VINGT-CINQUIÈME ANNÉE

Tome XXV, Nos 1-2

Prix : 20 francs

BULLETIN

DE

l'École Française

D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XXV. — 1925

Nos 1-2

Janvier-Juin 1925

HANOI

1925

SOMMAIRE

Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental, par G. Cœdès. 1

Notes et mélanges.

Sculptures rupestres au Laos, par Ch. Batteur 203

Bibliographie.

Indochine française 205
Chine 213

Chronique.

Indochine française. Ecole Française d'Extrême-Orient 273
Tonkin 276
Cambodge. 276
Siam 278

Nécrologie.

Henri Cordier, par L. Aurousseau. 279
Le R. P. Kemlin, par L. Finot 287



BULLETIN

DE

l'École Française

D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XXV. — 1925



HANOI

—

1926

A LA MÉMOIRE

DE

CLAUDE EUGÈNE MAITRE

Ancien Directeur de l'Ecole Française
d'Extrême-Orient.

DOCUMENTS

SUR

L'HISTOIRE POLITIQUE ET RELIGIEUSE DU LAOS OCCIDENTAL

Par G. CŒDÈS,

Conservateur de la Bibliothèque Nationale de Bangkok,
Correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

AVANT-PROPOS

Le Laos occidental ou Laos siamois, qui correspond en gros à la Vice-royauté du Nord-Ouest comprenant les deux mŏnthŏn de Phayăp et de Măhárât, est cette région montagneuse où prennent naissance les divers cours d'eau qui se réunissent au sud, dans la plaine, pour former le Mênam Chăo Phya. Géographiquement, cette contrée est bornée vers l'est et le nord-est par la ligne de partage entre Ménam et Mékong et par le Mékong lui-même, vers l'ouest et le nord-ouest par la ligne de partage entre le bassin du Ménam et celui de la Salouen, au sud par la plaine. Ethniquement, ou mieux linguistiquement, c'est le pays des Yuen, limités à l'est pár les Laos proprement dits, au sud par les Siamois, à l'ouest par les Mons, les Birmans et les Karens, au nord par les Shans et les Lurs.

Au cours de l'histoire, le pays ainsi défini a formé pendant longtemps un royaume indépendant : c'est le *Yonakarattha* des textes pālis (1), le *Lan Na* des chroniques en langue thai, le *Jangoma* des auteurs européens des XVIe et XVIIe siècles (2), le *Pa-pe* des historiens chinois (3).

(1) Par exemple du *Sāsanavaṃsa*, ed. M. Bode, p. 48 sqq. (v. Appendice).

(2) V. *Hobson-Jobson*, s. v. Jangomay.

(3) Yule identifiait le *Pa-pe* à Murâng Yong (*Marco Polo*, II, p. 128), mais les documents publiés par F. W. K. Müller (*Vocab. der Pa-yi- und Pah-poh-Sprachen*, T'oung Pao, III, 1892, p. 1 ; — *Ein Brief in Pa-yi-Schrift*, ibid., V, 1894, p. 329) ne permettent pas de placer le Pa-pe ailleurs que dans la région de Xieng Mâi. Les habitants du Pa-pe

Si l'on excepte les renseignements, d'ailleurs fort maigres, épars dans les récits des voyageurs anglais tels que RICHARDSON (1) ou HOLT H. HALLETT (2), et dans les ouvrages généraux sur le Siam, les seuls travaux spécialement consacrés à l'histoire du Laos occidental sont dus à des Français. Encore sont-ils peu nombreux, et lorsqu'on aura cité les études épigraphiques du P. SCHMITT et la traduction de l'histoire de Nang Kiam Maha Tévi dans la *Mission Pavie* (3) d'une part, et les mémoires de M. P. LEFÈVRE-PONTALIS (4) d'autre part, on aura à peu près épuisé la bibliographie en langue européenne.

Les travaux d'érudition en langue siamoise ne sont pas beaucoup plus nombreux (5), mais ils comprennent un ouvrage fort important, le *Phŏngsávădan Yônŏk* de Phya Prăxakŭt Kŏrăchăk, publié à Bangkok en 1907 : c'est une compilation basée sur les chroniques et les légendes locales (6), au texte original desquelles elle ne dispense naturellement pas de recourir, mais dont elle groupe les données essentielles sous une forme commode et dans une langue plus accessible que le yuen.

Je me propose de donner ici, en texte et traduction, des extraits de deux ouvrages pālis qui exposent d'une façon concise l'histoire — surtout religieuse — du Yonakaraṭṭha, des origines au début du XVIe siècle : le *Cāmadevīvaṃsa* de Bodhiraṃsi et la *Jinakālamālinī* de Ratanapañña, dont j'ai déjà signalé ailleurs l'importance et l'utilité (7).

---

donnent en effet à leur pays le nom de « Miang phyang chyang hmai », c'est-à-dire *Mưâng Phĭng* (et non *Vieng*, comme le dit Müller, III, p. 3, n. 1) *Xieng Mâi*, titre officiel du royaume de Xieng Mâi dans l'épigraphie (*Mission Pavie*, No. V verso 1, l 5 ; No. VI recto 11, ll. 4-5, etc.), correspondant au *Biṅgaraṭṭha* de la Jinakālamālinī. D'ailleurs la lettre en écriture Pa-pe publiée vol. V, p. 331-332 émane bien de Xieng Mâi. Le nom de *Miang Yong*, donné au Pa-pe par les gens du Pa-yi ou Thais du Yun-nan, correspond sans doute à *Mưâng Yuen*. Quant au nom même de Pa-pe, dont on n'a pas encore donné d'explication satisfaisante, ne serait-il pas tout simplement une transcription de l'expression yuen « pa pe » désignant la forêt-clairière de diptérocarpées qui couvre actuellement la moitié du pays (cf. Journ. Siam Soc., VIII, p. 1) et en couvrait peut-être une plus grande étendue autrefois ?

(1) *The History of Labong from the Native Records*... forming an Appendix to his Journals (Journ. As. Soc. Bengal, VI, 1837, p. 55).

(2) *A Thousand Miles on an elephant in the Shan States*, Edinburgh et London, 1890.

(3) *Etudes diverses*, Tome II.

(4) *L'invasion thaïe en Indochine* ; — *Les Younes du Royaume de Lan-na ou de Pape* (T'oung Pao, 1897, p. 53 ; 1909, p. 495 ; 1910, p. 105 ; 1911, p. 177).

(5) Je ne trouve guère à citer que l'Introduction à l'édition révisée des Annales d'Ayudhyā par S. A. R. le Prince DAMRONG, traduite par J. CROSBY dans Journ. Siam Soc., vol. XIII, pt. 2 (cf. surtout p. 58 le chapitre intitulé : The region of Lan Na Thai).

(6) Voir à l'Appendice la liste des chroniques conservées à la Bibliothèque Nationale de Bangkok.

(7) *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai*, BEFEO, XV, III, pp. 43-45. — *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*. Ibid., XVII, II, p. 34.

Leur valeur documentaire n'est pas douteuse. Ils donnent un état relativement ancien de la chronique, et ont, en qualité de textes pālis, beaucoup moins souffert que les Phŏngsávădan et Tămnan des remaniements successifs et de la négligence des scribes. Cette circonstance est particulièrement heureuse en ce qui concerne les dates, que la Jinakālamālinī exprime en toutes lettres et souvent dans plusieurs ères différentes. Sans doute, composés par des moines qui portaient surtout intérêt aux faits religieux, les textes en question ne nous révèlent qu'un aspect des événements. Mais, à dire vrai, cet aspect n'est pas le moins intéressant : l'expansion de la religion bouddhique à laquelle le Laos doit le plus clair de sa civilisation, la chronologie des monuments dont un grand nombre dressent encore vers le ciel leurs flèches dorées, sont à mon sens des sujets plus attachants que les récits de ces guerres interminables où se complaisent les chroniques en langue vulgaire.

Le présent travail n'est donc en aucune façon une histoire du Laos occidental. Il se contente, comme son titre l'indique, de rendre accessibles des documents peu connus en Europe, et son but serait atteint si ces extraits, avec les éclaircissements donnés en note et les divers renseignements groupés dans l'Appendice, pouvaient servir de point de départ à de nouvelles recherches dans un domaine encore insuffisamment exploré.

Bangkok, septembre 1923.

ABRÉVIATIONS

PY. Phŏngsávădan Yônŏk.
Jkm. Jinakālamālinī.
Cdv. Cāmadevīvaṃsa.
Sbn. Sihiṅgabuddharūpanidāna.

INTRODUCTION

I. — La Jinakālamālinī.

La Jinakālamālinī (ou Jinakālamālī) a pour auteur un moine nommé Ratanapañña, au sujet duquel on voudra bien m'excuser de répéter ce que j'écrivais en 1915 dans ma « Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai » (*BEFFO*, XV, III, pp. 44-45) :

« Une certaine incertitude semble régner parmi les érudits siamois au sujet de l'auteur et de la date de cette Jinakālamālinī. Le Phŏngsávădan Yônŏk (p. 200) dit que Ratanapañña était chef du monastère Bodhārāma de Xieng Măi. Dans la préface de l'édition de la Jinakālamālinī publiée à Bangkok en 1908, le Prince Damrong, s'appuyant sur un passage du Phŏngsávădan Yônŏk (p. 263), tiré lui-même de la Jinakālamālinī (pp. 155-156), suppose que le Ratanapañña en question est un des deux moines du même nom qui en 1511 vinrent l'un de Lămpang, l'autre de Phăyăo, pour prendre part à la pose des bornes sacrées du Pupphārāma de Xieng Măi (du Bodhārāma, selon la Jinakālamālinī, pp. 155-156). Mais je ne saisis pas très bien en quoi ce fait permet de mettre en doute le témoignage du colophon de la Jinakālamālinī qui dit nettement que l'ouvrage a été écrit en 1516 par Ratanapañña résidant dans le Rattavana mahāvihāra de Xieng Măi (1). Même si l'on se refuse

(1) Voici ce colophon :

Maṃrāyarājavaṃsamhi jāto Bilakabhūpati
Siridhammacakkavatti sākale iti vissuto
Tassa rājā panattā tu dhammiko Buddhamāmako
Narindo so mahipālo sāsanajotanatthiko
Rattavane vihāramhi kāresi kuṭiyaṃ subhaṃ
Vasanto yati yo tattha tena raññūpatthambhito
Paññāratanaṃ asseti Ratanapaññasaññito
Tevīsatibbasso so va antovasse vasaṃ tadā
Jinakālaṃ vaḍhitvāna gantham akāsi yaṃ subhaṃ
Kālaṃ Jinassāpi paramparā taṃ
Nānesu ganthesu virājitañ ca
Sukhena ñātuṃ kavinā vahanto
Yasmā tato so Jinakālamālī
So yaṃ samāsena tato samattaṃ
Anantarāyena yathādhipāyaṃ
Tathā pajānaṃ subhatā ca māsā
Niṭṭhaṅgatā tā akhilā va hotu

à admettre l'existence d'un troisième moine du même nom, rien n'empêche de supposer que l'un des deux Ratanapañña venus de Lămpang et de Phăyăo se soit établi au Rattavana mahāvihāra entre 1511 et 1516. Il est, à vrai dire, un autre fait qui pourrait rendre suspect le témoignage du colophon : cet ouvrage, qui aurait été écrit en 1516, rapporte des événements postérieurs à cette date, jusqu'en 1527. Mais cette contradiction n'est qu'apparente et s'explique sans peine. Primitivement, le récit s'arrêtait bien en 1516, sans doute à la fin du chapitre : *Construction de la muraille d'enceinte de Haripuñjaya*, ou au début du chapitre suivant (p. 164). Une preuve formelle que le texte primitif a bien été écrit en 1516 et se terminait par conséquent à cette date, nous est fournie par une phrase du chapitre intitulé : *Histoire du roi Maṃrāya* (p. 119) : « La nouvelle ville de Khelāṅga fut fondée en C. S. 663, année du Bœuf (1301 A. D.). Depuis cette date jusqu'en C. S. 878 (1516 A. D.), cinquante-cinq rois régnèrent dans cette ville, pendant 215 ans. » Cette date de 878 = 1516 n'est pas prise au hasard : c'est évidemment celle à laquelle l'auteur écrivait. Si la recension qui nous est parvenue poursuit son récit jusqu'en 1527, c'est tout simplement que le texte primitif a été continué et complété, soit par Ratanapañña lui-même, soit par un de ses confrères.

