose deux mots thai, ce qui est hors de question ; quant à celle de M. Parker, elle ne tient pas compte de deux choses : le nom de Phnom-Penh est récent ; et surtout Phnom signifie seulement « montagne ». — Dans la même note, M. Parker, qui identifie bien le Fou-nan au Cambodge, dit que les ruines d'Angkor sont appelées par les Chinois « Temple du roi de Ts'in », sans doute 秦王寺 Ts'in-wang-sseu, et comme Ts'in ou plutôt Ta-ts'in désigne l'orient byzantin, il suppose que la visite des envoyés de Marc-Aurèle (en 166 de notre ère) a peut-être laissé quelque souvenir en la région. Il n'y a rien à retenir de cette dernière hypothèse, mais je serais vivement désireux de connaître le texte, ou la traduction, auquel M. Parker doit ce nom de Ts'in-wang-sseu.

actuel et à la Basse-Cochinchine. Nous avons dans le nom du Lin-yi un point de repère sûr. Sans entreprendre ici l'étude de ce pays, qu'il me soit permis de dire que ce nom, qui semble avoir été d'abord le nom chinois d'une région et peut-être d'une ville de l'Annam septentrional, a pris de bonne heure dans les textes historiques, dès le III<sup>e</sup> siècle, la valeur de « royaume cham » ; et il est non moins certain que, tant par ses provinces d'administration directe que par ses principautés vassales, le royaume cham s'étendait au sud jusqu'aux extrêmes limites de l'Annam actuel. Or que disent les textes ? En 280, le général chinois T'ao Houang (texte n<sup>o</sup> III) déclare que le Lin-yi « touche au sud au Fou-nan ; leurs tribus sont très nombreuses ; leurs bandes amies se prêtent un mutuel secours ». En 431 ou 432 (texte n<sup>o</sup> IV), le roi du Lin-yi veut emprunter au roi du Fou-nan des soldats pour marcher contre le Tonkin. Vers 480, le bonze Nâgasena, venu malgré lui au Lin-yi, gagne le Fou-nan par des chemins de traverse (texte n<sup>o</sup> V). A ce moment, un sujet du roi du Fou-nan (texte n<sup>o</sup> V), ou, selon d'autres textes (texte n<sup>o</sup> VI), son propre fils venait de s'emparer du trône du Lin-yi. Au V<sup>e</sup> siècle encore, Tchou Tche déclare que le Fou-nan est à quatre mille *li* du Lin-yi et qu'on peut y arriver par voie de terre et par voie de mer (texte n<sup>o</sup> X). Enfin, à la fin du V<sup>e</sup> ou au commencement du VI<sup>e</sup> siècle, Li Tao-yuan (texte n<sup>o</sup> XVI), dit dans son *Chouei king tchou* que le Lin-yi touche au sud du Fou-nan. Or le Cambodge (en y comprenant, comme cela fut vrai jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, la Basse-Cochinchine) est le seul pays qui puisse être à la fois au sud du Lin-yi, limitrophe de ce pays, et auquel, en venant du Lin-yi, on ait accès par terre et par mer. Comme territoire, le Fou-nan, s'il ne se restreignait sans doute pas au Cambodge historique, occupait donc assurément le bassin inférieur du Mékong (1).

Il est peut-être même possible de préciser davantage, et d'établir avec quelque probabilité quel était le centre de la puissance du Fou-nan. Les textes nous parlent d'un grand fleuve qui coulait de l'ouest ou du nord-ouest (textes nos V, VI) et qui allait à l'est se jeter dans la mer. Ce ne peut être, je crois, que le Mékong. De plus la capitale était à 500 *li* de la mer, et cette distance indiquée à partir de la mer, sans qu'on fasse mention d'une route pour s'y rendre, est une présomption en faveur d'une distance comptée par voie d'eau. La légende nous porte dans le même sens : lorsque Houen-t'ien se rend au Fou-nan, il arrive sur sa grande jonque marchande aux faubourgs de la capitale, et la reine sort, et monte en barque, pour l'attaquer. Enfin, lorsque les navigateurs ne savaient pas encore, semble-t-il, se rendre de l'Océan indien en Chine par le détroit de Malacca, d'où ils auraient directement mis le cap sur Poulo-Condor en laissant à l'ouest le golfe de Siam, ils paraissent avoir, entre la région de l'isthme de

---

(1) Je ne crois pas, contrairement à l'opinion de M. Barth (*J. des savants*, mai 1898, art. sur *Le pèlerin chinois I-tsing*, p. 14 du tirage à part), qu'on puisse contre cette identification arguer de la phrase d'Yi-tsing : « Ce pays est l'angle méridional du Jambudvîpa ; ce n'est pas une île de la mer ». Il me semble que la seconde phrase explique la première ; par Jambudvîpa, Yi-tsing doit entendre ici le continent.

Kra et le Tonkin ou la Chine, fait toujours escale au Fou-nan ; l'ambassade chinoise du III<sup>e</sup> siècle trouva des Hindous à la capitale ; c'est de là que le roi Fan Siun était parti pour conquérir les états de ses voisins maritimes ; il était naturel, et il semble d'accord avec les faits, que la capitale fût sur un fleuve, et par conséquent sur le Mékong. Or si des bouches du Mékong, et en admettant que dans les temps historiques elles n'aient pas trop considérablement gagné sur la mer <sup>(1)</sup>, nous comptons cinq cents *li* en amont, soit environ 200 kilomètres, nous aboutissons entre Chaudoc et Phnom-penh, en une région qui semble avoir été un des centres les plus anciens de la civilisation au Cambodge. C'est là, à Angkor-baurei sans doute, qu'une inscription de la province de Battambang permet de placer avec grande vraisemblance la première capitale du Cambodge historique, Vyādhapura <sup>(2)</sup>. Il ne serait pas autrement surprenant que les Cambodgiens du Tchen-la, Bhavavarman et ses successeurs, eussent adopté pour eux-mêmes, à la fin du VI<sup>e</sup> et au début du VII<sup>e</sup> siècle, l'emplacement de l'ancienne ville royale du Fou-nan.

Les seuls renseignements que nous ayons, grâce aux Chinois, sur l'histoire primitive de cet ancien royaume, sont d'un caractère partiellement légendaire. Cependant, à travers les fables, on devine le premier contact de populations encore très arriérées avec une civilisation supérieure. Les habitants du Fou-nan allaient nus et tatoués, comme longtemps après allaient encore les sauvages des régions montagneuses, lorsque, sous la reine Lieou-ye, c'est-à-dire « Feuille-de-saule » <sup>(3)</sup>, un étranger, qui pratiquait le culte des génies et s'appelait Houen-t'ien, vint s'emparer du pays et imposa aux femmes un vêtement sommaire. A quel moment Houen-t'ien vint-il au Fou-nan ? ou plutôt peut-être à quel moment eut lieu cette première arrivée d'immigrants à laquelle son nom est resté attaché ? M. Aymonier (p. 137) dit sans restriction que ceci se passait « vers la seconde moitié de notre premier siècle ». Je ne sais si des textes qui me sont restés inconnus lui permettent d'établir certainement son opinion, mais, avec moins d'assurance, c'est au plus tard vers cette même époque que je placerais hypothétiquement le règne douteux de « Feuille-de-saule ». En effet, c'est dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle que les Chinois connurent directement le Fou-nan, ou du moins c'est à cette époque qu'il faut faire remonter les premiers renseignements transmis par les annales dynastiques. Or à ce moment régnait un usurpateur, succédant à une courte dynastie qui avait pu durer un demi-siècle. Avant cette dynastie, il faut encore placer les successeurs de Houen-t'ien dont l'avant-dernier ne serait mort qu'à 90 ans. Nous ne pouvons donc faire descendre plus bas que le premier siècle l'époque où vivait Houen-t'ien. Qu'était par contre ce Houen-t'ien, et d'où venait-il ? Il pratiquait le culte des esprits, ce qui est le

---

(1) Cf. le compte-rendu de M. Barth dans le *Journal des savants* de juillet 1901, reproduit *B. E. F. E.-O.*, II. 79-80.

(2) Cf. Aymonier, *Le Cambodge*, I. 201.

(3) Le saule proprement dit est, je crois, inconnu au Cambodge.

arma des navires et conquit, semble-t-il, une grande partie de la presqu'île de Malacca. Le premier, il aurait pris le titre de « Grand roi du Fou-nan ». Il allait se mettre en campagne contre le pays de l'Or, qui était sans doute sur les côtes de l'Océan indien, du côté de Martaban, quand il fut terrassé par une maladie à laquelle il dut succomber peu après. Son fils aîné, Fan Kin-cheng, le remplaça à la tête des troupes. Mais, à la mort de Fan-che-man, le général Fan Tchan, fils de la sœur aînée de Fan-che-man, profita de l'absence de l'héritier légitime Fan Kin-cheng. Il monta lui-même sur le trône et fit mettre à mort Fan Kin-cheng.

Ce règne de Fan Tchan est important ; c'est cet usurpateur qui serait le premier entré en relations officielles et directes avec les princes de l'Inde. Un texte du Ve siècle raconte qu'un certain Kia-siang-li, origine d'un pays de T'an-yang qui se trouvait, semble-t-il, à l'occident de l'Inde, gagna l'Inde et de là le Fou-nan. C'est lui qui aurait appris au roi Fan Tchan quelles merveilles ce pays lointain montrait au visiteur, mais le voyage était long ; il pouvait aller et retour durer trois et même quatre ans. Le roi Fan Tchan fut-il séduit par les récits de de Kia-siang-li ? Du moins savons-nous de source sûre qu'il envoya en ambassade dans l'Inde un de ses parents nommé Sou-wou. Celui-ci s'embarqua à T'eou-kiu-li, peut-être Takkola, ce qui indiquerait que l'influence du Fou-nan s'étendait bien alors jusqu'à l'Océan indien. L'ambassade arriva aux bouches du Gange et remonta le fleuve jusqu'à la capitale d'un prince qui appartenait sans doute, comme l'a reconnu M. S. Lévi, à la dynastie des Murundas. Le roi hindou fit promener les étrangers à travers son royaume, puis les congédia en leur remettant en présent pour leur prince quatre chevaux du pays indo-scythe, et en leur donnant à son tour pour compagnon l'Hindou Tch'en-song. Quand Sou-wou parvint au Fou-nan, il y avait quatre ans qu'il en était parti.

Mais à ce moment, Fan Tchan, très probablement, ne régnait déjà plus. Fan-che-man, en mourant, laissait, outre son fils aîné Fan Kin-cheng, un enfant en bas âge, Fan Tch'ang. Fan Tch'ang fut élevé dans le peuple, puis, parvenu à l'âge de vingt ans, vengea la mort de son frère aîné Fan Kin-cheng par l'assassinat de son cousin germain l'usurpateur Fan Tchan. Les historiens ne disent pas si Fan Tch'ang monta alors lui-même sur le trône ; ce fut en tout cas pour peu de temps, et lui-même fut à son tour assassiné et remplacé par le général Fan Siun.

Voilà ce qui s'était passé au Fou-nan pendant l'absence de Sou-wou. A ces faits il faut en ajouter un autre qui, pour nous, est de toute première importance : Fan Siun venait de recevoir la mission chinoise de K'ang T'ai et de Tchou Ying.

Nous ne savons pas de façon certaine à quel moment il faut placer les premières relations de la Chine et du Fou-nan. Mais il est probable que la première mission officielle fut celle de Tchou Ying et K'ang T'ai, qui date sans doute de 225-230 et fut vraisemblablement envoyée par le gouverneur du Tonkin Lu Tai au nom de la dynastie Wou (cf. texte II). C'est peut-être à la suite de cette première mission que le Fou-nan envoya l'ambassade dont parlent les textes n° XVIII. Ce que les textes en tout cas ne permettent pas de révoquer en

doute, c'est la mission même de K'ang T'ai et Tchou Ying au temps du premier empereur des Wou (222-252). Les envoyés rapportèrent des renseignements sur plus de cent royaumes. C'est certainement à eux que les histoires dynastiques doivent leur information sur l'histoire du Fou-nan jusqu'au milieu du III<sup>e</sup> siècle.

K'ang T'ai et Tchou Ying trouvèrent sur le trône du Fou-nan le général Fan Siun. On raconte qu'à ce moment les femmes seules, depuis la venue de Houen-t'ien, se vêtaient d'une pièce de drap, mais que les hommes allaient encore nus; c'est sur les observations des envoyés chinois que Fan Siun le leur aurait interdit. Ce qui est plus important, c'est que K'ang T'ai et Tchou Ying trouvèrent au Fou-nan Tch'en-song, l'envoyé du prince Murunđa, et à laisser de côté les informations que cette rencontre valut aux Chinois sur l'Inde, elle nous permet d'établir approximativement la chronologie des précédents règnes (1).

En effet, quand Tchou Ying et K'ang T'ai arrivèrent au Fou-nan en 225-230 (?), Fan Siun était depuis peu sur le trône, puisqu'il avait à sa cour l'envoyé Tch'en-song, venu de l'Inde à la suite d'une ambassade du Fou-nan dont l'absence avait duré quatre ans et qui avait été envoyée par le roi précédent Fan Tchan. Mais Fan Tchan avait régné entre quinze et vingt ans; c'est ainsi que nous serions amenés à placer vers 205 ou 210 la mort de son prédécesseur le grand conquérant Fan-che-man.

Après le règne de Fan Siun qui fut très long, s'il faut encore avec le texte VI lui attribuer l'ambassade de 287, et qui noua peut-être ces alliances avec le Lin-yi que signale un mémorial de 280 (texte n° III), toute indication fait à nouveau défaut pendant plus d'un demi-siècle. Le pays semble avoir été plus ou moins troublé, puisqu'en 357 l'Hindou Tchou Tchan-t'an, « se disant roi », envoie une ambassade à la cour.

Il faut encore sauter trois quarts de siècle pour trouver en 434 une nouvelle ambassade. Mais dans l'intervalle une transformation considérable semble s'être opérée; le Fou-nan a été complètement hindouisé par Kaundinya. D'après la tradition que les Chinois connurent au V<sup>e</sup> siècle, ce brahmane Kaundinya aurait été appelé, par un esprit, au sud (de ce pays), dans l'état de P'an-p'an, où les gens du Fou-nan seraient allés le chercher en grande pompe. Puis il aurait réformé les institutions du Fou-nan sur le modèle de celles de l'Inde. Voilà tout. Les textes, on le voit, sont sobres de détails à son sujet. Comme il est dit qu'il était

---

(1) Il ne faut pas oublier cependant que des données, même précises, mais qui reposent chacune sur un témoignage unique, ne doivent jamais être acceptées qu'en admettant une part possible d'erreur.

(2) Sur le bouddhisme et le brahmanisme au Cambodge, cf. les observations de MM. Bergaigne et Barth dans *J. A.*, août-septembre 1882, pp. 191, 199, et janvier 1884, pp. 61-62; Senart, art. de la *Revue archéologique* de mars-avril 1883 sur l'inscription de Srei Santhor, reproduit en grande partie par M. Aymonier dans *Le Cambodge*, I, 262 et ss.; Barth, compte rendu de l'ouvrage de M. Aymonier dans le *Journal des savants* de juillet 1901, reproduit *B. E. F. E.-O.*, II, 84; *I. S. C. C.*, pp. 60-64.

un des successeurs de Tchou Tchou-t'an, qui envoya une ambassade en 357, et que le roi qui envoya une ambassade en 434 était à son tour un de ses successeurs, il faut placer vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle ou le début du V<sup>e</sup> le temps de sa venue au Fou-nan.

En 434, 435, 438, un roi que les textes appellent tantôt Tch'e-li-pa-mo et tantôt Tch'e-li-t'o-pa-mo, envoie des ambassades en Chine. C'est peut-être à lui qu'en 431 ou 432 le roi du Lin-yi veut en vain emprunter des troupes pour marcher contre le Tonkin.

Nous sommes mieux informés sur un de ses successeurs, Kaunḍinya Jayavarman. Ce prince avait envoyé des marchands à Canton, qui, à leur retour, furent jetés sur la côte du Lin-yi (Champa), ainsi que le bonze hindou Nāgasena qui se trouvait à bord avec eux. Nāgasena gagna le Fou-nan par des chemins de traverse, et, en 484, le roi Jayavarman l'envoya offrir des présents à l'empereur de Chine, et lui demander en même temps de l'aider à vaincre le Lin-yi. Depuis quelques années en effet, un usurpateur s'était emparé du trône de ce pays, mais, alors que les textes sur le Lin-yi l'appellent Tang-ken-tch'ouen, fils du roi du Fou-nan, le roi Jayavarman le représente comme un de ses serviteurs, nommé Kieou-tch'eu-lo. L'empereur de Chine remercia Jayavarman de ses présents, mais n'envoya pas de troupes contre le Lin-yi. A travers la phraséologie souvent obscure du placet, nous distinguons du moins deux choses : d'abord que le culte çivaïte était dominant au Fou-nan, et c'est sans doute à Maheçvara et à ses acolytes qu'il faut rapporter les statues à deux têtes et quatre bras, ou à quatre têtes et huit bras, et tenant un enfant, un animal, le soleil, la lune, que signalent les histoires dynastiques. Mais, en même temps, le bouddhisme était pratiqué. Le placet est en grande partie bouddhique et il est remis par un bonze hindou qui a séjourné au Fou-nan. Bien plus, c'est sous le règne de Jayavarman que deux bonzes originaires du Fou-nan viennent s'établir en Chine (texte n° XXII) ; tous deux savaient assez le sanscrit pour qu'on les ait employés leur vie durant à traduire les livres saints. Nous remontons par là deux siècles plus haut que l'inscription de Vat Prei Vier, datée de 665, et qui était jusqu'ici le plus ancien vestige du bouddhisme au Cambodge. Avec prédominance sans doute du brahmanisme çivaïte, ou tout au moins des éléments extérieurs du çivaïsme, il semble qu'on ne puisse guère établir au profit de l'un ou l'autre culte une sérieuse priorité de venue.

En 503, Jayavarman envoie une autre ambassade à l'empereur de Chine, qui lui confère en retour le titre de « Général du Sud pacifié, roi du Fou-nan ». En 511, en 514, nouvelles ambassades. Cette même année 514, Jayavarman meurt, et c'est son fils aîné, né d'une concubine, qui met à mort le fils cadet né de la femme légitime, et succède à son père sous le nom de Rudravarman. En 517, Rudravarman envoie en ambassade en Chine un certain Tchou Tang-pao-lao. Il rend encore hommage en 519, 520, 530, 535, 539. En 539, il offre même à l'empereur de lui céder un cheveu du Buddha long de douze pieds, et l'empereur dépêche le bonze Yun-pao pour quêrir la relique.

Après Rudravarman, les textes chinois ne nous donnent plus le nom d'aucun souverain du Fou-nan. Ils nous apprennent seulement que le Fou-nan fut réduit par Citrasena, roi du Tchen-la, dont le fils Īcānasena envoya une ambassade à la cour des Souei en 616-617; d'autre part, ils nous disent ailleurs que T'ō-mou, capitale du Fou-nan, fut brusquement conquise par le Tchen-la, et que le (prince du) Fou-nan dut émigrer encore plus au sud, en une ville de Na-fou-na, qui pourrait à la rigueur s'appeler Navanagara. Si T'ō-mou était bien dans la région de Chaudoc-Phnompenh, peut-être Na-fou-na devrait-il être cherché du côté de Kampot. Malgré leur affaiblissement, les princes du Fou-nan durèrent encore, semble-t-il, quelque temps, puisqu'ils purent envoyer des ambassades à la cour des T'ang dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle (1). Après quoi, la nuit se fait sur eux, et ils disparaissent dans l'empire khmèr. Lorsqu'à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle Yi-tsing parle du « Pa-nan qui est l'ancien Fou-nan », et où un prince méchant a récemment anéanti la loi du Buddha, il ne me paraît guère douteux qu'il n'y ait dans son langage une pointe d'archaïsme et que déjà, par Pa-nan ou Fou-nan, il faille entendre le Tchen-la.

Si des textes chinois nous passons aux monuments de l'épigraphie cambodgienne, voici en gros ce qu'ils nous apprennent. Il y aurait eu au Cambodge deux rois, dont on ne sait rien que le nom, Çrutavarman et son fils Çreṣṭhavarman, qui aurait eu pour capitale Çreṣṭhapura (2). Après eux s'écoule un laps de temps indéfini, et une famille royale règne qui semble se dire issue de la fille de Kaunḍinyasoma, et dont les souverains seraient dans l'ordre descendant : Rudravarman, Bhavavarman, Mahendravarman, Īcānavarman, Jayavarman (3). Jayavarman régnait sûrement en 665-668 de notre ère (4). Une inscription nous prouve que son prédécesseur Īcānavarman était sur le trône en 627 (5). Si nous rapprochons de cette donnée le texte de l'*Histoire des Souei* se rapportant à l'ambassade envoyée à la cour de Chine par le Tchen-la (Cambodge) en 616-617 et qui nous dit que le roi s'appelait Īcānasena et habitait la ville d'Īcānapura, qui est par ailleurs le nom que Hiuan-tsang au VII<sup>e</sup> siècle donne au Cambodge, il n'y a aucun doute

---

(1) Il est assez étrange qu'aucune de ces ambassades ne soit indiquée dans les annales principales des souverains des T'ang, et qu'au paragraphe sur le Fou-nan elles soient portées sans désignation précise d'année. D'autre part, l'*Ancienne histoire des T'ang* les ignore complètement. Mais ce ne sont pas là, je crois, des arguments suffisants pour pouvoir écarter le témoignage de la *Nouvelle histoire des Tang*. Par une nouvelle malchance, les documents authentiques qui semblent avoir existé sur l'histoire du Fou-nan au temps de la dynastie des Souei (589-618), ne se retrouvent pas dans les annales de cette dynastie.

(2) Cf. Bergaigne, *Chronologie de l'ancien royaume khmer*, dans *J. A.*, janvier 1884, p. 54.

(3) Barth, *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, dans *J. A.*, août-septembre 1882, pp. 197; *I. S. C. C.*, XI, pp. 64 et ss.

(4) *I. S. C. C.*, X-XI, pp. 60 et ss.

(5) *I. S. C. C.*, VI, pp. 38 et ss.

qu'Içānasena soit Içānavarman et qu'il fût déjà sur le trône en 616-617. Mais les inscriptions donnent Mahendravarman pour prédécesseur à Içānavarman, et les textes chinois disent qu'Içānasena succéda à son père, dont j'avais proposé de restituer le nom, de façon probable mais non sûre, en Citrasena. On était dès lors tenté d'identifier le probable Citrasena à Mahendravarman.

Il n'y a plus de doute aujourd'hui. Au moment même où M. Finot déchiffrait une courte inscription gravée sur un rocher au bord du Mékong (1), et où il est dit que Citrasena a érigé en cet endroit un linga, M. Barth publiait dans les *Mélanges Kern* une autre inscription qui déclare que Mahendravarman portait avant son avènement le nom de Citrasena (2). Nous n'avons aucune inscription datée qu'on puisse sûrement assigner au règne de Mahendravarman. La seule inscription datée qui soit antérieure à celle d'Içānavarman en 627 est de 624. Il est clair que puisqu'Içānavarman régnait déjà en 616-617, c'est à son règne qu'il faut l'attribuer. Cette même inscription de 624 rappelle un fait qui se rapporte à l'an 604, mais sans que nous sachions quel prince régnait alors (3).

Le prédécesseur de Mahendravarman fut son frère aîné Bhavavarman. Bhavavarman avait laissé un fils, mais qui ne semble pas avoir régné. Nous avons de Bhavavarman plusieurs inscriptions ; aucune n'est datée (4). Il est certain d'ailleurs que son règne doit se placer vers la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle.

Nous ne savons pas quel lien reliait Bhavavarman à son prédécesseur Rudravarman, mais nous sommes sûrs du moins qu'il n'était pas son fils. L'inscription de Veal Kantel nous parle d'une sœur de Bhavavarman et de leur père commun Viravarman (5). Viravarman n'a pas régné. D'ailleurs, la façon dont il est question de Bhavavarman dans les inscriptions a fait supposer à M. Barth que non seulement Bhavavarman fut conquérant, mais que peut-être il s'était emparé par violence du pouvoir (6). Rudravarman lui-même ne nous est connu qu'indirectement, mais il semble résulter de l'inscription d'Ang Chumnik qu'il fut le prédécesseur de Bhavavarman. Brahmadata et Brahmasimha furent ses médecins, alors que leurs neveux Dharmadeva et Simhadeva furent les médecins de Bhavavarman et de Mahendravarman (7). Le Rudravarman de l'inscription d'Ang Chumnik est peut-être le même qui est indiqué comme chef d'une des séries dynastiques dans l'inscription de Baksey Changkrang (8).

---

(1) Cf. p. 212.

(2) *Inscription sanscrite du Phou Lokhon* (Laos) dans *Mélanges Kern*, Leide, in-4<sup>e</sup>, 1903, pp. 37-40.

(3) Cf. *I. S. C. C.*, V, 31 et ss.

(4) *Ibid.*, I, II, III, pp. 8 et ss.

(5) *Ibid.*, IV, p. 28. Le nom de Viravarman a été retrouvé par M. Barth dans une partie malheureusement très mutilée de l'inscription du Phou Lokhon (*Mélanges Kern*, p. 38).

(6) *I. S. C. C.*, XI, p. 69.

(7) *Ibid.*, XI, p. 65.

(8) Bergaigne, *Les inscriptions sanscrites du Cambodge*, dans *J. A.*, août-septembre 1882, p. 152.

Voilà ce que nous savons par les textes chinois et par l'épigraphie sur l'ancienne histoire du Fou-nan et les débuts du Cambodge historique. M. Aymonier a déjà tenté d'interpréter ces faits et de fondre ces renseignements, mais tantôt trompé par l'insuffisance des traductions existantes, et tantôt par ses propres théories, il a été amené dans l'étude de ces princes à des erreurs de rang, de siècle, de nom. M. Aymonier a voulu retrouver les princes de l'ancien Fou-nan parmi ceux que nomment les anciennes inscriptions cambodgiennes. En même temps, il a cru devoir faire intervenir, pour les identifier encore aux mêmes personnages, les souverains du P'o-li et du Lang-ya-sieou, dont les noms et les durées de règne diffèrent de ceux des princes du Fou-nan. Et il a conclu : « On voit que la confusion, qu'elle soit due aux interprètes ou aux scribes, était grande à la cour du Fils du Ciel ». Mais les états de P'o-li et de Lang-ya-sieou n'ont rien à voir dans l'affaire, et j'imagine que, si quelqu'un s'avisait d'envisager comme une seule personne les rois d'Angleterre, d'Espagne et d'Italie, il y aurait aussi quelque confusion dans l'unité factice où il réconcilierait leur triple généalogie.

Le premier prince, mythique peut-être, dont parlent les inscriptions, est un certain Çrutavarman. Sans beaucoup d'hésitation, M. Aymonier (pp. 137 et ss.) l'identifie au roi de Lang-ya-sieou qui meurt après vingt ans de règne et dont le fils envoie en 515 (et non 516) une ambassade en Chine. C'est de plus le Kaunḍinya des textes sur le Fou-nan, le Kaunḍinyasoma des inscriptions; sitôt sur le trône, il envoie une ambassade en 435, puis une autre en 484, puis encore vers 488, sous le nom de Tou-ye-pa-mo qui doit transcrire Çrutavarman; par contre, M. Aymonier pense que, lors de l'ambassade de 503, ce n'était plus Tou-ye-pa-mo, mais son successeur, qui était sur le trône. Pour Çrutavarman, « nous pouvons supposer les dates de 435 et 495, qui donneraient un règne de soixante et une vie de quatre-vingt-cinq ans environ ». Il était difficile de faire simultanément plus d'hypothèses malheureuses. Sans même prendre en considération les arguments par lesquels j'ai cru devoir écarter le pays de Lang-ya-sieou (cf. *supra*, p. 287), qu'il suffise de rappeler que Kaunḍinya est l'un des successeurs d'un prince qui règne en 357, mais que c'est déjà un des successeurs de Kaunḍinya qui envoie une ambassade en 434. Il ne saurait donc s'agir à la fin du IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle du roi de Lang-ya-sieou dont le fils est sur le trône en 515. L'ambassade de 434 ne peut naturellement pas non plus être attribuée à Kaunḍinya qui était déjà mort, à plus forte raison celles de 484 et des années suivantes. Tou-ye-pa-mo, dans notre orthographe Chō-ye-pa-mo, est la transcription rigoureuse non de Çrutavarman, mais de Jayavarman, et c'est encore bien ce même prince, contrairement à ce que pensait M. Aymonier, qui envoya l'ambassade de 503, puisqu'il ne mourut qu'en 514.

M. Aymonier, qui a fait descendre jusque vers 495 le règne de Kaunḍinya-Çrutavarman, nous ramène ensuite étrangement en arrière pour retrouver dans le roi Tch'e-li-l'o-pa-mo, qui a envoyé les ambassades de 434, 435, 438, le fils et successeur de Çrutavarman, Çreṣṭhavarman, qui aurait résidé à Çreṣṭhapura,

la « Ville des brahmanes » (ce qui n'est pas le sens le plus courant de *çreṣṭha*). En même temps ce prince est le roi Po-kia-ta-to de Lang-ya-sieou qui envoie une ambassade en 515, et aussi le roi Pin-kia de P'o-li qui envoie une ambassade en 522 et dont le nom « rappelle bien le roi Po-kia-ta-to de Lang-ya-sieou ». C'est ici que M. Aymonier déclare que « la confusion était grande à la cour du Fils du Ciel ». Pour simplifier, on peut tout de suite écarter les rois de Lang-ya-sieou et de P'o-li dont les dates ne s'accordent pas avec celles de Tch'e-li-t'o-pa-mo. Enfin il n'est pas du tout sûr que Tch'e-li-t'o-pa-mo représente Çreṣṭhavarman. Le caractère 持 *tch'e* n'est que très rarement employé en transcription ; je pense, comme M. Aymonier, qu'il représente ici un son commençant par la sifflante palatale. Mais, ceci dit, j'avoue que j'inclinerais beaucoup plus à restituer Çrīndravarman que Çreṣṭhavarman. Çrīndravarman ne figure pas, il est vrai, sur les listes épigraphiques, mais je crois précisément que, sauf peut-être pour le dernier prince, elles n'ont rien à voir dans l'histoire du Fou-nan. En tout cas elles ne mentionnent pas non plus Jayavarman, qui, hors de toute controverse, fut un des successeurs du probable Çrīndravarman.

La question qui se pose pour Rudravarman, successeur de Jayavarman, est beaucoup plus compliquée. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est qu'il n'était pas, contrairement à ce que pensait M. Aymonier, le deuxième successeur de Çrutavarman. Mais ce qu'il nous importerait surtout de savoir, c'est si ce Rudravarman du Fou-nan, monté sur le trône en 514 et qui envoie encore une ambassade en 539, est le même que le Rudravarman que l'inscription d'Ang Chumnik et celle de Baksey Changkrang semblent mettre en tête de la liste des princes du Cambodge historique. M. Aymonier n'en doute pas ; j'en suis moins convaincu. Mais, pour pouvoir poser nettement la question, il faut dire d'abord de quelle façon, hypothétique cela va sans dire, j'explique que le pouvoir suzerain ait passé du Fou-nan au Tchen-la.

Pour M. Aymonier, qui croyait avoir trouvé des preuves accumulées, irréfutables, de l'identité absolue du Fou-nan et du Tchen-la, le problème n'existait pas. Mais j'ai tenu à montrer en premier lieu que le seul de ses arguments devant lequel on aurait dû s'incliner, à savoir l'identité des listes royales, était illusoire. Après ce résultat négatif, il reste à dire quelles raisons positives peuvent entraîner la conviction. Le premier texte que nous ayons sur le Tchen-la (Cambodge historique), et qui remonte à l'ambassade envoyée en 616-617 sous le règne d'Içānavarman, dit que le royaume de Tchen-la « originairement dépendait du Fou-nan ». M. Aymonier (p. 147) remarque : « Ceci est formel. Mais . . . ne peut-on pas supposer que l'idée des informateurs . . . était de dire : Originellement, on l'appelait le Fou-nan ». Je trouve pour ma part qu'une semblable violence au texte n'est possible que si on est en présence d'une assertion isolée, minée par toute une série de témoignages opposés et concordant entre eux. Mais bien au contraire, le texte continue ainsi : « Citrasena (roi du Tchen-la) s'empara du Fou-nan et le soumit ». M. Aymonier estime « que le texte ainsi copié par les

historiens chinois doit se rectifier et se compléter par les explications suivantes : Citrasena, ainsi que ses deux prédécesseurs immédiats et ainsi que son successeur, continua à récupérer les territoires qui avaient appartenu à l'ancien Fou-nan ». Rien n'autorise cette paraphrase. Si enfin du paragraphe sur le Tchen-la, nous passons au dernier texte des histoires dynastiques qui soit consacré au Fou-nan, l'affirmation est non moins nette, non moins catégorique : Le roi du Fou-nan « gouvernait la ville de T'ö-mou, mais elle fut subitement réduite par le Tchen-la, et (le roi du Fou-nan) dut émigrer encore plus au sud, à la ville de Na-fou-na ». M. Aymonier dit que le Fou-nan est devenu le Tchen-la, tout comme le Lin-yi est devenu le Tchan-tch'eng (Champa) <sup>(1)</sup>, mais je ne sache pas qu'aucun texte nous montre simultanément le Lin-yi et le Tchan-tch'eng comme deux pays différents guerroyant l'un contre l'autre. Et pour ce qui est des spéculations de M. Aymonier sur les noms multiples de Fou-nan, Lang-ya-sieou, P'o-li, Tchen-la, etc., que les Chinois auraient donnés à la fois au seul état khmèr, je n'ai pas souvenir d'un seul cas où les Chinois aient officiellement et sans s'en douter appelé simultanément de deux noms un état avec lequel ils entretenaient des relations diplomatiques. C'est le bon sens même. Mais M. Aymonier, semble-t-il, est tout prêt à le dénier aux « Célestiaux » <sup>(2)</sup>.

---

(1) M. Aymonier rappelle incidemment (p. 113) que c'est du nom chinois du Champa, 占城 Tchan-tch'eng, précédé de 古 kou, « ancien », que serait venu le nom de Cochinchine. Déjà, dans son article *The history of Tchampa*, lu au congrès des Orientalistes de Londres et publié dans *l'Imperial and Asiatic quarterly Review* de juillet 1893, M. Aymonier avait adopté la même explication. Elle m'a toujours paru invraisemblable. C'est, autant que je m'en souviens, dans l'excellent livre de E. Luro, *Le Pays d'Annam* (p. 23), que l'hypothèse de Kou-tchan-tch'eng, nom indiqué « aux Européens par quelque pilote cantonais », a pour la première fois fait fortune. Mais cette supposition tout à fait en l'air ne semble pas bien s'accorder avec les faits. Ce ne sont pas des Chinois, mais des Malais qui ont dû les premiers parler de l'Indochine aux Portugais. Or, en malais, l'Annam et le Tonkin sont appelés Kutchi (cf. la note de Terrien de Lacouperie insérée dans le *Hobson-Jobson* de Yule, s. v. Cochinchina). La forme portugaise est fréquemment Cauchi-china; en anglais, on sépare encore les deux parties du mot. Je ne doute pas que Cauchi réponde au Kutchi des Malais. Pour ce qui est de la deuxième partie du mot, je croirais volontiers, avec Terrien de Lacouperie, qu'elle a été ajoutée pour distinguer le Kutchi de Chine du Kutchi de l'Inde, c'est-à-dire de Cochin. Quant à l'étymologie de Kutchi, contrairement à ce que pense Terrien de Lacouperie qui y cherche le vieux nom de 九真 Kieou-tchen, c'est pour moi presque certainement le nom de 交趾 Kiao-tche, qui resta appliqué au pays annamite au moins jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Il est passé dans Marco Polo sous la forme Caugigu (交趾國 Kiao-tche-kouo). C'est à ce même nom qu'il faut faire remonter l'appellation de Keo donnée aux Annamites par les Laotiens et les Cambodgiens, et ce sont enfin les Keo, donc les Annamites, qu'il faut sans doute retrouver dans les « sauvages Gueos » de Camoëns. Je ne puis que donner ici les résultats auxquels j'ai abouti, mais je compte revenir sur ce sujet dans une note plus détaillée et plus appuyée de textes.

(2) Ces dénominations de « Célestes » et de « Célestiaux » ne signifient rien et devraient bien disparaître du vocabulaire scientifique. Les Chinois appellent leur pays le Royaume du Milieu ou le Royaume Fleuri. Eux-mêmes se disent Hommes du Royaume du Milieu, parfois, d'après le nom de célèbres dynasties, Hommes des Han et, dans certaines régions, Hommes des T'ang. Ce sont là les noms qu'on doit leur donner, si toutefois on ne trouve pas plus simple de dire tout uniment les Chinois.

Mais, si le Tchen-la était primitivement un état vassal du Fou-nan, quels peuples le constituaient, et où placer son berceau? Nous en sommes réduits aux hypothèses. La seule donnée à peu près certaine que nous fournissent les textes chinois est que l'invasion des armées du Tchen-la dut se faire par le nord, puisque le prince du Fou-nan émigra au sud. Les textes postérieurs connaissent dans le nord du Cambodge un état vassal, qui fut peut-être vis à vis des princes souverains du Cambodge dans une situation analogue à celle de Pāṇḍuraṅga par rapport aux rois chams (1). Je veux parler de Çambhupura sur le Mékong, l'actuel Sambor. A leur tour, les rois vassaux de Çambhupura devinrent dans les dernières années du VIII<sup>e</sup> siècle les princes souverains du Cambodge (2). Je ne serais pas étonné qu'il fallût chercher dans cette région le siège primitif de la principauté du Tchen-la.

Jusqu'ici, nous ne nous sommes jamais trouvés en conflit manifeste soit avec les données de l'épigraphie, soit avec celles des sources chinoises. Lorsque nous recherchons au contraire à quel moment l'état vassal s'est emparé du pouvoir suprême, il y a une incompatibilité que je ne puis résoudre que par un artifice. Pour les Chinois, c'est Citrasena qui aurait réduit le Fou-nan. Les inscriptions au contraire nous montrent son frère aîné et prédécesseur Bhavavarman dominant déjà de la région de Stung-treng au nord jusqu'au pays de Battambang à l'ouest, et surtout au sud jusqu'à la province actuelle de Treang, qui devait être, si mes suppositions sont exactes, au centre même de la puissance du Fou-nan (3). Par suite, je me vois obligé, à mon corps défendant, de proposer une correction dans le récit des Chinois : ce ne serait pas à Citrasena, mais à son frère aîné Bhavavarman qu'ils n'ont pas connu, que nous devrions rapporter la conquête du Fou-nan. Ce n'est que sous le successeur de Citrasena, Īçānavarman, que les Chinois ont appris cette histoire en 616-617, et les textes postérieurs nous offrent un exemple d'une confusion analogue, puisque, ne connaissant plus Citrasena, ils reportent sur Īçānavarman l'honneur d'avoir fondé l'empire cambodgien. Je ne doute pas d'ailleurs que Citrasena et Īçānavarman n'aient continué l'œuvre de leur prédécesseur, mais le texte même des inscriptions, en dehors de leur emplacement, nous pousse à voir dans Bhavavarman le conquérant et l'usurpateur. Nous connaissons le nom de Viravarman, père de Bhavavarman ; ce nom en *varman* indique un grand seigneur, mais nous savons d'autre part que Viravarman n'a pas régné. De plus, dans les textes qui célèbrent les succès éclatants et les vertus guerrières de Bhavavarman, il est bien rattaché à la race lunaire, il descend de Soma, mais dès le premier moment M. Barth fut frappé du silence qu'on gardait sur ses prédécesseurs (4). Il me semble donc

---

(1) Sur cet état vassal de Pāṇḍuraṅga, cf. L. Finot, *Pāṇḍuraṅga*, dans *Mélanges Kern*, pp. 381-389.

(2) cf. Bergaigne, *loc. laud.*, p. 184.

(3) cf. *I. S. G. C.*, I, II, III, pp. 8 et ss.

(4) *ibid.*, p. 69.

bien probable que c'est sous Bhavavarman, dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, que le prince du Tchen-la devint roi souverain sur les ruines de la puissance du Fou-nan.

Bhavavarman se rattachait-il ou se rattacha-t-il à l'ancienne dynastie? C'est ici qu'après un long détour nous sommes ramenés au dernier prince connu du Fou-nan, Rudravarman. Fils d'une concubine, il succéda en 514 à son père Jayavarman au lieu et place de l'héritier légitime; on connaît ses ambassades jusqu'en 539; il n'y aurait rien d'impossible à ce qu'il eût encore régné jusque vers 550 ou 560, soit de 35 à 45 ans. Pour ce qui est des premiers rois de la lignée de Bhavavarman, puisqu'Īcānavarman semble avoir commencé à régner vers 600 ou 610, on pourrait sans invraisemblance accorder au règne des deux frères Bhavavarman et Mahendravarman la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle. Il n'y aurait donc pas de difficulté sérieuse, au point de vue de la chronologie des textes chinois, à voir dans Bhavavarman le successeur immédiat de Rudravarman. De plus l'inscription d'Ang Chumnik <sup>(1)</sup>, qui nous donne pour plusieurs générations de médecins les noms des rois sous lesquels ils ont servi, nomme en premier lieu Rudravarman, puis Bhavavarman et ses successeurs jusqu'à Jayavarman, mais sans qu'il en résulte autrement que Rudravarman ait été le fondateur d'une lignée dynastique, ou qu'il y ait entre lui et Bhavavarman autre chose qu'un rapport de succession que le texte ne prouve même pas qui ait été immédiat. L'inscription de Baksey Chankrang <sup>(2)</sup> par contre, qui indique les chefs de lignées royales, mentionne, après Çrutavarman et ses successeurs, une branche, dont la « racine » fut Rudravarman et qui prétendait descendre de la fille de Kauṇḍinyasoma. On sait d'autre part que Bhavavarman prétendait être de race lunaire, descendre de Soma <sup>(3)</sup>, et les textes chinois disent aussi de son frère Citrasena qu'il était un kṣatriya <sup>(4)</sup>. Il est donc bien tentant déjà d'identifier le Rudravarman chef de branche de Baksei Chankrang, descendant de la fille de Kauṇḍinyasoma, avec le Rudravarman d'Ang Chumnik, prédécesseur de Bhavavarman qui se donnait pour aïeul Soma. Mais Bergaigne a dès le début vu une objection à cette thèse: une généalogie de Jayavarman VII à Ta Prohm et sur deux stèles d'Angkor Thom <sup>(5)</sup> indique quelques-uns des

---

(1) *I. S. C. C.*, XI, pp. 64 ss.

(2) Bergaigne, *loc. laud.*, p. 152.

(3) *I. S. C. C.*, I, 16.

(4) cf. Barth, dans *Mélanges Kern*, p. 39, n. 3. Le texte chinois dit 刹 刹 *tch'a-li*; il n'y a aucun doute sur la restitution. M. Aymonier (p. 147) dit cependant que c'est la transcription probable de *çrī*, ce qui est tout à fait faux. Il aurait eu avantage d'ailleurs à citer tout ce texte d'après la nouvelle traduction que j'en ai donnée (*B. E. F. E.-O.*, II, 123), au lieu de répéter par exemple, à la suite de d'Hervey de Saint-Denys, que le successeur de Citrasena s'appelait *Y-che-na-sien-tai*, alors que *tai* ne fait pas partie du nom. — On voit que les rois du Tchen-la, qui sont des *kṣatriya*, ne sont pas les descendants directs de Kauṇḍinya, puisque celui-ci était un brahmane.

(5) Bergaigne, *Chronologie de l'ancien royaume khm̄r*, p. 54. — Les inscriptions de Baksey Changkrang, de Ta Prohm et d'Angkor Thom sont, je crois, inédites et je ne les connais que par les analyses de Bergaigne.

ancêtres de ce prince, les chefs de branche à ce qu'il semble ; parmi eux figure Bhavavarman ; or si ce Bhavavarman est bien le même que le conquérant, peut-être usurpateur, de Han Chey et d'Ang Chumnik, le Rudravarman chef de branche de Baksey Changkrang ne peut plus guère être identifié au Rudravarman d'Ang Chumnik, puisque celui-ci est le prédécesseur immédiat sans doute de Bhavavarman qui devient lui-même chef de branche. La solution à laquelle j'inclinerais, sous toutes réserves, serait la suivante : je verrais bien dans le Rudravarman des Chinois, dernier roi du Fou-nan, le Rudravarman d'Ang Chumnik, prédécesseur de Bhavavarman, et aussi le Rudravarman chef de branche de Baksey Changkrang. Mais Bhavavarman, quels qu'aient été antérieurement les liens de sa famille et de la maison régnante du Fou-nan — et ils pouvaient être même des liens de descendance — aurait cherché après son usurpation à se rattacher à l'ancienne dynastie en se réclamant de son prédécesseur Rudravarman. Il n'y a aucune impossibilité à ce qu'à la mort par exemple de Rudravarman, deux princes, l'un vivant au Fou-nan et l'autre, de ligne collatérale peut-être, qui serait Bhavavarman apanagé dans le nord, se fussent simultanément prétendus héritiers légitimes, et Bhavavarman aurait triomphé par les armes du prétendant proclamé dans la capitale, et qui aurait dû s'enfuir dans le sud avec ses partisans. On comprendrait alors les informations en apparence contradictoires de l'inscription de Baksey Changkrang et de celle de Ta Prohm. L'une donnerait Rudravarman comme chef de branche en tant que Bhavavarman se serait réclamé de l'ancien roi du Fou-nan, l'autre au contraire serait d'accord avec la vérité historique, laissant à Bhavavarman lui-même l'honneur et la responsabilité de l'accès de sa famille au trône. Il ne s'agit pas de donner comme vérité historique ce qui n'est peut-être qu'un roman ; mais, puisqu'il y a de ce côté une solution admissible, il ne serait pas bon, je crois, de laisser la recherche scientifique s'orienter uniquement dans une autre voie qui m'a tout l'air d'une impasse.

Enfin, si l'événement vérifiait mon hypothèse d'un Fou-nan précédant au Cambodge le Cambodge historique, dont le berceau à son tour devrait être cherché plus au nord, je ne serais pas surpris qu'il y eût eu quelque différence dans la composition ethnique de l'état vassal et de l'état suzerain. Je ne vois aucune raison pour douter que le fonds de la population du Fou-nan ait bien dû être khmèr. Mais en même temps je ne puis oublier les termes chams et parfois en même temps malais qui apparaissent surtout nombreux dans les plus vieilles inscriptions khmères (1), et je me demande s'il n'y avait pas, alors plus que jamais, de nombreux éléments voisins des Chams et des Malais dans le bassin inférieur du Mékong. Qui sait s'il ne faut pas rapporter aux temps de

---

(1) Par exemple *pu, yan* ; cf. Aymonier, *Le Cambodge*, I, 136, 168, 249, etc. — Pour le prétendu nom de famille 古龍 Kou-long que les textes chinois à partir du VII<sup>e</sup> siècle disent avoir été porté par les rois du Fou-nan, M. Aymonier a proposé une solution vraisemblable en restituant le khmèr *kuruñ* (auj. *kruñ*), roi, régent, qui est peut-être aussi cham.

l'hindouisation du Fou-nan l'introduction dans le vocabulaire khmèr des mots pour « or », « argent », « buffle », bien d'autres encore, qui se retrouvent à peu près identiques en malais et en cham ?

Je ne voudrais pas finir sans dire à M. Aymonier tout le regret que j'ai eu à devoir contester sur tant de points les résultats auxquels il avait abouti. De mon côté, je me suis parfois risqué sur un terrain dangereux ; selon le vieux dicton chinois, je tremble comme « celui qui longe un abîme sans fond ou s'avance sur une mince couche de glace ». L'avenir ruinera peut-être nos conclusions à tous deux ; puisse du moins notre étude servir à d'autres pour découvrir la vérité.

---

A peine cet article est-il imprimé qu'il me faut le compléter et le corriger. Une note de la traduction de Song Yun par M. Chavannes, qui est actuellement sous presse, mentionne l'ambassade envoyée à la cour de Chine par le roi du Fou-nan en 243. Grâce à cette indication précise d'année, il ne m'a pas été difficile de retrouver le passage où M. Chavannes a puisé son information, au k. 47, p. 12 v<sup>o</sup> du *San kouo tche* (sur cet ouvrage, cf. p. 251). Le texte, qui m'avait complètement échappé, dit :

« La sixième année 赤鳥 *tch'e-wou* (243), au douzième mois, le roi du Fou-nan 范旃 *Fan Tchan* envoya une ambassade offrir en présent des musiciens et des produits du pays. »

Ce passage est particulièrement important, puisque les histoires dynastiques ne nous avaient pas fourni auparavant pour le Fou-nan d'ambassade datée antérieure à 265. Mais de plus il remet en question toute la chronologie que j'avais proposée, avec quelques réserves d'ailleurs, pour les rois du Fou-nan au III<sup>e</sup> siècle de notre ère (cf. p. 293). Le règne de Fan Tchan, que je terminais entre 225 et 230, doit être prolongé au moins jusqu'en 243. Il ne peut d'autre part aller jusqu'en 252, puisque l'ambassade de K'ang T'ai et Tchou Ying, qui se rendit au Fou-nan pendant le règne de Souen K'iuân des Wou (222 à 252 ; 251 de la p. 272 est un lapsus), y arriva sous le règne de Fan Siun, successeur de Fan Tchan. Si donc le texte des historiens n'est entaché d'aucune erreur, l'hypothèse par laquelle j'attribuais au temps où Lu Tai gouvernait le Tonkin (225-230) l'ambassade de K'ang T'ai et Tchou Ying, n'est plus défendable, et il faut placer cette célèbre ambassade vers 245-250, en même temps qu'il faudra abaisser vers 240-245 la mission de Sou-wou dans l'Inde. La mort de Fan-che-man, qui a précédé de 15 à 20 ans celle de Fan Tchan, tomberait en 225-230. Enfin il devient plus aisé d'attribuer à Fan Siun lui-même, comme le veulent certains textes, l'ambassade de 269 et même celles de 280-289.

---

*Note additionnelle.* — P. 270, n<sup>o</sup> 2, *p'o-lo* doit bien être fautif pour *so-lo, çāla*. *P'o-lo-na-so* du *Pei che* ne doit pas entrer en ligne de compte, car la vraie forme de ce mot est celle donnée par la *Souei chou*, *p'o-na-so, panasa*, le jaquier.

# NOTES ET MÉLANGES

## LA SECTE DU LOTUS BLANC ET LA SECTE DU NUAGE BLANC

La secte du Lotus blanc (白蓮教 *Po-lien-kiao*) est surtout célèbre pour avoir agité la Chine à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au commencement du XIX<sup>e</sup> siècle, sous l'empereur Kia-k'ing, dont ses affiliés envahirent le palais le 18 juillet 1813 ; mais son histoire antérieure est restée jusqu'à ces derniers temps presque inconnue. Wylie avait fait remarquer que les adeptes du Lotus blanc sont nommément désignés par un article du code de la dynastie actuelle, mais s'en était tenu là, et, à sa suite, M. Cordier hésitait encore en 1901 à faire remonter l'origine de la secte au-delà du XVII<sup>e</sup> siècle (1). Cependant le doute n'est plus permis. Non seulement en effet les prescriptions du code actuel sont ici copiées sur celles du code des Ming, ce qui implique l'existence de la secte sous les Ming, mais dès 1894-1895, M. W. Stanton, sans citer ses sources il est vrai, a conté ce qu'on sait du rôle que joua la secte du Lotus blanc lors de la chute des Yuan et de l'avènement des Ming (XIV<sup>e</sup> siècle) (2). M. Giles a fait allusion à ces mêmes événements dans son *Biographical Dictionary* (n<sup>o</sup> 620) et dans son *Glossary of reference* (3). Enfin un texte signalé par Devéria en 1897 prouve péremptoirement l'existence de la secte au XIII<sup>e</sup> siècle. Mais, pour remonter au-delà, on était réduit à des renseignements contradictoires de M. Giles. Dans son *Glossary of reference* (4), M. Giles dit qu'une société du Lotus blanc fut fondée au II<sup>e</sup> siècle par le taoïste 劉遺民 *Lieou Yi-min*, et il répète cette information dans son *Biographical Dictionary* (n<sup>o</sup> 1316), mais en ajoutant que *Lieou Yi-min* eut pour compagnon 慧遠 *Houei-yuan*; or *Houei-yuan* vivait au IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle (n<sup>o</sup> 882); les deux dates sont inconciliables. M. De Groot vient de reprendre et de préciser ce qu'on sait sur la secte du Lotus blanc dans le premier volume, seul paru jusqu'ici, de son ouvrage intitulé *Sectarianism and religious persecution in China* (5). Par contre, sur la secte du Nuage blanc, il n'a rien trouvé, sauf que son existence est prouvée au XIII<sup>e</sup> siècle par un texte qu'a cité Devéria, et qu'elle est condamnée dans le code des deux dernières dynasties (6). Il ne saurait s'agir de refaire ici le travail de M. De Groot; mais on a encore réuni si peu de documents sur le sujet que je crois intéressant de signaler quelques textes nouveaux; ils sont parfois obscurs; je les traduis au mieux, en attendant que des informations plus complètes viennent rectifier ce que ces notes ont de tout provisoire et d'insuffisant.

1. LA SECTE DU LOTUS BLANC (白蓮教 *Po-lien-kiao*). — M. De Groot a donné quelques renseignements sur *Houei-yuan* d'après un petit livre anonyme, intitulé 蓮社高賢傳

(1) Cordier, *Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales, 1860-1900*, Paris, 1901-1902, 3 vol. in-8, t. I, p. 173.

(2) *China Review*, t. XXI, p. 159 ss.

(3) Giles, *A Glossary of reference on subjects connected with the Far East*, 3<sup>e</sup> éd., 1900, p. 316.

(4) *loc. laud.*

(5) Amsterdam, Müller, 1903 in-8<sup>o</sup>, VIII-261 pp.

(6) Les condamnations portées par les codes chinois contre les sectes du Lotus blanc, du Nuage blanc et autres ont également passé dans le code annamite. Cf. Aubaret, *Code annamite*, II. 192; Philastre, *Code annamite*, I. 631.

*Lien chō kao hien tchouan*, et qu'on date généralement du Ve siècle. Mais il semble que, pour M. De Groot, l'acte de fondation de Houei-yuan reste dans l'histoire un fait isolé, après lequel plusieurs siècles se passent sans que nous sachions rien des destinées ultérieures de son association. C'est même ce silence supposé qui a permis à M. De Groot de rattacher hypothétiquement cette association du Lotus blanc à la fameuse société secrète que l'on trouve plus tard sous ce nom. La réalité est tout autre (1). Houei-yuan, de son nom de famille 賈 Kia, naquit en 334 (2) à 樓煩 Leou-fan, qui correspond à l'actuel 代州 Tai-tcheou dans le nord du Chan-si, alors gouverné par la famille turque des 石 Che. A onze ans, Houei-yuan suivait au Ho-nan un sien oncle maternel du nom de famille de 令狐 Ling-kou; il y étudia avec ardeur les livres du confucéisme et du taoïsme. A vingt ans, il voulut passer au sud du fleuve Bleu pour étudier sous 范宣 Fan Suan. Les troubles qui suivirent la mort de 石虎 Che Hou (363) l'en empêchèrent. Il se rendit alors auprès du célèbre bonze 道安 Tao-ngan, qui lui expliqua le *Prajñāpāramitāsūtra*. Ce fut l'occasion de sa conversion, et à son tour il eut des disciples. Quand Tao-ngan se rendit à 襄陽 Siang-yang au Hou-pei (3), il l'y accompagna, mais, de crainte de tomber entre les mains de 苻丕 Fou Pei, les deux maîtres se séparèrent, chacun emmenant ses disciples. Houei-yuan s'établit d'abord au 上明寺 Chang-ming-sseu de 荊州 King-tcheou, puis résolut d'aller avec son ami 慧永 Houei-yong vivre en ermite au mont 羅浮 Lo-feou du Kouang-tong. En 381, les deux compagnons arrivèrent au 廬山 Lou-chan, à la limite des préfectures actuelles de 九江 Kieou-kiang et de 南康 Nan-k'ang, dans le Kiang-si (4). C'était un lieu déjà célèbre; jadis Sseu-ma Ts'ien était monté sur le Lou-chan pour voir les neuf fleuves du *Tribut de Yu* (5). La solitude et le pittoresque de cette région montagneuse les séduisirent; chacun se choisit une retraite. En 386, le gouverneur de la province bâtit pour eux un temple. Les visiteurs affluèrent; on en compta jusqu'à 3.000; le maître avait 123 disciples; parmi eux, il en choisit 17 qu'il s'adjoignit pour fonder par serment la communauté du Lotus blanc (白蓮社 *Po-lien-chō*). Parmi les dix-sept élus, se trouvent un ancien brahmane du Kipin appelé Buddhayaças et un Çākya de Kapilavastu du nom de Buddhahhadra: tous deux ont traduit divers ouvrages qui figurent encore au *Tripitaka* (6). Le texte du vœu qu'ils prononcèrent avait été rédigé par l'un d'eux, très bon lettré, 劉程之

(1) Les renseignements que je donne ici sont puisés au *Kao seng tchouan* (k. 6, p. 1, biographie de Houei-yuan), au ch. 26 du *Fo tsou t'ong ki*, et au 廬山蓮宗贊鑑 *Lou chan lien tsong pao kien* (k. 4) composé au début du XIV<sup>e</sup> siècle par le bonze 普度 P'ou-tou (*Tripit. Jap.*, 陽, XI. 70 ss.).

(2) Giles (*Biogr. Dict.* n° 882) dit 333, mais P'ou-tou (*loc. laud.*, p. 71) donne 甲午 *kia-wou*, soit 334, et d'un autre côté comme on est d'accord pour placer la mort de Houei-yuan en 416, et pour admettre qu'il avait vécu 83 ans à la chinoise, soit 82 ans pour nous, il s'ensuit qu'il est né en 334.

(3) Je ne comprends pas comment, se rendant du Ho-nan à Siang-yang, Tao-ngan aurait traversé le Fleuve Bleu, comme le veut M. Giles (*Biogr. dict.*, n° 1886).

(4) La date de 381 est fournie par le *Fo tsou t'ong ki* (k. 26, p. 128; k. 36, p. 52), mais le *Lou chan lien tsong pao kien* donne 384. La date de 373 donnée par M. Giles ne me paraît pas possible; M. Giles se trompe également en plaçant le Lou-chan au Hou-pei.

(5) Cf. Chavannes, *Mém. hist. de Se-ma Ts'ien*, I. XXVIII.

(6) Cf. Nanjio, *Catalogue*, appendice II, nos 42 et 61. — Pour la liste complète des dix-huit fondateurs, cf. *Lou chan lien tsong pao kien*, IV, 72.

(7) Je ne sais pas en quelle année fut fondée la communauté. Le *Fo tsou t'ong ki* (k. 36, p. 53) la mentionne comme existant déjà en 403; mais elle ne devait pas être alors bien ancienne, puisque parmi les fondateurs figure 宗炳 Tsong Ping, qui n'est né qu'en 375 (Giles, *Biogr. dict.*, n° 2051). — La communauté a été aussi parfois appelée 宗炳社, « communauté de Tsong Ping », et 廬山社, « communauté des monts Lou » (cf. *P'ei wen yun fou*, s. v. 社).

Lieou Tch'eng-tche (1), et la cérémonie eut lieu devant l'image d'Amitāyus. Ce dernier fait n'est pas indifférent; c'est en effet cette communauté du Lotus blanc fondée par Houei-yuan qui, gagnant de proche en proche, finit par rendre populaire en Chine le culte d'Amitāyus; c'est elle qui a répandu la doctrine de la Terre pure (淨土 Tsing-t'ou) ou de la Sukhavatī occidentale. Son fondateur mourut en 416, et l'empereur 安 Ngan accorda au défunt les titres posthumes de Vénérable des monts Lou, Ministre de la cour des banquets, Maître de la communauté du Lotus blanc; en 848, 939, 978, 1166, de nouveaux honneurs lui furent conférés. L'école eut sept patriarches. Elle a joué un grand rôle dans le bouddhisme chinois sous son nom de 蓮宗, « Doctrine du Lotus », ou sous celui de secte de la Terre pure (2); jamais le lien qui la rattachait à Houei-yuan n'a été méconnu par elle. Son histoire se trouve entre autres au chap. XXVI du 佛祖統紀 *Fo tsou t'ong ki* (3), et dans le 廬山蓮宗寶鑑 *Lou chan lien tsong pao kien* (4) composé par l'un des moines de la secte, nommé 普度 P'ou-tou, qui présenta son livre à l'empereur en 1308 (5). La secte a toujours été orthodoxe, et il n'y a de commun que le nom entre elle et l'autre secte, hérétique celle-là, qui se réclame aussi du Lotus blanc (6).

Après ce texte du Ve siècle, M. De Groot cite un passage du *Fo tsou t'ong ki*, selon lequel, en 1042, le bonze 本如 Pen-jou, secondé par un genre de l'empereur nommé 李遵勗 Li Tsouen-hiu et par le ministre 章德象 Tchang Tō-siang, duc de 郟 Siun (7), fonde une communauté du Lotus blanc (白蓮社 *Po-lien-chō*). La biographie de Li Tsouen-hiu se trouve au ch. 464 de l'*Histoire des Song*, et celle de Tchang Tō-siang au ch. 311. Il n'y est pas question de l'association du Lotus blanc, mais d'autre part il y est dit que Li Tsouen-hiu était un bouddhiste fervent (8), et le *Fo tsou t'ong ki* (k. 45, p. 105) nous apprend que Tchang Tō-siang fut chargé en 1043 de diriger le bureau de traduction des sūtras. Jusqu'à preuve du contraire, je crois donc que l'association du Lotus blanc fondée par ces deux hauts dignitaires n'avait rien d'hérétique au point de vue du bouddhisme et que ce n'est encore pas elle que visent les articles du code.

(1) Ce Lieou Tch'eng-tche n'est autre que le Lieou Yi-min de M. Giles. Il avait pour *tseu* 仲思 Tchong-sseu et pour *hao* 遺民. Cf. *Lou chan lien tsong pao kien*, IV. 72. On voit que le personnage était plus bouddhiste que taoïste, et qu'il vivait au IV<sup>e</sup> et non au II<sup>e</sup> siècle.

(2) Cf. Eitel, *Handbook of chinese Buddhism*, s. v. Amitābha; Edkins, *Chinese Buddhism*, p. 170; De Groot, *Le code du Mahāyāna en Chine*, p. 5. — Houei-yuan avait laissé plusieurs ouvrages; je ne sais s'ils subsistent encore.

(3) C'est ainsi qu'il faut écrire le titre de cet ouvrage, compilé par le bonze 志磐 Tchep'an; à la p. 35 de son livre, M. De Groot l'a confondu avec le 佛祖通載 *Fo tsou t'ong tsai* de 念常 Nien-tch'ang.

(4) *Tripit. jap.*, 陽, XI.

(5) On pourra consulter également le 廬山集 *Lou chan tsi*, en 5 k. de 董嗣杲 Tong Sseu-kao des Song, et des récits de voyage comme le 廬山記 *Lou chan ki* de 陳舜俞 Tch'en Chouen-yu des Song, incorporé au 守山閣叢書 *Cheou chan ko ts'ong chou*.

(6) Un texte cité par M. De Groot (p. 163) donne pour origine au nom de l'association du Lotus blanc l'existence au Lou-chan d'un étang de lotus. Mais il y avait aussi une explication ésotérique: par la pratique du samādhi, l'homme s'élève au-dessus des misères du monde comme le lotus se dresse au-dessus de la boue. Cf. à ce sujet le *Lou chan lien tsong pao kien*, II. 56.

(7) C'est ainsi qu'il faut corriger la traduction donnée par M. De Groot, p. 164.

(8) Le 國老談苑 *Kouo lao t'an yuan* (cité dans le *P'ei wen yun fou*, LXIX, 11, s. v. 禪會) dit que Li Tsouen-hiu, 楊億 Yang Yi (le très orthodoxe compilateur du *Ts'ō fou yuan kouei*) et 劉筠 Lieou Yun aimaient à discuter avec des bonzes les questions de philosophie. Peut-être trouverait-on quelques renseignements dans les ouvrages de Li Tsouen-hiu que cite l'*Histoire des Song* (*loc. laud.*), mais je ne sais s'ils existent encore.

A quel moment faut-il donc faire remonter l'origine de la secte du Lotus blanc qui s'attira la réprobation non seulement des pouvoirs confucéens, mais aussi du bouddhisme orthodoxe ? Le *Fo tsou t'ong ki* me paraît donner une solution satisfaisante. A la fin du ch. 51 de sa compilation, Tche-p'an a inséré trois paragraphes sur les « associations hérétiques qui rendent un culte aux démons » 事魔邪黨 ; ils sont consacrés l'un aux 末尼 Mo-ni, un autre aux Végétariens du Nuage blanc (白雲菜 Po-yun-lai), le troisième aux Végétariens du Lotus blanc (白蓮菜 Po-yun-ts'ai), et à leur suite vient une note du (bonze de) 良渚 Leang-tchou, Tsong-kien (1) : 此三者皆假名佛教以誑愚俗。猶五行之有沴氣也。今摩尼尙翫於三山。而白蓮白雲處處有習之者。大抵不事葷酒。故易於裕足。而不殺物命。故近於爲善。愚民無智皆樂趨之。故其黨不勸而自盛。甚至第宅姬妾爲魔女所誘入其衆中。以修懺念佛爲名。而實通姦穢。有識士夫宜加禁止。 « Ces trois (sectes) prennent toutes faussement le nom du bouddhisme pour tromper le vulgaire ; de même dans les cinq éléments il y a des vapeurs toxiques. Les Mo-ni trompent encore le peuple sur les Trois montagnes (2). Quant au Lotus blanc et au Nuage blanc, ils ont des adeptes partout. En général, ils ne font pas ni des aliments forts ni des boissons fermentées ; aussi sont-ils facilement satisfaits. Ils ne tuent pas ce qui a vie ; aussi approchent-ils de la pratique du bien. Le peuple stupide n'a pas de discernement et se précipite joyeusement vers eux. Aussi, sans faire de propagande, ces sectes prospèrent-elles d'elles-mêmes. Il n'est pas jusqu'aux belles femmes de noble maison que des filles démoniaques n'attirent à entrer dans leurs assemblées. Ils parlent de renoncement au péché, d'invocation au Buddha ; mais en réalité ils se livrent à la débauche. Aussi les personnes de bonne condition qui ont quelque expérience doivent-elles sévèrement condamner (ces pratiques). »

Cette fois, il n'y a aucun doute qu'il s'agisse bien réellement de la secte hérétique du Lotus blanc. Des trois paragraphes auxquels s'applique la note de Tsong-k'ai, celui sur les Mo-ni ne dit rien qui n'ait été précédemment utilisé par MM. Chavannes et Devéria ; nous reviendrons tout à l'heure à la secte du Nuage blanc ; voici ce qui est dit du Lotus blanc :

白蓮菜者。高宗紹興初。吳郡延祥院僧弟子元。依倣天台出圓融四土圖晨朝禮懺文。偈歌四句。佛念五聲。勸男女修淨業。戒護生爲尤謹。稱爲白蓮導師。有以事魔論於有司者。流之江州。其徒展轉相教。至今爲盛。

« Pour ce qui est des végétariens (3) du Lotus blanc, au commencement de la période *chao-hing* (1131-1162) de l'empereur Kao-tsong, Mao Tseu-yuan (4) du temple de Yen-siang

(1) MM. Chavannes (*Journal asiatique*, janvier-février 1897, p. 65) et Devéria (*ibid.*, novembre-décembre 1897, p. 459) ont pris Leang-tchou pour le nom d'un individu ; c'est en réalité un nom de lieu. Il ne faut pas s'étonner de cette erreur : les Chinois désignent en effet souvent un homme par le lieu où il est né ou où il s'est illustré ; c'est ainsi que Sseu-ma Ts'ien, né à Long-men, est parfois appelé Long-men (Chavannes, *Mém. hist.*, I. xxv). De même pour Leang-tchou, qui se trouve dans le district de 錢塘 Ts'ien-t'ang au Tchō-kiang. La personne ici désignée par son lieu de naissance est le maître de la loi 宗鑑 Tsong-kien, qui, au début de la période 嘉熙 *kia-hi* (1237-1240), compléta, sur le modèle des histoires officielles, le 釋門正統 *Che men tcheng t'ong* publié en 1208-1224 par 吳克己 Wou K'o-ki (H 鑑菴 K'ai-ngan). Cf. *Fo tsou t'ong ki*, Préliminaires, p. 15.

(2) V. plus loin la note sur les Mo-ni.

(3) *Ts'ai* signifie au propre « végétal » et non « végétariens » ; le sens que je donne me semble justifié par ce texte et les suivants.

(4) Le texte dit : *ti-tseu-yuan*, ce qui ne pourrait s'interpréter que par : Yuan, novice de..., mais, outre la bizarrerie de la phrase chinoise, les deux passages cités plus bas où le nom complet est indiqué une fois comme Mao Tseu-yuan, et une autre fois où le postnom, Tseu-yuan, est seul donné, me décident à corriger ici 弟 *ti* en 茅 *mao*.

de la commanderie de Wou (1), imitant (l'école de) T'ien-t'ai (2), fit une image où il mettait en harmonie les quatre terres (3), et un texte de salutation et de résolution matinales (4). Sa gāthā était de quatre vers, et on répétait cinq fois l'invocation au Buddha. Il exhortait les hommes et les femmes à mener la vie de pureté, et ses préceptes faisaient de la protection des vivants la piété suprême. Il s'intitula le Maître-guide du Lotus blanc. Il eut affaire aux autorités parce qu'il servait les démons, et on le bannit à Kiang-tcheou (4). Ses disciples répandirent eux-mêmes son enseignement, qui jusqu'à présent est florissant. »

Dans le même ouvrage, ce paragraphe est donné en termes à peu près identiques sous l'année 1133 (k. 47, p. 116 v°) :

吳郡延祥院僧茅子元者。初學於梵法主。依放台宗出圓融四土圖晨朝禮懺文。偈歌四句。佛念五聲。勸諸男女同修淨業。自稱白蓮導師。坐受衆拜。謹菌乳不殺不飲酒。號白蓮菜。受其邪教者謂之傳道。與之通淫者爲之佛法。相見傲僧慢人無所不至。愚夫愚婦轉相誑誘。聚落田里皆樂其妄。有論於有司者。正以事魔之罪。流之江州。然其餘黨效習至今爲盛。(釋門正統。)

« Pour ce qui est de Mao Tseu-yuan, bonze du temple de Yen-siang dans la commanderie de Wou, il étudia d'abord sous un maître de la loi de Brahma. Imitant l'école de (T'ien)-t'ai, il fit une image où il mettait en harmonie les quatre terres et un texte de salutation et de résolution matinales. Sa gāthā était de quatre vers, et on répétait cinq fois l'invocation au Buddha.

(1) Wou-kiun, sous les Song, correspondait à l'actuel Sou-tcheou au Kiang-sou.

(2) L'école de T'ien-t'ai, qui remontait à 慧文 Houei-wen des Ts'i septentrionaux (550-577), avait été définitivement établie par 智顛 Tche-yi (538-597); elle avait pris son nom du mont T'ien-t'ai au Tchō-kiang, où Tche-yi s'était établi; son texte sacré par excellence était le *Lotus de la bonne loi*.

(3) Il y a deux séries de quatre « terres » (cf. 大明三藏法數 *Ta ming san tsang fa chou*, *Tripit. jap.*, 露, 1, 99), mais l'une d'elles est spéciale à l'école de T'ien-t'ai. On la trouve exposée dans le 觀無量壽佛經疏妙宗鈔 *Kouan wou leang cheou fo king chou miao tsong tch'ao* (cité dans le *Ta ming san tsang fa chou*, loc. laud.), commentaire rédigé au temps des Song par 智禮 Tche-li sur le 觀無量壽佛經疏 *Kouan wou leang cheou fo king chou*, qui est lui-même un commentaire, rédigé par Tche-yi, le véritable fondateur de la secte, du *Kouan wou leang cheou fo king* traduit au Ve siècle par Kālayāṣas (Nanjio, nos 1560, 1559, 198). Ces quatre « terres » sont : 1° le 同居土 *t'ong-kiu-t'ou*, m. à m. « terre d'habitation commune », où il y a à la fois du pur et de l'impur; exemple: notre monde; 2° le 有餘土 *yeou-yu-t'ou*, m. à m. « terre où il y a un reste », où il reste encore de l'obscurité; c'est la terre des grāvakas et pratyekabuddhas; 3° le 果報土 *kouo-pao-t'ou*, m. à m. « terre de la récompense »; c'est là que les bodhisattvas parcourent, selon la doctrine « des différences », les dix bhūmi, et, selon la doctrine « arrondie » (ce sont deux sous-écoles du T'ien-t'ai), les dix repos, les dix actions, etc.; 4° le 常寂光土 *tch'ang-tsi-kouang-t'ou*, m. à m. la « terre éternelle, calme, brillante »; éternel se rapporte au dharmakāya; calme, au nirvāṇa; brillant, à la prajñā; c'est la terre des Buddhas. Quant aux mots 圓融 *yuān-jong* que j'ai traduits par « mettre en harmonie », ils sont aussi du langage du T'ien-t'ai. L'école du T'ien-t'ai est essentiellement une école de juste milieu, *madhyamika*, et c'est à ce titre qu'elle se réclame de Nāgārjuna. *Yuan* signifie arrondir, supprimer les angles et les aspérités; *jong*, c'est fondre, mêler ensemble. Cette position intermédiaire, loin des deux extrêmes, est si bien celle du T'ien-t'ai, que l'une de ses subdivisions s'appelle aussi 圓教 *yuān-kiao*, la « doctrine arrondie » (les trois autres sous-écoles du T'ien-t'ai sont dites 藏教 *tsang-kiao*, 通教 *t'ong-kiao* et 別教 *pie-kiao*). Mao Tseu-yuan, on le voit, doit beaucoup à l'école du T'ien-t'ai, mais je ne sais en quelle identité mystérieuse il arrivait à réunir les quatre terres.

(4) Kiang-tcheou est au Kouang-si.

Il exhortait les hommes et les femmes à mener ensemble la vie de pureté. Lui-même s'intitulait le Maître-guide du Lotus blanc. Il recevait assis les hommages des fidèles. (Ses fidèles) s'abstenaient d'oignons et de lait, ne tuaient pas, et ne buvaient pas de vin. C'est ce qu'on appelait la (doctrine) végétarienne du Lotus blanc. Recevoir sa doctrine perverse était qualifié de « transmettre la loi »; se livrer avec lui à des actes impurs, était qualifié « de loi du Buddha ». Quand il les rencontrait, il traitait les honzès avec arrogance, et les autres hommes avec mépris, sans la moindre retenue. Les maris stupides, les femmes stupides se laissaient attirer et séduire les uns par les autres. Les bourgs et les villages se plaisaient à ses impostures. Il eut maille à partir avec les autorités, et fut jugé coupable de rendre un culte aux démons. On le bannit à Kiang-tcheou. Mais le reste de sa bande imita ses pratiques, qui jusqu'à présent sont florissantes. (Tiré du *Che men tcheng l'ong*.) »

Outre les quelques détails supplémentaires que fournit ce texte, il nous apprend d'où Tche-p'an tire ici ses renseignements. Le *Che men tcheng l'ong* a été compilé en 1208-1224 par 吳克己 Wou K'o-ki (H. 鑑菴 K'ai-ngan), originaire de 浦江 P'ou-kiang au Tch'ou-kiang (1). On voit par là que la secte du Lotus blanc prospérait au début du XIII<sup>e</sup> siècle.

A la suite de ce texte, Tche-p'an donne comme une sorte de commentaire les réflexions suivantes :

議曰。嗟夫天下之事未嘗無弊也。君天下如禹湯而有桀紂。相天下如周召而有斯莽。道本老莊而有歸真靈素。釋本能仁而有清覺子元。信三教皆有其弊也。所謂四土圖者則竊取台宗格言附以雜偈。率皆鄙薄言辭。晨朝懺者。則撮畧慈雲七懺。別爲一本。不識依何行法。偈吟四句。則有類於樵歌。佛念五聲則何關於十念。號白蓮妄託於祖。稱導師借同於佛。假名淨業而專爲姦穢之行。猥褻不良何能具道嗟夫。

« Hélas ! Des choses d'ici-bas, il n'en est pas qui n'ait ses défauts. Il y a pour régner sur le monde des Yu et des T'ang (2), mais il y a aussi des Kie et des Tcheou (3). Il y a pour administrer le monde des Tcheou (-kong) et des (ducs de) Chao (4), mais il y a aussi des (Li) Sseu (5) et des (Wang) Mang (6). Le taoïsme est né avec Lao (-tseu) et Tchouang (-tseu); cependant il a eu (Tchao) Kouei-tchen (7) et (Lin) Ling-sou (8); le bouddhisme est né avec

(1) Cf. *Fo tsou l'ong ki*, préliminaires, p. 15.

(2) Les vertueux Yu et T'ang fondèrent respectivement les dynasties des Hia et des Chang.

(3) Avec les tyrans Kie et Tcheou finirent respectivement les dynasties fondées par Yu et par T'ang.

(4) Tcheou-kong et le duc de Chao furent les ministres du roi Wou des Tcheou.

(5) Li Sseu fut ministre de Ts'in Che-houang-ti. Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1203.

(6) Wang Mang fut régent à la fin des Han occidentaux et usurpa le trône.

(7) Il ne peut s'agir ici, je crois, que de 趙歸真 Tchao Kouei-tchen. Tchao Kouei-tchen est ce taoïste qui avait gagné la faveur de l'empereur Wou-tsong et qui fit rendre en 845 le fameux édit de proscription contre toutes les religions non chinoises, y compris le bouddhisme. Mais dès l'année suivante, l'empereur changea d'avis, et Tchao Kouei-tchen, 劉元清 Lieou Yuan-tsing (ou 劉玄曄 Lieou Huan-tsing), 鄧元起 Teng Yuan-tch'ao (ou 鄧元起 Teng Yuan-k'i) et autres, en tout douze taoïstes, furent mis à mort (846). L'homme d'Etat Li Tō-yu s'étant montré alors hostile au bouddhisme, fut banni à Yai-tcheou (dans l'île de Hainan), où il mourut peu après. Cf. *Kieou t'angchou*, k. 18 [ ], pp. 2, 8 ss., utilisé par M. De Groot (p. 61-62) et *Fo tsou l'ong ki*, k. 42, p. 88.

(8) 林靈素 Lin Ling-sou (Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1257) jouit d'une grande faveur, comme magicien, sous l'empereur Houei-tsong, à qui il avait été présenté en 1117 (et non 1111 comme le dit Giles). Plus puissant que les ministres, il en arriva par son arrogance à faire regretter à l'empereur même les bienfaits dont il l'avait comblé. Surtout il fut en butte aux attaques du

le Cäkya ; cependant il a eu (K'ong) Ts'ing-kio (1) et (Mao) Tseu-yuan. Que l'on croie à l'une quelconque des trois religions, chacune a ses défauts. Quand (Mao) Tseu-yuan parle de la figure des quatre terres, il plagie les paroles fondamentales de l'école de (T'ien-t'ai, et y ajoute diverses stances ; toutes sont en style vulgaire. Pour ce qui est de sa formule de résolution matinale, il a résumé en un seul principe les sept résolutions (2) de

fameux ministre 蔡京 Ts'ai King, qui l'avait introduit à la cour et soutenu dans l'espoir de s'en faire un aide soumis, mais qui, le voyant agir pour son propre compte, n'eût pas de cesse qu'il ne l'eût renversé. Enfin, en 1122, rencontrant sur la route l'héritier présomptif, Lin Ling-sou refusa de lui céder le pas. L'empereur, furieux, le chassa de la cour. Une instruction fut ouverte contre lui, mais il mourut, et l'empereur ordonna de lui faire des funérailles convenables. Voilà ce que dit la biographie officielle de Lin Ling-sou (*Histoire des Song*, k. 462, p. 6). Mais le *Fo tsou t'ong ki* (k. 46, p. 113) nous donne les vrais motifs de la haine qu'il inspira aux bouddhistes. Lin Ling-sou avait eu jadis à se plaindre des bonzes. Quand il fut au pouvoir, il profita de son influence pour tourner contre les bouddhistes l'empereur Houei-tsong, qui en 1119 convertit par décret tous les bouddhistes en taoïstes. Le Buddha devait s'appeler 大覺金仙 « le génie d'or de la grande Intelligence », les bodhisattvas devenaient des 大士 *ta-che*, les bonzes des 德士 *tō-che*, et les nonnes des 女德 *niu-tō* ; les temples 寺 *sseu* et 院 *yan* devenaient respectivement des 宮 *kong* et des 觀 *kouan* ; en un mot la terminologie bouddhiste était partout remplacée par la terminologie taoïste. Mais la transformation fut éphémère. Un bouddhiste rappela dans un mémoire à l'empereur le sort funeste dont furent victimes tous les grands persécuteurs de sa religion. 崔浩 Ts'ouei Hao avait causé la persécution de 446 : trois ou quatre ans après, il est mis à mort, toute sa famille est exécutée ; 衛元嵩 *Wei Yuan-song* provoque la persécution sous l'empereur Wou en 574 (cf. *Tcheou chou*, k. 47, p. 6 ; *Fo tsou t'ong ki*, k. 39, p. 68 ; *Siu kao seng tchouan*, k. 25, p. 21) : au bout de cinq ou six ans, il est mis à mort ; Tchao Kouei-tchen et Li Tō-yu organisent la proscription de 845 : un an après Tchao Kouei-tchen est mis à mort et Li Tō-yu part finir en exil ; et chaque fois, aux temps difficiles, ont succédé des périodes de plus grande faveur ; il en sera de même cette fois. Effectivement, un an plus tard, en 1120, l'édit était rapporté et Lin Ling-sou et ses magiciens tombaient à leur tour. Je ne sais s'il subsiste beaucoup d'écrits de Lin Ling-sou ; un *濟度金書目錄 Tsi tou kin chou mou lou* est cité sous son nom dans le *Canon taoïste* (*道藏經目錄詳註 Tao tsang king mou lou siang tchou*, éd. du Po-yun-kouan, k. 2, p. 15). Cette note est basée sur l'*Histoire des Song* (k. 462, p. 6 et k. 22, p. 1) et sur le *Fo tsou t'ong ki* (k. 46, p. 113 et ss.) ; le *Fo tsou t'ong ki* cite des sources qui me sont inconnues, par exemple le *林靈素傳 Lin ling sou tchouan* de 耿延禧 *Keng Yen-hi* et le *道法師傳 Tao fa che tchouan*.

(1) 孔清覺 K'ong Ts'ing-kio est le fondateur de la secte du Nuage blanc, *vide infra*.

(2) 懺 *tch'an* est un des caractères qu'ignorait l'ancien chinois, et qui ont été créés pour les besoins du bouddhisme ; c'est une transcription abrégée, pour 懺摩 *tch'an-mo*, *kṣamā* ; le mot devrait donc signifier « patience » ; mais, alors que ce sens étymologique a été conservé par les Chinois pour *kṣānti*, il s'est perdu pour *kṣamā*. *Kṣamā* en est venu à être presque synonyme de 悔 *houei*, qui est purement chinois et signifie « repentir ». Yi-tsing constatait déjà que ce faux sens était trop généralement accepté pour qu'on pût le corriger. D'accord donc avec les Chinois, on interprète généralement *tch'an* comme le remords des fautes passées ; Nanjio, dans son *Catalogue* (é. g. nos 1513, 1516, 1523), le traduit toujours par « confession ». En traduisant par « résolution », j'ai adopté une légère distinction établie dans le *佛敎字典 Fo kiao tseu tien* (s. v. 懺), selon laquelle 悔 *houei* se rapporterait plutôt au passé (改往) tandis que 懺 *tch'an* se rapporterait davantage à l'avenir (修來) ; le 懺 *tch'an* serait donc le ferme propos de ne plus retomber dans les fautes passées et ne plus faire désormais que le bien. Le 慈悲水懺法 *Ts'eu pei choui tch'an fa* (cité dans le *大明三藏法數 Tu ming san tsang fa chou*, XXIX, 22) énumère sept dispositions du cœur nécessaires pour amener le repentir et le ferme propos. Mais je doute qu'il y ait aucun rapport entre ce texte

Ts'eu-yun (1); mais on ne sait comment il s'y prend dans la pratique. Ses stances se psalmodient en quatre vers; elles ressemblent donc aux chants de bûcherons (2). Ses invocations au Buddha sont répétées cinq fois, mais en quoi se rattachent-elles aux dix invocations (3)? Il prend le nom du Lotus blanc, pour s'appuyer par imposture sur le patriarche (4); il s'appelle Maître-guide et usurpe ainsi le même rang qu'occupe le Buddha. Il parle faussement de la conduite pure et ne mène qu'une vie de débauches. Son inconduite, sa perversité, comment pourrait-on les dire jusqu'au bout? Hélas! »

Enfin sous les Yuan, il est question de la secte du Lotus blanc, et à côté d'elle de celle du Nuage blanc, à la fin de la biographie du bonze tibétain Phags-pa (*Yuan che*; k. 202, p. 4):

若夫天下寺院之領於內外宣政院曰禪曰教曰律則固各守其業。惟所謂白雲宗白蓮宗者亦或頗通奸利云。

« Les temples de l'empire dépendent du Suan-tcheng-yuan (5) de la capitale et des provinces. L'école du dhyāna, l'école des sūtras, l'école du vinaya s'en tiennent chacune fermement à leur rôle. Il n'y a que ce qu'on appelle l'école du Nuage blanc et l'école du Lotus blanc qui parfois aussi poursuivent passablement d'avantages illicites ».

Voilà les données encore bien pauvres que je puis fournir sur l'histoire ancienne de la secte du Lotus blanc. Elles suffisent du moins, à mon avis, pour établir avec les plus grandes chances de vérité que la secte hérétique du Lotus blanc a été fondée peu avant 1133 par un bonze appelé Mao Tseu-yuan. Si elle porte le même nom que l'ancienne école du Lotus fondée au VI<sup>e</sup> siècle par Houei-yuan, c'est que Mao Tseu-yuan voyait sans doute, à se couvrir de cette appellation populaire et respectée, un élément de succès pour sa doctrine, et pour lui-même un espoir de sécurité:

II. LA SECTE DU NUAGE BLANC (白雲宗 *Po-yun-tsong*).—La secte du Nuage blanc est bien loin d'avoir laissé dans l'histoire une trace aussi marquée que la secte du Lotus blanc. Devéria l'avait rencontrée dans un texte de l'*Histoire des Yuan* qui porte sur l'année 1311: nous y reviendrons tout à l'heure. M. De Groot (p. 150) rappelle que la secte figure parmi celles que prohibent les codes des Ming et des Ts'ing, mais ses renseignements s'arrêtent là. Heureusement le *Fo tsou t'ong ki* donne des indications fort précises dans le paragraphe auquel j'ai fait allusion plus haut. Le texte dit:

白雲菜者。徽宗大觀間。西京寶應寺僧孔清覺居杭之白雲菴。立四果十地造論數篇。教於流俗。亦曰十地菜。覺海愚禪師辨之。有司流恩州。嘉泰二年。白雲菴沈智元自稱道民。進狀乞額。臣察言。道民者喫菜事魔所謂姦民者也。既非僧道童行。

et le nôtre. Il me semble qu'il doit s'agir dans le commentaire de Tche-p'an de sept formules de ferme propos, qu'on récitait sans doute à divers moments de la journée; malheureusement, je n'ai rien su trouver dans ce sens.

(1) Le maître de la loi Ts'eu-yun est mort en 1032; l'anniversaire de sa mort est jour de jeûne; cf. *Fo tsou t'ong ki*, k. 33, p. 39.

(2) Les chants de bûcherons, de pêcheurs, de laboureurs sont des plaintes en langue vulgaire, sans aucune recherche de style.

(3) 念 *nien* signifie à la fois « penser » et « réciter » et s'applique aussi bien à l'oraison mentale qu'à la prière réellement prononcée. Selon le *Ta ming san tsang fa chou* (k. 42, p. 91), les dix oraisons, méditations ou invocations ont pour thème le Buddha, la loi, le saṅgha, les préceptes de discipline, la charité, les devas, le repos, l'*āna-prāna* (安般 *ngan-pan*, inspiration et expiration; corriger en conséquence Nanjio, *Catalogue*, n° 681), le corps et la mort.

(4) Le patriarche est ici 慧遠 Houei-yuan, le fondateur de l'école orthodoxe du Lotus.

(5) Le Suan-tcheng-yuan était chargé à la fois de la surveillance des bonzeries de Chine et des rapports avec les Tibétains. Cf. *Yuan che*, k. 87, p. 4.

自植黨與千百爲群。挾持妖教聳警愚俗。或以修橋砌路斂率民財。創立私菴爲遁逃淵藪。乞將智元長流遠地。拆除菴宇以爲傳習魔法之戒。奏可。

« Pour ce qui est des Végétariens du Nuage blanc (1), dans la période *ta-kouan* (1107-1110) de l'empereur Houei-tsong, le bonze K'ong Ts'ing-kio du temple Pao-ying de la capitale occidentale (2) habita au temple du Nuage blanc de Hang-tcheou (3). Il établit quatre phala (4) et dix bhūmi (5). et composa plusieurs écrits de doctrine. Il en répandit l'enseignement dans le peuple. On appelle aussi (ses disciples) les Végétariens des dix bhūmi. Le maître du dhyāna Kio-hai-yu (?) l'attaqua, et les autorités le bannirent à Ngen-tcheou (6). La deuxième année *kia-t'ai* (1202), Chen Tche-yuan du temple du Nuage blanc s'intitula Homme de la voie; il introduisit une requête pour demander une inscription horizontale (de la main de l'empereur). Les fonctionnaires dirent: cet Homme de la voie, il est végétarien et rend un culte aux démons; c'est ce qu'on appelle un homme pervers. Ce n'est pas là la conduite pure de bouddhistes et de taoistes. De lui-même il rassemble des bandes par troupes de dix (7) et de cent individus. Prenant pour moyen une religion démoniaque, il rend sourd et aveugle le peuple stupide. Ou bien, sous prétexte de réparer des ponts, de construire des routes, il attire à soi l'argent du peuple. Il fonde des temples secrets qui lui sont d'inaccessibles lieux de refuge. (Nous) demandons que (Chen) Tche-yuan soit banni à jamais dans un lieu lointain, et qu'on détruise ses temples pour empêcher de propager une loi démoniaque. Le rapport reçut l'approbation impériale. »

(1) Même remarque pour 菜 *lai* que plus haut pour *tsai*.

(2) Les Song du Nord avaient quatre capitales: celle de l'est à K'ai-fong-fou, celle de l'ouest à Ho-nan-fou, celle du nord à 大名府 Ta-ming-fou (dans le Tche-li), celle du sud à 應天府 Ying-t'ien-fou (auj. dans le Kouei-tō-fou du Honan). Pour les territoires relevant de ces capitales, cf. le 元豐九域志 *Yuan fong kieou yu tche*, achevé en 1080 sous la direction de 王存 Wang Ts'ouen, k. 1 (é. l. du Wou-ying-tien reproduisant celle des Song du nord).