Samaggarāmā bhutale narindā
Sakaṃ pajaṃ havacanam nutāntu
Vassantu devā dharaṇiṃ nukālaṃ
Nubhontu sātaṃ akhilā pajāyo
Jinassa kālaṃ vidituṃ samattho
Disvā idaṃ ñāṇagati sukhena
Metteyyadhammappavaraṃ suṇanto
Khippābhiñño hāyatike bhaveyyan ti.

Icc'evaṃ Satthu parinibbānato vassānaṃ saṭṭhīadhike dvisahassaparimāṇe aṭṭhasattatiadhike ca aṭṭhasatasakarāje mūsikasaññite saṃvacchare Jinasāsanassa ciraṭṭhitatthaṃ viracito'yaṃ gantho Jinakālamālī nāma paripuṇṇo ti.

Jinakālamālī niṭṭhito

Le texte de ce colophon est incorrect, et les quatre dernières stances notamment sont corrompues Le début et la fin, les seules parties qui contiennent des faits biographiques, peuvent se traduire ainsi :

« Né dans la descendance du roi Maṃrāya, le roi Bilaka était connu dans tout (l'univers) sous le nom de Siridhammacakkavatti. Son petit-fils, le pieux roi, dévot envers le Buddha, maître des hommes, gardien de la terre, ayant en vue la gloire de la religion, fit une belle kuṭī dans le Rattavanavihāra. Les religieux habitant dans ce (monastère) disaient : « Ce religieux qui est protégé par ce roi est son joyau de sagesse (*paññāratana*) » ; c'est pourquoi il fut nommé Ratanapañña. Quand il eut vingt-trois ans, pendant la retraite de la saison pluvieuse, il fit ce beau livre pour glorifier l'époque du Buddha. . . . . .
Deux mille soixante années après le Parinibbāna, en sakarāja 878, l'année du Rat, ce livre nommé Jinakālamālī a été composé pour l'affermissement de la religion. »

Une phrase de Jkm. qui m'avait échappé en 1915 prouve que c'est bien à Ratanapañña lui-même qu'est dû ce supplément, et confirme la date de 1516 pour la première rédaction : *Tasmā dvīsu vassesu yena mayāyaṃ Jinakālamālī ti ganthajāti racitā so 'haṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa anumatiyā mahākīḷanaṃ akariṃ* (p. 169) ; c'est-à-dire : « C'est pourquoi moi, qui durant ces deux années (1516-1517) avais composé l'ouvrage nommé Jinakālamālī, je fis une grande fête avec l'autorisation du mahāthera supérieur du Mahābodhārāma. »

Si Ratanapañña comptait en 1516 vingt-trois années depuis son *upasampadā* (qui ne peut pas être reçue avant l'âge de vingt ans), il avait au moins 43 ans et était donc né au plus tard en 1473. Cette date est intéressante à retenir : elle peut servir à déterminer à partir de quel moment la relation de Ratanapañña repose sur des souvenirs personnels.

La Jinakalamālinī est une histoire du bouddhisme depuis les temps les plus reculés jusqu'au moment où vivait l'auteur. Son nom de « Guirlande des époques du Buddha » est justifié par le contenu de l'ouvrage dont voici l'analyse.

(Invocation en vers.)

I. *Manopanidhānakāla*, « Epoque des résolutions en pensée (de devenir Buddha) », ou *Cittuppādakathā*, « Récit de la naissance de la pensée (de la Bodhi) ». Cette époque est divisée en deux parties :

1) *Bāhiranidānakathā*, « Récit externe », racontant les quatre naissances au cours desquelles le Bodhisatta, sans rencontrer de Buddha, accomplit des actions méritoires, à l'occasion desquelles, il prend en pensée la résolution de devenir Buddha (1).

---

(1) Ces quatre jātakas, qui ne se trouvent pas dans la collection canonique, sont résumés par Ṣpence Hardy (*A Manual of Buddhism*, pp. 92-94) d'après l'ouvrage singhalais *Saddhammaratnākara*. Les quatre histoires sont racontées de façon à peu près identique, avec cette différence toutefois que, dans la quatrième, le texte singhalais fait naître le Bodhisatta comme un prince frère de Purāṇadīpaṅkarabuddha, tandis que Jkm. et le *Sampiṇḍitamahānidāna* (dont il va être question dans un instant) le font naître — horresco referens — comme une *princesse*, demi-sœur de ce Buddha Un texte pāli, plus concis que celui de Jkm., se retrouve dans l'ouvrage nommé *Sampiṇḍitamahānidāna*, collection de récits relatifs à la vie du Buddha et à ses vies antérieures. Au début, l'ouvrage explique que, suivant les auteurs, on divise ces récits, soit en trois *nidāna* (*tividhaṃ nidānaṃ*) savoir *dūrenidāna*, de l'époque du Buddha Dīpaṅkara à la naissance sous la forme de Vessantara, *aviḍūrenidāna*, de l'époque de Vessantara à l'obtention de la Sambodhi, et enfin *santikanidāna*, de l'obtention de la Sambodhi au Pari-

2) *Mahānidānakathā*, « Grand récit » : pendant 7 asaṅkheyyas de kappas, le Bodhissatta conçoit la résolution de devenir Buddha en présence de 125.000 Buddhas apparus pendant cette période.

II. *Vacīpatthanākāla*, « Epoque des résolutions en paroles », racontée dans le récit intitulé :

3) *Atidūranidānakathā*, « Récit des temps très éloignés » : pendant 9 asaṅkheyyas le Bodhisatta prononce le vœu de devenir Buddha en présence de 387.000 Buddhas.

III. *Kāyavacīpatthanākāla*, « Epoque des résolutions en paroles et en actions », racontée dans :

4) *Dūranidānakāthā*, « Récit des temps éloignés ». Ce récit est divisé à son tour en deux parties :

A. — *Laddhabyākaraṇakāla*, « Epoque de la réception des prophéties », qui dure 4 asaṅkheyyas et 100.000 kappas, pendant lesquels 25 Buddhas prédisent au Bodhisatta sa destinée.

B. — *Vaṃsakathā*, « Généalogie (du Bodhisatta) ».

IV. *Bodhādhigamakāla*, « Epoque de l'obtention de la Bodhi », racontée dans :

5) *Avidūranidānakathā*, « Récit des temps peu éloignés » ou vie du Bodhisatta depuis sa descente du ciel Tusita jusqu'à l'Illumination.

V. *Kiccasādhanakāla*, « Epoque de l'accomplissement des devoirs (de Buddha) » ou :

6) *Santikanidānakathā*, « Récit des temps présents » : vie du Buddha, de la Sambodhi au Parinibbāna.

---

nibbāna ; — soit en quatre *nidāna* (*catubbidhaṃ nidānaṃ*), savoir : *atidūrenidāna*, de l'époque du Buddha Brahmadeva (le premier qui apparaisse dans la Mahānidānakathā de Jkm.) jusqu'à celle du Buddha Dīpaṅkara, puis les trois autres comme précédemment ; — soit en cinq *nidāna* (*pañcavidhaṃ nidānaṃ*), savoir : *atidūradūrenidāna*, racontant les quatre jātakas mentionnés au début de cette note, puis les quatre autres *nidāna* comme ci-dessus. Cette dernière division correspond à celle de Jkm., avec cette différence que Jkm. divise l'*atidūrenidāna* en deux (Mahānidāna et Atidūrenidāna), ce qui lui fait six *nidāna* (*chabbidhaṃ nidānaṃ*), et appelle le premier récit *bāhiranidāna* au lieu de *atidūradūrenidāna*.

(Les six *nidāna* numérotés de 1 à 6 sont réunis sous le titre général *chabbidhanidānaṃ*. Leur texte suit de très près celui la *Nidānakathā* ou Introduction a la collection canonique des jātakas.)

VI. *Pathamasaṅgītikāla*, « Epoque du premier concile », commençant par les récits :

Dhātuvaṇṇanā, « Histoire de (la répartition des) reliques ».

Pakiṇṇakakathā, « Récits divers », énumérant les caractères communs aux divers Buddhas et ceux qui les distinguent les uns des autres ; après quoi vient l'histoire du premier concile.

VII. *Dutiyasaṅgītikāla*, « Epoque du deuxième concile ».

VIII. *Tatiyasaṅgītikāla*, « Epoque du troisième concile ».

IX. *Therassa dīpāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée du Thera dans l'Ile », donnant la liste des rois de Ceylan, de Vijaya à Devānaṃpiyatissa, et racontant l'arrivée de Mahinda.

X. *Mahābodhiyāgamanuppattikāla*, « Epoque de l'origine de l'arrivée du Grand Figuier », relatant la réception par Ariṭṭha du Figuier sacré (*Mahāvaṃsa*, chap. XVII-XVIII).

XI. *Akkhakadhātāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée de la relique de la clavicule » (Mhv., XVII).

XII. *Mahābodhiyāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée du Grand Figuier » (Mhv., XIX).

XIII. *Therassa nibbānakāla*, « Epoque du nibbāna du Thera », mort de Mahinda et règne d'Uttiya.

XIV. *Dakkhinadāṭhānalāṭadhātupatiṭṭhānakāla*, « Epoque du dépôt des reliques de la canine droite et de l'os frontal », contenant la liste des rois de Ceylan de Mahāsiva à Eḷāra (Mhv. XXI), et l'histoire des reliques d'après le Nalāṭadhātuvaṃsa (1).

---

(1) Cf. sur cet ouvrage, dont il existe des mss. à la Bibliothèque Nationale de Bangkok et à celle de Paris (Pāli 369), Louis de Zoysa, *A catal. of Pāli, Sinhalese and Skt. Mss. in the Temple Libraries of Ceylon*. Colombo, 1885. P. 19.

XV. *Mahiyaṅgaṇathūpupacitakāla*, « Epoque de l'agrandissement du Mahiyaṅgaṇathūpa », relatant les campagnes victorieuses de Duṭṭhagāmaṇi et son agrandissement du stūpa de Mahiyaṅgaṇa (Mhv., 1,37-43 ; XXIV, XXV). Cette fondation de Duṭṭhagāmaṇi est suivie de deux autres mentionnées dans deux chapitres qui ne constituent pas des « époques » savoir :

Mariccacetiyakathā, « Histoire du Maricca(vaṭṭi)cetiya » (Mhv. XXVI).

Lohapāsādakathā, « Histoire du Lohapāsāda » (Mhv. XXVII).

XVI. *Suvaṇṇamālikacetiyupacitakāla*, « Epoque de l'agrandissement du Suvaṇṇamālikacetiya » (1).

XVII. *Poṭṭhakāruḷhakāla*, « Epoque de la rédaction par écrit (des Ecritures) », donnant la liste des rois de Ceylan, de Saddhātissa à Vaṭṭagāmaṇi, sous le règne duquel le canon pāli est mis par écrit (Mhv., XXXIII).

XVIII. *Sāsanapatthanakāla*, « Epoque de l'expansion de la religion », liste des rois de Vaṭṭagāmaṇi à Mahāsena (Mhv., XXXIV-XXXVII).

XIX. *Dantadāṭhāvatārakāla*, « Epoque de l'arrivée de la dent-relique », racontant d'après le Dāṭhāvaṃsa l'histoire de cette relique et son arrivée à Ceylan sous Kittisirimegha.

Après ce récit, Jkm. nomme Buddhaghosa, Buddhadatta et Buddharakkhita, puis, abandonnant définitivement Ceylan, mentionne en passant la composition de la Bodhivaṃsaṭīkā à Pagan en 1203 (2) ; après quoi notre

---

(1) Il s'agit de l'agrandissement du Mahāthūpa (Mhv., XXVIII-XXXI). *Suvaṇṇamālika* est la traduction de son nom singhalais *Ruwanwaeli*.

(2) Voici le texte et la traduction de ce passage qui n'est pas sans intérêt :

(P. 101) Tato aparabhāge Buddhadattācariyo ca Buddhaghosācariyo ca ubho mahātherā Jambūdīpe pākaṭā ahesuṃ. Tesu Buddhadattā(P. 102)cariyo Laṅkādīpaṃ gantvā Jināḷaṅkāraṃ Dantadhātuñ ca Bodhivaṃsañ ca tayo ganthe bandhitvā punāgami. Jambūdīpe ca pana so āgantvā Abhidhammāvatāraṃ sauttaraṃ ca Vinayavinicchayaṃ Madhuratthavilāsiniṃ ca Buddavaṃsaṭṭhakathaṃ akāsi. Buddhaghosācariyo pana Sīhaḷabhāsato Buddhasāsanaṃ parivattanatthāya dīpaṃ gacchanto samuddamajjhe Buddhadattācariyena samāgami. Dīpañ ca pana patvā so yaṃ Mahindattherena Sīhaḷabhāsāya abhisaṅkharitvā kathitaṃ Buddhasāsanaṃ tañ ca khīṇāsavehi poṭṭhakesu likkhāpitaṃ taṃ Sīhaḷabhāsato parivattitvā Magadhabhasaya likkhāpesī ti idaṃ paramparātato Buddhaghosācariyanidāne pākaṭaṃ. Jināḷaṅkāravaṇṇanāyaṃ pana :

auteur abor de l'histoire du Laos occidental, qui est publiée plus loin intégralement.

Sattarasasate vasse gate Laṅkātale tadā
Rohaṇe Sucivaṃsamhi jāto patthatakittimā
Buddharakkhitanāmo so bhikkhūnaṃ gaṇavācako
Abhidhammanabhe vāyuvego ca mativegato
Ñāṇāsinātitikkhena jitamārabalaṃ Jinaṃ
Jinālaṅkāranāmena alaṅkāren' alankarī ti.

Satthu parinibbānato sattarasannaṃ vassasatānaṃ upari sattacattāḷīsatime vasse pañcasaṭṭhādhike pañcasataparimāṇasakarāje kuñjaravassamhi Siritibhūvanādiccassa nāma Dhammarājassa aggamahesiyā Dakkhināya nāma deviyā puttena Puṇṇakāmasaṃkhātassa Arimaddana (P. 103) purassa adhipatinā Siṃghavijayena nāma raññā likkhāpitā Bodhivaṃsaṭīkā. Tena vuttaṃ :

Sammānamassamānassa Satthu nibbānato gate
Sahasse ca sattasate sattatāḷīsatuttare
Asmiṃ desamhi lokena paññattasakarājato
Pañcavassasate yāte pañcasaṭṭhīmahāyane ti.

« Ensuite, les deux grands theras Buddhadattācariya et Buddhaghosācariya furent célèbres dans le Jambudīpa. Buddhadattācariya, après être allé dans l'île de Laṅkā et y avoir acquis trois ouvrages, le Jinālaṅkāra (a), le Dantadhātu et le Bodhivaṃsa, revint dans le Jambudīpa où il écrivit l'Abhidhammāvatāra, le Vinayavinicchaya, l'Uttaravinayavinicchaya, et la Madhuratthavilāsinī aṭṭhakathā du Buddhavaṃsa (b). Quant à Buddhaghosācariya, comme il se rendait dans l'Ile (de Laṅkā) pour y traduire du singhalais les Saintes Ecritures, il rencontra Buddhadattācariya au milieu de l'Océan. Arrivé dans l'île, il traduisit et rédigea dans la langue du Magadha les Ecritures composées autrefois en singhalais par Mahindatthera et copiées par las khīṇāsavas. Telle est la tradition rapportée par le Buddhaghosācariyanidāna (c). On lit d'autre part dans la Jinālaṅkāravaṇṇanā : « Cent dix-sept années (après le Parinibbāna, 426 A. D.), le chef des bhikkhus nommé Buddharakkhita, né à Rohana dans le Sucivaṃsa, et célèbre dans toute l'étendue de Laṅkā, qui par suite de la vivacité de son esprit se mouvait avec la rapidité du vent dans le ciel de l'Abhidhamma, orna avec l'ornement nommé Jinālaṅkāra le Jina qui avait vaincu l'armée de Māra avec l'épée tranchante de la connaissance. (d)

(a) Buddhadatta composa une ṭīkā sur le Jinālaṅkāra de Buddharakkhita. (Cf. l'introduction à l'édition de ce texte par J. Gray, Londres, 1894.)

(b) Mentionnés dans le Gandhavaṃsa et le Sāsanav., mais encore inédits.

(c) Publié par J. Gray sous le titre Buddhaghosuppatti, Londres, 1892. On voit qu'à l'époque où fut écrite Jkm., la tradition birmane, qui fait de Thaton la patrie de Buddhaghosa, n'était pas encore connue à Xieng Mâi. Peut être n'était-elle pas encore née (cf. L. Finot, *La légende de Buddhaghosa*, Cinquantenaire de l'école des Hautes Études, 1921, p. 121).

(d) L'édition de Gray ne donne pas ce colophon, mais l'utilise dans l'introduction, pp. 7-8.

Arrivé en Indochine, le narrateur ralentit son allure, à mesure que son horizon se rétrécit. Après avoir commencé dans un passé vertigineux et avoir suivi la carrière du Bodhisatta pendant je ne sais combien d'asaṅkheyyas de kappas, après avoir raconté brièvement la vie du Buddha, les conciles qui suivirent sa mort, l'introduction et l'histoire du bouddhisme à Ceylan, l'ouvrage finit par ne plus être que la chronique locale de Lămphun et de Xieng Măi, et plus spécialement de la secte des Sīhaḷabhikkhus à laquelle appartenait l'auteur. C'est d'ailleurs un trait commun à la plupart de ces chroniques pālies, y compris le Mahāvaṃsa qui a été le grand modèle des historiens de couvents en Indochine, que de faire converger tous les fils de leur narration vers la secte ou le couvent dont il importe de prouver l'orthodoxie. De même que le Mahāvaṃsa est moins une histoire du bouddhisme à Ceylan qu'une chronique du Mahāvihāra, de même la Jinakālamālinī tend vers la fin à n'être plus qu'une chronique du Rattavana mahāvihāra. Même si l'étendue de ses connaissances le lui eût permis, Ratanapañña n'aurait sans doute jamais songé à écrire une histoire analytique du bouddhisme en suivant ses diverses ramifications, car une seule branche l'intéressait, celle qui, poussant ses rameaux sur le Laos, reçut vers le milieu du XVe siècle une greffe venue de Ceylan et s'épanouit au XV-XVIe siècle sous le nom de Sīhaḷagaṇa.

Ces remarques étaient nécessaires pour permettre d'apprécier à sa juste valeur l'œuvre de Ratanapañña. Celui-ci était certainement un érudit. On a noté au cours de l'analyse précédente quelques-unes de ses sources : *Nidā-*

« En B. S. 1747, C. S. 565, année du Porc ([e]) (1203 A. D.), la Bodhivaṃsaṭīkā fut écrite par Siṅghavijaya ([f]), roi de la ville d'Arimaddanapura nommée (aussi) Puṇṇakāma ([g]), qui était fils de Siritibhuvanādiccadhammarāja et de la reine Dakkhiṇā devī. Il est dit : Mille sept cent quarante sept années après le Nibbāṇa du Maître vénéré, la cinq-cent soixante-cinquième année d'après le comput des gens de ce pays. »

([e]) *Kuñjara*, qui signifie en réalité « éléphant », est une restitution fautive du nom cyclique *kun* écrit généralement avec la nasale palatale : *kuñ*.

([f]) Siṅghavijaya est évidemment Zeyyatheinhka, connu aussi sous les noms de Nandaungmya et de Htilominlo Il était fils de Narapatisithu, qui portait effectivement le titre de Siritribhuvanādityadharmarāja. Le Hmannan Yazawin place son avènement en 1211, mais ajoute que le Maha Yazawin le place en 1197 (*The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*, transl. by Pe Maung Tin and G H. Luce, Oxford, 1923, p. 152). Le texte de Jkm., basé sur un colophon, semble confirmer cette dernière date. Cependant, rien n'empêche de supposer que la *Bodhivaṃsaṭīkā* ait été composée par ce prince, *avant* son avènement. — Cette Bodhivaṃsaṭīkā est peut-être identique à la Sahassaraṃsimālinī citée dans l'inscription de Pagan de 1442 (Bode, *Pali Liter. of Burma*, p. 104). Mais alors le *Pitakalthamain*, p. 55, ferait une erreur de 29 ans sur la date de cet ouvrage.