(3) Je n'ai pas pu déterminer de quel temple il s'agissait. Comme descriptions anciennes de la région de Hang-tcheou, j'ai consulté les 臨安志 « Descriptions de Lin-ngan » (c'était alors le nom de Hang-tcheou) datées de la période 乾道 *k'ien-tao* (1165-1173) et de la période 咸淳 *hien-tch'ouen* (1265-1274). Celle de 1165-1173, assez courte, se trouve dans le 式訓堂叢書 *Che hiun t'ang ts'ong chou* publié vers 1877 par M. Tchchang 章; il n'y est pas question d'un temple du Nuage blanc. La *Description de Lin-ngan* de 1265-1274 est un ouvrage considérable en 100 chapitres; il en a été fait une excellente réimpression en 1830 au 振綺堂 *Tchen-k'i-t'ang* de M. 汪 Wang. Au k. 84, p. 10, il est à la vérité question d'une 白雲僧菴 « bonzerie du Nuage blanc », mais qui se trouvait dans le district de 於潛 Yu-ts'ien, et qui fut détruite par un incendie, puis reconstruite en 1205-1207 par 王日益 Wang Je-yi; or un des textes cités plus loin placent le temple de K'ong Ts'ing-kio au district de Yu-hang; d'ailleurs, pour les bonzeries chinoises qui aiment les sites accidentés, où les bâtiments du couvent touchent parfois aux « nuages blancs », un tel nom est trop ordinaire pour que, sans autre indication, l'identité de nom soit un élément suffisant de détermination.

(4) Les quatre « fruits » (*phala*) du bouddhisme orthodoxe sont ceux de srotāpanna, sakrdāgāmin, anāgāmin, arhat.

(5) Sur les dix stades, m. à m. terres (*bhūmi*), que doit parcourir un bodhisattva, cf. le *Fo kiao tseu tien* (p. 123, s. v. 地) et le *Ta ming san tsang fa chou* (k. 40, p. 81).

(6) Auj. district de 恩平 Ngen-p'ing au Kouang-tong.

(7) Le texte donne ici « de mille et de cent »; mais j'adopte la leçon 十 au lieu de 千, dix au lieu de mille, qui est fournie par le texte parallèle cité plus loin.

Ainsi ce paragraphe vise deux séries de faits remontant respectivement aux débuts du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle. Sous les deux dates, le *Fo tsou t'ong ki* donne quelques renseignements complémentaires :

1<sup>o</sup> Au k. 46, p. 112, il est dit :

(大觀二年)西京寶應寺僧孔清覺居杭之白雲菴。依倣佛經立四果十地。分大小兩乘。造論數篇。傳於流俗。從之者稱白雲和上。名其徒曰白雲菜。其說專斥禪宗。覽海愚禪師力論其僞。坐流恩州。

« (La deuxième année *ta-kouan*) (1108), K'ong Ts'ing-kio, bonze du temple du Pao-ying-sseu de la capitale occidentale, habita au temple du Nuage blanc de Hang-tcheou. A l'imitation des sūtras bouddhiques, il établit quatre *phala* et dix *bhūmi* et les divisa en petit et en grand Véhicules (1). Il composa plusieurs écrits de doctrine, qu'il répandit dans le peuple. Ses adhérents l'appelaient l'*upādhyāya* (2) du Nuage blanc; ses disciples étaient appelés les végétariens du Nuage blanc. Ses paroles ne faisaient qu'attaquer l'école du *dhyāna*. Le maître du *dhyāna* Kio-hai-yu (?) établit avec force qu'il était un imposteur. On le bannit à Ngen-tcheou. »

Une note ajoute :

鑑曰。白雲之徒幾與白蓮相混。特以無妻子爲異耳。人見其晨夕持誦躬耕自活。爲似可敬。然察其愚癡誕言妄干正道。則讖者所當深嫉而力排之也。

« (Tsong-) kien (3) dit : Les adeptes du Nuage blanc se confondent plus ou moins avec ceux du Lotus blanc; il s'en distinguent principalement en ce qu'ils n'ont ni femmes ni enfants. Quand les gens les voient faire leurs dévotions matin et soir et s'appliquer tout entiers à leur tâche, il semble qu'on doive les respecter. Mais quand on reconnaît qu'ils se livrent à des hableries stupides, et violent insolemment la vraie doctrine, alors les gens sages doivent profondément les haïr et faire leurs efforts pour les renverser. »

2<sup>o</sup> Au k. 48, p. 120 v<sup>o</sup>, il est dit :

嘉泰二年。餘杭南山白雲庵道民沈智元乞賜敕額。臣寮言。道民者。遊墮不逞。喫菜事魔。所謂姦民者也。自植黨與十百爲群。挾持妖教。聾瞽愚俗。或以修路建橋爲名。或效誦經焚香爲會。夜聚曉散。男女無別。所至各有渠魁相統。遇有諍誦。合謀并力。厚啖胥吏。志在必勝。假名與造。自豐囊橐。創直私庵。以爲遁逃淵藪。智元僞民之魁。左道惑衆。揆之國法。罪不勝誅。張杓帥京之日。屢與鄰寺互論。已判。道人私庵。合照前降。指揮拆除。今

(1) Cette division de Grand et de Petit véhicule ne correspond pas ici au bouddhisme mahāyāniste et hīnayāniste. On entend également par Petit véhicule l'état de *crāvaka* et par Grand véhicule celui de *bodhisattva*. L'école établit en effet une double série de quatre *phala*. Les quatre *phala* étaient originellement les quatre degrés de sainteté personnelle du *crāvaka*. Mais on a voulu aussi marquer des degrés dans la sainteté du *bodhisattva* qui franchit les dix *bhūmi*, et on imagina pour lui quatre *phala* analogues à ceux du *crāvaka*. La double série est distinguée en ce que les quatre *phala* du *crāvaka* sont appelés 聲聞四果, « les quatre *phala* du *crāvaka* » ou 小乘四果, « les quatre *phala* du petit véhicule », tandis que les *phala* du *bodhisattva* sont qualifiés de 大乘四果, « les quatre *phala* du grand véhicule ». Cf. le *Ta ming sun tsang fa chou*, k. 16, p. 86 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>.

(2) La transcription 和上 *ho-chang* pour *upādhyāya* est moins courante aujourd'hui que celle de 和尚 *ho-chang*, mais les exemples anciens en sont innombrables.

(3) Je suppose que *kien* est pour Tsong-kien, le bouze de Leang-tchou. Cf. p. 307, n<sup>o</sup> 1.

智元又敢妄叩天闕玩侮朝廷。若此爲甚。昔傳五斗米道者。始託黃老分遣弟子。週遊四方轉相誑誘。其後數十萬衆。同日竊發漢室遂微。今此曹若不防閑。何所不至。欲下臨安府將智元等重行編竄籍其物業以爲傳習魔法玩視典憲者之戒。寄居勢家認爲己產。蓋庇執占者臺諫指名以奏制可。

« La deuxième année *kia-t'ai* (1202), l'Homme de la Voie Chen Tche-yuan du temple du Nuage blanc du Nan-chan de Yu-hang, présenta une requête pour que l'Empereur lui fit don d'une inscription horizontale. Les fonctionnaires dirent : « Cet homme de la voie, c'est un vagabond éhonté qui ne se nourrit que de légumes et rend un culte aux démons ; c'est ce qu'on appelle un homme pervers. De lui-même il rassemble des bandes par troupes de dix et de cent. Prenant pour moyen une doctrine démoniaque, il rend sourd et aveugle le peuple stupide. Ou bien il se fait un renom en réparant des routes, en construisant des ponts. Ou bien, imitant (les séances où) on récite les livres saints et brûle de l'encens, il convoque des réunions. Ses adeptes s'assemblent pendant la nuit et se dispersent à l'aube sans faire de séparation entre les hommes et les femmes. Où qu'ils aillent, ils ont un chef qui les dirige. S'ils ont quelque contestation, ils en délibèrent ensemble et imposent la sentence. Ils attirent à eux beaucoup de fonctionnaires subalternes ; leur volonté est de vaincre à tout prix. Ils prospèrent par une renommée d'emprunt, et leurs sacs se remplissent d'eux-mêmes (1). Ils fondent des temples secrets qui leur sont d'inaccessibles lieux de refuge. Chen (Tche-yuan) est le chef de ces révoltés. Sa fausse doctrine trompe les masses. A lui appliquer les lois de l'Etat, son crime ne saurait être puni trop sévèrement. Lorsque Tchang Tsin (2) gouvernait la capitale, il eut souvent à discuter la question avec des temples voisins, et décida que les temples fondés secrètement par les prêtres devaient, en conformité avec les anciens édits, être tous rasés. Aujourd'hui (Chen) Tche-yuan a de plus la folle audace de heurter le seuil divin (3) et d'insulter la Cour. C'est là la limite extrême. Jadis ceux qui propageaient la doctrine des cinq boisseaux de riz (4) se prétendaient d'abord des disciples envoyés par l'Empereur Jaune et

(1) Le texte du *Tripitaka* japonais donne 囊囊 ; le dernier caractère ne peut être que pour 囊 *l'o* ; quant au premier, c'est sûrement une faute d'impression pour 囊 *nang*. *Nang* et *l'o* désignent deux sortes de sacs, et il est courant d'employer les deux termes côte à côte. Cf. *Journal asiatique*, janvier-février 1897, p. 71, et les exemples nombreux du *P'ei wen yun fou*, s. v. *l'o*.

(2) Le caractère 构 a des prononciations très variables, de *tsin* à *yun* ; j'adopte à tout hasard la première indiquée par le *Dictionnaire de K'ang-hi*. Tchang Tsin fut gouverneur de la capitale (c'est-à-dire de Hang-tcheou) sous les Song méridionaux, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle. C'était un homme éclairé et décidé ; sa biographie, dans l'*Histoire des Song* (k. 361, p. 7), se termine par ces mots : « A considérer les gouverneurs de la capitale qui se sont succédés depuis le passage au sud du Yang tseu-kiang, c'est Tchang Tsin qu'on doit placer le premier ». Il était de famille mandarinale ; son père 張浚 Tchang Tsiun, son frère aîné 張式 Tchang Che, ses fils 張忠純 Tchang Tchong-tch'ouen et 張忠恕 Tchang Tchong-chou, ont chacun leur biographie dans l'*Histoire des Song*.

(3) 叩闕 *k'ou-kouen*, « heurter du front le seuil », se dit des pétitionnaires qui s'adressent directement à l'Empereur.

(4) La « doctrine des cinq boisseaux de riz » n'est autre que celle répandue par 張魯 Tchang Lou, qui serait le petit-fils du premier « pape » des taoïstes. Il n'aurait fait d'ailleurs que répandre davantage les pratiques d'un prédécesseur que certains textes appellent 張衡 Tchang Heng et d'autres 張脩 Tchang Sieou. Tchang Heng ou Tchang Sieou faisait donner cinq boisseaux de riz aux malades qu'il soignait, d'où le nom dont on appela sa doctrine. Imbault-Huart, dans le *Journal Asiatique* de novembre-décembre 1884, p. 439, n'a que très imparfaitement utilisé et discuté le texte du *San kouo tche*, VIII, 9-10. Toute l'histoire

par Lao-tseu (1). Ils se répandirent dans les quatre directions, et de proche en proche chacun fut trompé. Leurs descendants se comptent par centaines de mille. En même temps qu'ils naissaient furtivement, (la puissance) de la maison des Han diminua. Pour ce mal actuel, si on n'y prend pas garde, à quoi n'arrivera-t-il pas ? Il est désirable d'ordonner au préfet de Lin-ngan de s'emparer de (Chen) Tche-yuan et des autres, et de les bannir suivant les lois, enfin de confisquer leurs biens, en manière d'avertissement à ceux qui répandent des doctrines démoniaques et se jouent des autorités. Pour les familles puissantes qui leur donneraient asile, que leurs biens soient considérés comme ceux propres (des coupables) (?). Pour ceux qui protégeraient les diseurs de bonne aventure, que les censeurs les dénoncent au trône nommément ». L'Empereur approuva. »

Ce texte est suivi d'un commentaire, mais qui n'a de commun avec ce qui précède que de parler lui aussi de végétariens qui rendent un culte aux démons ; il s'y agit en réalité des Mo-ni ; comme ce texte est curieux, je le donnerai plus loin.

Je ne connais pas d'autre fait concernant la secte du Nuage blanc au temps des Song ; Devéria a le premier signalé son existence sous les Yuan. Un texte de l'histoire des Yuan (*Yuan che*, k. 24, p. 4) dit que, en l'an 1311, 罷僧道也里可温荅失蠻頭陀白雲宗諸司. Devéria traduit : « Ordre de supprimer les officiaux des douze observances (*dhūta*) des bouddhistes, des prêtres du Tao, des Arkaons (prêtres chrétiens), des Danishmends et du culte du Nuage blanc. »

Je crois tout à fait impossible de rapprocher ainsi *dhūta* de *seng* (bonze) par dessus le nom des taoïstes, des Arkaons et des Danishmends. La seule explication qui me paraisse admissible est de faire des *dhūta* une catégorie à part. Les *dhūta* sont proprement une série d'observances religieuses, tantôt au nombre de douze, tantôt de treize ; de là le terme 行頭陀 *hīng t'ou-t'o*, pratiquer les *dhūta*, ou, comme dit Giles, « to lead a saintly life ». Le terme s'est beaucoup étendu ; on rencontre 頭陀人, « homme des *dhūta* ». Ex : 頭陀人中最爲第一, « parmi les hommes des *dhūta*, il était le premier » (2). On trouve également *dhūta bhikṣu*, le « *bhikṣu* aux *dhūtas* » 頭陀比丘 (3). Enfin, de bonne heure, le terme qui désignait les observances en est venu à désigner celui qui pratiquait les observances. Les poètes en fournissent des exemples (4), mais aussi en dehors d'eux la littérature religieuse. Sous les T'ang, 待駕 Tai-kia, le fondateur du 慈雲寺 Ts'eu-yun-sseu de 簡州 Kien-tcheou, « exerçait toute son énergie (*vīrya*) ; ses contemporains l'avaient surnommé le *dhūta* » (練行精進時號頭陀) (5). Sous les T'ang encore, un bonze de l'actuel Tchong-ting-fou (Tche-li) prend pour nom de religion *Dhūta* ; et suivant la règle qui met souvent en rapport les uns avec les autres les divers noms d'un individu, on lui applique l'étymologie de *dhūta* par *dhū*, secouer, ébranler, et on lui donne pour surnom 抖擻上人, « l'homme éminent qui secoue (s.-ent. les misères du monde) » (6). Enfin il est constant que, dans la littérature populaire principalement, 頭陀 *t'ou-to*, *dhūta*, signifie un bonze ;

---

traditionnelle des débuts de la « religion » taoïste me paraît peu digne de créance ; j'ai eu récemment l'occasion de poser le problème (*B. E. F. E.-O.*, II. 104), et il n'est pas sans intérêt de voir un bonze chinois du XIII<sup>e</sup> siècle faire, lui aussi, remonter aux temps troublés des Bonnets jaunes l'origine de l'église taoïque.

(1) 黃老 *houang-lao*, l'Empereur Jaune et Lao-tseu : leurs noms sont déjà associés dans les *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien comme ceux des fondateurs du taoïsme (cf. *P'ei tseu yun fou*, s. v. 老).

(2) *Tripit. jap.*, 地, V. 76.

(3) *Tripit. jap.*, 鬘, VII. 2.

(4) Voir les exemples du *P'ei tseu yun fou*, s. v. 陀 *t'o*.

(5) *Song kao seng tchouan*. XIX. 54.

(6) *Ibid.*, XXX. 108.

老頭陀 *lao-t'ou-t'o*, un vieux *dhûta*, un vieux bonze, est encore compris, sinon très usité. M. Giles a connu ce sens, et cite un exemple où il est dit : « Ainsi Confucius ne serait qu'un vieux *t'ou-t'o* (*dhûta*) à salutations et à oraisons ». Je crois donc que, dans le texte des Yuan, il faut interpréter *dhûta* comme désignant des individus. Mais alors le terme ne fait-il pas double emploi avec 僧 *seng*, *saṅgha*, bonze, et pourquoi en est-il ainsi séparé ? Je ne trouve pas de réponse bien plausible, et c'est en désespoir de cause que, voyant ces *dhûta* mentionnés à côté des adeptes du Lotus blanc, qui est issu du bouddhisme, je serais porté à les considérer comme des moines bouddhistes, d'une école à part, et qui peut-être donnaient une importance spéciale aux règles de discipline (1).

Il semblerait résulter de ce texte que la secte du Nuage blanc avait obtenu sous les Yuan une sorte de reconnaissance officielle ; c'est ce que montre un autre passage de l'histoire des Yuan, qui porte également sur l'année 1311 (k. 24, p. 2 vo) :

御史臺臣言白雲宗總攝所統江南爲僧之有髮者不養父母避役損民乞追收所受璽書銀印勒還民籍從之。 « Les censeurs dirent que l'administrateur général (2) de la secte du Lotus blanc pour le Kiang-nan était un bonze aux cheveux non rasés, qu'il n'entourait pas de soins son père et sa mère, évitait les corvées et nuisait au peuple, et demandèrent qu'on lui reprit la lettre impériale (3) et le sceau d'argent qu'il avait reçus et qu'on le contraignit à rentrer sur les registres du peuple. Ce fut accordé. »

Il faut également rappeler ici le texte de l'*Histoire des Yuan* cité plus haut, et qui mentionne côte à côte l'école du Nuage blanc et celle du Lotus blanc.

Tous ces textes donnent quelque crédit à une anecdote assez étrange, rapportée au 癸辛雜識 *Kouei sin tsa che* de 周密 Tcheou Mi (4), et d'où il résulte qu'après la prise de Hang-tcheou par les Mongols, c'est à la secte du Nuage blanc qu'échut l'ancien emplacement du palais des Song méridionaux.

« 朱實夫 Tchou Che-fou, du district de 安吉 Ngan-ki (5), était le gendre du ministre 馬碧梧 Ma Pi-wou (6). Grâce à lui, un nommé Wen entra au service du ministre Ma. Mais récemment (ce Wen) se trouva à nouveau sans ressources, et il alla chercher appui auprès d'un bonze éminent de la secte du Nuage blanc (7). Mais il n'avait rien pour se le concilier. Aussi forgea-t-il une histoire. Jadis (Ma) Pi-wou lui aurait dit : « Quand j'étais en charge de ministre, je recevais journellement les instructions verbales de 度宗 Tou-tsong (1265-1274) ;

(1) La liste, il faut le remarquer, est loin d'épuiser les confessions alors pratiquées en Chine ; ainsi le lamaïsme n'y figure pas.

(2) Je ne sais quel était le nombre de ces administrateurs. Il semble y en avoir eu surtout pour le bouddhisme orthodoxe. Dans le 輟耕錄 *Tcho keng lou* (k. 30, appendice de l'édition du 津逮秘書 *Tsin tai pi chou*), il est question du bonze tibétain 楊輦真珈 Yang-nien-tchen-kia qui, en 1284, viola les sépultures impériales des Song du sud ; il y est qualifié de 江南浮屠總攝 « administrateur général du bouddhisme au Kiang-nan ». L'*Histoire des Yuan* (k. 02, p. 22) parle de ce même fait ; le bonze tibétain y était nommé 楊璉真加 Yang-lien-tchen-kia dans l'ancien texte ; la révision de K'ien-long l'a baptisé 嘉木揚喇勒智 Kia-mou-yang-la-lo-tche. Mais il y est dit en effet que Koubilai-khan en avait fait un 江南釋教總統 « administrateur général du bouddhisme au Kiang-nan ».

(3) Les couvents un peu importants ont encore aujourd'hui de ces lettres patentes au sceau impérial.

(4) Edition du *Tsin tai pi chou*, 續集, 下, p. 37-38.

(5) Sous-préfecture du Tchō-kiang.

(6) Il s'agit de 馬廷鸞 Ma T'ing-louan, dont 碧梧 Pi-wou est un *huo*. Cf. à son sujet le *Song che*, k. 414 et le *Kouei sin tsa che*, 後集, p. 15-16.

(7) 遂依白雲宗賢僧錄者.

(un jour) il me dit : « J'ai rêvé qu'un saint moine venait m'emprunter l'emplacement du palais pour en faire un lieu où (les prêtres) déposent leur bâton (1). Je le lui ai promis. Quel présage est-ce là ? » Bien qu'il vit là un mauvais présage, Ma n'aurait pas osé répondre. Et à présent le temple de la Prajñā qu'a fondé le temple du Nuage blanc est précisément sur le palais proprement dit. On voyait par là que toute l'affaire était fixée à l'avance (par le ciel). Après quoi les disciples mentionnèrent ce récit sur les stèles du temple pour faire voir ce qu'il y avait là de surnaturel. Hélas ! A supposer qu'au moment dit il y ait réellement eu un tel rêve, à ce moment le grand secrétaire 賈 Kia (2) était tout-puissant, comment n'en aurait-il été parlé qu'à Ma seul ? Et à supposer que Ma ait réellement entendu ces paroles, comment ne les aurait-il fait connaître ni à ses fils et neveux, ni à ses parents et amis, pour en parler seulement à un domestique (3). C'est là qu'on reconnaît l'effronterie des gens de peu. J'ai craint que les générations à venir, faute de savoir, ne crussent à la légère ; aussi ne pouvais-je m'abstenir de cette réfutation (4). »

Quelle fut l'histoire postérieure de la secte ? Est-ce elle qui a servi de thème à la pièce du théâtre des Yuan intitulée 百雲菴 *Po-yun-ngan*, le *Temple du Nuage blanc* (5). Je ne sais, mais il me semble que des informations, si maigres encore soient-elles, que j'ai groupées dans ces notes, nous pouvons tirer dès maintenant ces conclusions :

1<sup>o</sup> La secte hérétique du Lotus blanc a été fondée peu avant 1133 par un bonze nommé 茅子元 *Mao Tseu-yuan* ;

2<sup>o</sup> La secte du Nuage blanc a été fondée peu avant 1108 par un bonze nommé 孔清覺 *K'ong Ts'ing-kio* qui habitait Hang-tcheou ; elle a été rénovée vers 1202 par 沈智元 *Chen Tche-yuan*. Le champ d'action de la secte paraît toujours avoir été de préférence le Tchō-kiang et le Kiang-nan ;

3<sup>o</sup> Les deux sectes sont d'origine bouddhique et paraissent beaucoup plus pures d'éléments taoïstes que ne le seront les sectes des siècles suivants.

4<sup>o</sup> Toutes deux ont duré et prospéré sous les Song et sous les Yuan.

Il n'est pas douteux d'ailleurs que, tant dans les histoires régulières que surtout dans les nombreux recueils d'*Anecdota* laissés par des écrivains des Song, il se trouve d'autres textes qui nous renseigneront un jour plus complètement.

P. PELLIOU.

---

(1) 卓錫之所, c'est-à-dire un temple,

(2) Il s'agit du fameux ministre de Tou-tsong, 賈似道 *Kia Sseu-tao*, dont la biographie est au chap. 474 de l'*Histoire des Song*.

(3) Toute cette anecdote ne va pas sans quelques difficultés. D'après le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, l'ancien palais des Song du sud aurait été brûlé en 1277, mais son emplacement aurait été ensuite accordé à ce même bonze tibétain Yang-lien-tchen-kia qui viola les tombes impériales en 1284, et il y aurait édifié cinq temples dont le 報國寺 *Pao-kouo-sseu*. Ces cinq temples auraient été détruits à leur tour dans les troubles où sombra la puissance mongole au XIV<sup>e</sup> siècle (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, éd. lithogr., k. 217, p. 1). D'autre part, la note mise en appendice au *Tcho keng lou* sur ce viol des sépultures (cf. *supra*) dit que les ossements des tombes furent réunis dans un 白塔 *Po-t'a*, un « stupa blanc », élevé à Hang-tcheou sur l'emplacement de l'ancien palais. Ainsi c'est au bouddhisme orthodoxe, alors dirigé au Kiang-nan par le tibétain Yang-lien-tchen-kia, que l'emplacement du palais des Song aurait appartenu dans les années qui suivirent la chute des Song méridionaux. Mais c'est aussi à cette époque que se place l'anecdote du *Kouei sin tsa che*. En attendant que d'autres textes nous renseignent plus sûrement, il ne me semble pas improbable que Yang-lien-tchen-kia, dont la conduite au Kiang-nan ne paraît pas avoir été gênée par des scrupules d'orthodoxie, ait lié partie avec la secte du Nuage blanc, dont l'appui n'était peut-être pas à dédaigner dans la région.

(4) Ce titre est donné dans les listes du 輟耕錄 *Tcho keng lou*, k. 25, p. 9 de l'éd. du *Tsin tai pi chou*.

LES MO-NI ET LE HOUA-HOU-KING

M. Chavannes publiait en 1897 dans le *Journal asiatique* un article où, le premier, il réunissait un certain nombre de textes concernant la religion dite de Mo-ni ou des Mo-ni (末尼 et 摩尼). Il cherchait en même temps à établir que, par ce nom, les Chinois n'avaient pas désigné, comme on l'avait admis jusque-là sans discussion, le manichéisme, mais bien l'islamisme. Son argumentation fut immédiatement combattue par Devéria (1), puis par M. Marquart (2), qui soutinrent que les Mo-ni étaient bien des Manichéens. Les raisons de M. Chavannes étaient surtout négatives : rien ne prouvait selon lui qu'il s'agit des Manichéens. On lui opposa qu'il était en tout cas difficile d'admettre que le nom désignât les Musulmans, puisqu'il est pour la première fois question des Mo-ni en Chine dès 631 ; mais M. Chavannes aurait pu répondre, et je crois à juste titre, que l'auteur bouddhiste du XIII<sup>e</sup> siècle qui mentionne les Mo-ni à l'occasion de la venue du mage 何祿 Ho-lou en 631, semble bien dans cette occasion avoir confondu les Mo-ni et les purs Mazdéens. Mais les partisans du manichéisme disposaient d'autres arguments. Le nom même des Mo-ni, que M. Chavannes déclarait n'avoir qu'une « vague analogie phonétique » avec son soi-disant original, est la transcription absolument rigoureuse du nom de Mâni. Enfin, au point de vue de la doctrine, Devéria invoquait le titre du livre saint que les textes chinois prêtent aux Mo-ni, le 二宗經 *Eul tsong king*. M. Chavannes proposait de traduire par *Livre sacré des deux vénérables* ou *Livre sacré des deux ancêtres* (3). Devéria objecta que 宗 *tsong* signifie aussi principe, et, au nom de ce dualisme commun au mazdéisme et au manichéisme qui explique sans doute que, sous 631, le compilateur Tche-p'an ait fait remonter à Zarathustra la fondation de la religion des Mo-ni, il traduisit *Eul tsong king* par *Livre sacré des deux principes* (4). Si cette traduction se justifiait, elle suffirait à elle seule pour écarter l'islâm. Or c'est ce qu'établit péremptoirement, je crois, le texte qui fait le principal objet de cette note.

Je ne veux en effet nullement refaire ici un travail d'ensemble sur un sujet qui, pour la période des Tang, a été traité de façon si complète, et si récemment (5). Sur cette époque, aux treize textes de M. Chavannes, je ne vois encore à ajouter que quelques indications :

1<sup>o</sup> La venue du mage Ho-lou en 631 est racontée dans le 西溪叢語 *Si k'i tsong yu* (cf. Havret, *Stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, II, 382), mais il n'y est pas question des Mo-ni.

2<sup>o</sup> Le texte n<sup>o</sup> 6 (année 745) se retrouve dans le 唐會要 *Tang houei yao* (k. 49, p. 11 de l'édition de Nankin, 1884).

3<sup>o</sup> Il convient de placer ici le texte suivant du *Tang houei yao* (k. 49, p. 11 ; cf. Havret, *Stèle chrétienne*, II, 258) :

貞元十五年四月以久旱令摩尼師祈雨。

« La quinzième année *tcheng-yuan* (799), au quatrième mois, en raison de la sécheresse prolongée on ordonna aux maîtres *mo-ni* de prier pour la pluie ».

Le *Sin t'ung chou* se tait sur ce fait, mais le *Kieou t'ang chou* (k. 13, p. 11, v<sup>o</sup>) dit que, cette année-là, 四月丁丑以久旱令陰陽人法術祈雨 « au quatrième mois, le jour *ting-tch'eu*, en raison de la sécheresse prolongée on ordonna aux hommes du *yin* et du *yang* de pratiquer leurs incantations et de prier pour la pluie ».

Le *yin* et le *yang* sont naturellement les principes clair et obscur, mâle et femelle. Assurément je ne prétend pas identifier, grâce à ce qui n'est peut-être qu'une coïncidence curieuse.

(1) *Musulmans et Manichéens chinois*, dans *Journal asiatique*, novembre-décembre 1897.

(2) Je regrette de n'avoir pas eu à ma disposition le travail de M. Marquart.

(3) Chavannes, *Le nestorianisme et l'inscription de Karabalgassoun*, dans *Journal asiatique*, janvier-février 1897, p. 63.

(4) Devéria, *loc. laud.*, p. 457.

(5) Sur le dualisme en Chine, cf. Maçoudi. *Prairies d'or*, I, 309.

les « hommes du *yin* et du *yang* » aux Mo-ni, mais il ne serait pas surprenant, le dualisme de ceux-ci une fois admis, que leurs théories sur les forces ennemies de la nature les eussent désignés pour conjurer les éléments.

3° Après le texte n° 10 de M. Chavannes, qui date de 807, s'intercalent deux textes du *Kieou t'ang chou* (k. 195, p. 8) qui se retrouvent en termes un peu différents dans le 冊府元龜 *Ts'ö fou yuan kouei* (k. 979, p. 17-18). Le *Kieou t'ang chou* annonce d'abord qu'en 813 les Ouigours demandèrent pour leur kagan la main d'une princesse impériale, puis passe à d'autres faits, et revient à la demande des Ouigours sans indiquer de nouvelle date. L'adopte les données du *Ts'ö fou yuan kouei* qui place la deuxième mission en 817. Le texte de l'*Ancienne histoire des Tang* dit :

廻鶻摩尼八人令至中書見宰臣先是廻鶻請和親憲宗使有司計之禮費約五百萬貫方內有誅討未任其親以摩尼爲廻鶻信奉故使宰臣言其不可。

« Huit Mo-ni (1) Ouigours furent amenés par ordre au Grand Secrétariat pour voir les ministres. Auparavant, les Ouigours avaient demandé la main d'une princesse impériale. Hien-tsong en fit calculer les frais par les fonctionnaires : ils s'élevaient à environ cinq millions de ligatures. Dans le pays il y avait des troubles à réprimer ; on ne conclut pas le mariage. C'est parce que les Ouigours pratiquent le culte des Mo-ni qu'on chargea les ministres de dire à ceux-ci que (ce mariage) ne se pouvait pas (2). »

Mais en 821, le kagan Ouigour meurt, et son successeur demande à son tour la main d'une princesse impériale ; l'empereur Mou-tsong accorde ce que son prédécesseur avait refusé, et le kagan envoie pour chercher la princesse une ambassade de 573 personnes, dont des ministres ouigours, des généraux ouigours, des filles royales ouigours, et des Mo-ni ouigours (廻鶻相宰督都公主摩尼等五百七十三人).

4° En 843, au moment où le kagan ouigour fut défait par les Chinois, des membres de sa famille en qui il avait toute confiance, et quatre Mo-ni parmi lesquels Tche-tsing (?) (其親信骨肉及摩尼志淨等四人) étaient déjà passés dans les rangs chinois (*Kieou t'ang chou*, k. 195, p. 10).

Dans ces textes de 813, de 821 et de 843, comme dans celui de 807 cité par M. Chavannes, les *mo-ni* sont, on le voit, étroitement associés aux Ouigours, que d'autre part l'on sait par Maçoudi avoir été manichéens ; par là, cet argument, que M. Chavannes a cherché à écarter à propos du voyage de Wang Yen-tô en 981-984, prend une valeur nouvelle, et, à mon sens, probante.

5° L'inscription composée par 舒元興 Chou Yuan-yu et que M. Chavannes n'a connue que par une citation de Ts'ien Ta-hin (texte n° 11) se trouve (p. 26) parmi les écrits de Chou Yuan-yu, qui forment le chapitre 727 du 欽定全唐文 *K'in ting ts'uan t'ang wen*. L'inscription en question a été érigée au 重巖寺 Tch'ong-yen-sseu de la sous-préfecture de 永興 Yong-hing qui correspond à l'actuel 興國州 Hing-kouo-tcheou au Hou-peï. Le *Ts'uan t'ang wen* n'indique pas de date, mais le texte même de l'inscription montre qu'elle fut rédigée en 824 ou très peu après. Le passage cité par Ts'ien Ta-hin s'y trouve en effet, moins la dernière phrase (« les temples bouddhiques ne sont que d'une sorte », etc.), qui doit être une remarque de Ts'ien Ta-hin. Le *Ts'uan t'ang wen* écrit 扶神 *hien-chen*, sans commentaire. Il n'y a rien de nouveau dans le reste de l'inscription.

6° Au texte du *Fo tsou l'ong ki* sur l'année 843 (n° 12 de M. Chavannes) doivent naturellement être joints les textes du *Kieou t'ang chou* (k. 18 上, p. 6) et du *Sin t'ang chou*

(1) Dans tous ces textes, en parlant des *mo-ni* ouigours, il semble qu'on désigne les prêtres de cette religion. — Le texte du *Kieou t'ang chou* écrit deux fois par erreur 摩 *houei* au lieu de 摩 *mo*.

(2) La fin de ma traduction n'est pas très sûre.

(k. 217 下, p. 2) cités par M. De Groot (*Sectarianism*, p. 60). Le texte même de l'édit concernant les Mo-ni est donné: dans le *Tang houei yao* (k. 49, p. 11) en des termes à peu près identiques à ceux du *Kieou l'ang chou*. Le P. Havret (*Stèle chrétienne*, II. 259) indique ce passage du *Tang houei yao*, mais s'est absolument mépris sur son sens. Il n'est pas inutile de remarquer une fois de plus que cette persécution de 843, qui prit parfois les allures d'un massacre, coïncide exactement comme date avec le moment où est abattue la puissance des Onigours (1).

7° L'édit de 845, qui prohiba dans l'empire tous les cultes étrangers, ne nomme plus les Mo-ni, qui, depuis l'édit de 843, ne menaient sans doute qu'une existence très précaire. Le texte de cet édit de 845, que M. Chavannes n'a pas connu en entier, a été donné d'après le *Kou wen yuan kien* par le P. Havret (*Stèle chrétienne*, II. 377). La leçon 穆護祇二千餘人 se retrouve dans le *Sin l'ang chou*, k. 52, p. 5; le *Tang houei yao* (k. 47, p. 17) donne 穆護祇三千餘人; enfin le *K'in ting ts'uan l'ang wen* écrit 穆護祇二千餘人. Tout le passage du *Tseu tche l'ong kien* concernant la sécularisation de 845 a été donné par le P. Havret (*Stèle chrétienne*, II. 379-380); le commentaire seul, d'ailleurs fort intéressant, nomme les Mo-ni.

Si on a un assez bon nombre de textes concernant les Mo-ni à l'époque des T'ang, on ne sait à peu près rien de ce qu'il advint d'eux sous les Song. Au temps des petites dynasties qui séparent les T'ang des Song, sous les Leang postérieurs, en 920, les Mo-ni de 陳州 Tch'en tcheou au Ho-nan proclamèrent Fils du Ciel un certain 毋乙 Mou-yi. Ou plutôt c'est là ce que répète à deux reprises le *Fo tsou t'ong ki* (k. 42, p. 92 et k. 54, p. 151), mais les histoires officielles ne paraissent voir dans cette secte végétarienne qu'elles disent s'intituler elle-même 上乘 *chang-cheng*. Véhicule supérieur, qu'une doctrine bouddhique hétérodoxe (2).

Si nous arrivons maintenant aux Song proprement dits, on sait que 王延德, Wang Yen-tō signale des temples mo-ni dans la région de Tourfan en 981-984 (3). Devéria a rappelé que le bonze de Leang-tchou parlait encore des Mo-ni au XII<sup>e</sup> siècle (il faut lire au XIII<sup>e</sup>) (4); c'est en somme à ce bonze de Leang-tchou que nous devons actuellement les renseignements les plus précieux, sinon les plus clairs, sur la doctrine des Mo-ni. Ce sont ces renseignements qu'un autre passage du *Fo tsou t'ong ki* permet de corroborer par une citation d'un texte indépendant. Dans la note précédente, à propos de la secte du Lotus blanc, j'ai déjà cité ce passage où le bonze de Leang-tchou dit: « Les Mo-ni subsistent encore sur les Trois montagnes ». C'est à peu près de la même façon que débute un passage de l'érudite 洪邁 Hong Mai également donné dans le *Fo tsou t'ong ki*, à propos de la secte du Nuage blanc. Voici ce texte :

述曰。嘗考夷堅志云。喫菜事魔三山尤熾。爲首者紫帽寬衫。婦人黑冠白服稱爲明教會。所事佛衣白。引經中所謂白佛言世尊。取金剛經一佛二佛三四五佛。以爲第五佛。又名末摩尼。采化胡經乘自然光明道氣飛入西那玉界蘇鄰國中降誕玉宮爲太子出家稱末摩尼。以自表證其經名二宗三際。二宗者明與暗也。三際者過去未來現在也。大中祥符興道藏。富人林世長。賂主者使編入藏。安於亳州明道宮。復假稱白樂天詩云。靜覽蘇鄰傳。摩尼道可驚。二宗陳寂默。五佛繼光明。日月爲資敬。乾坤認所生。若論齋絜志。釋子好齊名。以此八句表於經首。其修持者正午一食。裸屍以葬。以七時作禮。蓋黃巾之遺習也。(註)嘗檢樂天長慶集。無蘇鄰之詩。樂天知佛豈應爲此不典之詞。

(1) Cf. Devéria, *loc. laud.*, p. 479.

(2) Cf. *Kieou wou tai che*, k. 10, p. 2; *Sin wou tai che*, k. 3, p. 2.

(3) Cf. Chavannes, *loc. laud.* p. 81.

(4) Cf. *supra*, p. 307.

« La glose dit : J'ai examiné le *Yi kien tche* (1), qui dit : (Ceux qui) se nourrissent de légumes (2) et servent les démons, prospèrent surtout sur les Trois montagnes (3). Leurs chefs portent un bonnet violet et de larges robes noires. Les femmes ont une coiffure noire et un vêtement blanc. Ils s'intitulent Ming-kiao-houei (l'Association de la religion brillante). Le Buddha qu'ils adorent a des vêtements blancs. Ils citent ce qui est dit dans les sūtras et, en s'adressant au Buddha, ils l'appellent Vénérable du monde. Prenant dans le *Sūtra de diamant* le premier Buddha, le deuxième Buddha, les troisième, quatrième, cinquième Buddha, ils considèrent (leur Buddha) comme le cinquième Buddha (4). Ils l'appellent aussi Mo-mo-ni (5). Ils citent

(1) Le *Yi kien tche* est un recueil de miscellanées, qui a pour auteur le célèbre écrivain 洪邁 Hong Mai (1123-1202). L'œuvre originale comprenait 420 k.; mais depuis longtemps on ne l'a plus au complet. Lors de la réunion du *Sseu k'ou ts'uan chou*, il fut présenté une portion de 50 k., qui formaient la première moitié de la seconde série. Mais même cet exemplaire est rare. Le *Yi kien tche* qu'on trouve généralement en librairie est une compilation en 50 k., et quelquefois seulement en 20 k., refaite anciennement avec des extraits de l'ouvrage primitif, dont les articles y ont été rangés par ordre de matières. C'est sans doute l'ouvrage qui figure au British Museum (Douglas, *Catalogue*, p. 83). Cependant on connaissait un exemplaire fragmentaire des Song, qui donnait quatre sections de la première série de l'ouvrage original, soit 80 k. Ces 80 k. ont été publiés en 1879 par 陸心源 Lou Sin-yuan dans son 十萬卷樓叢書 *Che wan kiuan leou ts'ong chou*. Je regrette de n'avoir pu consulter l'édition courante en 50 k. Dans les 80 k. de l'édition de Lou Sin-yuan, je n'ai pas retrouvé le passage cité ici. Tche-p'an a beaucoup tiré de l'ouvrage de Hong Mai.

(2) Ce régime végétarien exclut aussi les cinq sortes d'aliments forts : aux, oignons, etc.

(3) Les Trois montagnes sont situées sur la rive droite du Fleuve Bleu, en amont de Nankin. Cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, k. 50, p. 3 v° ; P. Gaillard, *Nankin d'alors et d'aujourd'hui*, Chang-hai, 1903 in-8, carte II, p. 24. Toute cette région du Kiang-sou semble avoir été sous les T'ang et même sous les Song abondamment peuplée d'étrangers. M. Chavannes en concluait qu'en pareil endroit, sur les bords du Fleuve Bleu, il ne pouvait s'agir de gens venus d'Asie centrale, mais bien plutôt d'Arabes, par suite de Musulmans venus par mer (*Le nestorianisme*, p. 78). Cette conclusion ne me paraît pas fondée. Ainsi l'auteur du 癸辛雜識 *Kouei sin tsa che*, 周密 Tcheou Mi (續集, 上, p. 24 de l'édition de *Tsin tai pi ch'ou*), qui paraît avoir bien connu les étrangers de cette région, dit, il est vrai, que les Arabes sont surtout nombreux au Kiang-nan, mais en donne pour raison qu'après avoir traversé les déserts d'Asie Centrale, ils sont heureux de se fixer dans cette région prospère, sans garder aucune idée de retour dans leur pays d'origine. Arabes, Mo-ni, Juifs, Nestoriens ont dû venir aussi bien par l'une que par l'autre voie.

(4) *Kin kang king*, le *Sūtra de diamant*, est le nom bien connu de la *Vajracchedikā*. Mais rien, dans la *Vajracchedikā*, n'annonce encore la liste de cinq Buddhas et surtout de cinq Dhyānibuddhas qui sera surtout populaire en Chine lorsque Vajrabodhi et Amoghavajra y répandront la doctrine de l'école yōgācārya. Je pense donc qu'il s'agit de développements postérieurs à la rédaction de la *Vajracchedikā* proprement dite; le nom de *Kin kang king* a été en effet employé par abréviation pour d'autres ouvrages de l'école du vajra (cf. le catalogue de Fujii, 現在日本大藏經冠字目錄, p. 69). Le 大明三藏法數 *Ta ming san tsang fa chou* (k. 19, p. 105) cite un texte du 大樂金剛不空真實三昧耶經 趣釋 *Ta lo kin kang pou k'ong tchen che san wei ye king li tsui che*, qui est une traduction d'Amoghavajra, et qui localise les cinq Dhyānibuddhas : Vairocana 毘盧遮那 au centre, Akṣobhya 阿闍佛 à l'est, Ratnasambhava 寶生 (comme au sud, Amitabha 阿彌陀佛 à l'ouest, et Amoghasiddhi 不空成就 au nord (cf. Waddell, *Lamaïsm*, p. 350). Il faut noter cependant que, d'après Waddell (*loc. laud.*), la couleur d'Amoghasiddhi est le vert.

(5) Ce nom de Mo-mo-ni se trouve en effet dans le *Livre saint de la conversion des Hon*, dont il sera parlé plus loin. Le passage en question est cité dans le 佛祖歷代通載 *Fo tsou li tai l'ong tsai* (*Tripit. jap.*, 致 XI, k. 34, p. 50) : « Quarante-deuxième conversion.

le *Livre saint de la conversion des Hou* (1), selon lequel, monté sur une nuée qui brillait par elle-même, il se rendit en volant dans le royaume de Sou-lin de la contrée de jade du Si-na (2), et descendit naître comme prince héritier dans le Palais de jade. Puis il sortit de sa famille et s'appela Mo-mo-ni. Les livres saints que lui-même a fait connaître sont ceux des Deux principes (3) et des Trois moments (4). Les deux principes, ce sont le clair et l'obscur. Les trois moments, c'est le passé, le futur et le présent. Dans la période *ta-tchong-siang-fou* (1008-1016), on compila le *Canon taoïste* (5). Un homme riche, Lin Che-tch'ang, corrompit les chefs (de cette entreprise) et fit insérer (ce sūtra) dans le *Canon*; on plaça (le *Canon*) dans le

Lao-tseu entra dans le pays de Magadha 摩竭, et manifesta des lakṣaṇas merveilleux; pour convertir le roi, il établit la loi du Buddha (浮圖教); lui-même se nommait 清淨佛 Ts'ing-tsing-fo (le Buddha pur); on l'appelait 末摩尼 Mo-mo-ni. Dans un autre endroit du *Houa hou king*, il est question du prince né du flanc droit de sa mère Māyā, qui va ensuite pratiquer la voie pendant six ans dans les Monts neigeux; après quoi « il prend rang parmi les Buddhas, et on l'appelle 末牟尼 Mo-meou-ni » (ibid., p. 49). Mo-meou-ni signifie « le dernier muni ». Les deux derniers caractères de Mo-mo-ni sont la transcription tantôt du sanscrit *muni*, tantôt du nom des Mo-ni. Je ne serais pas éloigné d'admettre que Mo-mo-ni est une corruption de Mo-meou-ni. Mais Hong Mai n'a-t-il pas fait quelque confusion, et les Mo-ni de Chine se sont-ils jamais réclamés du *Houa hou king*?

(1) Sur ce texte, voir *infra*.

(2) Le nom de Sou-lin doit appartenir à la légende taoïste, mais je ne l'ai pas retrouvé. Par contre le pays de Si-na figure dans le 西王母傳 *Si wang mou tchouan* (cité dans le *P'ei wen yun fou*, s. v. 那).

(3) Ce *Livre saint des deux principes* n'est connu que de nom; mais on sait qu'il fut apporté en Chine en 694 par le persan 拂多誕 Fou-to-tan (cf. Chavannes, *Le nestorianisme*, pp. 63 ss.; Deveria, *Musulmans et manichéens chinois*, pp. 57 ss.).

(4) Les « trois moments » sont connus du bouddhisme, mais s'appliquent à une division de l'année en saison chaude, saison des pluies et saison froide (cf. *P'ei wen yun fou*, s. v. 際; St. Julien, *Mémoires sur les contrées occidentales*, l. 23; *Ta ming san tsang fa chou*, k. 13, p. 70); ce n'est pas le sens ici.

(5) L'histoire du *Canon taoïste* est encore à faire. Le 通志 *Tong tche* de 鄭樵 Tcheng Ts'iao, paru au XI<sup>e</sup> siècle, indique (k. 67, p. 7) les catalogues suivants: 1° 隋朝道書總目 *Souei tch'ao tao chou tsong mou*, 4 k. (la collection des écritures taoïstes, comprenait alors 1216 k.); 2° 唐朝道藏音義目錄 *Tang tch'ao tao tsang yin yi mou lou*, 130 k.; 3° 宋朝明道宮道藏目錄 *Song tch'ao ming tao kong tao tsang mou lou*, 6 k.; 4° 洞元部道經目錄 *Tong yuan pou tao king mou lou*, 1 k.; 5° 太真部道經目錄 *Tai tchen pou tao king mou lou*, 2 k.; 6° 洞神部道經目錄 *Tong chen pou tao king mou lou*, 1 k.; 7° 三洞四輔部經目錄 *San tong sseu fou pou king mou lou*, 7 k., compilé par 王欽若 Wang K'in-jo et autres; 8° 靈寶經目序 *Ling pao king mou siu*, 1 k., composé par 陸修靜 Lou Sieou-tsing; 9° 道藏經目 *Tao tsang king mou*, 7 k., 10° 修真秘旨事目歷 *Sieou tchen pi tche che mou li*, 1 k., par 司馬道隱 Sseu-ma Tao-yin; 11° 開元道經目 *K'ai yuan tao king mou*, 1 k. Dans la *Description des Monts Lou* au Kiang-si (廬山記) laissée par 陳舜俞 Tch'en Chouen-yu des Song (éd. du *Cheou chan ko ts'ong chou*, k. 3, p. 6), il est question d'un catalogue du *Canon taoïste* qui était gravé sur pierre et disposé sur les quatre murs d'une salle de l'un des temples. Tous ces catalogues sont aujourd'hui perdus, mais quelques bibliophiles possèdent encore le catalogue du *Canon taoïste* tel qu'il existait sous les Yuan (cf. B. E. F. E.-O., II, 322). Le *Canon taoïste* fut imprimé sous les Ming; c'est à cette édition. Je crois, que se rapporte le catalogue alors rédigé en 4 k. par 白雲齋 Po Yun-tsi sous le titre de 道藏目錄詳注 *Taotsang mou lou siang tchou*; il y fut joint un 道藏闕經巨錄 *Tao tsang k'ue king mou lou*, en 2 k.; enfin, un édit impérial de 1607 ayant incorporé de nouvelles œuvres au *Canon taoïste*,

Ming-tao-kong de Po-tcheou (1). De plus, ils invoquent faussement une poésie de Po Lo-t'ien (2) qui dirait : « Tranquillement j'ai regardé le récit du Sou-lin, la voie des Mo-ni est étonnante ; les deux principes répandent le calme, les cinq Buddhas se succèdent éclatants ; le soleil et la lune reçoivent leurs hommages ; le ciel et la terre reconnaissent ce qu'eux-mêmes ont produit ; pour ce qui est de la fermeté dans la conduite pure, ils (les Mo-ni) sont absolument au rang des fils du Cākya. » Ils ont mis ces huit vers en tête de leurs livres saints. Leur règle est de ne faire qu'un repas, à midi ; ils enterrent les cadavres nus (3) ; ils font les cérémonies à sept moments. Ce sont sans doute des pratiques héritées des Bonnets jaunes. (Commentaire :) J'ai examiné le *Tch'ang k'ing tsi* de (Po) Lo-t'ien (4) ; il n'y a pas de poésie de Sou-lin. (Po) Lo-t'ien connaissait le Buddha, comment aurait-il consenti à faire ces vers impies ? ».

Deux autres textes confirment partiellement celui de Hong Mai. Dans le *老學菴筆記 Lao hio ngan pi ki* de 陸游 Lou Yeou, des Song, au k. 10, p. 3 (5), il est dit :

閩中有習左道者謂之明教。亦有明教經甚多刻版摹印。妄取道藏中校定官名銜贅其後。燒必乳香。食必紅葷。故二物皆翔貴。至有士人宗子輩衆中自言今日赴明教齋。予嘗詰之此魔也。奈何與之遊。則對曰不然。男女無別者爲魔。男女不親授者

la liste en fut dressée en 1 k. sous le titre de *大明續道藏經目錄 Ta ming siu tao tsang king mou lou*. L'édition des Ming est très rare ; au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'exemplaire du *白雲觀 Po-yun-kouan* près Péking n'étant plus complet, il fut impossible d'en trouver un autre à acheter ; grâce à la générosité d'un donateur, les prêtres du Po-yun-kouan purent du moins faire regraver, d'après l'exemplaire d'un autre temple, les textes du *Canon* des Ming qui leur manquaient. C'est à cette occasion que 李杰 Li Kie compila un nouveau *Tao tsang mou lou siang tchou*, dont la préface est datée de 1815 ; les catalogues des Ming y figurent encore.

La suite du texte indique que le *Canon taoïste* dont il est ici question est celui dont le catalogue est indiqué en 6 k. au *T'ong tche* et qui porte ci-dessus le n<sup>o</sup> 3. Le Ming-tao-kong doit cette situation privilégiée d'avoir reçu les écritures du taoïsme à ce qu'il était à Po-tcheou, le pays natal de Lao-tseu. Son nom primitif était *奉元宮 Fong-yuan-kong* ; mais à la suite d'une visite que l'empereur 眞宗 Tchen-tsong fit en 1014 à Po-tcheou, le nom fut changé en Ming-tao-kong (cf. *Song che*, k. 8, p. 4, et surtout *續資治通鑑長編 Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* de 李燾 Li Tao, k. 82, p. 2). L'empereur Tchen-tsong était un taoïste fervent ; c'est lui qui en 1016 consacra le pontificat héréditaire de la famille taoïste des Tchang à *廣信府 Kouang-sin-fou* du Kiang-si. Il est donc vraisemblable qu'on ait réuni sous son règne la collection taoïste du Ming-tao-kong, mais je manque de renseignements à ce sujet. J'ignore également à quel moment le temple fut évacué ou détruit ; en 1131, au 2<sup>e</sup> mois et au 10<sup>e</sup> mois, je trouve encore la mention d'administrateurs du Ming-tao-kong de Po-tcheou (*建炎以來繫年要錄 Kien yen yi lai hi nien yao lou* de 李心傳 Li Sin-tch'ouan, k. 63, p. 17 ; k. 69, p. 14), mais je n'ai pas réussi à mettre la main sur les textes qui nous feront connaître les destinées ultérieures du monastère. Le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (k. 89) n'en fait plus mention.

(1) Po-tcheou dépend aujourd'hui de la préfecture de Ying-tcheou ou Ngan-houeï.

(2) Lo-t'ien est l'appellation du célèbre poète 白居易 Po Kiu-yi (772-846). Po Kiu-yi était un bouddhiste convaincu.

(3) Cf. Devéria, *Musulmans et manichéens chinois*, p. 459.

(4) Le *Tch'ang k'ing tsi* est le nom sous lequel sont connues les œuvres de deux écrivains des Tang, Po Kiu-yi et 元稹 Yuan Tchen. Le *Tch'ang k'ing tsi* de Po Kiu-yi est en 71 k. L'édition la plus courante est celle donnée sous les Ming par 馬元調 Ma Yuan-tiao, où sont réunis les deux *Tch'ang k'ing tsi*.

(5) Je cite d'après l'édition du *Tsin tai pi chou*.

爲明教。明教遇婦人所作食則不食。然嘗得所謂明教經觀之誕謾無可取直俚俗習妖妄者所爲耳。又或指名族士大夫家曰此亦明教也。不知信否。偶讀徐常侍稽神錄云有善魔法者名曰明教。則明教亦久矣。

« Dans le Fou-kien, il y a des gens qui pratiquent une doctrine hétérodoxe, qu'on appelle la doctrine brillante. Ils ont aussi des livres saints de la Doctrine brillante, en très grand nombre; ils en ont gravé les planches et les impriment; effrontément, ils ont pris dans le *Canon taoïste* les noms et les titres des fonctionnaires qui en ont surveillé la compilation, et les ont ajoutés à la fin (de leurs propres livres). Ce qu'ils brûlent est toujours de véritable encens; ce qu'ils mangent est toujours de l'agaric rouge. Aussi ces deux objets sont-ils devenus fort chers. Il n'est pas jusqu'à des gens lettrés, des fils de bonne famille, qui, se trouvant en compagnie, ne vous disent: Aujourd'hui, je me rends au jeûne de la Religion brillante. Je les ai interrogés (leur disant): « C'est là une chose démoniaque. Pourquoi vous y rendez-vous? » Mais ils m'ont répondu: « Ce n'est pas cela. Que les hommes et les femmes ne soient pas séparés, voilà qui « est démoniaque. Que les hommes et les femmes ne se donnent rien l'un à l'autre, voilà la « Religion brillante. Dans la Religion brillante, si on se trouve en face de nourriture préparée « par une femme, on n'en mange pas ». Mais j'ai obtenu ce qu'ils appellent les livres saints de la Religion brillante, et y ai jeté les yeux. Ce sont des divagations où il n'y a rien à prendre; tous (ces livres) sont très vulgaires et n'ont pu être faits que par des adeptes de pratiques de magiciens et d'imposteurs. Parfois (les adeptes de la Religion brillante) montrent des maisons de lettrés ou de hauts fonctionnaires de noble souche, et disent: « Celui-là aussi est de la Religion brillante ». Je ne sais si il faut les croire ou non. Par hasard, j'ai lu le *Ki chen lou* du vice-président Siu; il y est dit: « Il y a des gens qui excellent aux pratiques démoniaques; « on les appelle (les adeptes de) la Religion brillante ». D'où il ressort que la Religion brillante est ancienne. »

En effet, dans le *Ki chen lou* de Siu Huan (1), qui est un recueil de merveilles et remonte au X<sup>e</sup> siècle, il est question (k. 3, p. 6-7) d'un individu dans la famille de qui un démon s'était installé; • il y eut alors des gens qui excellent dans les pratiques démoniaques et qu'on appelle (les adeptes de) la Religion brillante, à qui on demanda de prendre leurs livres saints et de venir passer une nuit (dans cette maison). Le démon, crachant et maudissant l'individu en question, s'en alla ».

Aucun de ces témoignages suffit-il pour identifier la Religion brillante aux Mo-ni? Je ne le crois pas. Mais, la part faite aux confusions possibles dont Hong Mai serait coupable, nous sommes à n'en pas douter en présence d'un étrange syncrétisme, où, à d'incontestables emprunts bouddhistes, à d'anciennes légendes taoïstes, quelques éléments viennent s'amalgâmer qui semblent bien appartenir en propre aux Mo-ni, leur nom d'abord dans la prétendue poésie de Po Kiu-yi, et surtout leur livre sacré des deux principes clair et obscur. Loin de nos bibliothèques d'Europe, je ne dispose d'aucun moyen d'information sur le manichéisme; je tenais donc surtout à signaler ce texte sans prétendre en tirer dès à présent rien de définitif. Il reste à dire quelques mots de ce *Houa hou king*, qui apparaît ici en si étroite connexion avec la Religion brillante, alors que, d'autre part, il a joué un rôle considérable dans l'histoire générale du taoïsme et du bouddhisme en Chine.

Dans l'ancienne philosophie taoïste, antérieurement à l'introduction du bouddhisme, il ne semble pas que l'on se soit beaucoup inquiété de la façon dont le fondateur de l'École avait quitté le monde. Il était parti vers l'ouest, disaient les uns, laissant au gardien de la Barrière les cinq mille mots, c'est-à-dire le *Tao tō king*; Tchouang-tseu au contraire parle sans

---

(1) Siu Huan est surtout connu par ses travaux sur le *Chou wen*. Cf. Giles. *Biogr. Dict.*, n° 773. Je cite le *Ki chen lou* d'après l'édition du *Tsin tai pi chon*.

ambages de la mort de Lao-tseu (1). Mais cette solution prosaïque ne satisfait plus les croyants, quand, d'une philosophie, le taoïsme devint une religion. Ici encore, il semble que ce soit au temps des Bonnets jaunes qu'il faille faire remonter sinon l'origine, au moins la diffusion de la légende qui associe Lao-tseu aux débuts du bouddhisme (2). Mais ce n'est que sous les Tsin, au IV<sup>e</sup> siècle, que la tradition fut consacrée par un livre saint, un sūtra spécial, le *化胡經 Houa hou king*, ou *Livre saint de la conversion des Hou* (3). Le nom même de l'auteur n'en est pas connu de façon sûre ; on l'écrit tantôt 王符 Wang Fou et tantôt 王浮 Wang Feou (4). Quoi qu'il soit de son nom, Wang Fou ou Wang Feou fut plusieurs fois réduit au silence par la dialectique du bonze 白法祖 Po-fa-tsou. Puis tous deux moururent, et, en 340, un certain 李通 Li T'ong, étant descendu aux enfers, y vit Po-fa-tsou qui expliquait à Yama le *Āraṃgamasamādhisūtra*, cependant que Wang Fou, couvert de chaînes, implorait en vain leur pitié. Yama raillait sa victime, lui promettant sa délivrance pour le jour où son sūtra apocryphe aurait disparu du monde. Il est malheureusement à craindre que Wang Fou ne soit libre aujourd'hui.

Son livre en effet ne nous est plus guère connu que par les violentes attaques dont il fut l'objet de la part des bouddhistes et par les citations qu'ils en ont faites pour le réfuter. Le plan même en a dû être sinon très modifié, du moins considérablement étendu. L'œuvre originale de Wang Fou n'aurait eu, dit-on, qu'un chapitre, mais ses disciples l'auraient développée en onze chapitres, dont le premier racontait la conversion par Lao-tseu du roi du Ki-pin (Kapiça ou Cachemire), le second la soumission des hérétiques de Kosala, le troisième la conversion du roi de Kapilavastu, le quatrième la conversion de sept frères du roi du Ki-pin, etc. (5). Il n'est pas besoin d'avoir beaucoup manié de textes taoïstes, pour être convaincu du parfait sans-gêne avec lequel les docteurs taoïstes avaient dû adapter à leur usage les légendes du bouddhisme. Vers la même époque, les voyages des Chinois en Asie centrale précisaient certaines traditions ; il est question dans bien des textes du temple de 摩毗 Pi-mo dans le pays de Khoten, où Lao-tseu convertit les Hou et devint buddhā (6). Cette tradition forme la 66<sup>e</sup> scène de conversion du *Houa hou king*. Il y aurait même eu dans ce temple un pilier polygonal en pierre portant cette inscription : « Un saint homme du pays oriental, appelé Lao-kiun, est venu convertir notre pays ». En fait la venue de Lao-tseu à Khoten ne choquait pas beaucoup les bouddhistes ; il y avait là d'ailleurs une tradition constante, une sorte de vérité reconnue devant laquelle il fallait s'incliner. Le bonze Tche-p'an le dit très nettement, la faute de Wang Fou n'a pas été de mentionner la venue de Lao-tseu à Khoten, car Lao-tseu, c'est Kāçyapa, que le Buddha chargea d'aller convertir la Chine ; c'est alors qu'il a prononcé les cinq mille mots du *Tao tō king* ; qu'ensuite il soit revenu dans l'ouest, et y ait converti les Hou à la loi du Buddha, il n'y a rien là de contraire à la raison. Mais jamais les textes n'ont mentionné la venue de Lao-tseu à l'ouest (et au sud) des monts des Oignons, dans la région des 梵 Fan (Hindous) ; les Hou (7) et les Fan sont à 20.000 li les uns des autres ; et

(1) Cf. Legge, *The Texts of taoism*, I, 201.

(2) Cf. S. Lévi, *Missions de Wang Huen-ts'e dans l'Inde*, Journal asiatique, mai-juin 1900, p. 457.

(3) Le titre est parfois donné comme 老子化胡經 *Lao tseu houa hou king* ou 明威化胡經 *Ming wei houa hou king* (cf. *Fo tsou li tui t'ong tsai*, k. 33, p. 46).

(4) Le *Fo tsou t'ong ki* écrit toujours Wang Fou. Il ne faudrait pas confondre ce Wang Fou avec deux autres personnes du même nom, citées aux k. 50 et 79 du *Heou han chou* et qui vivaient au II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Le *Fo tsou li tui t'ong tsai* écrit Wang Feou ; il en est de même en un passage du *Kao seng tchouan* que cite le P. Hoang (*集說詮真 Tsi chouo tsiuan tchen*, p. 32), mais que je n'ai pas retrouvé.

(5) *Fo tsou t'ong ki*, k. 36, p. 51.

(6) Cf. *Souei chou*, k. 83, p. 6 ; *Fo tsou t'ong ki*, k. 40, p. 77.

(7) Les Hou sont les peuples d'Asie centrale.

c'est le tort de Wang Fou d'avoir ainsi faussement ajouté, à la tradition admise sur le pays de Khoten, d'autres récits sans fondement sur le Ki-pin ou sur Kapilavastu.

En son dernier état, et tel que l'attaque au XI<sup>e</sup> siècle le *Fo tsou t'ong tsai*, le *Houa hou king* allait beaucoup plus loin et promenait Lao-tseu jusqu'en Chaldée (1). Dès le temps des T'ang d'ailleurs, il est question des quatre-vingt-un royaumes qu'a parcourus Lao-tseu (2), et sur les murs des temples taoïstes, voire des bonzeries bouddhistes, il était devenu très ordinaire de représenter les quatre-vingt-une scènes des grandes conversions opérées dans l'ouest par Lao-tseu (3). Malgré les campagnes des moines orthodoxes et en dépit des édits impériaux, la lutte entre bouddhistes et taoïstes au sujet du *Houa hou king* dura au moins mille ans.

La discussion engagée au IV<sup>e</sup> siècle paraît ne pas être sortie pendant assez longtemps du domaine de l'école. Quand elle vint devant l'autorité civile, ce ne fut pas sur le *Houa hou king* lui-même, mais sur un autre texte du taoïsme, le *老子開天經 Lao tseu k'ai t'ien king* que le débat porta. Lui aussi, le *Lao tseu k'ai t'ien king* parlait du voyage de Lao-tseu chez les Hou. L'empereur se prononça contre les taoïstes, et leur champion, 姜斌 Kiang Pin, fut banni à 馬邑 Ma-yi. Ceci se passait en 520 ou 523 (4).

En 668, l'Empereur Kao-tsong réunit au palais une assemblée de cent moines bouddhistes et taoïstes pour discuter sur l'authenticité du *Houa hou king*. Le bonze 法明 Fa-ming se contenta de poser cette question : « Puisque personne n'a traduit ce texte (de langue hou en chinois) sous aucune dynastie, comment ne serait-il pas apocryphe ? » Aucun taoïste ne put répondre. L'empereur ordonna alors la destruction de tous les exemplaires du *Houa hou king* (5).

Mais l'édit ne fut pas rigoureusement appliqué. En 696, le bonze 慧澄 Houei-tch'eng demanda que la décision de Kao-tsong fût remise en vigueur. L'impératrice Wou nomma une commission de huit membres, parmi lesquels siégeait 劉如睿 Lieou Jou-jouei. La commission décida que le voyage de Lao-tseu chez les Hou était mentionné dans des livres datant des Han et des Souei, et que par suite il n'y avait pas à condamner le *Houa hou king* (6).

Dès 705, les bouddhistes prirent leur revanche. L'empereur Tchong-tsong se prononça pour eux et ordonna que dans un délai de dix jours on eût à effacer toutes les représentations du voyage de Lao-tseu chez les Hou ; de plus, non seulement le *Houa hou king*, mais tout livre qui parlerait de cette conversion des Hou devait être détruit (7). Tche-p'an, qui composa son *Fo tsou t'ong ki* peu avant 1269, fait suivre la décision de Tchong-tsong de remarques si développées à la fois et si décidées qu'elles suffiraient à elles seules à nous faire croire que la dispute avait repris de plus belle en son temps. Tche-p'an énumère neuf raisons pour lesquelles le *Houa hou king* est nécessairement apocryphe, et il s'engage, si on peut les réfuter, à se couper la langue.

Au XIII<sup>e</sup> siècle en effet, le *Houa hou king* avait une fois de plus ses partisans et ses adversaires. L'ancien livre, modifié peut-être, circulait à nouveau dans toute la Chine, imprimé sous le titre de 老君化胡成佛經 *Lao kiun houa hou tch'eng fo king*, et accompagné de

(1) *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 34, p. 51.

(2) Cf. 酉陽雜俎 *Yeou yang tsa tsou* de 段成式 Touan Tch'eng-che des T'ang, k. 2, p. 2 dans l'édition publiée en 1877 par le 崇文書局 Tch'ong-wen-chou-kiu du Hou-peï.

(3) *Fo tsou t'ong ki*, k. 40, p. 77. Le *Fa yuan tchou lin*, k. 100, p. 100 de l'éd. japonaise du Tripitaka, indique un 釋老子化胡傳 *Che lao tseu houa hou tchouan* en 1 k., composé au VI<sup>e</sup> siècle par le bonze 僧劫 Seng-mong ou 僧勳 Seng-mien.

(4) En 523 selon le *Fo tsou t'ong ki*, k. 38, p. 64 ; en 520 selon le *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 10, p. 66, et selon le *Fa yuan tchou lin* (k. 55, p. 51) qui dit citer le *Weï chou*.

(5) *Fo tsou t'ong ki*, k. 39, p. 74.

(6) *ibid.*, p. 76.

(7) *ibid.*, k. 40, p. 77.

gravures représentant les quatre-vingt-une scènes de conversions (1). Dès 1258, l'empereur mongol Mangou avait ordonné aux bouddhistes et aux taoïstes de trancher la question du *Houa hou king* (2). Mais Tche-p'an écrivait trop tôt pour pouvoir dire de quelle façon se termina la lutte. L'auteur du *Fo tsou t'ong tsai*, qui a publié son livre près d'un siècle plus tard, vers 1313, nous renseigne au contraire abondamment. Les empereurs mongols du XIII<sup>e</sup> siècle remettaient à peu près l'administration du bouddhisme aux mains de bonzes tibétains, si bien que ce fut l'un d'eux, un Hou, le fameux Phag's-pa, alors âgé de dix-neuf ans, qui fut appelé à se prononcer en 1258 sur le prétendu apostolat des Hou par Lao-tseu. Il n'eut pas de peine à montrer que la tradition qui amenait Lao-tseu évangéliser les Hou ne reposait sur aucune base solide, alors qu'elle était en contradiction formelle avec les données chronologiques sur le temps où vivaient le Buddha, Confucius et Lao-tseu lui-même. Quelle fut la décision de Mangu? L'auteur du *Fo tsou t'ong tsai*, le bonze 念 常 Nien-tch'ang, prétend bien que l'empereur fut ravi de la victoire des bouddhistes, mais s'en tient là. C'est un édit de Koubilai, datant de 1281, qui nous apprend quelle sanction avait terminé le débat de 1258 (3). Mangu avait ordonné que par tout l'empire les exemplaires du *Houa hou king* fussent détruits et que les planches mêmes en fussent brûlées; de plus un bon nombre de prêtres taoïstes avaient été contraints à se faire raser la tête pour devenir moines dans des temples bouddhistes. Mais l'obéissance n'avait pas été générale. Un rapport au trône constate qu'en de nombreux endroits les œuvres et les planches ont été seulement cachées. C'est pourquoi Koubilai tente une mesure dernière, radicale; à l'exception du *Tao tō king*, seul authentique dans tout le fatras des écrits taoïstes, le *Canon taoïste* tout entier doit être livré aux flammes, et les planches détruites. Enfin, pour bien montrer qu'il ne s'agissait pas là d'une mesure transitoire et vite oubliée, Koubilai fit composer en 1285 par plusieurs lettrés et graver sur pierre une stèle commémorant « le saint édit qui ordonne de détruire le pseudo-*Canon taoïste* dans toutes les provinces ». On y voit que la décision impériale avait soulevé bien des résistances, et que 字 羅 Po-lo, qui faisait partie du Grand Conseil, fut chargé de les briser. Malgré tout, il est permis de douter que la persécution ait triomphé, même temporairement, d'un culte qui avait encore de si fortes attaches avec les habitudes journalières et, dans une certaine mesure, avec la conscience du peuple. On sait assez, en tout cas, que le taoïsme survécut à ces temps difficiles; il conserva même ses tribunaux spéciaux jusqu'en 1311 (4), et, s'il les perdit à cette date, c'est par une mesure générale qui s'appliqua également aux autres cultes de l'empire, y compris le bouddhisme. Le *Houa hou king* lui-même fut-il alors définitivement détruit? Peut-être, mais, dans l'ignorance de tout document postérieur, il serait aussi vain de l'affirmer que de le nier, et je me garderais bien de prétendre que depuis lors Lao-tseu a cessé de voyager chez les Hou.

P. PELLIOU.

---

(1) *Fo tsou li tsai t'ong tsai*, k. 33, p. 42.

(2) *ibid.*, k. 32, p. 39.

(3) *ibid.*, k. 32, p. 42. Cet édit est en langue vulgaire.

(4) Cf. p. 315, et *Fo tsou li tai t'ong tsai*, k. 36, p. 60.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine

Adhémard LECLÈRE. *Le livre de Vésandar, le roi charitable (Sâtra Mâha Chéadak, ou Livre du Grand Jâtaka)*, d'après la leçon cambodgienne. — Paris, E. Leroux, 1902, gr. in-8°. 96 pp.

Dans son avant-dernière existence, le Buddha était le prince Vessantara ; il réalisa la perfection de la vertu de charité, en donnant en aumône l'éléphant merveilleux qui assurait la prospérité du royaume, puis ses deux enfants et sa femme. Ce pathétique récit forme le n° 547 du recueil des *Jâtakas* de Fausböll ; le *Cariyâpîṭaka* (I, n° 9) en contient un abrégé versifié. Dans les principaux textes sanskrits du Nord, le héros porte le nom Viçvântara ; son histoire se trouve dans la *Jâtukamâû* (IX) et dans l'*Avadânakalpalatâ* de Kṣemendra (n° 23). Il est mentionné dans la *Râṣṭrapâluparipṛcchâ* (22, 18) et dans le *Lalitavistara* (p. 167, 21, éd. Lefmann) sous le nom de Sudamṣtra, que les traducteurs chinois (Nanjiô, nos 143, 254) et Hiuân-tsang (Mém. I, 122-123) transcrivent par Siu-ta-na ou Sou-ta-na (1). La version pâlie a servi de thème à une paraphrase cambodgienne, dont M. A. Leclère nous offre aujourd'hui une traduction française.

Depuis plusieurs années, M. Leclère s'est consacré, avec un zèle méritoire, à faire connaître au public les idées et les mœurs du peuple cambodgien. C'est une entreprise utile et qui, à ne considérer que le travail dépensé, peut être dite exemplaire. On aurait plaisir à louer sans réserve les ouvrages de M. Leclère, si une préparation plus complète et une méthode plus sûre lui avaient permis de les porter à ce point d'élaboration qu'on est en droit de réclamer d'un auteur qui prétend faire œuvre scientifique. Il n'en est malheureusement pas ainsi. M. L. aborde bravement des textes bourrés de termes sanskrits et pâlis sans savoir aucune de ces langues, ce qui est déjà fâcheux ; mais de plus il en use comme s'il les connaissait, ce qui l'expose à toutes sortes de mésaventures.

L'étymologie en particulier est un terrain où s'exerce avec prédilection l'imagination indisciplinée de M. L. Sans s'inquiéter des correspondances phoniques, sans tenir compte de la valeur des lettres cambodgiennes dans l'alphabet original, uniquement guidé par de vagues et souvent très lointaines analogies de son, il se laisse entraîner à des solutions fantaisistes, où il a ensuite le tort grave de s'obstiner. C'est ainsi que *senâbôdêi* lui avait paru jadis correspondre à un imaginaire *senabodhi*, « conseil (*senâ*) des sages (*bodhi*) ». M. Aymonier lui fit remarquer (2) que ce mot représentait simplement le skr. *senûpati*. Au lieu de profiter de cet avertissement, M. L., dans son nouvel ouvrage, embellit sa première hypothèse d'une seconde qui, de son propre aveu, vaut encore moins : « *senâ botdey* peut signifier : Conseil des sages, des savants (*bodhi*) de la terre (*dey*). La première hypothèse me paraît la plus vraisemblable ».

---

(1) L. Feer, *Le prince Sou-ta-na des Mémoires de Hiouen Tchang* (Actes du Xe Congrès internat. des Orientalistes, session de Genève, 1894, 2<sup>e</sup> partie, pp. 177-186), adresse fort mal à propos à l'annotateur chinois de Hiuân Tsang un « reproche d'ignorance » pour avoir expliqué Sou-ta-na par « qui a de belles dents ». L'étymologie qu'il propose lui-même (*stana*, seu) est insoutenable. — Hiuân-tsang nous apprend que la légende était localisée à Po-lou-cha (Shihbâz-Garhi). Cf. *Bull. E. F. E.-O.*, I, pp. 350-351.

(2) *Le Cambodge*, T. Ier, Paris, 1900. P. XXI.

(P. 23). Or cette explication est quatre fois impossible : 1° parce que *bodhi* ne signifie pas « sage » ; 2° parce que *U* répond au skr. *p* et non *b* ; 3° parce que la voyelle sanskrite *o* ne peut pas être rendue par  $\bar{y}$  ; 4° parce que  $\bar{y}$  ne peut correspondre qu'à *ti* et non à *dhi*. Dans ce même passage, M. Aymouier avait critiqué l'assimilation de *prāh* (= *brah*) au pâli *para*. Or, d'où M. L., deux ans plus tard, tire-t-il ce mot ? « Du pâli *para*, sanskrit *vava* » (p. 7) : nouvelle erreur ajoutée à la première, le pâli *para* n'étant nullement l'équivalent du skr. *vava*. — P. 9, le mot *āmāt*, « conseiller », est rapporté au skr. *āmātya*, ce qui est exact ; mais un peu plus loin (p. 19), il est tiré d'*āyusmat*, par un procédé très simple qui consiste à intercaler *yus* entre les deux syllabes du mot ! — P. 14. « *Sanhচেy* » ne représente pas *Saṅja*, mais *Saṅjaya*. — P. 19. *Puthisat* est une mauvaise transcription pour *Pōthisat*, skr. *Bodhisattva* et non *Buddhisattva*. — *Ibid.* « *samdach Eyntréa* » est expliqué par « *sosatta Indra*, maître suprême Indra ». J'ignore ce que peut bien être « *sosatta* » et par quel processus ce mot inconnu a pu se transformer en « *samdach* ». En réalité *samdec* <sup>(1)</sup>, que l'on a rapproché à tort de *samtejas*, est dérivé, par infixation nasale, du khmer *sdec*, « roi ». — P. 20. Le texte pâli explique le nom de *Vessantara* par ce fait qu'il naquit parmi les marchands (*vessa-antaram*, skr. *vaiçya-antaram*), au cours d'une promenade que la reine faisait dans la ville :

*Vessāṇaṃ vithiyā majjhe janesi Phusatī maman.*

« *Phusatī* m'a enfanté au milieu de la rue des marchands ».

M. Leclère prend le génitif pluriel *vessāṇaṃ* pour le nom de la rue, et explique « *Vessantara* » par « venu de la rue *Vessana* » ! Il a commis une autre méprise du même genre (p. 27) en faisant remarquer, au sujet d'un agent envoyé par le roi, que « la version singhalaise lui donne le nom de *Kattā* » : *kattā* signifie « agent » et n'est pas un nom propre. — P. 28. Les monts « *Sattabāriphon* » seraient les « *satta paribandha* », les sept ceintures de montagnes qui, suivant les Hindous, entourent le mont *Meru*. Il y a bien, en effet, sept chaînes de montagnes autour du *Meru* ; mais on les appelait *kulācala*, et non *paribandha* ; on ne s'explique pas d'ailleurs leur présence dans une description de l'*Himavanta* ; en fait, le mot « *Sattabāriphon* » ne se trouve pas dans notre manuscrit ; il me paraît donc fort douteux. — P. 31. L'étymologie : *prapon*, « épouse » = malais *perumpuan* est loin d'être établie ; et à quel propos est-elle donnée ici, puisque ce mot ne figure pas dans le texte ? — P. 48. *Pecchēakhēt* répond à *vajjhaghāta*, « bourreau », et non à « *pukkaçaka* » : *pukkaça* est un nom de caste et n'a aucun rapport ni de sens, ni de son, avec le mot en question.

Nous bornerons là cette liste qu'on pourrait facilement allonger ; il suffit que les lecteurs de *Vésandar* soient avertis qu'ils ne doivent pas accepter sans vérification les étymologies qui leur sont présentées comme des faits acquis.

On se consolerait aisément de cette annotation défectueuse, si le texte lui-même, qui est en somme la partie essentielle, méritait une pleine confiance ; mais ici de nouvelles réserves s'imposent.

La première condition d'une traduction correcte, c'est que le texte original soit lui-même correct ; et comme la plupart des manuscrits sont plus ou moins fautifs, il est nécessaire que, sans prétendre établir un texte critique proprement dit — ce qui en l'espèce est impossible, — on prenne soin d'en comparer plusieurs pour les corriger les uns par les autres. Ce procédé n'offre aucune difficulté au Cambodge où les manuscrits religieux abondent. Au lieu de profiter de cette ressource, M. L. a pris pour base de son travail un seul manuscrit, et qui, en outre, paraît être remarquablement mauvais. Un grand nombre de fautes auraient pu être corrigées à l'aide du texte pâli ; mais M. L., privé de ce moyen de contrôle, a refait, sans en manquer

(1) Je me sers de la transcription adoptée par nous, mais bien entendu sans faire un grief à M. Leclère d'en préférer une autre.

un seul, tous les faux pas de son scribe (j'écarte, bien entendu, l'hypothèse invraisemblable d'un manuscrit bien écrit, mais mal lu). Les noms propres en particulier ont subi les altérations les plus singulières.

P. 10. « *Oteayouthéa* », expliqué par « *Oteai youthéa* » (O. chef de troupe) ou « *thor youthéa* » (titre de mandarin), est une faute pour *Ōtāy thēr* = Udāyi Thera (l'Ancien). — P. 12. « *Nikroch* » ; lire *Nikrōth* (1) pâli *Nigrodha*. — P. 14. « *Sobasoppedei* » ne répond en aucune façon au skr. *Suprabhā*. — P. 15. Le nom du Buddha est *Vippasēi* et non « *Vippedei* ». Le nom de la forêt où il réside n'est pas « *Khema Mittatēapon* », mais *Khemmā Mikkolāpon* (2), qui ne correspond pas au skr. « *Ksēma Madhyasthavana* (fortunée forêt du centre) » mais au pâli *Khema-migadā* [*ya*] *tana* (la forêt du parc des gazelles). — P. 16. « *Kāng Kossa réach* » : corr. *Kēkōssarāc* (3), pâli *Kikissarājā*. — P. 18. « *Makka réach* » ; la comparaison du texte pâli montre qu'il faut lire *Madda* et non *Makka*. — P. 21. « *Preas Chey Néaken* » est une fausse lecture : il faut lire *Praçay Nākkēn* (4), et ce nom ne correspond pas à « *Jayi Nāgin* », qui ne signifie rien, mais à *Pracaya nāgendra*. — P. 30. Selon toute apparence, le ms. ne porte pas « *svet tray chhat* » mais *svet(ra) chat* (5) (le parasol blanc) : la forme *svetra* est une restitution fautive du skr. *çveta*. — P. 34. « Le matin et le soir, ces buffles ont l'habitude de conduire leurs petits au Sting Sakômphéak néaty afin qu'ils s'y baignent, et ce sting coupe la route qu'il faut suivre pour aller à la forêt Hémbaupéan. » Une singulière erreur de lecture a réuni ici deux phrases distinctes et produit un imaginaire *Sakomphéak néaty*, qu'il faut lire *Komphiroodei nāti* = *Gambhīravatī nadī* (la rivière profonde) (6). — P. 37. Le nom de « *Savankirikal bâropot* » est, dit M. L. « probablement le nom altéré de la Vanakagiri avec le préfixe so. Je ne vois pas très bien ce que peut signifier le mot *kal* ». A mon tour, je ne vois pas très bien ce que M. L. entend par le préfixe *so*; ni comment il identifie la montagne en

(1) និក្រោច. Le ជ final a été pris pour un ដ

(2) ខេម្មារមិក្កោតាបន Le groupe ក្ក kko a été pris pour ក្ក ttē.

(3) ក៏កុស្យរាជ

(4) ប្រាជ្ញនាគេន

(5) ស្វេត្រិចត

(6) Khlsé 3, fol. 17 r° : ព្រឹក ក្តីយ ល្ងាច ក្តីយ ក វា បន្តីវ កូន ទៅ ត្រាម ទិត ស្ទឹង បឹង ព្រឹក ក្តីយ រតនាទី នោះ បឹង ស្ទឹង នោះ ត្រង់ ជុំរូ ខ្លីង ដើរ ទៅ កាន់ ព្រៃព្រូ ព្រះ ហេម្យពាន. « En outre, matin et soir, ils conduisent leurs petits se baigner au fleuve. En outre, la rivière Gambhīravatī nadī coupe la route qui mène à la forêt Hembōpān. » Au lieu de ព្រឹក ក្តីយ ល្ងាច ក្តីយ ក វា បន្តីវ កូន avoir lu : សា ភិម្មា ភិ.

question, qui est la première étape du voyage de Vessantara, avec le Vankagiri, qui en est le terme; en revanche la leçon du texte pâli: *Suvannagiritālo*, montre clairement que *kal* est une fausse lecture pour *tāl*: c'est la troisième fois que nous rencontrons cette faute.

Il est, comme on le voit, assez hasardeux de traduire la version d'un texte pâli, sans pouvoir la contrôler par le texte original. Cette comparaison, s'il eût pu la faire, eût épargné à M. L. bon nombre d'erreurs, quelques perplexités et certains jugements assez risqués sur la « conscience cambodgienne ». C'est ainsi qu'il nous dit (p. 11) que l'expression: « *phanté phéakkavèa* » signifie: « je vais parler », et qu'on y joint quelquefois « *manéal* » qui veut dire: « écoutez! ». La première expression est le pâli *bhante bhagavā*, et si M. L. veut bien se reporter à Childers, s. v. *bhante*, il y verra qu'elle ne signifie point: « je vais parler »; quant au mot *mnāl*, c'est un simple signe du vocatif. — P. 24, les brahmanes qui viennent demander à Vessantara son éléphant le saluent en prononçant une phrase mystérieuse, qui a mis en défaut l'imagination, pourtant fertile, de M. L. « Je ne puis traduire cette phrase, » déclare-t-il en note, et il prête au prince cette réplique, écho de sa propre impatience: « Vous me dites: *Chékyon tok phāk vâng! Chékyon tok phāk vâng!* que voulez-vous dire en me disant: *Chékyon tok phāk vâng! chékyon tok phāk vâng?* » — Prince, eussent pu répondre les brahmanes, ce n'est pas là ce que nous avons dit. Vous changez un *U* en *W* et ajoutez aux syllabes prononcées par nous des consonnes superflues. Nous avons dit: *ceyyontō phāvam* (1), ou sous une forme moins barbare: *jayatu bhavam*, « soyez victorieux ! »

La comparaison des versions pâlie et cambodgienne suggère à M. L. les réflexions suivantes (p. 5): « J'ai tenté... d'indiquer les points où la conscience cambodgienne paraît avoir été blessée, où les sentiments religieux de Vésandâr lui ont paru trop inhumains, trop cruels, où le traducteur a cru pouvoir intervenir pour adoucir ce qu'a de trop âpre la vertu de Vésandâr, pour rendre son héros moins *a-humain*... L'interpolation du vœu, de l'engagement pris à dix ans par Vésandâr de ne jamais rien refuser de ce qui lui sera demandé en aumône a été commise pour justifier le don des enfants, pour montrer que le Bodhisattva ne pouvait point les refuser sans manquer à son engagement...; la colère de Vésandâr quand le préahm emmène ses enfants, colère qui le porte à saisir son arc et qui l'incite au meurtre, la fixation du prix de rachat et les raisons qui la motivent, tout cela me paraît avoir été introduit dans l'œuvre primitive par le traducteur cambodgien pour atténuer ce qu'a d'excessif, ce qu'a d'odieux la conduite *a-paternelle* de Vésandâr... C'est que pour cette race cambodgienne, très positive de nature, douce et naturelle, il y a là, dans l'acte de Vésandâr, quelque chose qui froisse la conscience, qui blesse le bon sens. Ne pouvant rejeter cet acte sans anéantir l'œuvre qui n'a que cet acte pour objet, le traducteur essaye de l'expliquer. Et c'est là un trait qui, je le répète, caractérise le sâtra cambodgien et lui donne, dans l'œuvre littéraire des buddhistes, une place bien à part. »

Cette observation est évidemment intéressante, si elle est fondée. Pour le savoir, il suffit d'ouvrir le *Jâtaku* pâli; on y trouve les passages suivants: 1° *Le vœu*. « A l'âge de huit ans, le prince, assis sur son lit, pensa: « Je ne donne que des choses extérieures, cela ne me satisfait pas; je voudrais donner ce qui fait partie de moi-même. Si quelqu'un me demande mon cœur, je m'ouvrirai la poitrine et j'en tirerai mon cœur pour le lui donner. S'il me demande mes yeux, je m'arracherai les yeux pour les lui donner. S'il me demande ma chair, je couperai ma chair pour la lui donner. » (P. 486).— 2° *La colère de Vésandâr*: « Alors le Mahāsatta, dans sa tendresse pour ses enfants, se dit: « Je vais poursuivre ce brahmane, le tuer et ramener mes enfants: » Puis il pensa: « Cela ne convient pas. Se repentir du don qu'on a fait, parce qu'il est dur de voir des enfants souffrir, ce n'est pas là la conduite des justes. » Cette réflexion est

(1)  $\tilde{c}eyyont\tilde{o} ph\tilde{a}vam$ . Il faudrait  $\tilde{c}eyy\tilde{o} ph\tilde{a}vam$

exprimée par ces deux gâthàs : « Saisissant mon arc, ceignant mon épée, je vais ramener mes deux enfants ; car il est terrible de voir périr ses fils. Certes c'est pour moi une grande souffrance que mes enfants soient maltraités ; mais quel homme, connaissant le devoir des justes, se repentirait du don qu'il a fait ? » (P. 552.) — 3<sup>o</sup> *La fixation du prix de rachat.* « S'adressant à son fils, il lui dit : « Jâli, mon fils, si tu veux être affranchi, tu le seras en donnant au brahmane mille pièces d'or. Quant à ta sœur, elle est belle : il pourrait arriver qu'un homme de naissance inférieure payât au brahmane une somme quelconque pour l'affranchir et contracter avec elle une union inégale. Hormis un roi, personne ne peut donner *tous les cents* : c'est pour-quoi, si ta sœur veut devenir libre, qu'elle le devienne en donnant au brahmane *tous les cents* : cent esclaves, cent servantes, cent éléphants, cent chevaux, cent taureaux et cent pièces d'or. » (P. 546-547.) Comme on le voit, les prétendues additions du traducteur se trouvent tout au long dans l'original et les délicatesses de la conscience cambodgienne n'ont rien à voir ici. Une autre différence « d'une certaine gravité », signalée p. 38, n'est pas plus réelle : les deux versions sont absolument parallèles.

Dans les cas précédents, l'erreur porte sur la version pâlië ; mais il en est d'autres, moins explicables, où c'est la version cambodgienne qui est en cause.

Selon la traduction de M. L., le roi Sañcëi, voyant que la reine, depuis le commencement de sa grossesse, faisait d'abondantes aumônes, consulta un brahmane. « Le préahm devina que la reine aurait un enfant doué d'une grande puissance, dont la renommée s'étendrait dans tous les royaumes et auquel beaucoup d'autres rois viendraient se soumettre et apporter des présents. » (p. 20.) Et le traducteur ajoute en note : « On voit que l'astrologue ne répond pas à la demande du roi. Un bonze, auquel je le fais remarquer, me répond : L'astrologue ne répond pas à la demande du roi parce qu'on ne peut pas lire le passé dans les astres, mais l'avenir seulement. » Ce bonze trop ingénieux eût mieux fait de lire le texte plus attentivement : il y aurait vu que le brahmane fait une réponse assez explicite : « Prince, c'est parce que la reine a dans son sein un rājaputra, maître des pāramitās, qu'elle a le cœur enclin à faire beaucoup d'aumônes. » Les perfections du Bodhisattva, parmi lesquelles est la perfection de charité (*dānapāramitā*), agissent sur sa mère, dont la conduite s'explique ainsi facilement. Le pâli insiste davantage sur ce fait que la vertu dominante du prince sera la charité ; mais en somme les deux versions concordent.