([g]) *Puṇṇakāma* est une restitution palie de *Phūkam*, nom thai de la ville de Pagan.

nakathā, *Mahāvaṃsa*, *Nalāṭadhātuvaṃsa*, *Dāṭhāvaṃsa* ; on trouve à la p.87 une citation du *Sārasaṅgaha* ; une étude minutieuse de son ouvrage révèlerait sans doute d'autres sources encore pour toute la première partie. La chronique de Lă nphun et de Xieng Măi est basée sur des textes, peut-être en vernaculaire, désignés d'une façon un peu vague par les noms de *Purāṇakathā* (p. 103) et de *Purāṇatanti* (p. 119) ; la chronique royale de Haripuñjaya est mentionnée une fois (p. 103).

Au point de vue du style, on ne peut naturellement s'attendre à trouver dans un ouvrage écrit au Laos au début du XVIe siècle une grande richesse de langue, ni une élégance bien raffinée, mais le texte est grammaticalement correct, à part quelques passages en vers qui semblent avoir été mutilés par les copistes successifs.

Le grand mérite de la Jinakālamālinī est sa concision, qui touche parfois à la sécheresse. Le récit ne s'embarrasse pas de répétitions ni de descriptions oiseuses. Même quand il raconte une légende édifiante, l'auteur s'en tient aux traits essentiels ; les trois brefs chapitres par lesquels débute l'extrait publié ici, et qui n'occupent que 14 pages de l'édition, contiennent toute la substance des 15 chapitres du Cāmadevīvaṃsa. La précision des listes dynastiques, l'abondance des dates, dont quelques-unes soutiennent victorieusement la redoutable épreuve du contrôle par l'épigraphie, la richesse des renseignements relatifs à la fondation ou à l'embellissement de monuments dont beaucoup existent encore, font de la Jinakālamālinī un document des plus précieux.

Le texte publié plus loin reproduit celui de l'édition imprimée à Bangkok en 1908 par la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa, et basée sur un manuscrit conservé dans cette bibliothèque. J'ai tiré quelques bonnes leçons d'un autre manuscrit conservé au Vat Bótumvoděi de Phnom Penh. L'édition de Bangkok comporte, outre le texte pāli, une version siamoise faite en 1794. Cette traduction m'a été de peu de secours, tous les passages difficiles ayant été astucieusement sautés par ses auteurs.

La pagination de l'édition de Bangkok est indiquée dans le texte : c'est à elle que je renvoie, chaque fois que j'ai à citer cet ouvrage.

II. — Le Cāmadevīvaṃsa.

Le Cāmadevīvaṃsa ou « Histoire de la descendance de Cāmadevī » est un ouvrage en prose entremêlé de vers, qui raconte l'histoire de Lămphun depuis l'obligatoire visite du Buddha sur le futur emplacement de la cité, jusqu'au règne d'Āditttarāja. Le contenu en est donc indentique à celui de la chronique laotienne traduite dans la *Mission Pavie* (*Et. div.*, II, p. 145) sous le titre : « Histoire de Nang Kiam Maha Tévi ».

Le Cāmadevīvaṃsa se donne au début comme une rédaction en pāli de légendes historiques composées en vernaculaire. Cela ne veut pas dire que

le texte traduit dans la *Mission Pavie* soit précisément celui qui a servi à l'auteur de Cdv., car ce texte laotien est daté de 1646 A. D. et se trouve être par conséquent postérieur de plus de deux siècles à l'ouvrage pāli qui date, comme on va le voir, du début du XVme siècle. Le Cāmadevīvaṃsa pāli est dans tous les cas beaucoup plus détaillé, et donne sous leur forme correcte un certain nombre de noms propres déformés dans la *Mission Pavie* par suite des habitudes de prononciation des traducteurs cambodgiens (1).

L'auteur du Cāmadevīvaṃsa est Bodhiraṃsi, qui vivait vraisemblablement à Xieng Mãi ou à Lămphun, et à qui l'on doit encore le Sihiṅgabuddharūpanidāna ou Histoire de la statue miraculeuse du Buddha connue sous le nom de Phră Sĭhĭng (infra, Jkm., pp. 126 et suiv). « J'aurais tendance, écrivais-je en 1915, à placer la rédaction de ces textes au début du XVme siècle : le Sihiṅganidāna arrête en effet son récit au règne de Sên Mưâng Ma, qui régnait à Xieng Mãi dans le dernier quart du XIVme siècle » (2). On peut produire d'autres arguments plus probants en faveur de cette date. Le Sihiṅganidāna rapporte en effet une prophétie suivant laquelle, 2.000 ans après le Parinibbāna (1457 A. D.), le Phră Sĭhĭng reviendrait à Ceylan, son pays d'origine. Cette prédiction ne s'étant jamais réalisée, puisque le Phră Sĭhĭng est toujours au Siam, et même en plusieurs exemplaires, l'auteur la considérait bien comme se rapportant à l'avenir, au moment où il écrivait, et non comme un artifice pour expliquer un événement passé : c'est donc qu'il écrivait avant 1457. D'autre part, le Sihiṅganidāna se termine par un éloge amphigourique du roi Vijayadissakumāra, que Jkm. nomme Tissarāja et fait monter sur le trône en 1401 A. D., à l'âge de 12 ans. Cet éloge semble être un morceau composé à l'usage d'un personnage vivant : comme Jkm. nous apprend que ce prince fut un hérétique, il est probable que cet éloge fut écrit durant les premières années de son règne, avant sa conversion aux fausses doctrines. Cela nous ramène au début du XVme siècle pour la composition du Sihiṅganidāna. Rien ne permet de décider si le Cāmadevīvaṃsa fut rédigé avant ou après lui : le ton moralisateur de cet écrit, l'abondance des réflexions sur la conduite des rois, font parfois songer à un ouvrage *ad usum delphini* ; peut-être fut-il composé à l'usage du même prince, par conséquent à la même époque que le Sihiṅganidāna.

Le Cāmadevīvaṃsa n'est pas un ouvrage de caractère aussi nettement historique que la Jinakālamālinī. C'est une sorte de poème épique entremêlé de réflexions morales, et les faits y sont noyés dans un intarissable verbiage. Les onze premiers chapitres ajoutent peu de chose à ce que nous apprend Jkm.,

---

(1) C'est la prononciation cambodgienne qui nous a valu le nom du roi « Ochet », qui s'appelle en réalité *Uccittha*.

(2) *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai*. BEFEO, XV, III, p. 44.

et je me suis contenté de résumer dans les notes accompagnant ma traduction de Jkm. les faits nouveaux qu'ils nous apportent. En voici d'ailleurs l'analyse :

I. *Buddhabyākaraṇa*. . . . Visite du Buddha au futur site de Haripuñjaya, prédiction relative à cette ville et au roi Ādittarāja.

II. (sans nom). . . . . Histoire des cinq rishis ; naissance miraculeuse des premiers êtres humains, fondation de la ville de Migasaṅgha.

III. » . . . . . Le rishi Vāsudeva envoie à Lăvô un message à son ami Sukkadanta qui vient l'aider à fonder la cité de Haripuñjaya.

IV. » . . . . . Sukkadanta va à Lăvô chercher Cāmadevī.

(De la fin du IVme *pariccheda* au début du VIIme, tous les manuscrits connus présentent une lacune correspondant à une liasse d'olles.)

VII. *Saṅgāmavijayakaṇḍa*. . . Guerres avec Milakkharāja.

VIII. *Mahantayasarājābhisekakaṇḍa*. Mariage et sacre de Mahantayasa.

IX. *Khelāṅganagarakaṇḍa*. . Fondation de la ville de Khelāṅga par Mahantayasa.

X. *Khelāṅganagaramāpitakaṇḍa*. Séjour de Cāmadevī à Khelāṅga ; fondation d'Ālambāṅganagara.

XI. (sans nom). . . . . Règne de Cāmadevī à Ālambāṅganagara, son retour à Haripuñjaya, sa mort.

Les chapitres XII à XIV, qui sont publiés plus loin, donnent la liste des rois successeurs de Cāmadevī jusqu'à Ādittarāja : cette liste diffère sur certains points de celle de Jkm. Toute cette partie donne d'abondants détails, qui ne figurent pas dans Jkm., sur les guerres entre Lămphun et Lăvô. C'est surtout à ce titre que je le publie ici.

La fin du XIVme chapitre raconte la lutte entre les génies protecteurs des deux villes ennemies, et le XVme la découverte de la Grande Relique de Haripuñjaya.

La langue de Bodhiramsi est toujours très maladroite et, par moments, d'une effroyable incorrection. Si le texte contient quelques passages manifestement corrompus, dont la restitution est facile (par ex. p. 255), il est peu probable que les solécismes et les barbarismes (1) dont il fourmille soient tous

(1) Par ex ; : *leṇḍu* pour *leḍḍu* (p. 251), *bhaṇi* pour *bhaṇe* (p. 255), *kukkuṭabhaṇḍaṃ* pour *kakudha'* (p. 275).

dus à des fautes de copistes. Il n'y a pas de raison, en effet, pour que les mêmes scribes qui nous ont transmis correctement la Jinakālamālinī, la Maṅgalatthadīpanī et nombre d'autres textes pālis composés à Xieng Mǎi cent ans plus tard, aient à ce point massacré le Cāmadevīvaṃsa. Les mêmes incorrections se retrouvent d'ailleurs dans le Sihiṅganidāna du même auteur, à qui elles ont donc beaucoup de chances d'être imputables. La phrase de Bodhiraṃsi donne souvent l'impression d'être un simple décalque d'une phrase thaie, et, comme les accords entre sujet et verbe (1) et entre substantif et adjectif (2) ne sont pas toujours observés, il est à peine exagéré de dire que, dans bien des cas, il faut lire la phrase en faisant abstraction des désinences, comme s'il s'agissait d'une langue sans flexion (3). Aussi, loin de chercher à amender le texte, ai-je cru devoir le donner tel qu'il est attesté dans tous les manuscrits : c'est un curieux exemple du pāli corrompu en usage à Xieng Mǎi, avant que l'arrivée des Sīhaḷabhikkhus vers le milieu du XVe siècle ne donnât à l'érudition pālie un nouvel essor, résultant dans la production d'œuvres aussi remarquables que la Maṅgalatthadīpanī de Sirimaṅgala, et aussi correctes que la Jinakālamālinī.