Lorsque Vesandar demande aux huit brahmanes ce qu'ils souhaitent, ils répondent simplement, dans la version de M. L. « Nous venons vous demander votre éléphant, parce qu'il est beau, parce qu'il a de belles défenses, et parce que sa taille est haute. » Sur quoi M. L. remarque : « La version singhalaise donne une leçon différente : elle enseigne que les brahmanes lui dirent l'objet de leur mission, et ici il semble qu'ils ne font que lui demander son éléphant, sans lui dire d'où ils viennent et pourquoi ils le demandent. » (p. 25). Or, voici le discours que tiennent les brahmanes dans la version cambodgienne : « Seigneur, nous habitons de ce côté, là-bas ; la sécheresse et la disette y règnent ; il est difficile de se procurer aucune nourriture. Alors, comme votre éléphant produit la prospérité et la puissance, comme partout où il va la pluie tombe en abondance et que le paddy, le riz, le sésame, les fèves, l'or, l'argent foisonnent, c'est pourquoi, seigneur, nous demandons votre éléphant. » (1) On voit que, contrairement à l'assertion de M. L., les brahmanes expliquent tout au long l'objet de leur mission.

Ceci m'amène à examiner quel est le système appliqué par M. L. à la traduction du texte cambodgien. Si l'on s'en rapporte aux termes de son introduction, où il s'excuse longuement — et un peu lourdement — d'avoir eu la hardiesse d'introduire des divisions et des alinéas dans son texte, il semble que ce système soit celui d'une scrupuleuse exactitude. Il n'en est rien : la traduction française, loin d'être littérale, est fortement abrégée. Ce procédé n'est pas condamnable en soi : le texte khmèr est diffus, trainant, encombré de répétitions, de termes synonymes,

(1) Ms. de l'Ecole française, khsè 2, fol. 11 vo.

de formules de protocole ; il est légitime de l'élaguer. Ce qui l'est moins, c'est de dissimuler cette opération et de présenter un abrégé comme une version littérale. Puis, en admettant que des coupures soient permises, encore faut-il les pratiquer avec discernement et ne pas retrancher des développements originaux, qui peuvent mettre en lumière le mode d'imagination particulier à une race. Je crains que M. L. n'ait sabré un peu au hasard. J'en pourrais donner plus d'un exemple, si je ne craignais d'allonger outre mesure ce compte rendu : je me bornerai à en citer un seul, parce qu'il contient une donnée d'un certain intérêt.

On lit p. 22 de la traduction française : « Peu de temps après, néang Métri devint grosse : dix lunaisons après, elle mit au monde un garçon, auquel on donna le nom de Chuly. Lorsque ce prince fut grandelet, néang Métry eut un autre enfant : ce fut une fille, à laquelle on donna le nom de Krésanar. » Voici maintenant ce passage tel que le donne notre manuscrit : « Peu de temps après, l'illustre Nān Métri devint grosse ; au bout de dix mois, elle donna naissance à un garçon parfaitement accompli ; tous les parents vinrent recevoir l'enfant dans un filet d'or : c'est pourquoi on lui donna le nom de Čāli Kōmār (*Jālī*, de *jāla*, filet). Lorsque le petit prince Čāli commençait à marcher en hésitant et les bras étendus, Nān Métri enfanta une fille : tous les parents vinrent recevoir l'enfant dans une peau d'ours noir (*khlā khmum*) étoilée d'or : c'est pourquoi on l'appela Nān Krasnā (*kṛṣṇā*, abréviation de *kṛṣṇājīnā*, peau d'antelope noire). » Pourquoi M. L. n'a-t-il pas traduit complètement ce passage ? Il y eût trouvé une excellente leçon d'étymologie.

J'arrête ici ces observations sur la traduction de M. Leclère : on peut dire en résumé qu'elle est un utile ouvrage de vulgarisation, mais qu'elle n'est à aucun degré un travail scientifique.

M. Leclère exprime la crainte que les « savants orientalistes » ne lui « tiennent un peu rigueur » des artifices typographiques par lesquels il a atténué l'aspect compact de son texte. Il peut être tranquille de ce côté. Mais peut-être les « savants » en question regretteront-ils que M. Leclère ne leur ait pas donné une traduction plus fidèle, que cette fidélité n'eût pas empêchée d'être, selon l'expression de l'auteur, « une traduction lisible ».

On me permettra d'ajouter ici une remarque sur les textes pâli et khmèr.

Le texte khmèr se présente comme une paraphrase du pâli : chaque développement est précédé d'un thème en cette langue. Ces thèmes pâlis, très altérés par des scribes ignorants, correspondent généralement au texte de Fausböll (1). Mais on s'aperçoit vite que le texte pâli n'est pas l'unique source du texte khmèr ; ce fait résulte avec évidence de la comparaison des noms propres. Si Vessantara, Sañjaya, Jāli restent sans changement, *Maddi* devient *Medri*, *Kuñhājīnā* devient *Krasnā*. Enfin un dernier nom est particulièrement significatif : la mère de Vessantara s'appelle en pâli *Phusatī* (que M. Kern suppose représenter le skr. *Pṛṣatī*) ; selon la version cambodgienne, elle reçut le nom de *Supāsappatī*, parce qu'elle naquit le corps parfumé de santal. Si cette explication est juste (et les étymologies données plus haut des noms *Jāli* et *Kṛṣṇā* prouvent qu'on peut lui accorder une certaine créance), la seule restitution possible est le skr. *Suvāsavali* « parfumée. », ou, par le changement ordinaire de *v* et *b*, *Subāsabati*. Le redoublement du second *p* est un fait commun, mais ce qui ne l'est pas, c'est la correspondance d'une sourde et d'une sonore. Faut-il admettre une double faute de transcription ou supposer que la forme *Supāsapati* provient d'un prākṛit qui, comme la *cūlikāpaicāci* (Pischel, *Prākṛ. Gramm.* § 191), changeait les sonores en sourdes ? On pourrait voir là un indice de l'existence antérieure d'une littérature buddhique en prākṛit, dont certains éléments auraient subsisté dans la mémoire du traducteur cambodgien du *Vessantarajātaka* ; indice trop faible pour autoriser une conclusion, même dubitative, suffisant toutefois pour éveiller l'attention.

(1) Je note cependant (khsé 1, fol. 14 r<sup>o</sup>) une *lgāthā* relative à la forêt Khema-Migadāya, qui ne se trouve pas dans Fausböll (VI, p. 480). La voici avec toutes ses fautes :

*migadāye vanaruppe dassaniyā pannorammā  
thanā vihārissakimam sabbadā bhāgasobhanam.*

Enfin je suis heureux de pouvoir insérer ici un renseignement que je dois à l'obligeance de M. Pelliot et qui résout de la façon la plus simple une difficulté du récit de Hiuan-tsang relatif à la légende de Sou-ta-na. On lit dans les *Mémoires*, pp. 122-123 de la traduction de Julien: « En dehors de la porte orientale de la ville de Po-lou-cha, il y a un couvent... Il y a un stoupa qui a été bâti par le roi Açoka. Jadis le prince royal Sou-ta-na, après avoir été expulsé du royaume, demeurait sur le mont Tan-ta-lo-kia. Un brahmane lui ayant demandé son fils et sa fille, il les vendit en cet endroit... A environ 20 li au N.-E. de la ville de Po-lou-cha, on arrive au mont Tan-ta-lo-kia... A côté et à une petite distance de cet endroit il y a un stoupa. Ce fut là que le prince royal donna son fils et sa fille à un brahmane ». Le passage offre deux difficultés : 1<sup>o</sup> Vessantara n'a jamais vendu ses enfants : « Le mot *vendit*, écrit M. Feer, est une énormité, celui qui l'a écrit ne savait certainement pas de qui il parlait. » 2<sup>o</sup> Supposant que l'on remplace « vendit » par « donna » il n'en reste pas moins que Hiuan-tsang placerait le don des enfants en deux endroits éloignés l'un de l'autre de 20 li ; ces deux paragraphes sont en apparence inconciliables. Au fond, ils se concilient très bien : le mal vient d'un pronom malencontreux qui a jeté le trouble dans tout ce passage. Il suffit de lire : « Un brahmane lui ayant demandé son fils et sa fille, les vendit en cet endroit ». Le prince donna ses enfants au brahmane sur le mont Tan-ta-lo-kia, et le brahmane vint les vendre — à leur grand-père, suivant le Jātaka pâli — en dehors de la porte orientale de Po-lou-cha. Cette légère rectification élimine toute difficulté.

L. F.

## Inde

VINCENT A. SMITH. — *The inscriptions of Mahānāman at Bodh Gayā*. (Ind. Ant. XXXI, pp. 192-197).

Id. *Revised Chronology of the early or imperial Gupta Dynasty* (Ibid. pp. 257-266).

Il existe au temple de la Mabābodhi, à Bodh-Gayā, deux inscriptions sanskrites (Fleet, *I. A.* XV, 356 et 359; *Corpus*, III, 274 et 278) : l'une très courte commémore l'érection d'une statue par le sthāvira Mahānāman, l'autre, en 8 stances, célèbre la construction d'un édifice religieux par Mahānāman, disciple d'une lignée de maîtres spirituels, commençant par le çramaṇa Bhava et se continuant par Rāhula, Upasena (I), Mahānāman (I), et Upasena (II), maître de l'auteur de l'inscription, Mahānāman (II) : elle est datée de 269.

Suivant Fleet, ces deux inscriptions ont évidemment (*obviously*) le même auteur, et ce Mahānāman est probablement le compilateur de la partie la plus ancienne du *Mahāvamsa*. La date de 269 est sans aucun doute une date de l'ère Gupta, donc 588-589 A. D. Or la partie ancienne du *Mahāvamsa* fut compilée sous Dhātusena, dont Turnour, se fondant sur les Annales singhalaises, place le règne en 459-477 A. D. Il y a donc contradiction entre les deux dates et il faut admettre ou que la chronologie singhalaise est erronée, ou qu'on a pris, pour l'interpréter, un point de départ inexact.

M. Sylvain Lévi aboutit à des conclusions très différentes de celles de M. Fleet (1). Il admet que les deux inscriptions ont pour auteur le même Mahānāman, mais il nie que ce Mahānāman soit le compilateur du *Mahāvamsa* ; et il rapporte la date de 269, non à l'ère Gupta, mais à l'ère çaka, soit 347 A. D. Pour écarter la date de Fleet, il se fonde sur le passage suivant

(1) S. Lévi, *Les Missions de Wang Hiuen-Ts'e dans l'Inde*. (Journal Asiatique, s. IX, t. XV, 1900, pp. 401-411.)

de la Relation de Wang Hiuen-t's'e : « Jadis le roi de Cheu-tzeu (Ceylan), nommé Chi-mi-kia-po-mo, ce qui signifie en chinois « mérite-nuage » (« Çri Meghavarman », pour « Çri Meghavarman »), roi indien, chargea deux bhikšus d'aller visiter ce monastère [la Mahābodhi]. Le plus grand avait nom Mo-ho-nan, ce qui signifie « grand-nom » (Mahānāman); l'autre se nommait lou-po, ce qui signifie « donne-prophétie » (Upa — ?)... Les deux bhikšus revinrent dans leur patrie. Le roi interrogea les bhikšus... Ils répondirent : « Dans la grande contrée de Jambudvīpa, il n'y a pas un lieu où demeurer en paix. » Le roi ayant entendu ces paroles, envoya des gens avec des pierres précieuses pour offrir des présents au roi San-meou-to-lo-kiu-to (Samudragupta). Et c'est pourquoi, jusqu'à présent, ce sont les bhikšus du royaume de Ceylan qui résident dans ce monastère. » Meghavarman régna, d'après le *Mahāvamsa*, de 304 à 332 A. D.; Samudragupta flotta entre 319 et 401. Le Mahānāman des inscriptions étant évidemment l'envoyé de Meghavarman, les a érigées au I<sup>er</sup> siècle : la date de 588-589 est donc impossible. Celle de 347 A. D. que donne l'ère çaka ne coïncide pas tout à fait avec l'époque du règne de Meghavarman telle qu'elle est fixée par le *Mahāvamsa*, mais « ce n'est point faire injure à ces respectables Annales que d'y supposer, à une époque aussi lointaine, une erreur aussi légère ».

M. Vincent Smith n'admet pas les identifications de M. Lévi. Non seulement le Mahānāman des inscriptions diffère selon lui de l'envoyé de Meghavarman et de l'auteur du *Mahāvamsa*, mais encore il se dédouble lui-même en deux homonymes, dont l'un (peut-être le Mahānāman [I]) aïeul spirituel de Mahānāman [II]) a érigé la petite inscription, et l'autre la grande. Résumons en un tableau synoptique cette matière un peu compliquée :

Fleet	Lévi	Smith
1. Mahānāman [I].	1. Mahānāman I.	1. Mahānāman, envoyé de Meghavarman, 304-332.
2. Mahānāman [II], sthāvira, auteur du Mahāvamsa et des 2 inscriptions, 269 = 588 A. D.	2. Mahānāman [II], sthāvira, envoyé de Meghavarman et auteur des 2 inscriptions, 269 = 347 A. D.	2. Mahānāman, auteur du Mahāvamsa, 459-477.
	3. Mahānāman, auteur du Mahāvamsa. 459-477.	3. Mahānāman [I], aïeul spirituel de Mahānāman [II], peut-être le sthāvira auteur de la petite inscription, ± 540 A. D.
		4. Mahānāman [II], auteur de l'inscription de 269 = 588 A. D.

La principale raison qu'allègue M. Smith contre la date de 269 = 347 A. D. proposée par M. Lévi pour la grande inscription est d'ordre paléographique : Bühler et Fleet sont d'accord pour y reconnaître une écriture du VI<sup>e</sup> siècle. M. Lévi accorde peu d'importance à cet argument en présence de la date positive fournie par la relation chinoise : mais rien ne prouve que le Mahānāman de cette relation soit le même que celui de l'inscription. Il n'y a rien d'in vraisemblable à ce que plusieurs moines de ce nom aient fait des œuvres pies aux Lieux Saints. En outre l'ère çaka a été d'un usage très rare dans le Nord de l'Inde et les quelques exemples qu'on en possède ne remontent pas plus haut que le XI<sup>e</sup> siècle. Enfin l'application de cette ère à la date de 269 ne donne pas un résultat bien favorable au système de M. Lévi, puisque l'année du Christ 347 est postérieure de 15 ans à la mort de Meghavarman, sous le règne de qui l'inscription est supposée avoir été écrite.

Nous nous bornerons à cet exposé des deux thèses contraires, en souhaitant que M. Lévi, qui a déjà versé au débat un document d'un si haut intérêt, découvre le texte décisif qui donne la solution indiscutable du problème.

Le synchronisme de Samudragupta et de Meghavarna établi par le travail de M. Lévi a donné à M. Smith l'occasion de réviser la chronologie des Guptas. Il a résumé ses conclusions sous forme de table à la fin de son article. Voici les dates qu'il propose comme les plus vraisemblables: 1. GUPTA (275-300); 2. GHAṬOTKACA (300-320); 3. CANDRAGUPTA I (320-326), fondateur de l'ère Gupta, dont l'an 1 = 320; 4. SAMUDRAGUPTA (326-375); le KĀCA ou KACA des monnaies est sans doute le même roi sous un autre nom ou peut-être un frère qui lui disputa le trône; 5. CANDRAGUPTA II (375-413); 6. KUMĀRAGUPTA I (413-455); 7. SKANDAGUPTA (455-482); 8. PURAGUPTA Prakāṣāditya (482-485); 9. NARASIMHAGUPTA Narabālāditya (485-522); 10. KUMĀRAGUPTA II (522-?). On connaît un BUDHAGUPTA qui était simple rāja de Mālava en 494. Il reste encore un certain nombre de points douteux, mais la chronologie de la dynastie peut être considérée comme fixée dans ses grandes lignes.

L. F.

DEVADATTA RĀMKRISHṆA BHĀNDĀRKAR. *Epigraphic Notes and Questions.* — *Gūrjaras.* (Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Vol. XXI, pp. 392-433).

M. D. R. Bhāndārkar est un esprit ingénieux et chercheur qui aime à contrôler les opinions reçues et à en proposer de nouvelles, qu'il croit meilleures, et qui le sont en effet quelquefois. Je ne pense pas cependant que sa nouvelle traduction du premier édit sur roc de Piyadasi doive être considérée comme un progrès. L'équivalent qu'il propose pour *dharmalipi*, « edict of righteousness » n'a pas grand sens. *Dharmalipi* est, il me semble, un composé du type *dharmacāstra* et signifie « écrit sur le *dharma* ». Quant à la définition du *dharma*, Aṣoka lui-même s'est chargé de nous la donner: « Qu'est-ce que le *dharma*? L'innocence, de nombreuses bonnes œuvres, la compassion, la charité, la sincérité, la pureté. » (2<sup>e</sup> édit sur piliers). *Dharmalipi* est donc un écrit sur le devoir ou la vertu: à quoi bon épiloguer sur une idée aussi simple? — Quant à *devānampriya*, le commentaire qu'en donne M. B. est loin d'être aussi complet et aussi précis que la note très antérieure de M. Sylvain Lévi sur le même sujet (*J. A.* 8<sup>e</sup> s., T. 18, pp. 549-543). — Plus utile est la glose du mot *samāja*, que M. Senart traduisait avec beaucoup d'hésitation par « festins » et Bühler par « festive assemblies »: il semble résulter des passages cités du *Harivaṅṣa* (v. 8189-8191) et de l'inscription de Kharavela, que les *samājas* étaient des banquets où on servait des viandes et des vins: il est parfaitement naturel qu'un édit contre le meurtre des animaux interdise les festins qui en étaient l'occasion. — Dans *ekacā samājā sādhumatā*, le sens du passé attribué par M. B. à *sādhumatā* est admissible; ce qui l'est moins, c'est celui qu'il propose pour *ekacā samājā*: « convivial gatherings belonging to a particular place, i. e. the place where Piyadasi was in the habit of holding them. » Le roi dirait donc: « Il y avait jadis certains festins que je voyais d'un bon œil: ceux qui avaient lieu chez moi. » L'impossibilité d'un pareil sens saute aux yeux.

Sur le second édit, M. B. remarque l'exacte correspondance de *Saiyyaputa*, nom d'un peuple voisin du royaume Maurya, avec *Sātputē*, surnom très fréquent parmi les Mahrattes: il en conclut que ce peuple, d'abord établi au S. de la côte occidentale, est remonté jusqu'au Mahārāṣṭra, où il s'est fondu avec le reste de la population. Il maintient contre Bühler la traduction de *sāmaṃta lājāne* par « neighbouring » ou « bordering » au lieu de « vassal kings ». Enfin il refuse de donner à *cikichā* le sens de « remèdes » (Senart) ou d'« hôpitaux » (Bühler), mais pour un motif qui me semble purement imaginaire: on peut en toute sécurité conserver à *cikichā* sa valeur antérieure.

Ce sont également les inscriptions de Piyadasi et de son petit-fils Daçaratha qui ont donné lieu à la seconde note de M. B., consacrée à refuter l'opinion soutenue par Kern, que les Ājivikas (nommés dans le 7<sup>e</sup> édit sur piliers et dans les inscriptions des grottes de Barabar

et de Nāgārjunī) étaient une secte brahmanique et plus précisément une secte vaiṣṇava. Que les Ājivikas ne soient pas des brahmanes, c'est ce qui résulte du terme de *bhadanta* qui leur est appliqué par les inscriptions de Nāgārjunī, et aussi des vers 6-7 du *Suttanipāta* où sont clairement distingués, d'une part, les Tirthikas, les Ājivikas et les Nirgranthas, d'autre part les brahmanes. Les passages du commentaire d'Utpala sur Varāhamihira, où on a cru trouver la preuve que les Ājivikas étaient Vaiṣṇavas, n'ont pas le sens qu'on leur a attribué. Cette secte fondée par Nanda-Vaccha, Kisa-Saṅkiccha et Makkhali-Gosāla (dont le nom serait l'étymologie du skr. *maskarin*, ascète) se faisait remarquer par son ascétisme rigoureux. Les Ājivikas étaient nus comme les Jainas Digambaras, avec qui ils semblent en rapport très étroit. Les seules mentions des Ājivikas dans la littérature brahmanique se trouvent dans le *Bṛhajjātaka* de Varāhamihira (VI<sup>e</sup> s.) et dans le *Janakiharana* de Kumāradāsa (A. D. 724).

Dans une troisième note, M. B. montre que les rois Rāmbhadra, Bhoja, Mahendrapāla et Vināyakapāla, dont on a des chartes sur cuivre trouvées sur un vaste territoire, depuis Bénarès jusqu'à Jaipur, sont identiques, contrairement à l'opinion de Fleet (I. A., t. XV, pp. 110-111) aux rois Rāmbhadra, Bhoja, Mahendrapāla, et Mahipāla, auteurs des inscriptions sur pierre de Gwalior, Pēhēva et Siyaḍōṇi; et que ces inscriptions sont datées, non dans l'ère de Harṣa, mais dans l'ère Vikrama. Mahodaya, où elles furent émises, doit être identifié avec Kanauj. Mahodaya est, il est vrai, qualifié de *skandhāvāra*, « camp »; mais ce mot désigne également une « capitale » (*rājadhānī*). Enfin, ces rois portent tantôt le simple titre de *mahārāja*, tantôt les titres plus pompeux de *mahārājādhirāja pṛamabhattāraka paramēçvara*, mais ces expressions protocolaires ne correspondaient pas à des états distincts tels que le vasselage et la souveraineté.

Dans un mémoire très étudié faisant suite aux notes précédentes, M. B. traite de l'histoire des Gūrjaras. Ces Gūrjaras seraient une tribu scythique qui pénétra dans l'Inde au commencement du VI<sup>e</sup> siècle, conquit la plus grande partie du Panjab et occupa, vers le XII<sup>e</sup> siècle, la partie nord du Lāṭa, qui fut appelée d'après eux Gūrjaratrā (Gūjarat).

L. F.

J. F. FLEET. — *A hitherto unrecognised Kushan King.* J. R. A. S., avril 1903, pp. 325-334.)

On admettait jusqu'ici la succession suivante des rois Kouchans: Kaniska, Huviska et Vāsudeva autrement nommé Vāsuska. Cette dernière variante venait d'une inscription de Sānchi, où Bühler, aidé de Cunningham, avait lu, avec le nom Vāsuska, la date 78; or, comme les inscriptions de Vāsudeva sont datées de 74 à 98, il en résultait que Vāsuska = Vāsudeva. Un nouvel examen de l'inscription a convaincu M. Fleet que cette identification repose sur une double erreur de lecture: il faut lire, d'une part, Vāsaška (ou Vāsiška, Vāseška) et non Vāsuska, d'autre part, 28 et non 78. Donc, entre Kaniska, dont la dernière date est 18, et Huviska, dont la première date est 33, se place un roi Vāsaška (Vāsiška, Vāseška) qui régnait en 28. Quant au prétendu Vāsuska = Vāsudeva, il disparaît. M. Fleet annonce en terminant les conclusions d'un travail qu'il compte publier prochainement sur la date de Kaniska. Il repousse l'hypothèse de l'ère Laukika proposée par M. V. Smith: « Les documents allant de l'an 4 à l'an 384 et mentionnant les noms de Kaniska avec l'an 5, de Çoḍāsa avec l'an 72, de Moga et Patika avec l'an 78, et de Guduphara-Gondophares avec l'an 103, sont tous datés dans une seule et même ère. Et, conformément à l'opinion primitive de Sir A. Cunningham, cette ère est l'ère, commençant en 58 av. J.-C., qui est maintenant connue sous le nom d'ère Vikrama. »

SATIS CHANDRA VIDYĀBHŪṢANA. — *The Licchavi race of ancient India.* (J. A. S. B. vol. 71. Pt. 1, pp. 142-148.)

Id. — *The Vrātya and Saṃkara theories of Caste.* (Ibid. pp. 149-173.)

M. S. C. V., qui croit avec ingénuité que « ceux qui ont écrit sur l'histoire de l'Inde n'ont même pas fait mention de la race Licchavi », s'est préoccupé de combler cette grave lacune. Il a réuni des textes empruntés à des sources aussi inconnues que Manu, le *Mahāparinibbānasutta* et le *Mahāvamsa*, et il a révélé aux *scholars* que la race Licchavi régnait à Vaiçālī à l'époque du Nirvāna et qu'elle fut plus tard une des dynasties royales du Népal. Les *scholars* s'en doutaient un peu. Ce qu'on savait moins, c'est que les Licchavis « correspondent exactement aux *Nisibis* de Ptolémée », et que ces *Nisibis* ou *Nisaioi* vinrent de l'Afghanistan dans l'Inde, où Mégasthène les signale sous le nom de *Nesei*. Ils y vinrent, selon Arrien, avec Dionysos ; mais M. S. C. V., qui est un esprit critique, fait sagement observer que « ces histoires sur Dionysos ne sont que des fictions de poètes ».

Le seconde travail de M. S. C. V. est consacré à la théorie des castes. Selon les *ġāstras* hindous, les castes sont de trois sortes : primitives (*mūla*), déchues (*vrātya*), mêlées (*saṃkara*). les castes primitives sont les brahmanes, les *ksatriyas*, les *vaicyas* et les *ġūdras*. Les *vrātya* sont les membres des trois premières castes qui ont perdu leur caste faute d'observer les rites prescrits par les *ġāstras*, notamment le port du cordon sacré. Enfin les *saṃkara* sont ceux qui sont issus d'unions prohibées. M. S. C. V. pense que *saṃkara* n'est qu'un synonyme plus moderne de *vrātya* et il attribue l'origine de ces castes inférieures à l'introduction dans la société aryenne d'éléments aborigènes ou étrangers. L'argument à peu près unique dont il use est la ressemblance des noms : c'est un procédé qui peut quelquefois conduire à des rapprochements justes, mais dont l'incertitude expose les esprits un peu prompts à des erreurs que M. S. C. V. ne paraît pas avoir toujours évitées. Néanmoins son article est une utile réunion de textes, notamment sur les *Maga* et le *ġākadvīpa*, leur pays d'origine, qu'il identifie avec la Sogdiane.

L. F.

C. BENDALL. — *The History of Nepal and surrounding kingdoms (1000-1600 A. D.), compiled chiefly from mss. lately discovered.* (J. A. S. B. vol. 32, Pt. 1, pp. 1-32.)

Le premier voyage de M. Bendall au Népal est de 1884 ; le second, qui a succédé de près à celui de M. Sylvain Lévi, est de 1898-1899. Il était accompagné cette fois du paṇḍit Haraprasād ġāstri, qui devait, avec son assistant le paṇḍit Binodabihāri Bhaṭṭāchāryya, s'occuper de la partie littéraire du travail, M. Bendall se réservant la partie historique et archéologique. Le mémoire que publie le Journal de la Société asiatique du Bengale est destiné à servir d'introduction au Catalogue de la bibliothèque de Kathmandu rédigé par Haraprasād ġāstri. Les données chronologiques qu'il contient proviennent principalement, soit des colophons des manuscrits, soit d'une nouvelle *Vaṃġāvalī*, découverte par M. B. et composée de trois chroniques distinctes désignées par V<sup>1</sup>, V<sup>2</sup>, V<sup>3</sup>. La première, V<sup>1</sup>, qui doit s'étendre des origines à 467 N. S. = 1346 A. D. (c'est du moins ce qui semble résulter des tables de M. B. qui ne donne pas les dates extrêmes pour cette partie), mentionne un grand nombre de donations religieuses au temple de Paġupati et paraît en conséquence avoir été rédigée à l'aide des archives de ce sanctuaire ; cette partie est en sanskrit, mais en si mauvais sanskrit que M. B. n'a pas osé se risquer à le transcrire et s'est contenté de publier en fac-similé les feuillets les plus intéressants ; V<sup>2</sup> est en vieux Newari et donne de 177 à 396 N. S. les dates de naissance des rois et autres grands personnages ; V<sup>3</sup> va de 379 à 508, sans suivre un ordre chronologique rigoureux, et donne un récit plus détaillé des événements. A l'aide de ces documents, M. B. a dressé des tables chronologiques des rois du Népal, depuis la fondation de l'ère népalaise (20 octobre 879) jusqu'à 1600 ; et des rois du Tirhut, dont les noms se trouvent dans le colophon de plusieurs mss. népalais écrits par des copistes originaires du Tirhut.

L. S. S. O'MALLEY. — *Gayā Ārādhā and Gayāvāls*. (J. A. S. B. vol. 72, Pt 3, pp. 1-11.)

Gayā, célèbre surtout par son antique monument buddhique, est également un lieu de pèlerinage très fréquenté par les Hindous. Au mois d'ācšina, époque « où on règle ses comptes avec les Bhūts », une multitude de fidèles se rend à Gayā pour y célébrer le *Gayā-ārādhā*, cérémonie destinée à procurer le repos aux âmes errantes des ancêtres. On fait des offrandes à 45 lieux consacrés (*vedi*); chacune de ces offrandes a son efficacité particulière : l'une est prescrite afin que Yama ne frappe pas les morts, l'autre afin que ses deux chiens ne les mordent pas, etc. Les lieux d'offrande sont répartis entre deux classes de prêtres : cinq d'entre eux, situés sur les hauteurs de Pretačilā et de Rāmačilā, appartiennent aux Dhāmīs, tous les autres aux Gayāvāls (*Gayāpālas*). Ceux-ci perçoivent la totalité des offrandes et remettent aux Dhāmīs la part qui leur revient diminuée d'un quart. Les Gayāvāls ont le monopole du *ārādhā*, qui ne peut produire le résultat désiré que si un Gayāvāl, après avoir reçu les hommages et la *dakṣiṇā* du fidèle, prononce la formule : *Suphal*. Ils se rangent parmi les Vaiṣṇavas et, malgré leur ignorance et leurs mœurs dissolues, sont comptés au nombre des brahmanes les plus révéérés de l'Inde. L'obligation de ne contracter mariage qu'entre eux a causé une rapide décroissance de leur nombre : au commencement du XIX<sup>e</sup> siècle, ils comptaient environ 1.000 familles; en 1893, 128 familles; en 1901, le recensement donne 321 individus des deux sexes. Malgré une large pratique de l'adoption, les Gayāvāls semblent menacés d'une disparition prochaine.

O. FRANKE et R. PISCHEL. — *Kaschgar und die Kharoṣṭhī*. (Sitzungsb. der k. preuss. Akad. der Wiss., 1903, VII, pp. 184-196.)

J. HALÉVY. — *Le berceau de l'écriture kharoṣṭrī*. (Extrait de la *Revue sémitique*, 1903, 15 pp.)

La solution est toujours délicate d'un problème qui touche à la fois au monde hindou et au monde chinois; mais elle devient particulièrement épineuse quand il y faut encore joindre le domaine iranien et les peuples turcs. Ici même (II. 246 et ss.), M. S. Lévi a essayé de faire prévaloir, pour le nom de l'écriture allant de droite à gauche employée à partir d'Āçoka dans le nord de l'Inde et l'Asie centrale, la forme *kharoṣṭrī* au lieu de celle de *kharoṣṭhī* (1) adoptée naguère par Bühler. *Kharoṣṭrī* viendrait de Kharoṣṭra, qui serait un nom de Kachgar. Cette thèse a été combattue immédiatement par MM. Franke et Pischel. Le principal argument de M. Lévi était qu'un texte du VIII<sup>e</sup> siècle déclarait que la forme habituelle du nom de Kachgar, Chou-lo (2), était abrégée de K'ia-lou-chou-tan-lo, qui ramène vraisemblablement à un original Kharoṣṭra. D'où M. Lévi supposait que l'écriture dite jusqu'alors *kharoṣṭhī* devait être celle du pays de Kharoṣṭra et s'appeler par suite *kharoṣṭrī*. M. Pischel montre également par plusieurs exemples que le composé *kharoṣṭra* se rencontre assez fréquemment. On voit que la thèse de M. Lévi comporte des déductions qui sont vraisemblables, mais non nécessaires. Je crois toute-

(1) Bühler s'appuyait sur un texte du *Fa yuan tchou lin* dont les indianistes attribuent toujours la découverte à Terrien de Lacouperie. Mais l'article de Terrien de Lacouperie, qui manque malheureusement à notre bibliothèque, est de 1886, et dès 1882, M. Devéria, sous le pseudonyme de T. Choutzé, avait signalé le passage en question dans la *Revue de l'Extrême-Orient*, I, 158. Bien plus, il y faisait avant Weber un rapprochement hypothétique entre le nom du ṛṣi Kharoṣṭha et celui de Zoroastre.

(2) La prononciation des deux caractères est flottante. On peut orthographier aussi Sou-le, Chou-lei, etc.

fois que M. Franke se fait la part trop belle en ne voulant tenir aucun compte du texte du VIII<sup>e</sup> siècle et des ouvrages postérieurs qui le citent. Il est très rare qu'une interprétation des commentaires bouddhiques, même erronée, soit une pure invention du commentateur chinois. En tout cas, on n'a pas le droit d'arguer contre cette explication du silence du *P'ei wen yun fou* ou du *T'ou chou tsi tch'eng*. M. Franke dit que les érudits compilateurs de ces deux collections n'ignoraient assurément pas le texte en question de Houei-yuan, et que, s'ils n'en ont pas parlé, c'est qu'ils le jugeaient indigne de créance. Mais vraiment il n'est guère possible que M. Franke ait beaucoup manié le *T'ou chou tsi tch'eng* sans avoir remarqué combien peu de textes ses compilateurs ont utilisés pour les pays étrangers, en dehors des histoires dynastiques et de quelques voyageurs comme Fa-hien et Hiuan-tsang. Et de même, pour le *P'ei wen yun fou*, on sait assez qu'il n'y a été incorporé qu'une faible proportion de textes bouddhiques. Jamais les lettrés chargés par l'empereur K'ang-hi de mener à bien ces compilations n'ont cru nécessaire de dépouiller le *Tripitaka*. L'eussent-ils fait, qu'ils n'auraient pas trouvé dans les éditions chinoises l'ouvrage même de Houei-yuan, qui n'a été conservé que par la collection de Corée.

La plus sérieuse difficulté à mon avis ne vient pas de là, mais bien, comme le dit M. Halévy, de l'étrangeté qu'il y aurait à ce que cette écriture venue de l'Asie antérieure se fût d'abord fixée dans le Turkestan pour se répandre de là dans le nord-ouest de l'Inde dès le temps d'Açoka. M. Halévy se tire d'affaire en supposant deux Kharoṣṭra, l'un sur les bords du Svât, l'autre à Kachgar, mais, malgré la sécurité avec laquelle il énonce ses conclusions, elles me semblent avoir besoin de confirmations ultérieures. L'objection provenant de la localisation dans le Turkestan subsiste pleinement contre l'hypothèse formulée par M. Franke de retrouver Kharoṣṭha et la patrie de la *kharoṣṭhī* dans le nom très incertain du pays de Kie-p'an-t'o, K'o-p'an-t'o, Han-t'o, K'o-lo-t'o, K'o-kouan-t'an (auj. Tach-kourgan).

Kachgar est généralement appelé par les Chinois 勒 疏 Chou-lo ; M. Franke en rapproche divers autres noms, dont l'un au moins, 沙 勒 Cha-lo, n'est, selon l'*Itinéraire d'Ou-k'ong* (J. A., 1895, II. 362), qu'une variante de Chou-lo. Quant à la forme Shulik du tibétain, il faudrait savoir s'il s'agit bien de Kachgar, et, dans l'affirmative, si Shulik n'est pas transcrit du chinois. Il semble bien en effet résulter à la fois du texte de Houei-yuan et de la note des *Mémoires* de Hiuan-tsang (II. 219) qu'on ne savait plus au juste à quel nom indigène rattacher la forme chinoise Chou-lo. Alors que Houei-yuan propose le nom, connu sans doute dans le pays, de K'ia-lou-chou-tau-lo, Hiuan-tsang dit que la forme correcte est 室 利 訖 利 多 底 Che-li-ki-li-to-ti, que Julien restitue en un énigmatique Çrikritāti. La partie *krita* semble appuyée par le nom de 訖 利 多 Ki-li-to, les « Achetés », *Krita*, que Hiuan-tsang donne aux gens du Cachemire<sup>(1)</sup>. D'autre part, M. Lévi incline à voir dans Kharoṣṭra une forme sanscritisée d'un nom turc, alors que M. Halévy y retrouve le mot iranien *khrafstra*. On ne peut encore faire à ce sujet que des hypothèses.

---

(1) M. Lévi rapproche de l'interprétation « mauvaise nature » donnée par les Chinois à Kharoṣṭra celle de « race misérable » qu'ils indiquent pour Ki-pin, et pense que cette dernière provient du nom de Kapiça, interprété par *kapiça*, « couleur de singe », ou *kapi*, « singe. » Mais il me semble qu'il y a ici quelque confusion. Ce passage sur le Ki-pin donné dans le *Fan yi ming yi tsi* (k. 7, p. 32) ne s'y rapporte pas au Kapiça, mais au Cachemire, et est en effet emprunté mot pour mot, sauf la traduction même du nom, au chapitre de Hiuan-tsang sur le Cachemire. Il n'y a, je crois, aucun compte à tenir de l'étymologie Kapani proposée par M. Schlegel (*T'oung pao*, II, 1, 329-331), mais de plus, M. Schlegel a fait deux confusions dans ce texte. Il y est dit que le Cachemire est dans l'Inde du nord et non que Madhyāntika est natif de l'Inde du nord. Surtout, la note selon laquelle Ki-pin est, non pas une identification fautive, mais une prononciation altérée du nom du Cachemire, n'est pas dirigée contre Hiuan-tsang, mais est une note des *Mémoires* eux-mêmes. Cette note, sautée dans la traduction de Julien, se trouve dans l'édition du *Tripitaka japonais* (教 VII, 16) et dans celle du *Cheou chan ko ts'ong chou* (k. 3,

## Chine

Père Stanislas LE GALL. — *La Chine. Géographie générale à l'usage des écoles françaises.* Zikawei, 1903, in-8°, 161 pp. avec cartes.

Le titre de ce livre indique son objet; ce n'est pas une œuvre de science pure, mais de pédagogie. Il s'agit d'apprendre aux jeunes Chinois les données essentielles de la géographie de leur pays, en même temps que de les familiariser avec l'usage du français. Mais il s'en faut que ce manuel ne doive servir qu'aux écoliers chinois. Principalement par sa double table des préfectures et sous-préfectures rangées successivement par province et par ordre alphabétique, il permet de retrouver à l'instant même ces renseignements indispensables de situation géographique. Plus commode à ce point de vue que l'ouvrage de Playfair, il a l'avantage pour les non-spécialistes de donner l'orthographe française. Le nom du P. Le Gall est une garantie de conscience et d'exactitude.

P. P.

Edouard CHAVANNES. — *Confucius.* (Revue de Paris, 15 février 1903, pp. 827-844.)

A supposer que nous ignorions les destinées ultérieures du confucianisme et l'influence dominante qu'il exerce depuis vingt-quatre siècles sur un quart de la population du globe, nul, je crois, ne songerait à voir dans Confucius un de ces penseurs géants dont le système est un apport appréciable au patrimoine intellectuel de l'humanité. Mais, comme le dit M. Ch., si Confucius « n'a pas forgé de toutes pièces une philosophie spéculative, il a fait mieux que cela : il a donné une règle d'action, une direction de vie. Ceux qui remuent et transforment l'humanité, ce ne sont pas les abstrauteurs de quintessence; ce sont ceux qui disent simplement à la foule incertaine : Suivez-moi, je vous montrerai le bon chemin. » C'est cette règle de vie, cette morale pratique que M. Ch. a tenté de systématiser en un article trop nourri pour qu'il puisse s'agir de le résumer ici, et auquel je me permets de renvoyer nos lecteurs. La philosophie de Confucius est essentiellement sociale, conservatrice. Ce caractère conservateur, la société chinoise confucéenne l'a eu au suprême degré, elle l'a eu à l'excès, car, si nulle civilisation ne peut montrer derrière soi autant de siècles de tradition ininterrompue, il n'en est pas non plus qui se soit ainsi figée dans la contemplation du passé, en une immobilité qui n'est sans doute pas la mort, mais au moins un dangereux engourdissement.

P. P.

L. NOCENTINI. — *Brano di storia cinese e coreana.* Rome, 1903, in-8°, 17 pp. Extrait des *Rendiconti* de l'Académie des Lincei, t. XI, pp. 537-551.

Dans cette note, M. N. passe en revue les événements qui amenèrent la chute de la dynastie des Yin, et le départ de leur ancien ministre, le vicomte de Ki, pour la Corée. M. N. émet en terminant l'hypothèse que les habitants de la partie méridionale de la Corée sont peut-être les descendants d'émigrants venus de l'Inde, et qui auraient peut-être fait étape sur la côte d'Indochine. Les arguments que M. N. fait valoir en faveur de ce qu'il dit lui-même n'être qu'une « simple supposition » me paraissent contestables. C'est ainsi qu'à admettre que le chinois 檀 l'an soit la transcription du sanscrit *candana*, santal, ce qui me paraît moins « évident » qu'à M. N., je ne vois guère ce qu'on en pourrait tirer pour l'origine des Coréens, puisque ce terme est avant tout chinois, qu'il se rencontre dans des textes aussi anciens que le *Che king*, et qu'en bonne logique il faudrait alors en faire surtout état en faveur de l'origine indienne des Chinois.

P. P.

Commandant de MAROLLES. — *Souvenirs de la révolte des T'ai-P'ing (1862-1863)*. (T'oung pao, II. IV. 1-18.)

La première partie de ces *Souvenirs* a déjà été annoncée dans le *Bulletin* (II. 407). La seconde et dernière partie va de la mort de l'amiral Protet (17 mai 1862) jusqu'au moment où le commandant de Marolles quitte la Chine (4 juillet 1863). Il gagna de là le Japon, puis rentra en France. L'accord n'avait pas toujours été absolu entre les corps anglais et français. Puis au beau milieu de la lutte contre les T'ai-p'ing, les pires nouvelles arrivent de Cochinchine. Le commandant de Marolles note à la date du 17 janvier : « Très mauvaises nouvelles de Cochinchine. L'amiral Bonnard (*lisez* : Bonard) qui y commande, écrit une lettre désespérée à l'amiral Jaurès, le priant instamment de venir à son secours avec toutes ses forces : l'insurrection des Annamites est générale et il court risque d'être enlevé à Saïgon (textuel). Sa lettre est tellement navrante, que Jaurès se décide à partir de suite pour la Cochinchine avec des renforts et un bataillon espagnol de Tagals, qu'il obtiendra de Manille ».

Puis le commandant de Marolles rentre en France dans le second semestre de 1864. « A Paris, je vois de suite le ministre de la Marine, M. de Chasseloup-Laubat, et je lui rends compte des événements d'Extrême-Orient. Je lui parle aussi du désastreux traité fait par Bonnard, livrant presque toute la Cochinchine méridionale et ne gardant que quelques ports. Il me répond qu'il s'y est opposé, mais que l'Empereur l'a voulu. Je vois l'Empereur et lui parle dans le même sens. L'Empereur, qui ne m'a fait aucune objection et qui m'a écouté les yeux baissés comme c'est son habitude, a l'air de se réveiller enfin, et me demande si j'habite Paris. A ma réponse, il me congédie avec une poignée de main en me disant : « Eh bien, je vous ferai appeler bientôt ! » — ce qu'il n'a pas fait. »

On se rappelle que, quelles que soient les raisons qui déterminèrent l'amiral Bonard à signer le traité du 5 juin 1862, ses successeurs ne purent s'y tenir et que, du 20 au 24 juin 1867, l'amiral de la Grandière dut occuper les provinces occidentales de la Cochinchine.

P. P.

KU HUNG-MING. — *Papers from a Viceroy's yamen*, publié par le Shanghai-Mercury, Changhai, 1901, in-8, XVI-197 pp.

Il est bien tard pour parler aujourd'hui du livre de M. Kou Hong-ming. A vrai dire, je l'avais lu lors de son apparition, et j'avais préféré m'en taire ; mais, en l'ouvrant par hasard il y a quelque temps, je me suis senti pris de remords, et un peu coupable vis à vis des lecteurs du *Bulletin*. M. Kou Hong-ming, de son vrai nom Kou Li-tch'eng, est un Foukienois, M. A. de l'université d'Edimbourg. Il fut quelque temps au service des Anglais, de sir Thomas Wade, de A. Colqhoun, mais il jugea qu'on ne le traitait pas avec assez de déférence, et depuis tantôt vingt ans il remplit auprès du vice-roi Tchang Tche-tong des fonctions d'interprète, voire de conseiller. M. Kou Hong-ming s'est familiarisé avec nos littératures européennes, et aime à fleurir les articles qu'ils adresse aux journaux anglais d'Extrême-Orient avec des strophes de Tennyson ou de Goethe, de Heine ou de... Béranger. Il y a quelques années, mécontent des traductions de Legge, qui s'en est tenu servilement au texte des classiques chinois, M. Kou Hong-ming a publié une traduction nouvelle du *Louen yu*, qui, du moins, doit bien faire saisir aux Européens l'esprit de l'original, car elle est émaillée de citations en toutes sortes de langues ; chacun, suivant sa nationalité, n'a qu'à prendre ce qui lui revient, et Victor Hugo nous sera un bon truchement, à nous Français, pour comprendre Confucius. Ce n'est pas faire injure à M. Kou Hong-ming que de croire qu'il nous jette un peu de poudre aux yeux ; il tient à étonner son public. Lorsque des officiers de marine arrivaient à Han-k'ou, on ne manquait pas de leur faire connaître M. Kou Hong-ming ; et

lui, se carrant dans un fauteuil, un gros cigare aux lèvres, débutait d'un ton sentencieux par quelque apophtegme dans ce genre : « Oui, il faut retourner à la nature, comme disait votre Jean-Jacques Rousseau ». Pas mal de *bluff*, un air un peu pédant de morigéner à la fois la Chine et le reste du monde, quelque aigreur aussi d'être aujourd'hui dans la même position subalterne qu'il y a vingt ans, on trouve de tout cela dans le dernier livre de M. Kou Hong-ming. Certains titres de chapitres sont bien caractéristiques de sa manière : *Defensio populi ad populos*, ou *Moriamur pro rege, regina*. L'un des articles ainsi réunis en volume fut écrit en 1900, pendant les troubles boxeurs. Nous y apprenons une foule de choses intéressantes, entre autres que M. Kou Hong-ming avait alors envoyé à lord Salisbury un memorandum pour lui expliquer les causes du conflit et les moyens de lui donner une solution immédiate ; mais, à la grande surprise de M. Kou Hong-ming, lord Salisbury ne parait pas avoir saisi la pleine valeur de ses arguments. D'ailleurs, comme le dit fort bien M. Kou Hong-ming, les troubles de Péking sont nés d'un simple « fracas » entre les gardes des légations et la soldatesque chinoise ; en supprimant la cause, on supprimait l'effet ; si donc les ministres étrangers n'avaient pas insisté pour faire monter les gardes, il n'y aurait pas eu de « fracas », partant pas de siège. Et M. Kou Hong-ming entonne un *Magnificat* en l'honneur de l'impératrice et du prince Touan.