Le texte publié plus loin reproduit celui de l'édition imprimée à Bangkok en 1920 par la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa sous le titre « Rŭang Chamăthevĭvŏng phŏngsávădan Mŭang Hărĭpŭnxăi », mais il a été soigneusement collationné sur un des manuscrits conservés dans ladite bibliothèque. L'édition présente en effet plusieurs fautes d'impression dues à la hâte avec laquelle fut publié ce livre, qui devait être obligatoirement prêt à une certaine date, afin d'être distribué à l'occasion d'une crémation. La traduction siamoise, imprimée en regard du texte, se ressent fâcheusement, elle aussi, de la précipitation avec laquelle elle a été faite. Plusieurs leçons du manuscrit, meilleures que celles de l'édition, ont été indiquées en note, mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, les fautes, qui semblent être imputables à l'auteur, n'ont pas été corrigées, sauf quelques lapsus évidents, comme la chute d'une syllabe. La pagination de l'édition de Bangkok est, comme pour Jkm., indiquée en marge du texte et de la traduction.

III. — Résultats historiques.

Un des faits les plus saillants et en même temps les plus nouveaux, résultant de l'étude de nos textes pālis, est l'importance du rôle joué par les Mons

---

(1) *Sakalaraṭṭhavāsino ... samiddhiṃ pattā ahosi* (p. 241) ; *rājaputto so anudhāvanti* (p. 267) ; *surayodhā...bhūmiṃ pothanti pabravi* (p. 267-268).

(2) *Putto...nimuggā hutvā maranti* (p. 282) ; *Kambojā...pīḷito mate...honti* (p. 288) ; *Kambojā...vigahito* (p. 296).

(3) Cf. par ex. la phrase : *so pana rogo...* (p. 245[1].

dans l'histoire du Laos occidental. D'après les idées couramment admises, leur rôle dans la population et la colonisation du bassin du haut Ménam est réduit presque à néant, et cette manière de voir trouve son expression la plus caractéristique dans les travaux de M. P. Lefèvre-Pontalis, qui a pu écrire un mémoire sur « l'invasion thaïe en Indochine » (*T'oung Pao*, 1909, p. 495) sans être amené une seule fois à prononcer le nom des Mons.

En ce qui le concerne le Lạn Na, et plus particulièrement la région de Lămphun-Lămpang, les vues de M. Lefèvre-Pontalis sur la période la plus ancienne de son histoire semblent être les suivantes : au début, le pays est occupé par des populations autochtones de race Lăva, puis, vers le VIIme siècle, la princesse Cāmadevī, venant de Lăvô, y apporte la *civilisation khmère* (*loc. cit.* p. 505), après quoi la nouvelle colonie et la métropole s'engagent dans une série de luttes fratricides jusqu'à l'arrivée des Thais venant du nord, qui met fin à l'ancienne hégémonie khmère dans le bassin du Ménam (*ibid.*, p. 507). Le commencement et la fin de cet exposé contiennent une certaine part de vérité : les nombreuses mentions des Lăvas dans Cdv., le fait que les *Milakkhas* de Jkm. et de Cdv. sont appelés « Lovacs » (= Lăvas) par la version indigène traduite dans la *Mission Pavie*, ne laissent aucun doute sur l'importance de l'élément Lăva dans la population primitive du pays. Mais, en ce qui concerne Cāmadevī, ou du moins les évènements que symbolise ce nom légendaire (1), les textes pālis présentent les choses sous un aspect différent, qui a l'avantage d'être confirmé par de récentes découvertes épigraphiques.

Jkm. nous apprend que Cāmadevī, fille du roi de Lăvô, était épouse — peut-être veuve — du roi de *Rāmaññanagara* (p. 105), c'est-à-dire du pays Mon. Qu'à cette époque Lăvô ait été, non pas une ville khmère, mais un centre de civilisation mone, c'est ce qui résulte de la découverte à Lŏpburi, dans les ruines du monument nommé aujourd'hui Sán Súng (2), d'un pilier (Pl. I) portant plusieurs inscriptions mones en caractères archaïques (publiées dans l'appendice), qui peuvent remonter au VIIIme siècle (3). Les émigrants qui accompagnèrent Cāmadevī et allèrent fonder Haripuñjaya étaient donc vraisemblablement, sinon de pure race mone, du moins de langue et de civilisa-

---

(1) Il va également de soi que, dans tout ce qui suit, Lăvô ne désigne pas nécessairement l'ancienne cité sur le site de laquelle s'élève la ville actuelle de Lŏpburi, mais plutôt toute la région du Bas-Ménam, correspondant peut-être au T'o-lo-po-ti des Chinois, avec Lăvô pour capitale.

(2) L. de Lajonquière, *Inventaire*, II, p. 327.

(3) Cf. *Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1919*, pp. 18-19. Le pilier, actuellement conservé à la Bibliothèque N tionale de Bangkok, est reproduit également dans Graham, *Siam*, 1912, p. 541 et dans Cœdès, *The Vajirañāṇa National Library*, Bangkok, 1924, Pl. XXVII.

tion mones, en même temps que de religion bouddhique (1). Et cela nous aide à comprendre un curieux passage de Cdv. (p. 248) : lorsque, vers le milieu du XIme siècle (2), les habitants de Haripuñjaya quittèrent leur ville en masse pour fuir une terrible épidémie de choléra, ils allèrent d'abord chercher refuge à Sudhammapura (Thaton), puis à Haṃsavatī (Pégou), dont les habitants se lièrent avec eux d'une affection réciproque, « parce que leur parler était identique, sans présenter la moindre différence » (*ubhinnaṃ bhāsā pi ekasadisam eva vācikā pi na kiñci nānattaṃ honti, tasmā te sabbe khippaṃ vissāsikanti*). Cela revient à dire que les gens de Haripuñjaya parlaient mon (3). S'il s'agissait de quelque fait miraculeux ou édifiant, comme ce texte en contient tant, on pourrait à la rigueur en suspecter l'authenticité. Mais c'est là un détail qui est donné en passant, qui n'est même pas indispensable à la narration, et qui dans sa simplicité est bien fait pour inspirer confiance Je suis d'autant plus disposé à attacher à ce témoignage une grande importance qu'il cadre à merveille avec les plus récentes découvertes épigraphiques.

En effet, les recherches de ces toutes dernières années ont révélé à Lămphun l'existence de sept inscriptions en langue mone provenant à la fois du centre de la cité, d'un temple à l'Ouest et d'un autre à l'Est : l'écriture en est très analogue à celle des inscriptions mones de Pagan, et j'essaierai tout à l'heure de montrer que celles qui sont datées remontent au début du XIIIme siècle. Le nombre de ces stèles — et il n'est pas douteux que des fouilles bien conduites n'en révèlent d'autres —, leur répartition entre des endroits assez distants les uns des autres, prouvent que le mon importé de Lăvô par Cāmadevī, parlé au XIme siècle par les fugitifs qui émigrèrent au Pégou, était encore au début du XIIIme siècle la langue officielle à Haripuñjaya. Dans ces conditions, il est tout naturel que dans le récit des luttes entre Lăvô et Haripuñjaya sous le règne d'Ādittarāja (XIIme siècle), Cdv. appelle régulièrement « Rāmañña » les habitants de Haripuñjaya.

---

(1) L'inscription du pilier de Lŏpburi est bouddhique. C'est également de Lŏpburi que provient une statue du Buddha conservée au Văt Benchămăbŏphĭt (Pañcamapavitra) à Bangkok et portant une courte inscription mone en caractères du même type (Pl. I, et XV). Il n'est pas sans intérêt de noter ici qu'on a découvert à Phră Páthŏm des piliers octogonaux et des statues du Buddha identiques à ceux de Lŏpburi. Les recherches archéologiques futures révèleront sans doute que Lŏpburi, Sŭphănburi, Kănburi, Phră Păthŏm faisaient partie, à une très haute époque, d'un royaume bouddhique correspondant sans doute au pays de Dvāravatī, mentionné par les Chinois entre Çrīkṣetra (Birmanie) et Īçānapura (Cambodge).

(2) Pour cette date, v. plus loin.

(3) C'est peut-être là une des raisons qui fit choisir aux émigrants la route difficile menant en Basse-Birmanie, de préférence à celle qui les aurait conduits vers le Sud où, comme on va le voir, ils se seraient heurtés aux Khmèrs.

Ce n'est donc pas de civilisation ou de colonisation khmères qu'il faut parler à propos de Cāmadevī, mais de colonisation mone. Les Mons possédaient encore Lămphun au début du XIIIme siècle, et c'est presque certainement sur eux que Măngrai conquit cette ville vers 1290. En même temps qu'ils nous révèlent le rôle joué par les Mons dans l'histoire du Laos occidental, les documents publiés ici, nous forcent à faire descendre jusqu'à la fin du XIIIme siècle l'entrée en scène des Thais dans la partie méridionale de cette région. S'il est peu douteux qu'ils aient commencé à s'infiltrer longtemps auparavant (1), l'établissement de leur hégémonie politique n'y est pas antérieur à Măngrai, le contemporain de Rāma Khămhĕng de Sukhodaya.

Est-ce à dire que les Khmèrs n'aient eu aucune relation avec le Laos occidental ? Nullement, et le même texte qui appelle *Rāmañña* les habitants de Lămphun au XIme siècle donne aux gens de Lăvô le nom de *Kamboja*. A juste titre, car si pour l'époque lointaine de Cāmadevī, l'épigraphie de Lŏpburi est en langue mone, à partir du XIme siècle elle devient khmère (2), et les bas-reliefs d'Aṅkor Vat (XIIme siècle) nous montrent l'armée de Lăvô habillée à la cambodgienne, sous la conduite d'un chef cambodgien. Si Ucchiṭṭhacakkavatti (*Ochet* de la Mission Pavie), le premier roi de Lăvô qui eut des démêlés avec Lămphun dans les dernières années du Xme siècle, était encore un prince Mon (ce qui n'est pas certain), c'est sûrement contre des Khmèrs qu'Ādittarāja eut à lutter au XIIme siècle : ces luttes constituent un chapitre de l'histoire de l'expansion cambodgienne et avaient pour enjeu la possession du bas Ménam.

Le rôle de chacun étant ainsi déterminé avec une certaine précision, on peut diviser en deux parties la période d'histoire du Laos occidental couverte par nos texte pālis :

1° l'époque mone, commençant avec l'installation des Mons indianisés et bouddhistes de Lăvô au milieu de leurs cousins encore sauvages, les Lăvas, et se terminant, après de longues guerres avec les Khmèrs, par l'arrivée au pouvoir des Thais, leur conquête de Lămphun et la fondation de Xieng Măi en 1296 par Măngrai ;

2° l'époque thaie, de Măngrai au début du XVIme siècle.

Cette deuxième époque est traitée dans Jkm., surtout au point de vue de l'histoire religieuse ; la chronologie en est assez bien établie.

---

(1) Cdv. p. 295 parle d'un village de bateliers nommé *Deyyagāma*, qui doit être la traduction pālie d'un toponyme tel que *Bàn Thăi*, « le village Thai ».