Mais à quoi bon insister davantage sur le cas de M. Kou Hong-ming ? Il suffit d'avoir montré qu'il représente exactement le type de Chinois européanisé que la Chine comme l'Europe devront tenter de proscrire. Je me reprocherais cependant de ne pas reproduire littéralement, avec leur orthographe et leurs italiques, deux des petits morceaux français par lesquels il manifeste son animosité contre les missionnaires. Dans le premier, il s'agit de l'inauguration du nouveau Pei-t'ang, à Péking :

Hier Monseigneur, le front ceint  
De sa mitre épiscopale  
En ces mots à l'Esprit Saint  
Parlait dans sa cathédrale :  
« Saint-Esprit ! descends jusqu'en bas, »  
« Non, » dit l'Esprit-Saint descends, je ne descends pas. »

Le second est d'une portée plus générale :

Hommes noirs d où sortez vous ?  
Nous sortons de dessous terre ;  
*Moitié renards, moitié loups,*  
Notre règle est un mystère.  
Nous sommes fils de Loyola ;  
Vous savez pourquoi l'on nous exila.  
Nous rentrons, songez à vous taire !  
Et que vos enfants suivent nos leçons,  
C'est nous qui faisons  
Et qui refaisons  
Les jolis, petits, les folis garçons.

Les *Provinciales* font pâle figure auprès de ce petit chef-d'œuvre.

## Japon

Léon de ROSNY. — *Cours pratique de langue japonaise. Première année. I. Notions élémentaires de langue parlée et écrite.* Paris, Leroux, 1902. 1 vol. in-8, 64 pp.

C'est un manuel tout à fait élémentaire qu'a voulu faire M. de Rosny, et il faut évidemment attribuer au souci de simplifier outre mesure une bonne partie des affirmations les plus contestables qu'on trouve dans ce petit livre. Il est sans doute nécessaire, dans un cours destiné à des débutants, de grouper les faits grammaticaux sous des catégories auxquelles ils ne se conforment pas exactement, mais qui ont l'avantage de nous être familières. Le *Handbook of colloquial japanese* de M. Chamberlain était un admirable exemple de cette adaptation, imposée par les nécessités pédagogiques, d'une matière quelque peu réfractaire à nos catégories grammaticales usuelles : dirigé pas à pas par des sentiers familiers, l'étudiant est averti sans cesse qu'on lui fait suivre la voie la plus commode, et non pas la plus droite, et lorsqu'il est arrivé au terme de son voyage, il est capable de trouver de lui-même la bonne route. Mais il est une limite au delà de laquelle la simplification devient déformation et risque de jeter la confusion dans l'esprit, au lieu de faciliter l'acquisition de la langue. Cette limite, on peut trouver que M. de R. la dépasse quelquefois, notamment lorsqu'il parle d'une « déclinaison » japonaise formée par l'addition de particules diverses au substantif (p. 19), lorsqu'il identifie le temps probable du verbe japonais au temps futur du nôtre (p. 22), ou lorsqu'il semble ramener à la conjugaison avec l'auxiliaire *masu* toute la conjugaison japonaise (p. 22). Le danger du système est qu'il peut conduire, à moins d'une prudence extrême, à de véritables absurdités. Il y conduit M. de R. au moins une fois, dans sa définition de la conjugaison passive. « Le verbe passif, dit-il (p. 23), se forme en changeant la voyelle finale *e* ou *i* du radical actif (entendez : de la base indéfinie) en *are*, et se conjugue avec l'auxiliaire *masu* ». Est-il besoin de faire remarquer que s'il en était ainsi, le verbe *miru*, dont le « radical actif » est *mi*, donnerait au passif *maremasu* et non *miraremasu*? On ne s'explique pas non plus que dans son tableau des syllabaires (pp. 6-7), M. de R. ait totalement oublié de mentionner les signes affectés du *nigori* et du *han-nigori*, qui seuls permettent d'écrire les séries syllabiques à consonne initiale sonore et la série des labiales sourdes (1). D'autres fois en revanche il semble que M. de R. ait compliqué inutilement les choses. Je ne parlerai pas de son système de transcription, qui n'est ni purement syllabique, comme celui de M. Courant, ni purement phonétique, comme celui de la *Rômaji-kwai*, et qu'il est seul à défendre aujourd'hui. Il faut cependant remarquer qu'il établit entre le son qu'il transcrit *sy* et celui qu'il transcrit *si* (p. 11) une distinction purement imaginaire (2). De même, pourquoi donner les signes syllabiques dans l'ordre de l'*iroha*, et non dans l'ordre du *go-jû-on*, infiniment plus logique et plus aisé et adopté dans la presque totalité des dictionnaires japonais contemporains? Et est-il bien utile de donner à traduire aux élèves des phrases comme celle-ci (p. 35) : « L'ennemi de l'Empereur a bu le sang de mon chien »? J'en aurai fini avec la partie grammaticale, si je remarque que, suivant M. de R. (p. 23), « on attache aux adjectifs terminés en *i* l'idée verbale en changeant la désinence *i* en *shi* », et que la note à demi rectificative, rejetée au bas de la page 27, atténue mal ce que cette assertion, relative, remarquons-le, à la langue parlée, a de déconcertant.

(1) Dans son tableau de syllabaire *hiragana*, les signes indiqués pour les syllabes *ni*, *tû* (*tsu*), *na*, *o* et *si* (*shi*) ne sont pas ceux que l'usage et la sanction officielle ont consacrés.

(2) Il n'y a pas de distinction à établir non plus entre l'*n* finale de *takusan* et celle de *Nihon* (p. 22). Le son initial que nous représentons par *w* a toujours sa valeur de semi-voyelle, jamais celle de notre labiale *v* (p. 23).

A ces rudiments de grammaire, M. de R. a joint quelques notions géographiques et historiques, qui malheureusement n'appellent pas un moins grand nombre de rectifications. Si l'on comprend à la rigueur qu'il maintienne au Hokkaidô son nom, plus populaire chez nous, de Yezo, on ne comprend pas qu'il applique encore à l'île principale, Hondo 本 土, le nom de Nippon que lui avaient donné par erreur les premiers voyageurs et qui est celui du Japon tout entier (p. 36). On comprend moins encore qu'il place dans l'île de Kyûshû (p. 39) la grande ville de Kanazawa 金 澤, l'ancienne capitale des puissants daimyô Maeda ! Il y a longtemps que le nom de Matû-maye (Matsumae) a été remplacé par celui de Fukuyama ; et cette ville a cessé d'être la capitale du Hokkaidô depuis l'abolition du régime féodal (p. 40). Mais ce qui paraîtra plus surprenant encore que ces graves inexactitudes, c'est que M. de R. semble partager la confiance de Kæmpfer et de Titsingh dans les annales japonaises et fasse remonter au règne du fabuleux empereur Jimmu « l'histoire authentique du Japon » (p. 54), comme si tous les travaux de la critique européenne depuis l'ouverture du Japon aux étrangers n'existaient pas pour lui. Il cite « parmi les shôgun les plus célèbres » Nobunaga et Hideyoshi, qui ne portèrent jamais ce titre (p. 44) : Hidetsugu et Hideyori (p. 64) ont moins de droit encore à être classés parmi les shôgun. On ne voit pas pourquoi, dans la liste des quinze shôgun Ashikaga (p. 63), les sept premiers et les trois derniers sont désignés par leur nom de clan de Minamoto et les cinq autres par leur nom de famille d'Ashikaga, ni pourquoi tous les Tokugawa (p. 64) sont désignés comme Minamoto, et non comme Tokugawa. Ce n'est pas sous Ieyasu (p. 45), mais seulement sous son second successeur Iemitsu, que fut promulguée la loi obligeant les daimyô à passer six mois chaque année à Edo et à y laisser leur famille en otage pendant les six autres mois.

Kumamoto 熊本 (p. 39, note 3) n'a jamais signifié « le Point de départ des Ours », ni Tsushima 對馬 (id., n. 6) « l'île qui fait face », ni Fuji (p. 40, n. 5) « la montagne inépuisable ». De plus Fuji s'écrit habituellement 富士, quelquefois 不二 ; mais la graphie 不盡, la seule que donne M. de R., est à tout le moins exceptionnelle. P. 40, n. 1, au lieu de 臺灣 Taiwan, lire 臺南 Tainan. P. 41, n. 2, au lieu de 瑟, caractère fautif, lire 瑟. P. 45, n. 2, le nom alternatif du dernier shôgun, 慶喜, se lit usuellement Keiki et non Nobuyoshi.

Cl. E. MAITRE.

André BELLESSORT. — *Voyage au Japon. La Société japonaise*. Paris, Perrin, 1902. 1 vol. in-16, XIII-412 pp.

Dans ce livre, qui a obtenu en France un vif et légitime succès, deux parties sont hors de pair. Il y a d'abord le récit si alerte et si vivant d'une campagne électorale dans une circonscription de province, à laquelle il a été donné à M. Bellessort d'assister (livre II). Il y a ensuite, et surtout, les pages consacrées à la femme japonaise (livre VI), qui sont parmi les plus attachantes qu'on ait écrites sur ce sujet. La sympathie avec laquelle M. B. parle de la femme japonaise n'a rien de ce sentimentalisme superficiel et puéril auquel les touristes nous ont trop habitués ; et on lui sait gré aussi d'avoir vu en elle autre chose qu'une poupée séduisante ou qu'un bibelot d'étagère, mais bien un être capable de pensée, de souffrance et d'héroïsme. Si tout dans l'ouvrage était de cette qualité, nous aurions là une étude philosophique sur le Japon qui prendrait place au premier rang des livres consacrés à ce pays ; et M. B. aurait été de taille sans doute à nous donner ce livre, s'il ne s'était proposé un but décidément trop ambitieux et trop vaste, et si, au lieu de monographies partielles et approfondies, il n'avait voulu faire une sorte de « discours » d'ensemble et de synthèse totale, que nul n'est encore capable d'entreprendre aujourd'hui. Je me hâte de dire que, jusque dans les parties les moins acceptables de son livre, les aperçus ingénieux et mêmes les vues profondes ne manquent jamais ; et c'est merveille que l'intéropidité de ses systématisations et l'assurance de son dogmatisme ne l'aient pas entraîné à de pires erreurs. Mais on aurait plaisir à rencontrer parfois plus de timidité, plus de réserves, et, pour tout dire, plus d'aveux d'ignorance.

Encore, tant qu'il s'agit de l'époque contemporaine, d'événements dont il a vu se dérouler sous ses yeux les péripéties ou les conséquences (livre VII), M. B. est-il à son aise ; et son analyse de la révolution de Meiji, si elle est incomplète par certains côtés, est toujours intéressante et souvent très perspicace. Il a bien vu en particulier que ce que cette révolution a eu d'extraordinaire, ce sont après tout moins ses causes — assez claires pour nous, aujourd'hui que nous sommes mieux informés de l'histoire antérieure du pays — que ses conséquences de tout ordre, religieuses, intellectuelles, morales, sociales, dont l'importance « excède encore l'étendue de nos conjectures » (p. 341). Il a montré aussi, avec une netteté rare, que si les institutions européennes ont été imposées à un pays qui n'y était pas suffisamment préparé et si, suivant son heureuse expression, « la révolution a devancé les révolutionnaires », il n'en est pas moins vrai que l'introduction même de la civilisation occidentale modifie de plus en plus profondément la société japonaise et qu'un jour viendra où, contrairement à la pratique des nations européennes, « l'organe » aura fini par créer « la fonction » (p. 177). Tout au plus peut-on lui reprocher d'avoir poussé trop au noir le tableau de la misère et de la démagogie naissantes et d'avoir parlé de la déchéance de l'ancienne noblesse avec un attendrissement, où il semble bien qu'il entre quelque snobisme. Mais où il n'est plus possible de suivre M. B. avec la même confiance, c'est lorsqu'il entreprend de dominer dans un regard d'ensemble toute l'histoire du Japon et de démêler le sens de son évolution politique et sociale à travers les péripéties multiples de son passé. Sous sa direction ingénieuse, les événements s'ordonnent, progressent, convergent et s'enchaînent d'un mouvement inflexible et sûr, comme dans un nouveau chapitre du *Discours sur l'histoire universelle*. Tant de clarté et de simplicité déconcerte ; on a peine à admettre que l'humanité en marche se soit ainsi organisée d'elle-même suivant les exigences de l'esprit classique ; et on se prend à croire que si M. B. a pu ramener la courbe de l'histoire à une formule aussi simple, c'est qu'il n'avait sans doute pour la déterminer qu'un nombre trop restreint d'éléments et qu'il a dû suppléer plus d'une fois, par des simplifications excessives (1), aux lacunes inévitables de son information.

Ce sont peut-être dans les chapitres consacrés à la littérature, à l'art et aux religions que cette insuffisance de l'information est le plus manifeste. Il serait long, et un peu oiseux, de relever les erreurs de détail. Toutefois il arrive à M. B. de dire des choses bien singulières. Il tire les conséquences psychologiques les plus inattendues du fait que la langue japonaise a « un futur toujours dubitatif » (p. 276), alors que le dubitatif n'est à proprement parler ni un présent ni un futur et qu'il y a parfaitement une manière d'exprimer la certitude aussi bien dans le futur que dans le présent. Il affirme que les idéogrammes chinois — qu'il semble confondre avec des signes pictographiques — ne peuvent « représenter que des sensations » et sont incapables d'exprimer des idées abstraites (p. 241), et que les Japonais les écrivent en « les enjolivant de hachures et de pointillé » (p. 242). Mais ce sont là des vêtillies. On regrettera davantage que, dans son appréciation de l'art japonais, M. B. n'ait vu qu'une phase de cet art, la plus récente et la mieux connue en Europe, et qu'il ait laissé entièrement de côté l'art de la grande époque, celle qui va du VII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle. Les chapitres sur la religion appellent plus de réserves encore. M. B. a défini en termes très justes l'attitude religieuse moyenne du peuple japonais ; il a montré qu'il y a, en matière de croyance, une infinité de degrés depuis la foi absolue jusqu'au scepticisme, et que les Japonais se tiennent en général à égale distance de ces deux extrêmes. « Ils ne poussent pas la croyance jusqu'à la certitude morale, ni l'incrédulité jusqu'à la négation » (p. 194) : c'est ce qui explique leur tolérance naturelle, et l'étrange juxtaposition dans leurs esprits de religions aussi diverses que le shintoïsme et le bouddhisme. Tout cela est excellent : mais il s'en faut que M. B. ait analysé avec la même justesse le contenu même de ces deux religions, et surtout du bouddhisme. Le

---

(1) Voir en particulier la manière dont il explique l'expédition envoyée par Hideyoshi contre la Corée (p. 149) et les causes de la persécution du christianisme au commencement du XVII<sup>e</sup> siècle (p. 147).

fait qu'il y a un bouddhisme japonais aussi nettement caractérisé, aussi profondément national que peut l'être par exemple le bouddhisme tibétain, semble lui avoir échappé entièrement. Le titre même du chapitre consacré à cette religion : *La volupté bouddhique*, la manière dont il parle sans cesse de « l'athéisme » du bouddhisme (p. 137), de ses « charmes débilitants », de sa « résignation passive » (p. 159), de son « pessimisme » (224), ne sont applicables qu'à une forme du bouddhisme très différente de celle qui s'est développée au Japon, et qui ne saurait expliquer ni les enseignements virils de la secte Zen (1), ni l'énergie belliqueuse des moines du mont Hiei et du Hongwanji, ni les jacqueries des hordes de Nichiren (2). M. B. a caractérisé plus heureusement le shintoïsme (3) et aussi la morale confucéenne, bien qu'il nous présente quelque part Confucius, qui vécut plusieurs siècles avant l'introduction du bouddhisme en Chine, comme un « vieux sage dégoûté du bouddhisme » (p. 144).

Ces quelques imperfections n'empêchent pas l'ouvrage de M. B. d'être, tout compte fait, l'un des plus remarquables qu'il y ait dans notre langue sur le Japon ; et c'est sa valeur même qui m'a imposé de discuter aussi longuement ses parties les plus contestables. Cependant c'est encore par une critique que je terminerai. Un souci extrême de l'effet littéraire, qui se révèle jusque dans le choix des titres de chapitres, le recours constant à des procédés de rhétorique décidément surannés, l'abus des dialogues fictifs, aussi impossibles et aussi froids que des dialogues des morts, l'accumulation des images, l'apprêt excessif des descriptions, la recherche des formules, la tension d'un style qui est souvent heureux, mais qui n'est jamais simple, rendent à la longue la lecture de ce livre extrêmement fatigante. Toute la première partie notamment a été gâtée par cette application laborieuse : à force de retravailler ses *Premières impressions*, M. B. leur a fait perdre ce caractère de spontanéité et de fraîcheur qui rend si charmantes celles d'un Pierre Loti ou d'un Lascadio Hearn. On a quelque regret à penser que ce beau livre donnerait à ses lecteurs dix fois plus de plaisir s'il avait coûté à son auteur dix fois moins de peine.

CL. E. MAITRE

Ernest W. CLEMENT. — *Japanese Calendars*. Trans. of. the As. Soc. of Japan, vol. XXX, part. 1 (juin 1902), pp. 1-82.

Il n'y a rien de bien nouveau dans cette étude, où M. C. s'est borné à réunir, avec assez peu d'ordre, ce que nous savions déjà sur les divisions du temps — heures, jours, décades, mois, années, cycles, etc. — dans l'ancien Japon. On se demande quel intérêt il y avait à reproduire une fois de plus la table des années du cycle sexagénaire et la liste des *nengô*, ou même à

---

(1) M. Chamberlain vient de consacrer à ce sujet peu connu quelques pages d'un rare intérêt dans son étude sur *Bashô and the Japanese Poetical Epigram* (Trans. As. Soc. of Japan, vol. XXX, part. II, 1902, pp. 291-292).

(2) Sans discuter en détail toutes les appréciations de M. B. sur le bouddhisme japonais, il y en a une qui mérite d'être relevée. Il nous dit (p. 210) avoir entendu des prêtres lui « affirmer tranquillement la nécessité de machiner un ciel à l'usage des pauvres et de leur frayer la voie du salut avec des idoles pour bornes milliaires ». Nous ne pouvons nous expliquer cette affirmation surprenante qu'en supposant que M. B. aura inexactement compris une exposition de la doctrine de la Terre-Pure, enseignée par les sectes Jôdo et Shin. Je n'ai naturellement pas d'opinion à formuler sur la valeur intrinsèque de cette doctrine. Mais il faut reconnaître en tous cas que la doctrine du salut par la foi dans la vertu du Vœu d'Amida Buddha est l'équivalent le plus proche qui existe en aucune religion à l'idée chrétienne de la rédemption.

(3) Il y a longtemps qu'on a cessé de rebâtir les temples d'Ise tous les vingt ans, et il ne faut pas confondre Ise avec le Yamato (p. 206).

dresser jour par jour le calendrier japonais pour l'année 1902. Plus utiles sont les renseignements dispersés çà et là sur les superstitions et les croyances populaires relatives aux différentes périodes de l'année : encore ne nous apportent-ils rien d'inédit.

M. C. a ajouté à son étude un supplément dû à un professeur japonais, M. Sakuma, qui s'est fait une spécialité des questions concernant le calendrier japonais. M. Sakuma y énumère les différents calendriers qui furent successivement en usage au Japon avant l'adoption en 1873 du calendrier grégorien. Bien que la confection des calendriers ait été connue au Japon avant l'adoption en 690 du *Genka-reki* 元嘉曆 (ch. *Yuan-kia-li*), c'est seulement à partir de cette date que nous avons des renseignements sur les différents calendriers japonais. De 690 à 1684, cinq calendriers, tous d'origine chinoise, furent successivement employés. C'est en 1684 que fut adopté pour la première fois un calendrier établi au Japon même, le *Jōkyō-reki* 貞享曆 (1), qui fut réformé trois fois (en 1754, en 1797 et en 1842) avant l'adoption du calendrier européen. M. Sakuma touche encore, trop brièvement, à un certain nombre d'autres points. Il serait à désirer qu'il exposât avec de plus amples développements le résultat de ses recherches. Telle qu'elle est, sa rapide esquisse ne laisse pas de soulever certaines objections. M. Sakuma dit (p. 72) que la plus ancienne mention qu'il y ait dans les annales japonaises de l'art de faire les calendriers remonte à l'année 602. Dans le *Nihongi* (2), nous trouvons bien en effet mention à cette date d'un prêtre coréen qui apporta des livres sur cet art et qui l'enseigna. Mais dès l'année 553, il est parlé de Coréens versés dans cet art et installés à la cour du Japon qui sont renvoyés dans leur pays (3), et dont la place est prise l'année suivante par un autre Coréen également instruit dans cet art (4). D'autre part une certaine obscurité entoure l'adoption des premiers calendriers chinois. C'est sans doute par un simple lapsus que M. Sakuma place en l'année 692 (6<sup>e</sup> année de Jitō Tennō) l'adoption du *Genka-reki* : cet événement eut lieu deux ans plus tôt, en 690, d'après le *Nihongi* (5). De plus, suivant M. S., le *Genka-reki* resta en vigueur jusqu'en 696, et fut remplacé en 697 par le *Gihō-reki* 儀鳳曆 (ch. *Yi-fong-li*), auquel on substitua en 764 le *Daien-reki* 大衍曆. Or, si cette affirmation semble confirmée par un passage du *Sandai jitsuroku*, qui nous dit que le *Gihō-reki* fut adopté postérieurement au *Genka-reki*, elle est en revanche en désaccord avec un passage du *Nihongi* — ouvrage beaucoup plus ancien — où il est dit que les deux calendriers furent promulgués le même jour, le 17 décembre 690 (6). Il est d'autant plus difficile d'arriver sur ce point à une conclusion ferme, qu'on ne sait guère dans quelle mesure ces deux calendriers furent effectivement mis en vigueur (7).

Cl. E. MAITRE.

R. KUNZE. — *Zur volksthümlicher japanischen Lyrik*. Mitth. des Seminars für oriental. Sprachen zu Berlin, V<sup>e</sup> année (1902), pp. 29-64.

La poésie populaire des Japonais est tout à fait distincte de leur poésie classique : faite en général pour le chant ou destinée à être accompagnée du *samisen*, elle est un peu aux *tanka*

(1) W. Bramsen dit, dans ses *Japanese chronological tables*, p. 25, que le *Jōkyō-reki* est le calendrier chinois *Jūji-reki* 授持曆 (ch. *Cheou-tch'e-li*) de l'année 1335. Mais, suivant M. Sakuma, c'est bien un calendrier japonais : son auteur, Yasui Santetsu Minamoto no Shunkai, l'aurait établi d'après ses propres observations astronomiques autant que par une comparaison rigoureuse des principaux calendriers chinois.

(2) Trad. Aston, t. II, p. 126.

(3) *Ib.*, p. 68.

(4) *Ib.*, p. 72.

(5) *Ib.*, p. 400.

(6) *Ib.*, *ib.*

(7) Voir Bramsen, *loc. cit.*, p. 33.

des recueils classiques ce que nos chansons et nos romances sont aux poèmes de nos lyriques consacrés; émanée du peuple, elle parle son langage et s'accommode de libertés que la poésie littéraire proscribit sévèrement. Il semble cependant que M. K. exagère un peu lorsqu'il dit que la poésie littéraire est presque entièrement incomprise du peuple. Il faut être un parfait illettré pour ne pas connaître au moins quelques-uns des *tanka* les plus fameux du *Kokinshū*, du *Shin-kokinshū* et des autres recueils plus modernes; en particulier, l'Anthologie des cent poètes, *Hyakunin isshū*, est dans toutes les mémoires. Il est plus exact de dire que les lettrés ignorent ou du moins tiennent en médiocre estime la poésie populaire, et qu'elle ne mérite pas entièrement ce dédain. M. K., qui s'en est fait le champion, a réuni un certain nombre de ces poèmes populaires, chants de fête, couplets militaires, surtout romances d'amour recueillies sur les livres des *geisha*. Le recueil n'est pas très étendu, et n'est pas toujours très heureusement composé: il y a dans le nombre des poèmes bien insignifiants, et pour les chants militaires au moins, M. K. aurait pu trouver dans les recueils spéciaux qu'on achète à tous les étalages de libraires des spécimens beaucoup plus caractéristiques et beaucoup plus intéressants. Mais il y a aussi assez de jolies choses pour qu'on accueille avec plaisir cette nouvelle contribution à l'étude d'une branche de la littérature japonaise si négligée par les Japonais eux-mêmes. M. K. en a augmenté l'intérêt en reproduisant la notation musicale d'une partie des poèmes qu'il a réunis.

Dans une étude sur la poésie japonaise contemporaine (1), M. Florenz avait constaté l'épuisement de la poésie classique, figée dans la forme étroite du *tanka*, immobilisée par le réseau de conventions rigides qui l'enserrent, incapable d'exprimer, dans la langue archaïque que la tradition lui impose, une impression neuve ou une émotion sincère; et il avait ajouté incidemment que ce n'est pas dans la poésie populaire qu'elle pouvait trouver un principe de régénération. Contre cette affirmation M. K. s'élève avec ardeur. Il appuie son plaidoyer sur le triple fait que les poèmes populaires sont en général plus longs que les *tanka*, qu'ils sont composés dans la langue courante de la conversation (avec une forte adjonction de locutions dialectales), et qu'ils expriment des idées et des sentiments vraiment modernes. Tout cela est assez vrai, et aussi que ces poèmes ne manquent parfois ni de grâce ni même d'énergie: mais ils sont en général si pauvres de sentiment et si enfantins de forme qu'il faut en vérité une foi solide pour en attendre le renouvellement de la poésie japonaise.

CL. E. MAITRE.

Ernest W. CLEMENT. — *A Chinese refugee of the seventeenth century*. Trans. of the As. Soc. of Japan, vol. XXX, part. 1 (juin 1902), pp. 84-88.

Les savants chinois qui se réfugièrent au Japon après le renversement de la dynastie Ming, ont joué un grand rôle dans la renaissance des études qui se produisit vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. M. C., dans un travail antérieur, avait retracé la biographie de quelques-uns d'entre eux (2). Cette fois il nous donne la paraphrase de l'inscription qui se trouve dans le village de Nobitome (préfecture de Saitama) sur le monument élevé à Tairyū 戴笠 (Tai Li) ou Taimankō 戴曼公 (Tai Man-kong), un savant chinois qui, pour fuir la domination des Ts'ing, se réfugia au Japon en 1645, y devint zélé bouddhiste sous l'influence d'un de ses compatriotes, le prêtre Fushō 普照 (P'ou-tchao), se fit une grande réputation par sa piété et son habileté de médecin, fut fait sur la fin de ses jours prêtre du Heirinji 平林寺, et mourut en 1672 en odeur de sainteté. — Il serait vraiment désirable de toujours transcrire les noms purement chinois

(1) *Zur japanischen Literatur der Gegenwart*. Mith. d. deutsch. Gesellsch. Ostasiens, vol. V, fasc. 47, pp. 314-341.

(2) *Chinese refugees of the seventeenth century in Mito*. Trans. As. Soc. of Japan, vol. XXIV (1896), pp. 12-40.

d'après leur prononciation chinoise : les noms de la préfecture de Hang-tcheou 杭州 et de la sous-préfecture de Jen-ho 仁和 deviennent méconnaissables dans les transcriptions Kôshû et Ninwa. Quant à la graphie Shing pour le nom de la dynastie 清, elle est de toute manière inadmissible : il faut choisir entre Shin et Ts'ing.

A la fin, M. C. a reproduit « une petite photographie » (*sic*) de Tokugawa Mitsukuni, qu'il a eu, nous dit-il, la chance de découvrir. Mitsukuni, il n'est pas inutile de le rappeler, est mort en 1700.

CL. E. MAITRE.

Ludwig RIESS. — *William Adams und sein « Grab » in Hemimura*. Mitth. der deutsch. Gesellsch. Ostasiens, vol. VIII, part. 3 (avril 1902), pp. 239-253.

La carrière aventureuse de William Adams, son arrivée au Japon en 1600 à bord du bateau hollandais *De Liefde*, la faveur dont il jouit constamment auprès du shôgun Ieyasu, le don qui lui fut fait d'un petit fief à Hemimura près de Yokosuka, le rôle qu'il joua comme constructeur de navires, professeur de mathématiques et conseiller du shôgun, la création de ses agences à Uruga, à Edo et à Hirado et ses voyages d'affaires au Siam, ses relations avec les factoreries hollandaise et anglaise de Hirado, ses démêlés avec John Saris, enfin les difficultés qui assombrirent ses derniers jours, toute cette extraordinaire histoire est trop connue pour qu'il soit nécessaire de la raconter en détail une fois de plus. La nouvelle étude de M. R. n'apporte pas du reste d'additions bien notables à ce que nous savions déjà de William Adams, et à ce qu'il en avait dit lui-même dans son intéressante étude sur la factorerie anglaise de Hirado (1). Il cherche cependant à y établir, contrairement à l'opinion courante, qu'Adams a été enterré non à Hemimura, où il avait son fief et où ses parents et amis lui ont élevé un cénotaphe, mais à Hirado, où il est mort le 16 mai 1620.

CL. E. M.

R. LANGE. — *Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa)*. Mitth. des Seminars für oriental. Sprachen zu Berlin, Ve année (1902), pp. 152-154.

Quelques renseignements sur l'organisation d'une société japonaise, *Banjô kenkyû kwai* 蕃情研究會, fondée en 1898 à Tamsui 淡水 pour l'étude du pays et des mœurs des peuplades aborigènes de Formose, et sur le contenu du premier fascicule de la revue publiée par cette société, *Banjô kenkyû kwaishi*. . . . 誌.

Dr GRAMATZKY. — *Die Gaku in meinem Hause*. Mitth. des Seminars für oriental. Sprachen zu Berlin, Ve année (1902), pp. 65-68.

Les *gaku* 額 sont des tablettes rectangulaires que l'on suspend autour des chambres et qui portent une inscription en caractères chinois calligraphiée sur soie ou sur papier. On peut concevoir qu'une étude générale sur les maximes et les pensées qui reviennent le plus souvent dans ces inscriptions puisse présenter quelque utilité. Mais isolément, et sauf lorsque leur composition se rattache à quelque événement considérable, les *gaku* n'ont guère d'autre intérêt que la beauté de leur calligraphie ou le nom de leur auteur. M. G. a eu l'idée de publier, avec traduction, ceux qui ornent sa demeure. C'est une idée singulière.

CL. E. M.

---

(1) *History of the English Factory at Hirado*. Trans. As. Soc. Japan, vol. XXVI (décembre 1898), pp. 1-114.

Karl FLORENZ. — *Neue Bewegungen zur japanischen Schriftreform*. Mitth. der deutsch. Gesellsch. Ostasiens, vol. VIII, part. 3 (avril 1902), pp. 299-360.

En 1885 une société s'était constituée au Japon, sous le nom de *Rômaji-kwai*, dont le but était de substituer immédiatement l'alphabet latin au mélange d'idéogrammes chinois (*kanji* 漢字) et de signes phonétiques syllabiques (*kana* 假名), qui constitue l'écriture japonaise: Malgré le bruit qu'il fit à l'époque, et malgré les qualités du système de transcription qu'il avait adopté, le *Rômaji-kwai* aboutit en somme à un échec complet, et la revue qu'il avait fondée, *Rômaji zasshi*, ne vécut que quelques années. Cela était inévitable. Trop d'obstacles s'opposaient au succès immédiat d'une réforme aussi radicale: la force d'une tradition plusieurs fois séculaire, les préjugés nationaux, l'existence de toute une littérature écrite en caractères, le nombre considérable des homophones, la distinction profonde de la langue écrite et de la langue parlée. Il semble que l'échec du *Rômaji-kwai* aurait dû décourager de nouvelles tentatives. Mais l'acquisition de l'écriture japonaise, la plus compliquée sans aucun doute qu'il y ait au monde, est un si lourd fardeau pour les écoliers et apporte de telles entraves aux progrès du Japon moderne, que la question de la réforme orthographique ne pouvait être enterrée définitivement. Voici en effet qu'elle est entrée depuis trois ans dans une phase nouvelle, et cette fois par l'initiative officielle, et non plus par l'initiative privée. Le caractère officiel et la modération du nouveau programme de réformes semblent lui assurer des chances plus sérieuses de succès. On veut procéder graduellement. Il ne s'agit plus de rejeter en bloc *kana* et *kanji* et de leur substituer d'emblée l'alphabet latin. On se propose modestement, pour commencer, de fixer à l'emploi des *kanji* des limites raisonnables, de simplifier les *kana*, de manière à faire de l'écriture syllabique japonaise une représentation plus exacte et plus cohérente de la prononciation, et de familiariser les écoliers avec la transcription de leur langue en caractères latins. On aborde ainsi le problème de trois côtés à la fois, et par ces voies détournées, on compte préparer, pour un avenir encore lointain, la romanisation intégrale de l'écriture. Il y a une quatrième méthode, celle qui est préconisée par la société *Gembun-itchi-kwai*, et qui consiste à faire disparaître toute différence entre la langue écrite et la langue parlée: et s'il semble au premier abord qu'il y ait là une réforme de la langue plutôt qu'une réforme de l'écriture, on verra que les deux questions sont étroitement solidaires, et que cette méthode pourrait bien être la seule efficace. Mais les desiderata du *Gembun-itchi-kwai* n'ont pas encore reçu de sanction officielle. Au contraire, des arrêtés du ministère de l'Instruction publique (*Mombushô* 文部省), rendus à la fin de 1900, ont introduit dans l'enseignement des écoles primaires des réformes qui portent sur les trois premiers points: c'est à ces réformes que M. Fl., dans l'article que nous signalons ici, a consacré une remarquable étude. Nous allons les exposer après lui une par une.

1<sup>o</sup> L'expérience a prouvé depuis longtemps aux Japonais que les *kana* ne leur offrent pas un moyen de représentation suffisant de leur langue — depuis du moins que les mots chinois l'ont envahie —, et qu'une place doit être nécessairement faite aux *kanji*, mais, pour des raisons diverses qu'il serait trop long de rappeler, les *kanji* ont pris dans l'écriture japonaise une place beaucoup plus grande qu'il n'était nécessaire ou même avantageux, et il y a bien des cas où leur emploi est pour le lecteur une cause d'embarras plutôt qu'une commodité. A ce point de vue, une double réforme s'imposait. D'une part il était nécessaire de réagir contre l'abus des caractères rares et superflus, qu'une érudition pédantesque avait pris si longtemps plaisir à multiplier. D'autre part il y avait un intérêt évident à restreindre l'emploi des *kanji* aux cas où ils sont plus commodes ou plus clairs que les *kana*, et à leur substituer les *kana* dans tous les autres cas. Les mesures prises jusqu'ici par le *Mombushô* ne visent que le premier point. L'arrêté du 21 août 1900 a dressé la liste des caractères chinois (1.200 environ) qui doivent être enseignés dans les écoles primaires inférieures, *Jinjô shôgakkô* 尋常小學校, et c'est d'après cette table qu'a été compilé le plus récent livre de lecture officiel pour ces écoles, le *Jinjô kokugo tokuhon* 尋常國語讀本. Mais on ne s'en tiendra vraisemblablement

pas là. Un comité de professeurs de l'École normale supérieure de Tôkyô (Kôtô shihangakkô 高等師範學校) a proposé au Ministère et reçu l'autorisation d'appliquer, à titre d'essai, dans l'école primaire attachée à l'établissement, un programme de réformes beaucoup plus vaste, qui comprend entre autres articles la substitution des kana aux kanji pour les interjections, postpositions, verbes auxiliaires, conjonctions, et pour les verbes, adjectifs et adverbes purement japonais, ainsi du reste que dans un grand nombre d'autres cas (v. pp. 311-314).

2° Pour les kana, le Mombushô a prescrit dans les écoles primaires une double réforme. En premier lieu il a publié la liste des formes de katakana et de hiragana qui doivent être désormais employées à l'exclusion de toutes leurs variantes, si nombreuses surtout dans le syllabaire hiragana. Désormais il n'y aura dans chaque syllabaire qu'un seul signe pour représenter un même son. La substitution dans les travaux d'imprimerie des caractères mobiles en métal aux planches gravées avait déjà contribué à restreindre dans une large mesure le nombre des variantes en usage constant : certaines formes, en général les plus simples, avaient fini par prévaloir. En publiant des syllabaires officiels, le Mombushô n'a fait ainsi que consacrer une réforme qui s'était opérée d'elle-même. — Mais il a fait plus. Il a adopté un système entièrement nouveau pour la transcription en kana des mots empruntés au chinois. La transcription traditionnelle était quasi étymologique : elle permettait de retrouver, outre la prononciation japonaise ancienne du mot, quelque chose de sa prononciation chinoise. Ainsi 王, qui se prononce aujourd'hui *ô*, se transcrivait *wa-u* (chin. : *wang*) ; 光 *kô* se transcrivait *ku-wa-u* (chin. *kouang*) ; 包 et 法, prononcés tous les deux *hō*, se transcrivaient le premier *ha-u* (chin. *pao*) et le second *ha-fu* (*fu* indiquant une consonne finale <sup>(1)</sup> qui a disparu dans le mandarin moderne du Nord). Le nouveau système au contraire est purement phonétique. Les deux modifications essentielles qu'il introduit sont les suivantes : 1° Les syllabes *wi*, *we*, *wo* disparaissent ; on écrira désormais *i*, *e*, *o*, comme on prononce ; 2° L'allongement vocalique se marquera par un signe spécial (un trait vertical), et non plus par une combinaison de syllabes : ainsi *a-u*, *a-fu*, *o-u*, *o-fu*, *wa-u*, *wo-fu* se transcriront uniformément *o* avec le signe de la longue. — La réforme a été limitée jusqu'ici aux mots dérivés du chinois : on n'a pas encore touché directement à l'orthographe des mots qui constituent le fonds propre de la langue japonaise. La commission de l'École normale a proposé de franchir ce dernier pas : elle a recommandé l'extension du nouveau système de transcription aux mots purement japonais. Il n'est guère douteux que cette nouvelle réforme, qui faciliterait considérablement l'acquisition et l'usage du *kana-zukai* <sup>(2)</sup>, soit adoptée un jour ou l'autre. Ce jour-là le *kana-zukai* aura perdu tout caractère étymologique, et sera aussi rigoureusement phonétique que le permet l'imperfection des syllabaires.

3° Le Mombushô ne s'est pas borné à introduire dans l'écriture nationale ces modifications opportunes. Il a déterminé aussi le système de romanisation du japonais, avec lequel les élèves des écoles primaires devront être familiarisés désormais. Mais, sur ce point, la réforme n'a pas été heureuse. La romanisation nouvelle adoptée en novembre 1900 est une erreur manifeste. Deux méthodes semblent *a priori* possibles pour transcrire le japonais en romaji (lettres latines). On peut d'abord à chaque signe du syllabaire japonais faire correspondre une lettre ou un ensemble fixe de lettres de notre alphabet : ce système, préconisé autrefois par quelques japonologues européens, qui l'ont abandonné depuis, n'est plus guère défendu aujourd'hui que par M. Courant. Une pareille transcription, alphabétique en apparence, est au fond encore syllabique ; c'est un effort pour employer les lettres de l'alphabet à la représentation d'un syllabaire ; c'est moins à vrai dire une transcription qu'une transposition. Le système

(1) Comparez *pháp* en sino-annamite.

(2) 假名遣 « usage des kana », c'est-à-dire orthographe des mots écrits avec les signes syllabiques.

vaut donc ce que vaut l'écriture en kana elle-même : commode peut-être pour les japonologues européens, qui n'ont pas toujours à leur disposition des fontes japonaises, son adoption ne présenterait pour les Japonais aucune utilité. Or s'ils désirent substituer notre alphabet à leur syllabaire, c'est qu'ils y pensent trouver un avantage ; et l'avantage qu'offre une écriture alphabétique, c'est évidemment de se prêter beaucoup mieux qu'un syllabaire à une représentation phonétique exacte de la langue. Restait donc la seconde alternative, une transcription rigoureusement phonétique. Elle s'imposait : le Mombushô l'a adoptée. Il existait déjà un système fondé sur ce principe, celui qu'avait fixé il y a près de vingt ans le Rômaji-kwai, que Hepburn avait consacré dans son dictionnaire et qui s'était imposé peu à peu à l'immense majorité des japonologues. Au point de vue phonétique, il était à peu près parfait. De plus, par une chance rare, et que n'a jamais eue la sinologie, il avait été combiné avec assez d'éclectisme pour n'imposer aux savants des diverses nationalités que le minimum possible de concessions. Il était déjà devenu d'un usage international. Il aurait été fâcheux de lui substituer un système équivalent. On a fait pis : on l'a gâté. Il n'est pas une des innovations du Mombushô qui ne soit à quelque degré malheureuse. Il semble même que le nouveau système ait été établi avec une inconséquence singulière. Tantôt il pousse le souci de l'exactitude phonétique jusqu'à l'excès, soit qu'il note le son fricatif accessoire, *y* ou *w*, qui se développe dans toutes les langues lorsqu'au milieu d'un mot une voyelle palatale, *i* ou *e*, est immédiatement suivie d'une des voyelles *a*, *u*, *o* (tsuki-ai = tsuki-yai), ou lorsque la voyelle *u* est suivie d'une autre voyelle (gu-ai = gu-wai), — soit qu'il omette les voyelles *i* et *u* lorsqu'elles deviennent à peu près muettes (taksan au lieu de takusan), — soit qu'il reproduise sans nécessité certaines particularités du parler de Tôkyô : suppression du *w* des séries *kwa*, *kwo*, *gwa*, *gwo*, substitution de *e* avec le signe de la longue, *ê*, à *ei* (Têkoku au lieu de Teikoku). Tantôt au contraire des scrupules étymologiques ont empêché l'application logique du principe phonétique. C'est ainsi qu'on n'indique plus par le changement d'*n* en *m* la labialisation de la nasale devant *b*, *p* et *m* (denpô et non dempô, amin et non ammin). C'est ainsi encore qu'on transcrit par la même lettre *s* la sifflante dentale de *sa*, *su*, *se*, *so* et la sifflante linguale qui se développe devant *i* (*shi*) : et comme une inconséquence en entraîne une autre, on a été conduit, afin d'éviter une confusion avec la série *sa*, *su*, *so*, à transcrire cette même sifflante linguale devant *a*, *u* et *o* (*sha*, *shu*, *sho*) par un autre signe que devant *i*, en fait par la singulière combinaison *sy* (*sya*, *syu*, *syo*). Ce système n'est pas défendable. Déjà il a soulevé au Japon même de nombreuses critiques. Celle qu'en a faite M. Florenz, en se plaçant au point de vue de la phonétique scientifique, est absolument convaincante. Il faut espérer qu'on ne s'obstinera pas à le maintenir.

L'heure n'est pas encore venue pour les Japonais de choisir leur système définitif de romanisation. La réforme de leur propre écriture suffit et suffira pendant longtemps à absorber leurs efforts. Au reste, j'avoue qu'il m'est impossible de voir en quoi cette réforme prépare une romanisation ultérieure de l'écriture et quelle connexité il y a entre les deux questions. La grosse difficulté qui s'oppose à la romanisation du japonais, c'est la multiplicité des homophones parmi les mots dérivés du chinois. Non seulement en effet la distinction des tons des mots chinois n'a laissé de trace, dans leurs dérivés japonais, que pour les mots affectés du *jou-cheng*, mais le registre phonétique est beaucoup moins riche en japonais qu'en chinois. Peut-on dire que les réformes déjà accomplies ou en projet offrent le moyen de représenter ces homophones sans avoir recours aussi souvent que par le passé aux caractères idéographiques ? Tout au contraire, l'ancien kana-zukai établissait entre certains de ces homophones des distinctions graphiques, qui disparaissent entièrement avec le nouveau système. Si l'on a renfermé l'usage des idéogrammes dans des limites plus étroites et mieux définies, il semble en revanche qu'à l'intérieur de ce cercle, leur emploi soit devenu plus indispensable que jamais. Autant qu'on puisse l'exprimer en un formule simple, la tendance du mouvement réformateur est de déterminer nettement la part des idéogrammes et la part des kana dans l'écriture, nullement de faire disparaître les premiers. La question de la romanisation de l'écriture japonaise ne peut être efficacement abordée que si l'on entreprend en même temps une réforme

de la langue même. La pure langue japonaise n'a pas besoin d'idéogrammes : les anciens *monogatari* ont été écrits entièrement en kana. Et d'autre part il va de soi que la langue japonaise parlée d'aujourd'hui peut se représenter phonétiquement, malgré le nombre de mots chinois savants qu'on y a introduits en trop grand nombre, et de rapprocher la langue écrite de la langue parlée. C'est la méthode que défend le Gembun-itchi-kwai. Ce projet est-il réalisable ? Si d'une part la langue des journaux et des publications populaires a une tendance de plus en plus marquée à s'approprier les formes de la langue parlée, il est non moins certain d'autre part que la langue savante du Japon est devenue dans ces dernières années de plus en plus chinoise et que les Japonais empruntent au chinois les termes dont ils ont besoin pour exprimer les idées scientifiques nouvelles. Est-il possible de remonter ce courant, dont la force n'a cessé jusqu'ici de s'accroître ? La langue japonaise a-t-elle en elle-même les ressources suffisantes pour répondre aux besoins nouveaux ? Ou tout au moins peut-elle demander aux langues polysyllabiques européennes les secours qu'elle demandait jusqu'ici au chinois ? Il suffira de dire pour le moment que c'est seulement au cas où ces conditions seraient réalisées que la romanisation de l'écriture deviendrait possible. En introduisant dans l'écriture nationale des modifications, qui sont du reste en elles-mêmes parfaitement justifiables, on n'a rien fait qui permette de penser qu'on s'est rapproché de ce but. Peut-être même faudrait-il dire qu'on lui a tourné le dos, si la vérité n'était pas bien plutôt que les deux questions n'ont rien à voir l'une avec l'autre.