(2) L'inscription trouvée par M. Aymonier à Bang Pă In et conservée actuellement à la Bibliothèque Nationale de Bangkok vient sans doute de Lŏpburi ; elle porte les dates 944 et 947 çaka, Sūryavarman I régnant. L'autre stèle de Lŏpburi, mentionnant le pays de *Lvo* est de la même époque (Aymonier, *Cambodge*, II, pp. 81-83).

Par contre, la chronologie de toute la période antérieure à Măngrai est assez flottante. Cdv. ne donne aucune date, se contentant d'indiquer pour chaque roi la durée de son règne. Jkm. (p. 103) donne les dates suivantes :

661 A. D. Fondation de Haripuñjaya.
663 » Arrivée de Cāmadevī.
1047 » Sacre d'Ādittarāja.
1063 » Fondation de la Grande Relique de Haripuñjaya.

Il s'agit d'examiner si les données chronologiques des inscriptions mones de Lămphun, et divers recoupements avec l'histoire des pays voisins, confirment ces dates ou aboutissent au contraire à des résultats différents.

Voyons d'abord ce qu'on peut tirer des inscriptions de Lămphun. Deux d'entre elles, celles de Văt Don et de Văt Kūkŭt (publiées dans l'Appendice) émanent d'un roi nommé Sabbādhisiddhi, que Jkm. mentionne (p. 117) comme le deuxième successeur d'Ādittarāja (1). Elles contiennent les dates suivantes :

année Maggasira, dimanche, 5e jour de la lune décroissante de Jeṭṭha, mansion lunaire Uttaraphaggunī, au moment où le roi avait 26 ans ;
année Jeṭṭha, mardi, 13e jour de la lune croissante de Jeṭṭha, mansion lunaire Cittā, au moment où le roi avait 32 ans ;
année Visākha, dimanche, 13e jour de la lune croissante de Citta.

L'absence de millésime est d'autant plus regrettable que le cycle duodénaire de Jupiter, auquel appartiennent ces trois noms d'années, suscite un certain nombre de difficultés dans l'épigraphie de Birmanie (2). La liste de ces douze noms d'années (3) se présente dans l'ordre invariable suivant :

1. Citta	5. Sāvana	9. Maggasira
2. Visākha	6. Bhaddapada	10. Phussa
3. Jeṭṭha	7. Assayuja	11. Māgha
4. Āsāḷha	8. Kattika	12. Phagguṇa

Or, si l'on dépouille la collection des « Original Inscriptions collected by King Bodawpaya in Upper Burma » (Rangoon, 1913) pour toute la période antérieure au dernier quart du XIIIme siècle, et que l'on fasse une liste des dates exprimées à la fois dans l'ère cullasakarāja et dans le cycle duodénaire, on obtient le résultat déconcertant que voici :

---

(1) Jkm. l'appelle Sabbāsiddhi, mais il est hors de doute qu'il s'agit du même personnage : les chroniques de Lămphun en vernaculaire attribuent en effet à Sabbāsiddhi la fondation du monastère nommé Jetavana, que l'inscription de Văt Don a précisément pour objet de commémorer.

(2) V. les articles parus à ce sujet dans *Journ. Burma Research Soc.*, I, pp. 1, 96 ; IV, 24 ; VI, 90 ; VII, 263 ; VIII, 270 ; XII, 80.

(3) Ce cycle semble avoir été introduit en Indochine à l'époque Gupta (Huber, in *BEFEO*, IX, 638, n. 1).

C. S. 420	Phaggụna	(No. 2)	
430	Bhaddapada (ou Phussa)	(No. 7)	
464	Āsāḷha	(No. 11)	
467	Visākha	(No. 9)	
469	Māgha	(No. 13)	
512	Visākha	(No. 29)	
522	Citta	(No. 23)	
533	Jeṭṭha	(No. 29)	
544	Visākha	(No. 26)	
559	Visākha	(No. 30)	
560	Bhaddapada	(No. 32)	
563	Citta	(No. 37)	
565	Kattika	(No. 38)	
567	Citta	(No. 39)	
568	Visākha	(No. 31)	
578	Phaggụna	(No. 43)	
585	Kattika	(No. 44)	
586	Kattika	(No. 45)	
C. S. 588	Phussa	(No. 47)	
590	Kattika	(No. 48)	
591	Visākha	(No. 49)	
593	Jeṭṭha	(No. 38)	
594	Āsāḷha	(No. 38)	
598	Jeṭṭha	(No. 52)	
599	Maggasira	(No. 53)	
603	Maggasira	(No. 61)	
604	Visākha	(No. 63)	
610	Kattika	(No. 68)	
621	Assayuja	(No. 72)	
622	Kattika	(No. 78)	
624	Phussa	(No. 81)	
631	Visākha	(No. 84)	
631	Sāvaṇa	(No. 86)	
633	Maggasira	(No. 89)	
634	Kattika	(No. 90)	
636	Āsāḷha	(No. 6)	

On voit que dans cette liste les années de même nom ne reviennent pas, comme elles devraient, à intervalles réguliers de 12 ans ou d'un multiple de 12 ans : par exemple les sept années *visākha* qui y figurent sont séparées les unes des autres par des intervalles de 32, 15, 9, 23, 13, 27 ans. Cette incohérence peut s'expliquer, soit par une série d'erreurs des lapicides ou de fausses lectures des éditeurs, soit par l'emploi simultané de plusieurs cycles, ou plus exactement de cycles ayant des origines différentes. Cette seconde explication est peu vraisemblable, étant donné que toutes ces inscriptions proviennent d'une même région où un seul comput devait être en usage. Il est infiniment plus probable que les dates du recueil dépouillé, — comme celles des autres recueils de la même série de publications épigraphiques — contiennent de nombreuses erreurs. On discerne en effet dans la liste donnée ci-dessus une sorte de trame composée de dates parfaitement cohérentes. Ce sont :

C. S. 469	Māgha	C. S. 593	Jeṭṭha
533	Jeṭṭha	599	Maggasira
544	Visākha	604	Visākha
560	Bhaddapada	610	Kattika
567	Citta	621	Assayuja
568	Visākha	622	Kattika
578	Phaggụna	624	Phussa
586	Kattika	631	Sāvana
588	Phussa	634	Kattika

Les noms d'années de cette nouvelle liste sont précisément ceux que donnent la règle de Maung Hla (1) et les tables de M. J. S. Furnivall (2) pour les millésimes correspondants, et, chose plus importante encore, le cycle que cette liste présuppose est celui de la date d'une inscription mone, publiée dans l'*Epigraphia Birmanica* (vol. I, nº VI), dont la lecture est certaine : C. S. 455 Maggasira. Je crois donc qu'on peut, en bonne méthode, admettre que les dates de la seconde liste sont exactes, et considérer toutes les autres comme sujettes à révision (3).

---

(1) *Journ. Burma Res. Soc.*, VIII, p. 271. Voici cette règle : « Abstract 2 from the Burmese era, divide the remainder by 12, and the remainder thus obtained is the number of the year. » (Les années étant comptées dans l'ordre suivant : 1. *Citta*, 2. *Visākha*..., 12. *Phagguṇa*.)

(2) *Ibid.*, XII, p. 80.

(3) C'est l'opinion de M. Duroiselle (*ibid.*, X, p. 79) : « Inscriptions such as the one just discussed, that is, recasts of old documents, are numerous ; they are particularly plentiful in the « Original Inscriptions ». In many cases these and the other volumes — but in a much lesser degree the volume of Inscriptions found at Pagan, Pinya and Ava — must be consulted with care, discrimination, and some criticism, under the penalty of falling into very regrettable mistakes and misleading statements. Some of these recasts look, on the face of them, as if they were original documents ; these recasts are mostly faithful to the original ; the misfortune is that often *the dates have ben misread.* » — Voici d'autre part ce que dit Maung Hla (*ibid.*, VIII, p. 272 : « Hew are we to take an adjustment of those year-names in the inscriptions which differ from the results given by the rule ? Should they be classed irregular ? I think these differences result mainly from *mistakes made in the record of inscription* and in few cases from the *imperfect reading of dates* which are always written in figures, except in inscriptions which are in Pāli throughout where they are written at full length in words. Stone inscriptions in Burma were very imperfectly preserved and owing to their exposure to weather and to effluxion of time, most of them have become obliterated. In some cases the stone has peeled off in such a way that what remains of figures 3 and 5 look like 2 and 6 respectively ; and figures 4 and 6, as they are written in inscriptions, are so similar that one is easily read for the other. Consequently the reading of dates has very often, as those who are working on the inscriptions of Burma well know, proved a difficult task and a snare. » — Enfin, M. J. S. Furnivall s'exprime de façon analogue (*ibid.*, XII, p. 81) : « Many of these discrepancies must certainly be due to *mistakes in copying*. It is very easy to make a mistake in copying a number, especially whers the original is not very clearly written. In three of the volumes, the copies were taken, not from the originals, but from stone copies made by Bodawpaya. All the inscriptions must have been copied at least once, many of them are written in a script that can no longer easily be read ; many are greatly worn, and in most cases the copies were made from rubbing of the stones... Thus, discrepancies must be assigned in all probability to *errors in copying* and, in the case of any date which it is important to verify, if the year name as published does not agree with that which would be given by the rule, it would always be worth while to refer to the original inscription. And I think it may be taken as established that, where the year name as recorded does agree with that which would be given by the rule, there can be little question of the accuracy of the date to which it refers. Again, where the figures in the date are obscure and might possibly refer to any one of two or more dates, there is a probability and. between the years 567 B.E. and 735 B.E., a very high probability, that they refer to the date for which the year name as recorded agrees with that obtained by calculation. »

Il s'ensuit que pour les trois noms d'années figurant dans les inscriptions de Lămphun, les millésimes à déterminer sont parmi les suivants :

pour l'année Maggasira : 455, 467, 479, 491, 503, 515, 527, 539, 551, 563, 575, 587, 599, 611, 623 ;

pour l'année Jeṭṭha : 461, 473, 485, 497, 509, 521, 533, 545, 557, 569, 581, 593, 605, 617, 629 ;

pour l'année Visākha : 460, 472, 484, 496, 508, 520, 532, 544, 556, 568, 580, 592, 604, 616, 628.