CL. E. MAITRE.

W. G. ASTON. — *Littérature japonaise*, trad. de Henry-D. DAVRAY. Paris, Colin, 1902. 1 vol. in-8, XXI-396 pp.

L'*Histoire de la littérature japonaise* de M. Aston est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'en faire l'éloge : il faut se féliciter qu'on en ait donné une traduction française. La maison Colin a édité l'ouvrage avec un soin remarquable, et la traduction de M. Davray est excellente. Malheureusement M. D. n'a pas su résister, lui non plus, à la tentation d'inventer une transcription nouvelle ; et la sienne est bien la plus incohérente qu'on puisse imaginer. Pour ne prendre qu'un exemple, le son ordinairement transcrit *shô* se trouve transcrit, à différents endroits, au moins de trois manières, toutes également inadmissibles : *Sei Sônagon* (*Sei Shônagon*), p. 101 ; *Vamiôçô* (*Wamyôshô*), p. 123 ; *Zinkociôtôki* (*Jinkôshôtôki*), p. 156. Il est à souhaiter que, si une nouvelle édition de l'ouvrage devient nécessaire, on en fasse disparaître ces fantaisies orthographiques.

M. Maurice Courant a écrit pour l'édition française une notice bibliographique, courte mais substantielle, sur les livres relatifs à la littérature japonaise, sur les œuvres japonaises en langue chinoise, et sur les ouvrages de références utiles pour l'étude du Japon et des documents japonais. Il va de soi que cette notice ne prétend donner que les indications essentielles. Toutefois, même dans ces limites, il aurait été bon de mentionner, sous la seconde rubrique, les principales chroniques en chinois postérieures au *Rikkokushi*, et de citer, sous la troisième, à côté du *Gunsho ichiran* d'Ozaki Masayoshi, le *Kokusho kaidai* 國書解題 de Samura Hachirô, beaucoup plus considérable et mieux informé, et à côté du *Genkai* et du *Nippon daijirin*, le *Kotoba no izumi* d'Ochiai Naobumi, qui est plus récent et présente l'inappréciable avantage de contenir un index des caractères chinois.

L'édition française ne diffère de l'édition anglaise que par quelques menues corrections de détail : *Makura no sôshi* (p. 101), au lieu de *Makura zôshi*, *Kaibara Ekiken* (p. 228) au lieu de *Yekken*, etc. Quelques-unes resteraient à faire : p. 122, *Masu-kagami* 増鏡, et non *Masa-kagami* ; p. 150, *Izayoi nikki* ou *niki* 十八夜日記, et non *Izayoi noki* ; p. 214, l'auteur du *Taikôki* 太閤記 est parfaitement connu, c'est Oze Hoan 小瀬甫庵, et la préface datée de 1625 est signée de son nom ; p. 240, le *Hankampu* 藩翰譜 d'Araki Hakuseki a été imprimé (Tôkyô, Yoshikawa, 1894-95, 7 vol.) ; etc.

CL. E. MAITRE.

## Généralités et divers

Henri OMONT. — *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Dans la Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Paris, Imprimerie Nationale, 1902, in-4<sup>o</sup>, 2 tomes, 1237 pp.

La plus grosse partie de cet ouvrage se rapporte aux missions scientifiques dans l'Orient musulman. Mais le chapitre XIV (Missions en Chine et dans l'Inde) et les appendices XXVIII (Catalogue des livres chinois apportés de la Chine par le P. Fouquet, jésuite, en l'année 1722) et XXIX (Listes de manuscrits envoyés de l'Inde par les Jésuites, 1729-1735) nous intéressent directement. Nous y voyons comment ont commencé à se constituer le fonds hindou et le fonds chinois de la Bibliothèque Nationale, et on ne peut nier que les choix particulièrement des Jésuites de l'Inde n'aient été en gros fort judicieux. Le fonds chinois de la Bibliothèque du Roi aurait été d'abord constitué par quatre livres provenant des collections du Cardinal Mazarin. Il s'enrichit de bien des façons : par les livres que rapportèrent le P. Bouvet en 1697, le P. de Fontaney en 1700, par l'entrée dans la bibliothèque du roi en 1708 d'une caisse qu'on gardait depuis quinze ans au bureau général de la douane sans que personne fût venu la réclamer, par les ouvrages d'Arcade Hoang (+ 1716), les dons de l'abbé Bignon (1719), et par une importante cession du Séminaire des Missions étrangères (1720). Enfin à la suite d'un mémoire d'Etienne Fourmont, M. de la Brèteche (1), qui représentait à Canton la Compagnie des Indes, envoya sept caisses de livres chinois qui parvinrent à Paris en avril 1723. Ce sont ces ouvrages qui constituèrent le fonds Fourmont, dont le catalogue a été donné par cet orientaliste en appendice à sa *Grammaire chinoise*.

Mais en 1722 une autre collection importante de livres chinois était arrivée en France, dont une partie seulement resta dans la Bibliothèque du Roi. Elle était rapportée par le P. Fouquet, surtout connu par les mésaventures de son compagnon le chinois Jean Hou, que Saint-Simon a racontées (2). Par suite de rivalités de personnes et des polémiques que soulevait encore la question des lites, le P. Fouquet fut en butte à mille tracasseries, jusqu'au jour où l'amitié du cardinal Gualterio lui valut le siège *in partibus* d'Eleuthéropolis. Mais, malgré tout ce qu'on peut dire du caractère du P. Fouquet, Rémusat avait raison de déclarer dans ses *Nouveaux mélanges asiatiques* (II, 261) que sa collection de livres chinois était « la plus considérable et la mieux choisie qui ait été formée par un Européen ». Le catalogue dressé par le P. Fouquet lui-même, et que M. Omont donne en appendice, montre que le Père n'en entendait pas toujours très bien les titres, car, à supposer un sens à une « Prière d'éloquence, qui a mérité le degré » (p. 1178), c'est un contre-sens étrange (p. 1178) de donner pour auteur au 博古圖 *Po kou t'ou* 重修 Tch'ong Sieou, qui signifie « réviser ».

P. P.

Franz HEGER. — *Alte Metalltrommeln aus Südostasien*. Leipzig, Hiersemann, 1902, 2 vol. gr. in 4<sup>o</sup>, 245 pp. et 45 planches.

Il a déjà été question dans le *Bulletin* (II, 217-218) de ces gongs en bronze particuliers au sud-est de l'Asie et dont l'origine a été très controversée. Le conseiller Heger, de Vienne, a

(1) C'est par inadvertance que M. Omont qualifie M. de la Brèteche de « consul à Nanking » (p. 809).

(2) Cf. H. Cordier, dans *Revue de l'Extrême-Orient*, I, 381 ss.

récemment consacré à leur étude un ouvrage monumental qu'il a présenté au Congrès de Hanoi (1) et dont il a bien voulu faire don à notre bibliothèque. C'est en 1883 que l'attention du monde savant fut appelée sur ces tambours, grâce à un spécimen, de provenance inconnue, que le comte Wilczek avait acquis en Italie et qu'il fit alors figurer à l'Exposition du bronze organisée par le Musée d'art et d'industrie de Vienne. Depuis vingt ans, M. Heger s'occupe de ces tambours, et, tant par des raisons d'ornementation que de provenance, il est arrivé à cette conclusion qu'ils sont l'œuvre des tribus à demi-sauvages du sud de la Chine et de l'Indo-Chine. Or c'est aussi, on se le rappelle, à cette opinion qu'aboutissait récemment M. De Groot après une étude attentive des textes chinois. Une solution ainsi obtenue indépendamment par deux savants dont les arguments sont d'ordre tout différent, a bien des chances d'être la bonne.

Les deux plus beaux spécimens de ces tambours qu'aient connus M. Heger, et qui tous deux étaient restés ignorés de MM. Meyer et Foy qui ont travaillé sur le même sujet, ont été trouvés au Tonkin. L'un appartenait à M. le résident Moulié, mais il est perdu depuis la clôture de l'Exposition de 1889 où il avait figuré; l'autre est la propriété de M. Léopold Gillet, à Hanoi. Il faut désormais mettre de pair avec ces deux tambours celui qui figurait à l'Exposition de Hanoi, et qu'a acquis depuis l'Ecole française d'Extrême-Orient. Il est plus loin l'objet d'une mention spéciale à la *Chronique*.

Les tambours provenant de Chine se sont beaucoup multipliés dans ces dernières années. Peut-être faut-il faire à leur sujet quelques réserves. Alors que je n'avais sur cette question qu'une information très superficielle, je me rappelle avoir vu à Péking dans certaines familles mandarinales des spécimens si beaux et si abondants qu'à défaut des sauvages les Chinois doivent aujourd'hui se charger de la fabrication.

P. P.

---

— Dans le *Toung pao* de mars 1903, pp. 53-69, M. H. Cordier a donné un compte rendu du Premier congrès des études d'Extrême-Orient tenu à Hanoi en décembre 1902.

— Dans le même numéro, pp. 23-52, M. Cordier a publié la première partie de sa chronique *Les études chinoises pour 1899-1902*; cette première partie contient les paragraphes *Nécrologie*, *Translittération du chinois*, *Enseignement du chinois*.

— Le *Petit dictionnaire français-chinois* du P. Debesse était épuisé depuis un certain temps; une deuxième édition vient de paraître.

— La nouvelle édition du *Marco Polo* de Yule, préparée par M. H. Cordier, vient de paraître.

— M. Cordier donnera prochainement dans le *Toung pao* la première partie de sa *Bibliotheca indo-sinica*.

— Le n° d'avril 1903 du *Bulletin du Comité de l'Asie française* contient un article de notre collaborateur M. Paul Pelliot sur la *Réforme des examens littéraires en Chine*.

— Ouvrages récemment parus au Japon :

*Dai-Nihon shiryô* 大日本史料 (*Matériaux pour l'histoire du Japon*), pp. par l'Université de Tôkyô, vol. III de la 12<sup>e</sup> partie, 1902, 1 vol. in-8°. C'est une collection de textes historiques arrangés chronologiquement par ordre d'années, de mois et même de jours.

---

(1) Cf. *Premier Congrès international des Etudes d'Extrême-Orient, Hanoi (1902), Compte rendu analytique des séances*, Hanoi, 1903, in-8, p. 89-92.

L'ouvrage complet, qui sera une sorte d'histoire du Japon par les textes, aura plusieurs centaines de volumes. Il n'en a paru jusqu'ici que cinq : les tomes I et II de la VI<sup>e</sup> partie (règne de Go-Daigō), depuis le 5<sup>e</sup> mois de *genkō* 3 (juin 1333) jusqu'au 1<sup>er</sup> mois de *engen* 1 (février 1336); et les tomes I, II et III de la XII<sup>e</sup> partie (règne de Go-Yōzei), depuis le 3<sup>e</sup> mois de *keichō* 9 (avril 1604) jusqu'au 3<sup>e</sup> mois de *keichō* 11 (mars 1606). La publication a commencé en 1901.

*Dai-Nihon kobunsho* 大日本古文書 (Anciens documents du Japon), pp. par l'Université de Tôkyō, tome III, 1902, 1 vol. in-8°. C'est un recueil de textes, documents, papiers d'archives, ordonnances, etc., destinés à servir à l'histoire du Japon, et arrangés chronologiquement. Des 200 volumes que doit comprendre l'ouvrage, jusqu'ici les trois premiers seuls ont paru : ils vont de *taihō* 2 (702) à *tempyō shōhō* 5 (753). Le *Kobunsho* est le complément naturel du *Shiryō*. La compilation des matériaux destinés à ces deux recueils avait été commencée par le Bureau d'histoire, *Shūshi kyoku* 修史局; elle est maintenant entre les mains du « Département de compilation historique », *Shiryō hensangakari* 史料編纂掛, de l'Université de Tôkyō. Les deux ouvrages sont abondamment et remarquablement illustrés par la photogravure.

*Nihonshoki tsūshaku* 日本書紀通釋 (*Nihongi avec un commentaire perpétuel*), par Jida Takesato 飯田武郷, Tôkyō, 1902-1903, 5 vol. in-8°. Cette édition est de beaucoup la meilleure qu'il y ait jusqu'ici du *Nihongi*, et constitue l'un des plus beaux monuments de la philologie japonaise. Le commentaire est rédigé entièrement en japonais. L'introduction occupe les 38 premières pages du tome I. L'ouvrage avait commencé à paraître en 1889; mais la publication fut interrompue en 1900 par la mort de l'auteur. Heureusement le manuscrit était complet; et l'édition posthume, due à la piété de la famille Jida, ne laisse rien à désirer.

*Koji ruiien* 古事類苑 (*Encyclopédie des Antiquités*): *Hōritsu-bu* 法律部 (Partie du Droit), t. III, Tôkyō, 1902, 1 vol. in-4°. La publication de cette monumentale encyclopédie se poursuit avec une régularité remarquable. Entreprise par le « Bureau d'histoire » du Ministère de l'instruction publique en 1879, et transmise successivement à « l'Institut des savants », *Gakushi kwain* 學士會院, et à la « Société d'étude des anciens textes », *Kōten kōkyūjo* 皇典講究所, elle a été enfin reprise en 1895, et semble devoir être menée à bonne fin, par le « Bureau supérieur du Shintō », *Jingū shichō* 神宮司廳. Elle vise à être une encyclopédie complète des institutions et des mœurs de l'ancien Japon, depuis les temps les plus reculés jusqu'à la Révolution de Meiji. Ses divisions sont, en gros, celles des Encyclopédies chinoises, du *Gunsho ruijū*. Chaque partie est divisée en sections, et chaque section en chapitres; les textes sont classés dans chaque chapitre par ordre chronologique ou suivant l'importance des institutions ou événements; les références sont toujours indiquées très exactement; les diverses sections sont précédées d'un bref résumé. Il semble d'ailleurs qu'on ait multiplié à l'excès les subdivisions. L'ouvrage est placé sous la haute direction du baron Hosokawa Junjirō 細川潤次郎; le compilateur en chef est le *bungakuhakushi* Satō Seijitsu 佐藤誠實, qui est assisté d'une dizaine de collaborateurs. Des trente-six parties que doit comprendre l'ouvrage, neuf ont déjà paru : la partie des Empereurs, *Teiō-bu* 帝王部, 1 vol. (1); la partie du Shintoïsme, *Jingi-bu* 神祇部, 4 vol.; la partie des Monnaies, *Senkwa-bu* 泉貨部, et la partie des Poids et Mesures, *Shōryō-bu* 稱量部, 1 vol.; la partie de l'Étiquette et des Rites, *Reishiki-bu* 禮式部, 2 vol.; la partie des Appellations, *Seimei-bu* 姓名部, 1 vol.; la partie des Arts militaires, *Bugy-bu* 武技部, 1 vol.; la partie des Belles-Lettres, *Bungaku-bu* 文學部, 3 vol.; et enfin la partie du Droit, *Hōritsu-bu* 法律部, 3 vol. Prix total des parties déjà parues : 47 yen 90.

(1) Nous n'indiquons ici que le nombre des volumes dans l'édition de forme européenne. Il paraît aussi une édition en forme japonaise plus volumineuse et plus coûteuse.

*Motoori zenshū* 本居全集 (Œuvres complètes des Motoori), pp. par Motoori Toyokai 豊穎, Tōkyō, Yoshikawa, 1901-1903, 7 vol. in-8°, dont un d'introduction (17 yen). C'est un très grand service qu'a rendu aux études japonaises M. Motoori Toyokai, lui-même un savant de renom, en réunissant dans cette édition magnifique les œuvres complètes de son illustre ancêtre, Motoori Norinaga 宣長, et aussi celles des gloires moindres de sa famille, Motoori Haruniwa 春庭, Motoori Ōhira 大平, et Motoori Uchitō 内遠. Le volume d'introduction (首) contient des portraits de ces quatre savants, divers renseignements biographiques sur eux, des listes de leurs élèves, une table générale de l'ouvrage, un index du *Kojiki-den* et un index du *Tama-katsuma*. L'œuvre de Norinaga lui-même n'occupe pas moins de cinq volumes, dont les trois premiers sont remplis par le seul *Kojiki-den*; les tomes IV et V renferment ses œuvres diverses, au nombre de 44. Enfin les œuvres de Haruniwa, de Ōhira et de Uchitō sont réunies dans le tome VI. — La même maison annonce la publication prochaine des œuvres complètes d'un autre wagakusha fameux, Kamo no Mabuchi 賀茂真淵.

*Zoku kokushi taikai* 續國史大系 (Nouvelle grande série des histoires nationales), pp. par la Société *Keizai zasshi sha* 經濟雜誌社, t. IV, Tōkyō, 1903, 1 vol. in-8°. Cette collection est la suite du *Kokushi taikai* (17 vol., 1897-1901), publié antérieurement par la même maison avec le soin qui lui est coutumier. Des 14 volumes qu'elle doit comprendre, huit ont déjà paru dans l'espace d'un an : ils renferment le *Zoku shigushō* 續史愚抄 complet (tomes I à III), la première moitié de l'*Azuma kagami* 吾妻鏡 (t. IV), le premier tiers du *Kōkan* 後鑑 (t. VI), et les trois premiers volumes, sur six, du *Tokugawa jikki* 徳川實紀. L'ouvrage complet sera mis en vente au prix de 17 yen. On espère qu'il sera terminé à la fin de cette année.

*Shukusha shūko jisshu* 縮寫集古十種 (Edition réduite du *Shūko jisshu*), t. IV, Tōkyō, Tōyōdō, 1 vol. in-f°. Le *Shūko jisshu* est une célèbre collection de reproductions xylographiques d'objets anciens du Japon exécutée au commencement du XIX<sup>e</sup> siècle, sous la direction de Rakuō 楽翁 (1), par l'habile artiste Tani Bunchō 谷文晁. Malgré son titre, l'ouvrage est divisé en dix-sept parties. L'édition originale, qui ne comprend pas moins de 85 volumes grand in-f°, est sans doute l'un des chefs-d'œuvre les plus remarquables que l'impression xylographique ait produits en Extrême-Orient ; mais elle est devenue à peu près introuvable (2). La nouvelle édition est une reproduction aussi exacte que possible de l'ancienne, mais à une échelle plus réduite ; de plus, elle est exécutée avec des planches de cuivre. Si elle est très inférieure en beauté à l'œuvre originale, elle présente sur elle cet avantage que de copieuses notices, dues à des spécialistes autorisés, ont été ajoutées aux reproductions. Du moins, il en était ainsi pour les deux premiers volumes : M. Muraoka Ryōhitsu avait écrit une introduction à la partie des instruments de musique et masques de danse (t. I) ; MM. Kawasaki Chitora et Seki Yasunosuke s'étaient consacrés aux armures (t. II). Mais il semble que depuis le zèle des éditeurs se soit ralenti. Ni le tome III (pièces de harnachement ; arcs et flèches), ni le tome IV (sabres ; étendards) ne contiennent d'introduction. L'ouvrage aura en tout 12 volumes, dont chacun est mis en vente au prix extrêmement bas de 1 yen.

*Nihon kogaku-ha no tetsugaku* 日本古學派之哲學 (Philosophie de l'École japonaise du Kogaku), par le bungakuhakushi Inoue Tetsujirō 井上哲次郎, Tōkyō, Fuzambō, 1902, 1 vol. in-8° (1 yen 60). Dans ce gros livre de 741 pp., le Dr Inoue expose les doctrines des philosophes japonais Yamaga Sokō 山鹿素行, Itō Jinsai 伊藤仁齋

---

(1) C'est-à-dire le ministre de Shōgun Ienari, Matsudaira Sadanobu 松平定信, seigneur de Shirakawa, qui, après s'être retiré des honneurs en 1812, prit le nom littéraire de Rakuō, et mourut en 1815, à l'âge de 72 ans.

(2) La Bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient en possède un fort bel exemplaire.

et Butsu Sorai 物徂徠, qui, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au commencement du XVIII<sup>e</sup>, réagirent contre l'influence alors prédominante des philosophes de la dynastie Song, Wang Yang-ming et surtout Tchou Hi, et cherchèrent à revenir à l'enseignement originel de Confucius et de Mencius. M. Inoue avait déjà exposé les doctrines des disciples japonais de Wang Yang-ming 王陽明 (jap. Ô Yōmei) dans un ouvrage intitulé : *Nihon Yōmei-gaku-ha no tetsugaku* 日本陽明學派之哲學, Tôkyô, Fuzambô, 1900, 1 vol. in-8° (1 yen 60).

Cl. E. MAITRE.

---

# CHRONIQUE

---

## FRANCE

— La science française vient d'être cruellement éprouvée par la mort de M. Gaston Paris, membre de l'Institut, administrateur du Collège de France. Nous n'alléguons pas, pour expliquer le souvenir que nous donnons ici à ce grand mort, ce qui rapprocha par moments ses études des nôtres, ni même l'intérêt sympathique qu'il témoigna souvent à notre œuvre. En réalité, l'action de cette haute et ferme intelligence dépassait de beaucoup le domaine de la philologie romane, dont il était le maître incontesté. Tous ceux qui ont leur place dans ce grand atelier scientifique, dont il a parlé dans une phrase immortelle, perdent en lui un exemple et un appui. La France elle-même y perd une de ces âmes d'élite qui font la noblesse et la dignité d'un peuple. La mort de Gaston Paris est plus qu'un deuil scientifique, c'est un deuil national : l'Ecole française en prend sa large part.

— La mission que M. H. Dufour avait remplie à Angkor, en 1901, avec l'assistance de M. Carpeaux, sous les auspices de l'Ecole française d'Extrême-Orient (v. *Bull.*, II, 110 et III, 138-139) vient d'avoir la suite la plus honorable pour l'auteur de ce travail en même temps que la plus profitable à la science : l'Académie des inscriptions a accordé à M. Dufour, sur les fonds du legs Garnier, une subvention importante pour lui permettre d'achever l'étude du Bayon. Nous sommes heureux d'enregistrer une décision qui nous permet d'espérer, dans un avenir prochain, une monographie définitive de cet important monument.

— Dans sa séance du 24 avril 1903, la Société de Géographie de Paris a décerné sa grande médaille d'or à M. Pavie pour ses explorations en Indochine.

— Le 19 mai 1903, le colonel Lubauski, ancien chef du service géographique à Hanoi, a fait à la Société de Géographie commerciale de Paris une conférence sur l'Indo-Chine. La séance était présidée par M. Doumer.

---

## INDOCHINE

### Ecole française d'Extrême-Orient.

— Notre directeur, M. L. Finot, a été nommé chevalier de la Légion d'honneur.

— Le poste de directeur-adjoint de l'Ecole française a été remplacé par celui de représentant de l'Ecole française à Paris. C'est M. Foucher qui continue à veiller sur nos intérêts dans la métropole.

— M. Ch. Carpeaux a été nommé chef des travaux pratiques de l'Ecole française.

— M. Edouard Huber, pensionnaire de l'Ecole, a quitté Hanoi le 12 juin, se rendant en mission en Birmanie.

*Bibliothèque.* — Le cyclone qui a dévasté Hanoi le 7 juin n'a pas causé de sérieux dommages à notre Bibliothèque. Un certain nombre de livres ont été mouillés, mais presque aucun n'est absolument perdu.

— Le P. Guerlach nous a adressé la série des articles qu'il a publiés dans les *Missions catholiques* sur les sauvages Bahmars.

— M. A. Baudenne, commis des Services civils à Vieng-chan (Loas) nous a adressé un lexique de la langue parlée par la tribu des Sek, qui occupent la vallée du Nam Noi, affluent du Nam Ka Dinh, dans la province de Cammon.

— Nous avons reçu par l'entremise du Résident supérieur au Cambodge, 14 nouveaux manuscrits cambodgiens sur feuilles de palmier, dont le premier a été remis au Résident de Phnom-penh par le Gouverneur cambodgien de la province de Kien-svay et les 13 autres ont été recueillis par le Résident de Kompong-speu. Voici la liste de ces manuscrits qui prennent rang à la suite de ceux dont l'inventaire a été publié dans le *Bulletin* (II, p. 387-400) : 166, *Nokor kây*; 167, *Sàtrà rombek kun*; 167, *Čân sôkirisôt*; 168, *Anisañ sêmâ*; 169, *Sàtrà Čucok*; 170, *Čbâp kên kântrai*; 171, *Snâ bôkkol*; 172, *Kram čbâp*; 173, *Tērôkuđ sôt*; 174, *Svâ sar*; 175, *Khôn Čôo*; 176, *Sankaphât kômâr*; 177, *Čbâp mahârâe*; 178, *Sàtrâ svah lèn*.

— M. Jean Dupuis, que nous avons eu le plaisir de compter au nombre des membres du Congrès de Hanoi, a bien voulu, en souvenir de ce voyage, nous adresser la collection de ses ouvrages relatifs au Tonkin et quelques unes des publications suscitées par les événements auxquels il fut mêlé. Nous citerons particulièrement : J. DUPUIS, *Pétition adressée à MM. les députés*, Paris, 1876; *Voyage au Yun-nan*, Paris, 1877; *L'intervention du contre-amiral Dupré au Tong-kin*, Paris, 1886; *L'autonomie du Tong-kin*, Paris, 1886; *La pacification du Tong-kin*, Paris, 1886; *Les origines de la question du Tong-kin*, Paris, 1896; *Le Tong-kin et l'intervention française*, Paris, 1898.

— La mission du Tche-li sud-est nous a adressé le *Petit dictionnaire chinois-français* du P. F. S. Couvreur, Ho-kien-fou, 1903, in-8°, XIV-735 pp. Les caractères sont rangés dans le corps du dictionnaire par ordre de clefs.

— Nous avons reçu la troisième livraison (pp. 33-48) du *Recueil de textes chinois* de M. A. Vissière.

— L'éditeur nous a fait parvenir un exemplaire des *Relations de la Chine et des puissances occidentales* de M. Cordier.

— Le Dr O. Franke nous a adressé son mémoire *Die Rechtsverhältnisse am Grundeigentum in China*, Leipsig, 1903, in-8, VIII-104 pp.

— La mission jésuite du Kiang-nan nous a envoyé le n° 23 des *Variétés sinologiques*; il est intitulé *Nankin d'alors et d'aujourd'hui. Aperçu historique et géographique*; c'est une œuvre posthume du regretté P. Louis Gaillard, mort à Pékin en 1900. L'ouvrage compte VI-350 pp., et de nombreuses cartes et illustrations. Nous venons également de recevoir le n° 22, qui contient l'*Histoire du royaume de Tch'ou*, par le P. Tschepe, 402 pp., et carte.

— M. Brien, chef du service des Postes et Télégraphes au Tonkin, nous a fait don de deux brochures qu'il a écrites sur la transmission par l'appareil Morse du *quôc-ngư̄t* et du siamois, et d'une carte manuscrite ancienne, sur toile, d'un arrondissement du Quàng-ngai.

— Le Peabody Museum nous a fait don de ses publications.

— La maison F.-H. Schneider a disposé en faveur de notre bibliothèque d'une collection de la *Vie Indo-chinoise*, 1896-1898.

— Nous avons reçu le *Recueil des principales ordonnances royales édictées depuis la promulgation du code annamite et en vigueur au Tonkin*, Hanoi, F.-H. Schneider, 1903, gr. in-8°, 221-32 pp. La traduction des textes est l'œuvre de M. R. Deloustal, interprète de 1<sup>re</sup> classe du service judiciaire de l'Indo-Chine. M. Gabriel Michel, avocat général près la Cour d'appel de l'Indo-Chine, y a joint des notes et une table analytique servant à la fois pour ce volume et pour la traduction du *Code annamite* par Philastre. Un certain nombre de ces notes indiquent des décisions récentes de la commission d'appel des affaires indigènes.

— M. Dumoutier nous a fait don de dix photographies et d'un catalogue-guide de l'Exposition qui se tint à Hanoi en 1887 le long de l'ancienne rue du Camp des lettrés, aujourd'hui rue Borgnis-Desbordes.

— M. Boehinger, de l'imprimerie F.-H. Schneider, nous a fait don de l'*Index* de la prononciation annamite des caractères chinois dressé d'après le dictionnaire de Wells-Williams par le lettré cochinchinois Phan-dúc-Hóa.

\* \* \*

*Musée.* — La date du 7 juin 1903 marque une journée désastreuse pour notre Musée. Après la clôture de l'Exposition, nos collections étaient restées entassées dans une aile du Grand palais, en attendant que diverses réfections nécessaires nous permissent d'occuper la galerie centrale. L'aile fermait à deux bouts par d'immenses portes-fenêtres, scellées intérieurement. Au fort du cyclone, ces portes-fenêtres furent arrachées de leurs scellements et se rabattirent sur nos vitrines qu'elles écrasèrent. Par suite du bris des glaces, les rouleaux de peintures conservés dans la partie inférieure de ces vitrines furent exposés à la pluie qui fouettait en tous sens. Dans nos pièces de collections chinoises, ce sont les porcelaines qui ont le plus souffert. Les autres dégâts portent principalement sur le panthéon annamite, la collection siamoise achetée à M. Teutsch, les objets birmanes et coréens et les séries ethnographiques.

— Dans notre dernier numéro (p. 141), nous annoncions une notice plus détaillée sur les collections siamoises de M. Teutsch et de Madame da Costa, acquises par le Gouvernement général et attribuées à notre Musée. Le cyclone du 7 juin a gravement endommagé la collection Teutsch; il nous est difficile de dire encore exactement ce qui en pourra être conservé. Cette collection se compose principalement d'images bouddhiques. Les bronzes ont assez bien résisté; ce sont d'ailleurs les pièces les plus intéressantes; mais tout ce qui était imagerie sur papier ou sur toile, sculptures sur bois ou en terre plus ou moins cuite et dorée, est perdu ou gravement compromis. La collection de numismatique siamoise acquise de Madame da Costa est intacte. C'est une des plus belles qui aient été réunies. Un catalogue en a été dressé par un autre collectionneur doublé d'un orientaliste, le colonel Gerini, mais n'a été tiré qu'à six exemplaires. Il est intitulé: *Catalogue d'une collection de monnaies anciennes et modernes et de médailles du Siam et de quelques anciens Etats tributaires du même Royaume, exposée par Madame da Costa, Hanoi-1902*, Bangkok, imprimerie du Siam Free Press, 1902, petit in-folio, V-38 pp. La collection elle-même comprend 450 pièces, allant du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle.

— Le Musée a hérité de trois intéressants documents d'histoire locale, qui avaient figuré à l'Exposition: le modèle en bois de la nouvelle pagode royale de Phnom-penh et les plans en relief de Phnom-penh et de Cholon, offerts les deux premiers par le Résident supérieur du Cambodge et le dernier par le Résident-maire de Cholon. Ces plans ont été légèrement endommagés le 7 juin par la chute de vitres et de plâtres.

— M. de Jouffroy d'Abbans, notre ancien consul à Singapour, nous a fait don des objets qu'il avait fait figurer personnellement à l'Exposition: une panoplie d'armes, une statuette birmane, trois petites statuettes (Buddha et éléphants) et un crâne de tigre.

— M. C. B. Branligt, de Palembang (Sumatra), nous a fait don de trois tambourins.

— M. Kapferer, de Palembang, nous a fait don de onze agrandissements photographiques.

— S. E. le général von Heutz, gouverneur civil et militaire d'Acheen, a bien voulu laisser à notre Musée deux panoplies d'armes et une collection de vêtements provenant du pays qu'il administre. Malheureusement, ici encore, le cyclone a exercé ses ravages.

— La section coréenne de l'Exposition comprenait un certain nombre de pièces exposées par le Gouvernement coréen et d'autres provenant de la collection de M. Collin de Plancy, ministre de France à Séoul. Les exposants ont bien voulu les laisser ensuite en grande partie

à notre Musée. Les meubles coréens, une chaise à porteurs, des séries de chaussures et de vêtements ont beaucoup souffert le 7 juin ; les porcelaines, bronzes et étains sont à peu près intacts. Les livres, cartes et plans ont été mouillés, mais sauvés ; ils ne nous étaient d'ailleurs pas parvenus au complet ; un certain nombre de visiteurs de la section coréenne en avaient emporté pendant l'Exposition qui un tome, qui un feuillet, à titre de souvenir.

— La collection achetée pour le compte de l'Exposition par M. J. Claine, consul de France en Birmanie, a été transmise au Musée. Ce don du Gouvernement général nous vaut plusieurs meubles birmans, dont un beau buffet en tek, un certain nombre de pièces d'orfèvrerie, des bois sculptés, une importante collection de documents officiels anglais sur la Birmanie ; les pièces ethnographiques, nombreuses et intéressantes, ont malheureusement été bien endommagées par le typhon du 7 juin.

— Le village de Ngoc-lu, de la province de Ha-nam (Tonkin), avait fait figurer à l'Exposition un fort beau tambour de bronze. Le conseiller Heger, de Vienne, dont nous annonçons à la *Bibliographie* le remarquable ouvrage sur ces tambours, attirera sur celui-ci l'attention des membres du Congrès des Etudes d'Extrême-Orient tenu à Hanoi en décembre dernier (cf. *Compte rendu analytique* du Congrès, Hanoi, 1903, in-8°, p. 89 ss.). Depuis lors, il nous a été possible, par l'entremise du résident de Phu-li, de nous rendre acquéreurs du tambour de Ngoc-lu et d'un autre plus petit exposé par la bonzerie de Đoi-son, qui se trouve dans la même province. M. J. Claine, consul de France en Birmanie, nous écrit que lui-même a pu récemment acheter un tambour de bronze, haut de 0<sup>m</sup> 46, large à la base de 0<sup>m</sup> 53, et dont le plateau a un diamètre de 0<sup>m</sup> 68. Au bord du plateau sont disposés symétriquement quatre groupes formés chacun de trois grenouilles ; « certaines des zones du plateau sont couvertes d'ornements géométriques, de rosettes, de losanges enfermant un oiseau à pose de hibou ; une zone est entièrement formée d'oiseaux enchevêtrés les uns dans les autres ».

— La bonzerie de Đoi-son avait aussi fait figurer un grand fauteuil en bronze, de la forme ordinaire de ceux où on place les tablettes des ancêtres ; nous avons également pu l'acheter pour le Musée.

— Nous nous sommes rendus acquéreurs d'une collection de porcelaines bleues fabriquées principalement dans le sud de la Chine à l'usage de la Cour et des fonctionnaires annamites, et qui avaient été exposées par M. Nguyễn-công-Thinh, interprète à Hà-tĩnh.

— M. Lichtenfelder, architecte-chef de service à la Direction générale des Travaux publics, avait bien voulu nous faire don d'un plan du tombeau de Minh-mang, près de Hué, qu'il avait levé lui-même et fait figurer à l'Exposition. Nous avons le regret d'annoncer que ce plan a été détruit par le typhon du 7 juin.

— M. Babonneau, chef du service des Travaux municipaux de la ville de Hanoi, nous a remis toute une série de fers de lance trouvés dans des travaux exécutés à la brasserie Hommel, dont le mamelon est un reste de l'ancienne ville de Đai-la.

— Au retour d'un récent voyage au Laos, M. E. Bonin, directeur du bureau politique au Gouvernement général, a fait don au Musée d'un beau Buddha laotien en bronze et d'une plaque de bronze contenant un fragment d'inscription en pâli.

— Nous avons reçu de M. Paul Macey, commissaire du Gouvernement au Cammôn (Laos) une tête de statue de Buddha en bronze trouvée dans les ruines d'une pagode nommée Vat Khi Heng. Cette tête, d'un assez bon travail, présente des particularités intéressantes. M. Macey annonce qu'il va faire vérifier des renseignements qui lui ont été fournis, d'après lesquels il existerait des Buddhas en pierre sous les ruines de la pagode et des manuscrits dans un coin de la grotte.

— Nous avons annoncé sommairement dans notre dernier fascicule les dons faits par M. Dumoutier au Musée de l'École. Nous ne pouvons mieux faire ressortir l'intérêt de ces collections qu'en reproduisant la lettre suivante de notre savant collaborateur :

Hanoi, le 6 avril 1903.

Monsieur le Directeur, — J'ai l'honneur de vous prier de vouloir bien accepter, pour les collections de l'Ecole française, la série des céramiques tonkinoises ainsi que la collection d'armes et instruments préhistoriques asiatiques, que j'ai fait figurer à l'Exposition de Hanoi.

1. La première collection, qui se compose de quinze pièces, comprend uniquement des vases de culte, d'une forme très spéciale et, pour la plupart, d'un usage assez difficile à déterminer. Tous sont votifs et quelques-uns portent une inscription dédicatoire, toujours collective, comprenant des noms propres, et parfois un nom de localité et une date.



FIG. 25.

La substance paraît être une pâte de kaolin fortement cuite, à cassure blanche et grossière ; les pièces sont épaisses et lourdes, leur aspect extérieur est blanchâtre ; les ornements des vases, qui représentent invariablement deux dragons affrontés, sont en relief et ressortent en mat sur le fond, grossièrement émaillé et décoré de nuages bleus.

Ce genre de céramique, le seul qui, avec les ustensiles de poterie vulgaire, puisse être avec certitude considéré comme vraiment tonkinois, a été délaissé à une époque indéterminée, et remplacé vraisemblablement par les productions similaires cantonnaises, en véritable porcelaine, d'un coloris plus brillant et d'un aspect plus agréable. D'après les très rares échantillons qui subsistent encore dans le pays, on peut croire que l'époque à laquelle florissait cette industrie très spéciale est celle de la dynastie des Mạc (XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles).

Le centre de fabrication paraît avoir été Bat-trang, bien qu'aucun nom d'origine n'existe sur les spécimens qui sont à ma connaissance ; mais, depuis l'antiquité, deux centres principaux ont spécialisé, au Tonkin, les produits céramiques : Thô-hà pour les grandes jarres, les écuelles et les cercueils de poterie, et Bat-trang pour la vaisselle et les produits variés, émaillés ou non, mais d'une pâte relativement fine.

J'ai dit que l'usage de la plupart de ces pièces était difficile à déterminer ; j'entends ici les grands vases en deux pièces dont la partie supérieure, mobile, est en forme de col évasé aux deux extrémités et repose sur une panse d'un galbe assez gracieux. J'emploie, pour déterminer ces objets, le mot *vase*, par seule analogie de forme, car ce ne sont pas des vases comme on l'entend généralement, la seule partie qui pourrait contenir quelque chose se trouve au sommet du col, entourée d'une sorte de collerette de dix centimètres, environ de hauteur, et aurait à peu près la capacité d'une lampe ; tout le reste est creux et percé d'ouïre en ouïre.

Le col, mobile, est agrémenté de trous latéraux, placés comme des événements, et dont l'usage est tout à fait impossible à reconnaître si ce ne sont pas de simples ornements. Dans la plupart des cas, ces cols ont disparu et on ne rencontre que la partie inférieure, la panse du vase, celle qui porte les inscriptions qui ont été gravées dans la pâte crue.

Depuis dix-sept ans que je suis dans ce pays, je n'ai vu que fort peu de ces céramiques et deux fois seulement des vases entiers ; ce sont les deux grandes paires de la collection.

Les plus grands vases, qui mesurent près d'un mètre de hauteur, portent, comme date, le 24<sup>e</sup> jour du 6<sup>e</sup> mois de la 3<sup>e</sup> année de Diên-thanh (1575), ou Mạc Mậu-hiệp, et donne les noms des donateurs en tête desquels se trouvent un prince et sa femme, sœur du roi régnant.

La seconde paire de vases indique aussi les noms des donateurs, qui étaient du village de Xuân-canh, canton de Van-hoách, sous-préfecture de Đông-ngan. Elle ne porte aucune date.

L'inscription de l'un des vases sans col acclame le roi Diên-thanh : *Dix mille années à Diên-Thanh !*

Deux autres pièces sont entières et même intactes ; la première est un chandelier de temple en faïence craquelée, qui paraît être très ancien, mais auquel il me serait impossible d'assigner une date ; la seconde est un brûle-parfums d'une forme très originale, en ce qu'il repose, comme sur un support, sur son propre couvercle avec lequel il fait corps. Ce brûle-parfum est en forme de marmite à trois pieds, et il appartient à la même famille céramique que les vases ; le travail en est cependant plus délicat et curieux, la forme est élégante, certaines parties sont ajourées, et des applications de bordures et de motifs de pâte festonnée et estampée lui donnent un caractère ornemental très particulier. Je dois cette pièce, d'une insigne rareté, à la libéralité de Lê-luong-Thê, ancien quang-an de Ninh-binh.

Les vases ont été achetés aux temples des villages de Cao-xa et de Hoa-mã.

Le brûle-parfum porte une inscription qui, pour un motif que j'ignore, a été usée et effacée intentionnellement dans plusieurs de ses parties. Tout ce qu'on y peut lire encore est une date : 15<sup>e</sup> jour du 8<sup>e</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année de Canh-tri (1665).

La collection comprend encore quatre vases privés de leurs cols, quelques pieds de brûle-parfums couverts d'inscriptions qui ne présentent aucun intérêt, et un brûle-parfum de forme carrée, de la même facture que le brûle-parfum rond, mais sans aucune inscription. Ce dernier provient du temple historique de Duc-khanh, où naquit le roi Lê-thanh-Long en 1442.

Enfin, un autre vase de forme ronde et en mauvais état paraît caractériser une variété de cette curieuse famille de céramique tonkinoise ; il est de même pâte, mais il se différencie par des cartouches représentant des caractères chinois, dans l'espèce ceux des quatre saisons, et de petits masques humains, recouverts d'un émail verdâtre, de l'apparence du verre de bouteilles.

II. — La collection d'armes et instruments préhistoriques se rapporte à quatre régions : Japon ; Cambodge ; Annam ; Laos.

Les objets japonais ont été recueillis par moi, au Japon, en 1891 et 1893.

Parmi ces objets, un seul instrument caractérise la période la plus ancienne connue de l'archéologie japonaise : c'est un casse-tête en schiste, grossièrement taillé, pourvu sur ses deux tranches latérales d'une encoche pour la ligature. Il provient des amas coquilliers d'Okadaïra, fouillés par M. Morse. Tout le reste appartient à ce qu'on peut appeler le néolithique japonais ; il provient de l'île de Yezo, et plus spécialement des stations de Hakodate, de Daïkokou-Shima, et d'Otarou.

Ces instruments ont été, pour la plus grande partie, recueillis par moi dans les gisements mêmes ; les autres m'ont été cédés par les habitants des localités.

Ils se composent de haches, ciseaux, pointes de flèches, lances, harpons, couteaux, perçoirs, scies, etc. Je compléterai cette collection par des séries de pièces de rebut : éclats, instruments brisés par l'usage ou en cours de fabrication, ébauches de pièces, *nuclei*, etc., indispensables pour donner à la collection son véritable caractère.

Les flèches, lances et objets divers en obsidienne proviennent tous d'Otarou.

Les fragments de poterie proviennent de l'amas coquillier d'Omori, dans la baie de Tôkyô ; et les bois de cerf travaillés, du village aïno d'Edomo, sur la baie du Volcan, dans l'île de Yezo.

Une partie de la collection que j'ai réunie lors de mes recherches au Japon, se trouve au Museum d'histoire naturelle de Paris ; les séries que je vous offre proviennent des mêmes récoltes.

Quelques-uns de ces objets ont été étudiés et décrits dans un rapport au Ministre de l'Instruction publique, publié au *Bulletin de géographie historique et descriptive*, n° 3, 1892, et par la Société japonaise de langue française de Tôkyô, sous le titre de : *Etude sur les dépôts archéologiques d'Omori et d'Okadaïra (Japon)* par M. G. Dumoutier.

Les autres, et ceux qui constituent la collection de Museum, ont fait l'objet d'un mémoire intitulé : *Notes de palæoethnologie, d'archéologie et de minéralogie archéolithiques, japonaises*, par M. G. Dumoutier, qui est publié dans le compte rendu du Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques de Paris, en 1900.

La collection cambodgienne se compose de haches, gouges, herminettes, tranchets, ciseaux, anneaux, coquilles, etc. Elle provient des récoltes de M. Jammes, de Saïgon.

La collection annamite se compose de ciseaux à pédoncule, que l'on appelle improprement, malgré leurs petites dimensions, *hachettes à soie rectangulaire*, et de ciseaux sans pédoncule. Ces pièces sont dues à la générosité du R. P. Guerlach, missionnaire apostolique chez les sauvages Bahnars, qui les a récoltées dans les huttes des Bahnars et des Giarais, qui les regardent comme des fétiches.

La collection laotienne se compose de haches et de ciseaux ; elle provient des récoltes de M. E. Bory, instituteur à Luang-prabang.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments distingués et dévoués.

G. DUMOUTIER.

**Annam.** — Les fouilles poursuivies à Mi-son par M. Parmentier assisté de M. Carpeaux ont déjà produit d'importants résultats. La plus grande partie du groupe à l'O. du ruisseau est dégagée. On y a trouvé plusieurs sculptures et une dizaine d'inscriptions (stèles, piliers octogonaux, blocs inscrits) sans compter plus de 700 petits fragments de stèles qui semblent avoir été brisées à dessein.