Le terrain étant ainsi déblayé et le champ des recherches circonscrit, il faut rechercher quelle est parmi les années Maggasira énumérées ci-dessus celle, qui ayant le 5e jour de la lune décroissante de Jeṭṭha un dimanche (ou, pour faciliter les recherches, le 1er Citta un samedi), fut suivie 6 ans après d'une année Jeṭṭha ayant le 13e jour de la lune croissante de Jeṭṭha un mardi (ou le 1er Citta un lundi). Si l'on se reporte aux tables de SEWELL *(Indian Calendar)* en tenant compte du fait d'expérience qu'elles sont applicables à l'Indochine avec parfois une avance ou un retard d'un jour pour le 1er Caitra (due à la différence entre les temps locaux), on constate que, dans la période considérée, les seules années répondant aux conditions posées sont 1213-1214 et 1219-1220 A. D., c'est-à-dire C. S. 575 et 581. Pour C. S. 575 = 1213-1214 A. D., Sewell indique pour le 1er Caitra un dimanche au lieu de samedi, mais une inscription du temple de Shinbinbawdi à Pagan, de cette même année 575, publiée dans *Inscriptions of Pagan, Pinya and Ava* (p.81) (1) nous montre que cette année-là en Birmanie, le 11e jour de la lune croissante de Nayon (Jeṭṭha) tomba un vendredi, *en complet accord avec la date de l'inscription de Vat Don*, Lămphun : dimanche 5e jour de la lune décroissante de Jeṭṭha, qui lui est postérieure de neuf jours. Pour C. S. 1219-1220 A. D. les tables de Sewell donnent bien un lundi pour le 1er Caitra (2). Quant à l'année Visākha, parmi les millésimes possibles et dans le voisinage des deux dates précédentes, il n'y a que l'année C. S. 580 = 1218-1219 A. D. dont le 13 Caitra soit tombé un dimanche, à condition de supposer que cette année, qui commença en réalité à la fin de Caitra, prit le nouveau nom cyclique de Visākha dès le 1er Caitra, comme c'est l'usage aujourd'hui. L'inscription de Văt Kŭkŭt, Lămphun, daterait en réalité des derniers jours de C. S. 579.

---

(1) Cette date a été reconnue exacte. Cf. *Rep. Arch. Surv. Burma*, 1922, p. 50.

(2) Ici, c'est une inscription (*Inscr. Pagan, Pinya and Ava*, p. 70) qui semble être en désaccord avec les données de Lămphun, puisqu'elle indique un lundi pour le 3e jour de la lune croissante de Thadingyut (Assayuja), incompatible avec lundi 1er Caitra. Mais cette date fait, par ailleurs, difficulté (*Rep.* 1922, p. 49) et son témoignage ne saurait être invoqué.

Ainsi, les inscriptions de Sabbādhisiddhi à Lămphun se placeraient entre 1213 et 1220 A. D. Je ne me dissimule pas ce qu'a de fragile l'argumentation qui m'a amené à cette conclusion. Mais, faute de données plus nombreuses et plus précises, il est impossible pour le moment d'arriver à un résultat plus certain. Paléographiquement, les inscriptions de Lămphun sont nettement postérieures aux inscriptions de Kyanzittha (1084-1112 A. D.) (1), et d'après les données chronologiques de Jkm., Sabbādhisiddhi aurait régné une centaine d'années avant la prise de Lămphun par Măngrai, ce qui le reporterait un peu plus tôt que la date assignée aux inscriptions : de toute façon il ne saurait être antérieur au dernier quart du XIIme siècle. Cette approximation est suffisante pour nous permettre de fixer la date de deux événements importants, qui vont nous servir de points de repère pour redresser la chronologie de Jkm. Voici quels sont ces événements, tels qu'ils sont rapportés dans ce texte :

« Trābaka (roi de Haripuñjaya) descendit à Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. A cette nouvelle, Ucchittacakkavatti, roi de Lavapura, se prépara à son tour et sortit de Lavapura. Les deux rois s'apprêtaient à combattre, lorsqu'un roi nommé Jīvaka s'en vint de Siridhammanagara avec une nombreuse armée et de nombreux navires, et s'empara de Lavapura. Alors les deux autres rois s'enfuirent en toute hâte vers Haripuñjaya. Ce fut Ucchittacakkavatti qui y arriva le premier. Trābaka, vaincu, s'en retourna vers Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. Sous le règne d'Ucchittacakkavatti, un roi nommé Kamboja vint à Haripuñjaya avec le désir de prendre la ville. Mais Ucchittacakkavatti, l'ayant appris, se prépara au combat, fit une sortie et remporta la victoire sur Kamboja qui dut s'enfuir. Ucchittacakkavatti régna 3 ans.

« Après lui, Kambalarāja régna 20 ans et 7 mois. Sous son règne, une épidémie de choléra désola le pays pendant six ans. Les habitants, ne pouvant résister au fléau, s'enfuirent à Sudhammanagara. Mais là, harcelés par le roi de Puṇṇakāma, tous les habitants de Haripuñjaya allèrent se réfugier à Haṃsavatī. Quand l'épidémie eut cessé, ils retournèrent dans leur pays » (Jkm., pp. 109-110).

Si Sabbādhisiddhi régnait aux environs de l'an 1200 A. D., Āditţarāja, dont le règne dut être long (Jkm. le dédouble en deux rois régnant au total 110 ans !), arriva sans doute au pouvoir vers 1150, au moment où le Cambodge, agrandi par les conquêtes de Sūryavarman II (mort vers 1152), confinait très probablement vers le nord-ouest avec le territoire de Haripuñjaya, ce qui explique les guerres survenues entre ces deux états. L'émigration à Sudhammapura, qui eut lieu une centaine d'années avant l'avènement d'Āditţarāja, remonte donc au milieu du XIme siècle. Il semble bien qu'un écho de cette émi-

(1) Communication de M. Ch. Duroiselle.

gration des habitants de Lămphun vers Thaton, et de leur expulsion par le roi de Pagan, se retrouve dans les chroniques mones et birmanes. Dans un article publié récemment par le « Journal of the Burma Research Society » (*A Cambodian ? invasion of Lower Burma*, in vol. XII, p. 39), M. G. H. Luce, documenté par M. R. Halliday, nous apprend que lesdites chroniques mentionnent une invasion de *Krom* ou de *Gywam* à Thaton, qui, à la requête du roi de cette ville, fut repoussée grâce au concours d'Anuruddha, roi de Pagan. *Krom* (en thai *Khom*) désigne en réalité les Khmèrs, mais un texte cité par M. Luce parle quelque part des « Krom Chiengmai ». Quant à Gywam, les uns y voient une autre orthographe de Krom, les autres un équivalent de Yun, ce qui nous ramène au Laos occidental (1). Dans tous les cas, les envahisseurs ou les immigrants venaient de l'est. La chronique mone place l'événement sous le règne d'Udinna, prédécesseur de Manuha, le dernier roi de Thaton ; mais une autre chronique, qui semble confirmée par une inscription du temple de Sakkalampa (*Inscr. copied from the stones collected by King Bodawpaya and placed near the Arakan Pagoda, Mandalay*, II, p. 627) fait coïncider l'expulsion des Gywam avec la prise de Thaton par Anuruddha (1056-1057 A. D.). Ces chroniques et nos textes pālis s'éclairent mutuellement (2), et semblent bien nous présenter les deux faces d'un même évènement. L'émigration des habitants de Haripuñjaya à Sudhammapura coïncidant ainsi avec la prise de cette dernière ville par Anuruddha, il s'ensuit que le roi Kamboja, fils du roi de Siridhammanagara (d'après Cdv.), qui vint attaquer Haripuñjaya une vingtaine d'années auparavant, n'est autre que le roi Sūryavarman I (1002-1049). Or, ce que l'épigraphie cambodgienne nous apprend sur ce roi concorde parfaitement avec ce qu'en disent les textes pālis.

Sūryavarman I ne descendait pas directement de ses prédécesseurs immédiats Jayavarman V et Udayādityavarman I. Après s'être emparé du trône par la force, il se fit composer une généalogie de circonstance qui le rattachait assez vaguement à la famille maternelle d'Indravarman, et disait sa femme « issue de la royale lignée de Çrī Harṣavarman (I) et Çrī Īçānavarman (II) » (3). Ce prince, qui n'appartenait donc pas à la dynastie régnante, introduisit

---

(1) Le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 99 et 106) place les Gywam au Sud-Est des Birmans et dit que leur contrée est aussi appelée Arawsa ou Ayoja, c'est-à-dire Ayudhyā = le Siam. Le même texte (p. 92) mentionne l'invasion des Gywam au Pégou, sans donner de date.

(2) On peut même trouver dans les textes pālis un commencement d'explication à ce fait bien connu que les chroniques birmanes, à propos de la conquête de la Basse-Birmanie par Anuruddha, ne mentionnent pas Haṃsavatī. Si les habitants de Haripuñjaya, expulsés de Sudhammapura, allèrent chercher refuge à Haṃsavatī, c'est apparemment que cette ville, indépendante alors de Sudhammapura, avait été épargnée par Anuruddha, d'où le silence des chroniques birmanes.

(3) G. Cœdès, *Les deux inscriptions de Vat Thĭpdĕi*, Mélanges Sylvain Lévi, p. 216.

dans sa titulature le terme *kaṃtvan*, que M. Aymonier (*Cambodge*, III, p. 496) rattache au mot khmèr *tuan* (*dón*) « grand-mère », mais qui est en réalité un dérivé du mot malais *tuan* « seigneur ». Si Sūryavarman I était, comme le dit Cdv., fils du roi de Siridhammanagara, c'est-à-dire de Ligor, qui se trouvait alors sous la suzeraineté de l'empire sumatranais de Çrīvijaya (1), il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait adopté un titre malais. Son penchant pour le bouddhisme, indiqué par son nom posthume de Nirvāṇapada, s'explique de la même façon : Nagara Çrī Dharmarāja, « la Ville du Roi de la Loi » a toujours été un important foyer bouddhique. Enfin, on a vu que le roi de Çrī Dharmarāja avait conquis Lăvô, et que c'est de cette ville que son fils alla attaquer Haripuñjaya. Or, c'est précisément de Sūryavarman I que datent les premières inscriptions khmères de Lŏpburi, ainsi qu'il a été dit plus haut.

Divers synchronismes nous amènent donc à faire d'Ucchittacakkavatti un contemporain de Sūryavarman I, à placer l'épidémie de choléra et l'émigration au Pégou vers 1050-1056, et à placer vers 1159 le commencement du règne d'Ādittaraja, en d'autres termes, à rabaisser d'une centaine d'années la chronologie de Jkm. pour la période antérieure à ce dernier roi. Ce texte se trahit d'ailleurs lui-même et nous invite à faire la correction, par le fait qu'il dédouble le règne d'Ādittaraja, et en fait deux rois successifs : Dittarāja, le vainqueur des Cambodgiens, qui régna 30 ans, et Ādiccarāja, l'inventeur de la Grande Relique de Lămphun, qui régna 80 ans. Pourquoi ce dédoublement qui n'apparaît à ma connaissance que dans Jkm. ? Il s'agissait évidemment pour l'auteur de raccorder la chronologie à peu près exacte des derniers rois mons de Lămphun avec la date de 1047 (C. S. 409) que lui fournissaient ses sources : les récits anciens (*purāṇakathā*) et la Chronique royale de Haripuñjaya (2). En supprimant les 80 années du second règne d'Ādittarāja, on arrive à un résultat se rapprochant sensiblement de ce que je crois être la vérité.