— Nous donnons ici quelques détails sur trois monuments chams du Binh-thuận, signalés au cours de l'année dernière et dont il n'a pas été rendu compte dans le *Bulletin* ; ce sont : le temple de Pô-Dam, le hamong de Pô-Nrop et la citadelle de Song-luy.

*Pô-Dam*, village de Tràn-hoà, huyên de Tuỳ-phong, est un groupe situé par environ 106° 12 long. et 11° 15' lat. à 3 kil. N. de la partie annamite du village mixte de Phu-diem ou Cau-bau, un peu à l'O. de la route mandarine entre Phanri et Phanrang. Il se compose de 6 tours, en 2 groupes de trois, toutes, sauf une, orientées au sud. Ni sculptures, ni inscriptions. Le seul intérêt de ce monument consiste dans les caractères architectoniques de la tour centrale du groupe postérieur, qui paraît appartenir à la même période que les tours de Hoà-lài.

*Pô-Nrop*, village du Bah-Plom huyên de Phanri (cham), village et canton de Tri-tjuh, huyên de Hoà-da (annamite), est un hamong en briques avec toiture de charpente, orienté au nord, parce que, selon les Chams, le roi Pô-Nrop, ayant reçu l'investiture de la cour d'Annam, n'est pas considéré comme divin et n'a pas droit, par conséquent, à l'orientation E., réservée aux dieux. Il contient la statue de Pô-Nrop, analogue à celles de Pô Klong Mō-nai et de Pô Klong Ga-hul qui se trouvent dans d'autres hamong de la même région.

La *citadelle de Song-luy*, village de Giang-tay, huyên de Hoà-da, forme un carré de 1 kil. environ de côté, adossé au fleuve du côté du nord ; ses remparts sont en terre revêtue de limonite ; ils ont gardé par endroits une hauteur de 5 à 6 m., mais ont presque partout perdu leur revêtement. Les faces les plus exposées et les portes sont protégées par des éperons formant des angles de 25 à 30°.

— Le 14 mars de cette année, l'empereur d'Annam a offert avant l'aurore le sacrifice triennal au ciel dit du 南郊 Nam-giao, m. à m. du « Faubourg du sud ». Le Gouverneur général était présent. Le cérémonial est le même qu'en Chine. A la demande du Gouverneur général, les documents concernant ce sacrifice ont été réunis à Hué et envoyés au Gouvernement général, d'où ils nous ont été transmis.

\* \* \*

**Tonkin.** — Le lundi 20 avril, notre collaborateur M. P. Pelliot a fait à la section de Hanoi de la Société de Géographie commerciale une conférence sur *Le Mouvement réformiste en Chine*.

— Le samedi 23 mai, M. Gervais-Courtellemont a fait à la même Société une conférence avec projections sur *Le Yunnan*.

\* \* \*

**Cambodge.** — Du 2 au 5 février 1903 ont eu lieu à Phnom-penh de grandes fêtes religieuses pour l'inauguration de la nouvelle pagode édiflée par le Roi près du palais et la translation des cendres du roi Ang Duong et de la reine Pén, père et mère de Norodom. La pagode a été nommée Vat Prah Kéo, à l'imitation de celle de Bangkok, qu'on s'est d'ailleurs efforcé d'imiter : on a pu en voir à l'Exposition de Hanoi un modèle qui est resté au Musée. Cet édifice, plus coûteux que riche et plus riche encore que beau, aussi éloigné de la tradition que dénué d'originalité, ne comptera pas parmi les meilleures productions de l'art cambodgien. Les fêtes, mi-profanes, mi-religieuses, comprenaient des divertissements variés : illuminations, feux d'artifice, danses scéniques, distributions de cadeaux, loterie, banquet, le tout entremêlé de récitations religieuses. Le roi a fait grâce à des criminels et donné la liberté à des animaux.

\* \* \*

**Laos.** — On a découvert récemment à Ban Deume, commissariat de Stung Treng (Bas-Laos) une stèle, dont M. L. Sargues, commissaire du Gouvernement, a bien voulu nous envoyer un estampage. Cette stèle, haute de 1 mètre, large de 0,47-0,50, contient 8 lignes disposées en deux

colonnes. Selon M. Sargues, elle est « en parfait état de conservation », et « les caractères sont très lisibles, sauf ceux des deux premières lignes qui sont un peu effacés ». Sur l'estampage, les lignes 1-2 sont entièrement effacées; 3-4 sont peu distinctes; 5-8 sont lisibles, sauf quelques akṣaras. Cette inscription, non datée, appartient à la période primitive de l'épigraphie cambodgienne; l'écriture est celle du VI<sup>e</sup> siècle çaka. Elle est en sanskrit et se compose de 4 çlokas, chaque hémistiche occupant une ligne avec un intervalle entre les deux pādas. Le nom de l'auteur, qui se trouvait probablement au début, a disparu: ce personnage déclare avoir construit un temple de Çiva en briques, un *bhaktaçāla* (cuisine ou réfectoire?) et une grande enceinte en pierres (ll. 7-8):

*Caṇḍeçvarasya bhavanaṃ Kṛçānor iṣṭakāmaṃ  
bhaktaçālaṃ kṛtan tena çilāvandhanam āyatam.*

Il serait intéressant de savoir s'il existe des ruines à l'endroit où se trouvait l'inscription.

— L'inscription de Sây-fông publiée dans le *Bulletin* (III, 18 sqq.) contient aux vers IV et XVII deux expressions dont je n'avais pas réussi à déterminer le sens. L'explication ne s'est pas fait attendre. M. Barth et M. Sylvain Lévi m'ont fait en même temps remarquer que ces expressions donnaient en termes symboliques la date de l'avènement du roi et celle de la fondation de l'hôpital: la première (*vedāmbaruikendubhir*) = 1104; la seconde (*dehāmvārahṛdīndunā*) = 1108: cette interprétation est parfaitement évidente et je n'ai qu'à m'excuser en toute humilité de mon aveuglement. Toutefois une difficulté subsiste: d'après cette inscription, Jayavarman VII monta sur le trône en 1104; or Bergaigne, se fondant sur la stèle de Prasat Ta Pongkê, près du temple de Baset (Battambang), date son avènement de 1084 (*Chronologie de l'ancien royaume khmêr*, p. 23 du tirage à part): n'ayant pas à ma disposition l'inscription de Prasat Ta Pongkê, je dois me borner à signaler cette contradiction.

L. F.

---

## INDE

— La préparation du nouvel *Imperial Gazetteer of India* avance, paraît-il, rapidement sous la direction de M. W. S. Meyer. Il comprendra 24 volumes, dont 4 consacrés à l'Inde en général, 18 aux provinces et États indigènes par ordre alphabétique et le dernier à l'index des noms. Les auteurs les plus compétents ont été choisis pour rédiger les différentes parties de ce monumental travail: c'est ainsi que l'ethnologie sera traitée par M. Risley, les langues par M. Grierson, les religions par M. Crooke, l'archéologie par M. V. Smith, l'épigraphie par M. Fleet, la numismatique par MM. V. Smith et R. Hoernle, la littérature sanskrite par M. Macdonell, l'histoire par MM. V. Smith, Kennedy et Sewell, la littérature « vernaculaire » par M. Grierson, etc. L'entreprise paraît avoir été organisée d'une manière très pratique et aura sans doute pour résultat un excellent résumé de l'état présent de l'Inde et des principaux traits de son passé.

---

## CHINE

— Deux mouvements contraires, conservatisme outrancier et réforme radicale, luttent d'influence en Chine; la cour de Péking sympathise, cela va sans dire, avec les partisans du régime actuel, mais n'ose pas trop rompre en visière aux novateurs; elle reste entre eux aussi irrésolue, aussi inactive que l'âne fameux de Buridan. Les ministres chinois se sentent tous indisposés ou appelés par des devoirs de famille depuis le retour du ministre russe M. Lessar, qui veut parler de la Mandchourie. Le grand eunuque continue à souffler la souveraine au profit de qui

le paye. Quant à l'impératrice elle-même, elle semble prendre un plaisir de curiosité à certains aspects de la civilisation européenne. Le 28 mai dernier, elle a emprunté à sir Robert Hart son orchestre, et les deux filles de « lord » Yu-keng, l'ancien ministre de Chine à Paris, habillées en paysan et paysanne français, ont dansé un menuet. Après quoi, « lady » Yu-keng (qui est métisse d'américain et de chinoise), ses deux filles et une « dame allemande », ont, paraît-il, invité chacune une princesse, et les quatre couples ont dansé un Lanciers, le tout à la très vive satisfaction de Sa Majesté. Depuis lors, les deux demoiselles Yu-keng, une fille de Hou Yu-fen, directeur du chemin de fer Péking-Chanhaïkouan, et la fille d'un sous-préfet se sont rendues au Palais d'Été « pour y faire des exercices de gymnastique. En les voyant, S. M. l'impératrice douairière s'est montrée très heureuse. Elle leur a donné à chacune un éventail... » A une récente réception des dames des Légations, Mesdemoiselles Yu-keng, vêtues à l'européenne, se tenaient derrière l'impératrice qui aurait, dit-on, l'intention de costumer à leur image quelques beautés de la cour. Enfin l'impératrice a été si contente d'entendre jouer l'orchestre de sir Robert que le vice-roi Yuan Che-k'ai est chargé de lui constituer au plus vite une musique de cinquante musiciens. Au palais, ce ne sont donc que fêtes. Considérant que le trône n'a pas encore d'héritier, la bonne tante et mère adoptive de Kouang-siu vient de choisir au pauvre empereur qui n'en peut mais un lot de jeunes concubines. Surtout on s'occupe de préparer le 70<sup>e</sup> anniversaire de l'impératrice Tseu-hi, qui devait tomber en 1904, mais qu'elle a résolu de fêter en 1903, pour tromper le sort qui lui joue toujours de mauvais tours dans les années finissant par un 4. Malgré l'état précaire du trésor, Lou Tch'ouan-lin, surintendant du ministère des finances, met peu à peu de côté dans ses caves, sans qu'on doive y toucher auparavant sous aucun prétexte, les trente et quelques millions nécessaires pour célébrer dignement ce jubilé.

— Mais, pendant que les dames lunched au Palais d'Été, et que les hauts mandarins s'euro-péanisent en sablant le champagne avec le corps diplomatique, quelques esprits chagrins ne trouvent pas que ce soit là un moyen suffisant de rendre leur pays fort et respecté. Ce sont les étudiants qui donnent le branle. Ils font preuve entre eux d'une remarquable solidarité. Ceux de l'Université de Hang-tcheou, mécontents de leur chancelier, se sont retirés en masse, et ont amené la retraite de ce fonctionnaire. A l'Université du Ho-nan, un domestique de l'économiste frappa un étudiant, qui réclama en vain satisfaction ; les étudiants, trouvant d'ailleurs la chère mauvaise, ont tous démissionné. Mais c'est surtout dans un but politique qu'ils s'unissent. Nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de noter combien ceux de ces jeunes gens qui vont étudier au Japon y puisent des idées réformatrices, voire révolutionnaires. Surtout, dans cette terre promise du chauvinisme, leur particularisme, leur ancien loyalisme dynastique s'est peu à peu orienté dans le sens d'un patriotisme, d'un amour du sol et du peuple, que la Chine n'avait jamais connu. Il est assez d'usage parmi les Français de Chine de railler ces aspirations nouvelles, dont les manifestations sont encore, il est vrai, souvent maladroitement et puérites. Un résident informé de Changhai, M. Tillot, écrivait dans l'*Echo de Chine* du 12 juin 1903 : « Ces écoliers s'agitent-ils un peu trop fort ? Qu'on les renvoie à leurs mamans pour être fouettés. » C'est là, croyons-nous, une vue trop simpliste. La Chine a le respect de l'étude, et du jour où la jeunesse lettrée se remuera, elle sera une force, peut-être un danger, mais de nier ce danger ne semble pas en tout cas le bon moyen d'y parer.

Ce sont les affaires du Kouang-si et de Mandchourie qui ont fait dernièrement rentrer en scène, et assez malheureusement, les réformistes. Les sociétés secrètes du sud, mécontentes de n'avoir pas trouvé auprès des autorités tonkinoises l'appui occulte qu'elles espéraient, ont tenté d'ameuter contre les Français l'opinion publique, en prétendant qu'ils avaient envahi et voulaient annexer le Kouang-si. La presse anglaise, naturellement, a emboîté le pas ; les noirs desseins des Français étaient dénoncés partout, quand le récent voyage d'Edouard VII à Paris nous a enfin valu quelque détente. Mais ces considérations de politique occidentale n'avaient comme de juste aucune réaction dans les milieux chinois. De Hong-kong, le mouvement gagna Chang-hai, où, victimes des meneurs révolutionnaires, les jeunes patriotes ont cru devoir se réunir dans les jardins de Tchang Sou-ho pour protester contre le prétendu appel adressé aux

Français par le gouverneur du Kouang-si Wang Tche-tch'ouen. Les Chinois à Hong-kong sont complètement et à Changhai partiellement soustraits à la juridiction de leur pays; c'est pourquoi ils osent davantage. Dans le cas présent, il n'y ont pas gagné grand chose. Le gouverneur du Kouang-si s'est plaint au vice-roi des deux Kiang qui a fait tranquillement saisir à la première occasion les promoteurs du meeting, un académicien, deux licenciés, un bachelier, un bonze, un ancien fonctionnaire, en tout six personnes.

Les affaires de Mandchourie ont créé une émotion plus vive. A la nouvelle que les Russes n'évacuaient pas à la date fixée, le jeune parti national, presque exclusivement chinois, manifesta beaucoup plus de colère que la Cour mandchoue, dont les aïeux cependant reposent précisément aux environs de Moukden. A Péking, quatre cents fils de famille ont envoyé une pétition au ministère des affaires étrangères et à Tchang Tche-tong pour protester contre l'occupation de la Mandchourie. Au Ngan-houei, il existe depuis quelque temps un 愛國會 Ngai-kouo-houei, « Société pour l'amour du pays ». Voyant la tournure que prenaient les affaires de Mandchourie, deux des membres, MM. 陳忠甫 Tch'en Tchong-fou et 潘縉華 P'an Tsin-houa, récemment revenus du Japon, convoquèrent pour le 17 mai à la « Bibliothèque » (encore une institution nouvelle) les patriotes de leur région. On décida la formation d'une Société de gymnastique 體育學, et plus de 120 personnes s'inscrivirent pour venir prendre part à des exercices d'entraînement hebdomadaires. Les autorités éteignirent trois jours plus tard ce beau feu en interdisant les réunions. Pendant ce temps, les étudiants chinois résidant au Japon ne restaient pas en arrière. Ils résolurent de se constituer en un bataillon, le « bataillon des étudiants » 學生軍 (auj. transformé en 軍國民教育會 Kiun-kouo-min-kiao-yu-houei), pour défendre le cas échéant le sol national contre les empiètements des Russes. Au nom de leurs camarades deux d'entre eux allèrent à Tientsin pour offrir les services de tous au vice-roi du Tche-li, Yuan Che-k'ai. Mais Yuan Che-k'ai considéra simplement les deux messagers comme des révolutionnaires; on a dit qu'il leur fit couper le cou; aujourd'hui on le nie.

C'est dans la région du Yang-tseu que l'effervescence gagne. Avant de remettre à Wei Kouang-t'ao les sceaux de Nankin, Tchang Tche-tong prohiba la vente en sa province et même la lecture des 清議報 *Tsing yi pao*, 新民叢報 *Sin min ts'ong pao*, et autres revues et pamphlets « de la bande révolutionnaire de K'ang et de Leang » 康梁逆黨. Une librairie réformiste ouverte à Nankin a été fermée. Touan-fang, ancien réformiste de 1898 qui tourna le dos lors de la réaction, aujourd'hui vice-roi intérimaire des deux Hou, poursuit partout les réformistes dans sa province, et vient même, paraît-il, de rappeler plusieurs étudiants qu'il avait envoyés au Japon. Mais il ne se contente pas d'agir chez lui. Il demande à son collègue des deux Kiang de supprimer l'« association patriotique d'études de Chang-hai » 上海愛國學社, dont les membres « veulent se révolter » à propos de la Mandchourie; il lui dénonce comme partisans de K'ang Yeou-wei, de Leang K'i-tch'ao et de Souen Wen (Souen Yat-sen) et comme affiliés aux sociétés secrètes du Fleuve Bleu les étudiants de l'Université du Kiang-si 江西大學堂, qui viennent à leur tour de se constituer en bataillon. L'impératrice s'est inquiétée, et il a fallu pour la rassurer que le prince Tsai-tchen, grand favori depuis ses deux missions en Angleterre et à Ôsaka, mais qui semble avoir pris au Japon des idées assez avancées, lui garantisse les intentions parfaitement pures des jeunes Chinois qui s'instruisent à Tôkyô. Tchang Tche-tong de son côté a dit très nettement qu'il fallait empêcher les lettrés, les marchands, les soldats, le peuple en général, de donner en réunions publiques son avis sur les choses de l'Etat, sous peine d'en arriver à tous les excès de la démagogie européenne.

La situation de Tchang Tche-tong est même assez délicate en pareille matière. Cet honnête homme est un loyal serviteur de son prince. Mais d'autre part, il est un partisan convaincu de la réforme de l'enseignement. Lui, lauréat des anciens examens, a non seulement poussé à leur moderniser, mais récemment il s'unissait à Yuan Che-k'ai pour demander au trône leur suppression à bref délai et le transfert aux universités de toute collation des grades. « Sans doute, a-t-il dit à l'impératrice dans une récente audience, le nouveau programme avec ses

dissertations sur les choses d'Europe vaut mieux que l'ancien *pa-kou-wen-tchang* ; mais ce ne sont encore là que de vaines déclamations ; moi qui ai passé par l'ancien régime, je pourrais encore réussir de suite sous le nouveau ; qu'on me pose au contraire de vraies questions de chimie, de physique, de mathématiques, de minéralogie, et je ne pourrai répondre à aucune ». Or, tant que les examens dureront, les subventions des provinces iront encore à obtenir quelques lauréats en surnombre, souvent sexagénaires, au lieu que toutes les forces vives du pays doivent être consacrées à assurer par les universités l'instruction solide des jeunes gens. Il est douteux, malgré l'accueil très chaud que fait à Tchang Tche-tong une grande partie du monde pékinois, que le projet soit adopté. Sous un régime où tout est à vendre, l'intégrité même de Tchang Tche-tong est une gêne, et sa loyale opposition aux conditions mandchouriennes doit être une des raisons sérieuses qui l'écartent du Grand conseil. Lui parti, tout continuera à Péking comme auparavant.

— Cette question des universités a actuellement un côté un peu comique. Les examens de doctorat viennent d'être passés selon le nouveau régime. Or, à la lettre des règlements, les nouveaux docteurs doivent désormais, avant d'être promus à une charge, faire un stage de trois ans à l'Université de Péking et y satisfaire aux examens de sortie. Si on songe que les étudiants de cette prétendue Université sont traités en tout petits garçons, que leur correspondance peut être lue par l'administration, qu'ils ne peuvent sortir passé neuf heures, qu'une rigoureuse scolarité leur est imposée même aux classes de gymnastique, on comprendra que les lauréats du dernier examen, qui sont parfois non seulement des hommes faits, mais même des vieillards, se soucient peu de retomber sous la férule au moment même où ils allaient y échapper à jamais. C'est là un de ces cas où la réforme hâtive, impraticable, risque d'entraver en même temps le progrès modéré.

— Alors que certains districts du Kiang-sou font des sacrifices pour arrêter la pluie, le Tche-li souffre d'une sécheresse prolongée. L'empereur délégua des mandarins pour prier le Ciel de faire pleuvoir ; lui-même se rendit plusieurs fois aux autels ; rien n'y fit. On eut alors recours à la ressource suprême, qui est d'aller quérir la plaque de fer de Han-tan. Han-tan est une sous-préfecture de la préfecture de Kouang-p'ing, tout à fait dans le sud du Tche-li. A Han-tan, il y a un puits, et dans ce puits une plaque de fer qui a le don de faire tomber la pluie. Lorsqu'auprès du puits on fait les invocations voulues, la plaque doit flotter, et, après l'avoir transportée et reçue en grande pompe au lieu qui souffre de sécheresse, il faut la rapporter dans le puits et y jeter en plus comme remerciement une plaque d'argent. En fait, on envoie, paraît-il, un plongeur chercher la plaque au fond du puits. Le préfet de Péking est allé à Han-tan, et la plaque a été placée à Péking sur un autel où l'empereur est venu sacrifier. On n'a obtenu aucun résultat. Pao-ting-fou, T'ien-tsin sont allés aussi chercher la plaque de Han-tan, sans plus de succès. Les habitants de T'ien-tsin ont construit un pavillon contenant le caractère 雨 *yu*, « pluie », et l'ont porté par la ville, cependant que des gamins déguisés en tortues frappaient des gongs et dansaient. Enfin Yuan Che-k'ai imagina un dernier moyen d'émouvoir le Ciel ; il fit mettre en plein soleil un beau matin les condamnés à mort de sa province, et leur promit que si leurs prosternations et leurs supplications au Ciel faisaient pleuvoir dans les vingt-quatre heures, il leur ferait grâce de la vie. Mais les dieux se montrèrent inexorables, et les condamnés furent exécutés.

— Le savant allemand Conrady, engagé comme professeur à l'Université de Péking, s'est embarqué à Brême le 15 avril est arrivé à Changhai au début de juin.

## JAPON

— Le célèbre acteur Onoe Kikugorô vient de mourir, le 18 février, d'une attaque d'apoplexie. Il était, avec Ichikawa Danjurô, le dernier des grands représentants du drame classique japonais. Danjurô lui-même est âgé et fatigué ; et bien que dans ses apparitions de plus en plus

rare sur la scène, il déploie encore le merveilleux talent qui a enchanté toute une génération, il semble que les beaux jours du pur drame japonais soient comptés. Il se trouvera longtemps encore, il faut l'espérer, de bons acteurs pour jouer les grands drames historiques de Chikamatsu Monzaemon et de Takeda Izumo, et un public pour applaudir les exploits des *Quarante-sept rônins* et de *Kozinga*. Mais il n'est plus douteux que la faveur publique, longtemps hésitante, se tourne de plus en plus vers le drame moderne, dont le sujet est emprunté à la vie courante, et vers une forme de drame plus ramassée, et inspirée de modèles européens. Les efforts de l'acteur Kawakami, avant son départ pour l'Amérique et pour l'Europe, avaient préparé cette évolution. L'éclatant succès qu'il vient d'obtenir à son retour, avec une adaptation d'*Othello*, montre les progrès qu'elle a accomplis.

— L'événement mérite qu'on s'y arrête, car il pourrait bien marquer une date dans l'histoire du théâtre japonais. Jusqu'ici les adaptations de Shakespeare n'avaient guère réussi. Le choix d'*Othello* était particulièrement heureux, et fait honneur au jugement de Kawakami et de l'adaptateur, M. Emi Suin. Des pièces comme *Hamlet* ou *King Lear* reposent sur des sentimens trop particuliers au milieu qui les a produits ou, si l'on veut, à l'Occident, pour avoir chance de s'imposer du premier coup sur la scène japonaise : on sait qu'en France même, il nous a fallu toute une éducation pour y parvenir. Mais *Othello*, qui avait été la première pièce de Shakespeare à réussir en France, n'offrait pas aux Japonais les mêmes étrangetés sentimentales : ce sombre drame de la jalousie a ses contreparties en Extrême-Orient aussi bien qu'en Europe. Le succès qui a accueilli Kawakami et sa vaillante troupe à Tôkyô, à Kyôto et à Ôsaka a été considérable. Sans doute il a été dû pour une part à certains éléments étrangers à la pièce même. Il faut compter avec la curiosité de voir Sada Yakko apparaître en costume européen. A un moment donné, une revue militaire avec sonneries de clairons soulève l'enthousiasme de la foule la plus chauvine qu'il y ait au monde. Mais l'intérêt s'est soutenu du commencement à la fin de cette représentation, qui ne dure pas moins de six heures. La critique japonaise, qui s'est montrée plus récalcitrante que le public, a fini par être à peu près conquise ; elle reproche surtout à la pièce la longueur excessive de la scène finale entre Othello et Desdemona : les Japonais ne comprennent guère les longues déclamations dans les moments passionnés, ni du reste les monologues. Naturellement la pièce a été adaptée au goût japonais, dans une certaine mesure. La scène a été transportée à Formose (1). Othello est devenu le général Mura, gouverneur de l'île, et Iago le lieutenant Iya Gozo ; Desdemona s'appelle Tomone et la femme de Iago, Gekkwâ ; Bianca s'est transformée en une geisha de Nagasaki, etc. Mais ces modifications tout extérieures n'empêchent pas que la pièce suit de très près le texte anglais. La preuve est donc faite qu'avec très peu de changements, un chef-d'œuvre européen peut être compris et applaudi du public japonais, s'il est habilement choisi. On aimerait à voir tenter la même épreuve avec *Le Cid* : il semble qu'une pareille pièce ne pourrait manquer de plaire à ce peuple, qui n'a pas perdu la mémoire de ses anciens samurais.

Le succès d'*Othello* est encore intéressant par un autre côté. Avant d'accompagner Kawakami en Amérique et en Europe, Sada Yakko n'avait jamais paru sur une scène. C'était une geisha de Shimbashi (Tôkyô), du reste célèbre par sa beauté et ses talents de ballerine. La danse japonaise est, dans une large mesure, une pantomime, et n'est pas séparée de l'art dramatique par un aussi large intervalle que notre chorégraphie. Toutefois, lorsqu'on apprît ici l'étourdissant succès que Sada avait obtenu au théâtre de l'Exposition dans *le Chevalier et la Geisha* et dans *Kesa*, on en montra quelque surprise, et on exprima quelque doute sur le bon goût des Parisiens. Il paraît maintenant que ce goût n'était pas si mauvais, et que Sada Yakko est bien, comme nous l'avions soupçonné, l'une des plus grandes tragédiennes de ce temps. Elle a conquis ses compatriotes comme elle nous avait conquis. Le rôle de Desdemona

(1) Avant de monter *Othello*, Kawakami s'était rendu à Formose pour étudier la mise en scène de la pièce.

était du reste admirablement fait pour elle : elle l'a joué avec une sobriété et une force contenue qui ont conquis tous les suffrages, et elle est morte comme elle sait mourir. Kawakami avait eu l'heureuse idée d'adjoindre à sa troupe l'ancienne geisha Kumehachi, aujourd'hui âgée de près de soixante-dix ans, qui a joué avec une force extraordinaire le rôle de la femme de Iago. Kumehachi est depuis longtemps célèbre ; elle était même, jusqu'à ces derniers temps, la seule grande actrice que les Japonais se connussent ; dans les théâtres spéciaux où tous les rôles sont tenus par des femmes, elle jouait à la perfection les rôles de jeunes gens. On sait en effet que dans les grands théâtres japonais, tous les rôles sans exception sont tenus par des hommes, et qu'il existe en revanche quelques théâtres moins considérés où ce sont seulement des femmes qui jouent. Le grand intérêt de la tentative de Kawakami est d'avoir fait tomber cette barrière, qui a pu avoir sa raison d'être à un moment donné, mais que rien ne justifie plus aujourd'hui. Sada et Kumehachi sont d'ailleurs les seules femmes qui paraissent dans la pièce. Le rôle de la geisha de Nagasaki (Bianca) est tenu, du reste de façon remarquable, par un acteur : les acteurs japonais excellent à ces sortes de travestissements. Kawakami a apporté, dans le rôle d'Othello, les qualités ordinaires de son jeu, à notre goût trop pétulant et trop « en dehors », mais conforme aux traditions de la scène japonaise, où il faut qu'un acteur ait toute la souplesse et tout l'entraînement d'un acrobate professionnel. Son succès a été égalé par celui de Takada, qui jouait Iago.

— Le nombre total des étudiants chinois au Japon était estimé à 900 environ au commencement de cette année. Il en est arrivé encore 25 en février et 49 en mars. Il semble donc bien qu'on se trouve en présence d'un mouvement sérieux et qui mérite d'être suivi de près, surtout si on le rapproche du nombre croissant d'instructeurs japonais appelés en Chine. On a signalé ici même (1) qu'à l'inverse de ceux qui sont envoyés en Europe, les étudiants chinois envoyés au Japon en reviennent transformés et tout imbus de projets de réforme et d'idées révolutionnaires. Le fait est que, pendant leur séjour même au Japon, ils se montrent passablement turbulents. On se souvient encore que l'an passé, quelques-uns d'entre eux avaient soumis la légation de Chine à Tôkyô à un véritable siège en règle, et qu'il avait été question de les renvoyer tous en bloc dans leur pays, mais les Japonais s'émurent ; on se contenta de faire quelques victimes et ce fut, en somme, le ministre de Chine qui fut blâmé. Néanmoins l'indiscipline des étudiants chinois continue à donner aux autorités japonaises les plus graves préoccupations. Leur nouvel inspecteur, M. Wang Ta-sie, qui ne réussit pas à les contenir, est sur des épines. Tout récemment encore, une centaine d'entre eux abandonnaient l'école de M. Kano Jigorô, pour protester contre la sévérité de l'un des surveillants. Comment tout cela finira-t-il ? On annonce que Tchang Tche-tong vient de présenter à l'impératrice douairière un mémoire demandant qu'on prohibe l'entrée en Chine de deux journaux chinois publiés à Yokohama. Il se peut que le Gouvernement chinois finisse par prendre ombrage de l'influence particulière que le Japon exerce sur ses nationaux, étudiants ou autres. Peut-être quelques centaines de révolutionnaires ne feraient-ils pas de mal à la Chine. Mais on conçoit que le Gouvernement chinois ne soit pas de cette opinion.

— La Chine envoie au Japon jusqu'à des étudiantes. Il y en a dix en ce moment à l'école de mademoiselle Shimoda Utako, à Tôkyô. Il paraît que ces demoiselles, qui sont âgées de 15 à 24 ans, et qui viennent toutes du sud de la Chine, émerveillent leurs camarades japonaises par leur liberté d'allures, leur vivacité, leur manque de timidité et leur esprit primesautier. On ne se serait pas attendu à cela ; moins encore à apprendre qu'elles se montrent, elles aussi, impatientes du jong de la discipline et avides de plus d'indépendance. C'est cependant ce que les journaux affirment, et il faut bien les croire.

— Des étudiants dont le sort est bien digne de pitié, ce sont les 25 jeunes gens que le Gouvernement coréen avait envoyés à Tôkyô. Le 27 février, le Ministre de Corée les a réunis pour

(1) *Bulletin*, t. II, p. 420.

leur annoncer que son Gouvernement refusait de subvenir plus longtemps aux frais de leur éducation et pour leur intimer l'ordre de rentrer au plus vite dans leur pays : une somme de 20 yen était mise à la disposition de chacun d'eux pour payer leur voyage ! La consternation a été grande, accrue encore par la nouvelle que dix étudiants coréens partaient au même moment pour la Russie. Les journaux se sont émus. Le *Japan Mail* note qu'à ce propos le mot de « pan-asiatisme » a apparu pour la première fois, à sa connaissance, dans les colonnes d'un journal japonais. Cet accès de grandiloquence n'a servi à rien, pas même à réunir la somme nécessaire pour venir en aide aux malheureux étudiants. On a appris que la somme mensuelle qui était allouée à chacun d'eux ne dépassait pas onze yen, que de plus elle ne leur avait pas été versée depuis de longs mois et qu'ils sont criblés de dettes. Pendant ce temps le triste Empereur de Corée se constituait une marine de guerre, en faisant armer un vieux bateau de commerce acheté à une compagnie japonaise, et engloutissait des sommes énormes dans les préparatifs de son jubilé manqué.

— Le *Niroku Shimpô*, un journal quotidien de Tôkyô, détient sans doute, et de loin, « le record » du bon marché. Depuis le 1<sup>er</sup> avril, le prix de l'abonnement pour Tôkyô et les environs a été abaissé à 15 sen par mois. C'est-à-dire que chaque numéro revient à 5 rin, environ le quart d'un sou.

— Nous avons annoncé déjà la publication prochaine d'un dictionnaire japonais-français, œuvre du P. Lemaréchal (1). Un dictionnaire français-japonais, en préparation depuis de longues années, et dû au P. Raguét, missionnaire apostolique à Kagoshima, doit aussi paraître dans un très bref délai. Ainsi se trouvera comblée une grosse lacune dans l'outillage de la japonologie. Il n'y a pas en notre langue, on ne le sait que trop, de bon travail lexicographique relatif au japonais. Mais il existait du moins quelques dictionnaires japonais-anglais d'une grande valeur : les dictionnaires généraux de Hephurn et de Brinkley, le dictionnaire des mots sinico-japonais de Gubbins, le dictionnaire de la langue parlée de sir Ernest Satow. En revanche tous les dictionnaires anglais-japonais que nous connaissons sont ou bien des lexiques de poche sans prétentions ou bien de lourdes compilations sans méthode et sans critique. A en juger par les épreuves que nous avons eues sous les yeux, le dictionnaire du P. Raguét laissera loin en arrière tous les travaux du même genre qui l'ont précédé.

— Le comte Ôtani Koson, grand-prêtre du Nishi Hongwanji, est mort à Kyôto le 16 janvier. Il était âgé de 53 ans. Il occupait depuis la fin de 1871 cette haute dignité, qui s'est transmise héréditairement dans sa famille pendant vingt-cinq générations, c'est-à-dire depuis la fondation de l'ordre. On lui a fait le 7 février des funérailles splendides : près de 7.000 prêtres faisaient partie du cortège, et l'affluence de la population a été telle que, malgré le bon ordre habituel aux foules japonaises, on a complé plusieurs centaines d'accidents. Le comte Ôtani Kozui, fils aîné du défunt, est arrivé au Japon le 22 mars pour prendre à son tour la direction du Nishi Hongwanji. Le nouveau grand-prêtre, qui est beau-père du Prince impérial, vient de passer plusieurs années en Europe et d'accomplir un remarquable voyage à travers les Pamirs, le Turkestan oriental, le Kashmir et l'Inde britannique.

— On annonce le retour à Tôkyô d'un savant japonais, M. Murakami, qui vient de passer trois années en Europe, où il s'était rendu pour rechercher des documents concernant les premières relations, si vite interrompues, du Japon avec les pays d'Occident. Il aurait fait, dit le *Japan Mail*, d'intéressantes découvertes, notamment en Espagne et on s'attend à ce que son rapport sur les résultats de sa mission soit publié prochainement.

— Parmi les nombreux scandales que le Japon a vu éclore dans ces derniers temps, le plus retentissant a été sans conteste celui des livres classiques. Il existe au Ministère de l'instruction publique une commission chargée de donner l'approbation officielle aux livres destinés aux

(1) *Bulletin*, t. II. 311.

écoles ; mais ce sont des comités locaux qui, parmi les livres autorisés, choisissent ceux qui seront adoptés dans chaque préfecture. Or il paraît que ces comités départementaux étaient de véritables foyers de corruption. On se rendra compte de l'intérêt que pouvaient avoir les grandes librairies de Tôkyô à faire adopter leurs propres livres, si l'on songe que le nombre des volumes requis dans les écoles du Japon est estimé à 28 millions par an. Aussi ne ménageaient-elles pas les pots-de-vin : deux maisons surtout, la Shûeidô et la Kinkôdô, montraient une libéralité qui semble avoir été la base de leur grande prospérité commerciale. Il faut rendre cette justice au Gouvernement japonais qu'il a mis une extrême vigueur à faire la lumière sur ces abus et à les réprimer. En quelques mois, près de 200 personnes ont été mises sous les verroux : sans parler de nombreux inspecteurs ou directeurs d'institutions, trois préfets ou anciens préfets et deux *kiazoku* ont été compromis dans l'affaire. A un moment donné, la prison spéciale de Tôkyô s'est trouvée trop étroite. Les sommes reçues par les coupables variaient en général de 100 à 1.200 yen, mais se sont élevées dans certains cas jusqu'à 2.900 et même 4.200 yen ; parfois à l'argent liquide on ajoutait, *more japonico*, quelques pièces de soie. On estime à plus de 80.000 yen le débours total des diverses librairies pendant la seule année 1902. Les tribunaux condamnent invariablement les coupables à une amende assez légère, à quelques mois de prison et à la restitution de la somme reçue.

Quant aux remèdes à apporter à la situation, les avis ont été assez partagés. Le *Jiji Shimpô*, fidèle aux traditions de son grand fondateur, Fukuzawa Yûkichi, préconisait la suppression des comités départementaux et la liberté absolue de chaque école particulière dans le choix de ses livres classiques. C'est la théorie contraire qui a prévalu. Le Ministère a commencé par frapper d'interdiction pour cinq ans tous les livres pour l'adoption desquels des pots-de-vin ont été distribués. Puis une ordonnance impériale a réservé au Ministère de l'Instruction publique le droit exclusif de compiler les livres de lecture, de morale, de géographie et d'histoire nationale destinés aux écoles publiques de l'Empire. Mais on se demande comment on s'y prendra en attendant que cet énorme travail de compilation soit terminé. Il va de soi que les libraires ne sont pas contents. M. Kobayashi Seichirô, propriétaire de la Shûeidô, a confié à un rédacteur du *Nippon Shimbun* que, dans toute cette affaire, les libraires avaient été plus à plaindre qu'à blâmer et qu'ils avaient été les victimes des exigences et de la corruption des comités préfectoraux. Il a ajouté qu'il avait tout récemment trouvé le moyen de mettre ces comités à la raison, en constituant un trust de la librairie au capital de 1.500.000 yen. Il a prétendu que la formation de ce trust était la seule solution raisonnable, et que, si les réformes annoncées étaient maintenues, ce serait une perte sèche de 7 à 800.000 yen qu'il ferait comme entrée en affaires. Il ne semble pas que jusqu'ici ces doléances aient eu d'écho.

— C'est aussi une curieuse histoire que la mésaventure qui vient d'arriver au *Tetsugakkwon* 哲學館, l'institut philosophique dirigé par le Dr Inoue Enryô (1), un écrivain dont le néobouddhisme a fait parfois assez de bruit. Cette école qui, bien que privée, était reconnue par l'Etat, était sur le point de couronner sa carrière très prospère en s'érigeant en Université libre. à l'exemple du *Keiôgijuku* et du *Waseda sammon gakkô*. Parmi les manuels en usage à cette école se trouve un cours de morale compilé par Kuwaki Geiyoku et fondé sur les *Elements of Ethics* de Muirhead. Or ce manuel contient un passage où il est dit, ou a peu près, que l'assassinat d'un souverain même ne peut être considéré comme un crime, s'il est inspiré par un bon motif. Les autorités se sont aperçues brusquement de l'existence de cette maxime dangereuse et, après enquête, ont établi qu'un professeur, M. Nakajima Tokuzô, l'avait laissé passer sans la relever et la critiquer dûment. On ne s'est pas arrêté à la considération que M. Nakajima avait prouvé, par ses propres écrits, qu'il était un ardent et révérencieux loyaliste, qu'il n'avait péché en somme que par inadvertance et que le manuel incriminé était en usage

---

(1) Il ne faut pas confondre le Dr Inoue Enryô avec un autre philosophe, plus connu en Europe, le Dr Inoue Tetsujirô, doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Tôkyô.

dans les écoles mêmes du gouvernement : la répression a été terrible. Non seulement le professeur a été frappé d'interdit, mais l'École (dont le directeur est en voyage à l'étranger) a perdu son statut public, ce qui équivaut pour elle à un arrêt de mort. Bien plus, quatre gradués de l'année dernière, qui avaient droit à une chaire dans une école moyenne ou une école normale, ont été privés rétrospectivement de ce droit. C'est en vain que quelques journaux de l'opposition ont protesté contre l'excessive sévérité de ces mesures. Sur l'autel du loyalisme, les Japonais sont trop souvent prêts à tout sacrifier, même le bon sens.

— La cinquième Exposition nationale du Japon s'est ouverte à Ôsaka le 1<sup>er</sup> mars. Elle a obtenu un succès considérable. Durant les deux premiers mois, elle a reçu 1.760.970 visiteurs soit une moyenne de plus de 28.500 par jour. Bien que les bâtiments soient conçus, pour la plupart, dans ce style de confiserie auquel nos propres Expositions nous ont trop habitués, l'aspect d'ensemble est agréable, et il y a au moins un palais, le Palais des Beaux-Arts, qui fait honneur à l'architecture japonaise européanisée. Pour la première fois une exposition japonaise admettait, à titre d'échantillons, des produits étrangers : mais le Canada est le seul pays qui ait fait un effort sérieux pour y être convenablement représenté. En revanche, la partie japonaise est extrêmement remarquable. On peut dire qu'elle offre un résumé complet et singulièrement instructif des ressources et de l'activité du pays. Elle permet de se faire une idée exacte du Japon d'aujourd'hui, de la variété des produits de son sol et de son sous-sol, du développement extraordinaire de son industrie. Elle permet aussi de mesurer la décadence de son art, où une rare habileté technique et le goût du détail imprévu sont tout ce qui subsiste des maîtrises d'autrefois. Il est surprenant, et c'est là une grosse lacune, qu'on n'ait songé à organiser une exposition rétrospective de l'art japonais. Qu'on se rappelle les merveilles que le Japon avait réunies à Paris, en 1900, dans son Pavillon du Trocadéro. Il avait fallu une rare persévérance pour arracher un moment à la garde jalouse des temples et des collectionneurs ces chefs-d'œuvre, qui furent une révélation pour les amateurs les plus éclairés. A Ôsaka, ces difficultés n'auraient pas existé : on aurait pu sans grande peine réunir une collection incomparable et présentant une histoire complète de l'art japonais. On ne l'a pas fait. Tout l'effort déployé a été consacré à la glorification du Japon d'aujourd'hui. Peut-être Ôsaka est-elle une ville trop moderne et trop progressive pour s'attarder ainsi aux bagatelles du passé.

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

---

**8 avril 1903**

Arrêté prélevant sur les crédits du Budget général les sommes nécessaires à l'acquisition des collections Teutsch et Da Costa destinées à l'Ecole française d'Extrême-Orient. (*J. O.*, 13 avril 1903.)

**19 avril 1903**

Arrêté nommant M. Ch. Carpeaux chef des travaux pratiques de l'Ecole française. (*J. O.*, 27 avril 1903.)

**29 avril 1903**

Arrêté chargeant M. Foucher de représenter en France l'Ecole française. (*J. O.*, 7 mai 1903.)

**3 juin 1903**

Arrêté chargeant M. Ed. Huber d'une mission en Birmanie. (*J. O.*, 11 juin 1903.)

IV — JAPON

<i>L. de Rosny</i> Cours pratique de langue japonaise. (Cl. E. Maitre) — <i>André Bellefleur</i> Voyage au Japon. (Cl. E. M.) — <i>E. W. Clement</i> Japanese Legends. (Cl. E. M.) — <i>B. Kunze</i> Zur volksthümlichen japanischen Lyrik. (Cl. E. M.) — <i>E. W. Clement</i> A Chinese refugee of the seventeenth century. (Cl. E. M.) — <i>L. Riess</i> William Adams und sein «Grab» in Hemimura. (Cl. E. M.) — <i>H. Lange</i> Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa). — <i>D. Gramatzky</i> Die Gaku in meinem Hause. (Cl. E. M.) — <i>H. Klotz</i> Neue Bewegungen zur japanischen Schriftreform. (Cl. E. Maitre) — <i>W. G. Aston</i> Histoire de la littérature japonaise. (Cl. E. M.)	345
--	-----

V — GÉNÉRALITÉS ET DIVERS

<i>H. Dumont</i> Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII <sup>e</sup> et XVIII <sup>e</sup> siècles. (P. P.) — <i>E. Heger</i> Alte Metalltrommeln aus Südostasien. (P. P.)	353
---	-----

VI — NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

357

CHRONIQUE

JAPON	361
INDOCHINE	361
INDÉ	369
CHINE	369
AVON	372

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

378

# BULLETIN

DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

Le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* paraît tous les trois mois. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 20 fr., celui du numéro à 5 fr. Prière d'adresser toutes les communications concernant la rédaction, et l'administration à M. le Directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoi.

Tome I (Année 1901) 1 vol. in-8° ..... 20 fr.

Tome II (Année 1902) ..... 20 fr.

## PUBLICATIONS

DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

I. — NUMISMATIQUE ANNAMITE, par DESIRE LACROIX, capitaine d'artillerie de marine, Saigon, 1900, 1 vol. in-8°, accompagné d'un album de XI planches ..... 25 fr.

II. — NOUVELLES RECHERCHES SUR LES CHAMS, par ANTOINE LABATON, ancien élève diplômé de l'École pratique des Hautes Études, ancien membre de l'École française d'Extrême-Orient, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris, E. Leroux, 1901, in-8° ..... 10 fr.

III. — PHONÉTIQUE ANNAMITE (DIALECTE DU HAUT-ANNAM), par L. CADIÈRE, de la Société des Missions étrangères, Paris, Imprimerie nationale, E. Leroux, 1902, in-8° ..... 7 fr. 50

IV. — INVENTAIRE ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDO-CHINE. MONUMENTS DU CAMBODGE, par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE, chef de bataillon d'infanterie coloniale, Paris, E. Leroux, 1902, in-8° ..... 10 fr.

ATLAS ARCHÉOLOGIQUE DE L'INDO-CHINE. MONUMENTS DU CHAMPY ET DU CAMBODGE, par le capitaine YE. LUNET DE LAJONQUIÈRE, attaché à l'École française d'Extrême-Orient, Paris, Imprimerie nationale, E. Leroux, 1901, 25 feuilles en 2 vol. in-f° ..... 12 fr.

## BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

I. — ÉLÉMENTS DE SANSKRIT CLASSIQUE, par VICTOR HENRY, professeur à l'Université de Paris, Paris, Imprimerie nationale, E. Leroux, 1902, in-8° ..... 10 fr.