En définitive, il semble que les faits saillants durant la période « mone » de l'histoire du Laos occidental puissent être brièvement résumés et approximativement datés de la façon suivante :

Vers le VIIIme siècle, des émigrants de Lăvô s'installent sur le haut Mè Phĭng, au milieu de populations Lăva, auxquelles ils apportent la civilisation mone et le bouddhisme, et fondent deux villes destinées, en s'agrandissant,

---

(1) G. Cœdès *Le royaume de Çrīvijaya*, BEFEO, XVIII, VI ; G. Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrīvijaya*, JA., juillet-décembre 1922.

(2) Cette date et celle de l'apparition de la Grande Relique, que les mêmes sources placent en C. S. 425 (1063 A. D.), ne sont pas de ces dates traditionnelles qu'on retrouve identiques dans tous les documents. J'ai sous les yeux une chronique de Lămphun en langue vulgaire (*Lămdăp vŏng krăsăt Hărĭpŭnxăi*), qui place l'apparition de la Relique 1.476 ans après le Nirvāṇa, soit en 933 A. D.

à devenir les cités de Lămphun et de Lămpang. Après deux siècles, pour lesquels nos textes ne donnent qu'une liste de rois, dont l'un eut des démêlés avec des sauvages (*Milakkha*), en qui il faut sans doute reconnaître les tribus autochtones, le roi Trābaka ou Atrāsataka entreprend, dans la première moitié du XIme siècle, une campagne contre Lăvô. Mais cette ville est capturée par un troisième larron, le roi de Çrī Dharmarāja, dont le fils, que l'on peut identifier au roi du Cambodge Sūryavarman I, essaie à son tour, sans succès, de s'emparer de Haripuñjaya. Vers 1050, cette ville est désolée par une épidémie de choléra : les habitants émigrent en masse à Sudhammapura, mais ils en sont chassés par le roi de Pagan, Anuruddha, et vont se réfugier à Haṃsavatī, d'où ils reviennent quelques années après se réinstaller à Haripuñjaya. Un siècle se passe, pour lequel nous n'avons à nouveau qu'une liste de rois obscurs. Vers le milieu XIIme siècle, Ādityarāja arrive au pouvoir : après avoir attaqué sans succès les Khmèrs de Lăvô, il défend victorieusement Haripuñjaya contre leurs incursions. Un de ses successeurs immédiats, Sabbādhisiddhi, est l'auteur d'inscriptions en langue mone, dont deux dàtent peut-être de 1213 à 1220. Une nouvelle liste de rois, dont on ne possède que les noms, nous mène jusqu'à la prise de Haripuñjaya par Măngrai vers 1290, qui marque la fin des dynasties mones et inaugure la période « thaie ».

La chronologie de cette deuxième période est beaucoup moins flottante, et l'écart entre les dates données par Jkm. et celles des chroniques laotiennes résumées dans PY. dépasse rarement une douzaine d'années. La principale cause de ces divergences provient vraisemblablement de l'imprécision des dates laotiennes transmises sans millésimes, ainsi que des erreurs qui ont pu être commises par l'auteur de PY. quand il lui a fallu exprimer ces dates dans le système méridional, que les inscriptions appellent le « système khmèr ». Il ne faut pas oublier en effet que, si le cycle duodénaire laotien Chăi, Păo, Yi... correspond exactement au cycle siamois et khmèr *Xuèt* (*Čut*), *Xălú* (*Chló*), *Khán* (*Khàl*)..., le cycle dénaire laotien *Kăp*, *Dăp*, *Ruai*... est en avance de 5 ans sur le cycle khmèr-siamois *Ekăsŏk*, *Thôsŏk*, *Trisŏk*.. C'est ainsi que l'année *C. S. 601 Kŭn Ekăsŏk* « année du Porc, première de la décade » dans le système siamois est au Laos une année *Kăt Kăi* « du Porc, sixième de la décade ». Que ce décalage ait été une source d'erreurs pour l'auteur de PY., c'est ce qu'il est facile de constater en se reportant aux pp. 134 et suiv. de cet ouvrage : les dates y sont exprimées en style siamois, mais les noms d'animaux qui comportent dans ce style un numéro d'ordre impair du cycle dénaire, sont couplés avec un numéro pair comme en laotien, et inversement, et le résultat est une série de dates impossibles (1).

(1) Ou qui ne sont possibles que pendant une très courte période de l'année. L'habitude au Siam (comme au Cambodge) est en effet de changer régulièrement le nom de

CHRONOLOGIE COMPARÉE DES ROIS DU LAOS OCCIDENTAL

A. — ROIS DE HARIPUÑJAYA

Jinakālamālinī	durée du règne	Cāmadevīvaṃsa	durée du règne	Mission Pavie	durée du règne	Phŏngsávădan Yònŏk	avènement	durée du règne	dates proposées
	ans		ans		ans			ans	
Cammadevī (avènement en 663)	7	Cāmadevī	7	Kiam Maha Tévi		Cāmadevī	663	7	VIIIe siècle
Mahāyasa	80	Mahantayasa	80	Mohontayot	80	Mahantayasa	670	80	IXe siècle
Kumañña	40	Kūmañca	44	Koman	50	Tūmañña	750	40	
Rudanta	27	Rundhayya	(règne court)	Nonta	7	Aruṇodaya	790	27	
Soṇamañjusa	30	Suvaṇṇamañjusa	30	Sovanamang	50	Suvarṇamañjasa	817	30	
Saṃsāra	10	Saṃsāra	10	Songsa	80	Saṃsāra	847	10	
Paduma	3 et 10 mois	Paduma	30	Botoumak	50	Padumakumāra	857	30	
Kuladeva	7	Kuladeva	7	Kolatéva	7	Kuladeva	887	7	
Mahārāja	1	Milakkhamahārāja	1	Maharach	1	Milakkhamahārāja	894	1	Xe siècle
Lakkhundriya	3 et 3 mois	Milakkhatreyya	3 et 3 mois	Lacatarach	7 mois	Milakkhatreyya	895	3 et 3 mois	
Kuladeva (2e règne)	1 et 3 mois	Milakkhamahārāja (2e règne)	1	Tosta (fils de Kolatéva)	1 et 3 mois	Un fils de Kuladeva	898	1 et 3 mois	
Nokarāja	7 mois	Nokarāja	7 mois	Takarach	5 et 7 mois	Nokarāja (ou Jotirāja)	899	7 mois	
Dalaraja	2 mois 1/2	Dalarāja	2 mois 1/2	Tassarach	10 et 2 mois 1/2	Bālarāja	899	2 mois 1/2	
Guttarāja	10	Tutarāja	10	Kotorach	2 et 3 mois	Kuttarāja (ou Kalyāṇarāja)	900	10	
Selarāja	3	Selarāja	3			Bakarāja	910	3	
		Hālarāja	3			Bālarāja	913	3	
Yuvarāja	6 mois	Yovarājā	6 mois			Yovarāja	916	6 mois	
Brahmanta	2 et 3 mois	Brahmatanta	plus de 3 ans ?	Matarach	2 et 3 mois	Brahmadatta	917	3	
Mukasarāja	2 et 4 mois	Mukarāja	2			Mukakharāja	920	2	première moitié du XIe siècle
Trābaka	2 et 10 mois	Atrāsataka	2 et 10 mois	Trapakarach		Atrāsataka	922	2 et 10 mois	
Ucchittacakkavatti	3	Ucchiṭṭhacakkavatti	3	Ochet Takia Kovo	3	Ucchiṭṭhakacakravarti	924	3	
Kambala	20 et 7 mois	Kamala	20 et 7 mois	Kamancha	20	Kamala	927	20 et 7 mois	
						Culera	947	6	

JINAKĀLAMĀLINĪ	DURÉE DU RÈGNE	CĀMADEVĪVAṂSA	DURÉE DU RÈGNE	MISSION PAVIE	DURÉE DU RÈGNE	PHŎNGSĂVĀDAN YŎNŎK	AVÈNEMENT	DURÉE DU RÈGNE
Cakkavatti	9	Aṅkuracakkavatti	9	Kiakavoté	4	Cakkavatti	953	9
Vāsudeva	1 et 2 mois	Sudeva	1 et 2 mois	Passétévak	3	Sudeva	962	1 et 2 mois
Ñeyyala	10	Ñeyyala	10	Nhieyakrach		Jayarāja	963	10
Mahārāja	1	Mahārāja		Maharach	10	Mahārāja	973	1
Selarāja	3	Selarāja	10	Sennackrach	53	Selarāja	974	3
Kañcanarāja	6	Tāñarāja	16	Kanha	3	Tāñarāja	977	6
Jilaṅka	10	Jilaki	10	Langkarach	4	Jilakki	983	10
Bandhula	20	Bandhula	20	Pontoulak	20	Bandhula	993	20
Indavara	30	Indavara	30	Entavolak	30	Indavara	1013	30
Dittarāja	30	Āditarāja		Atteutarach	30	Ādityarāja	1043	5
Ādiccarāja (avènement en 1047)	80							
Dhammikarāja	5							
Ratharāja	5			Rattasami	5	Ratanarāja	1048	5
Sabbāsiddhi	45			Soppasetti	45	Sabbāsiddhi	1053	45
Jeṭṭharāja	15			Sesaka	10	Jeṭṭharāja	1098	15
Cakyekarāja	22			Kanharach	22	Cakkayakarāja	1113	22
Tvāññarāja	2			Tamouka	30	Thavalyarāja	1135	2
Gaṅgārāja	12					Kākayarāja	1137	12
Siripuññarāja	2			Seribanha	20	Çrīpañña	1149	2
Udenarāja	1			Ottin	8	Vedanarāja	1151	1
Bantoññarāja	30			Poutoukanha	10	Dātaññarāja	1152	30
Deyyāmacca				Latta	2	Dai Āmātya	1182	3
Ātannarāja	3			Ottorach	8	Pana Āmātya	1185	10
Hvāmarāja	10			Mahanéam	4	Dāvama Āmātya	1195	1
Taraṅgāla	1			Chéta	1	Tārākhala	1196	1
Ñottarāja	10			Laha	2	Yodarāja	1197	10
				Pala	1	Deux descendants de Yoda	1207	64
Ñīpārāja	10					Yīpā	1271	10

Prise de Haripuñjaya par Māngrai, roi de Xieng Rai . . . . . .

A. — ROIS DE HARIPUÑJAYA *(Suite)*

JINAKĀLAMĀLINĪ	DURÉE DU RÈGNE	CĀMADEVĪVAṂSA	DURÉE DU RÈGNE	MISSION PAVIE	DURÉE DU RÈGNE	PHŎNGSĂVÁDAN YÔNŎK	AVÈNEMENT	DURÉE DU RÈGNE	DATES PROPOSÉES
Cakkavatti	9	Aṅkuracakkavatti	9	Kiakavoté	4	Cakkavatti	953	9	
Vāsudeva	1 et 2 mois	Sudeva	1 et 2 mois	Passétévak	3	Sudeva	962	1 et 2 mois	
Ñeyyala	10	Ñeyyala	10	Nhieyakrach		Jayarāja	963	10	deuxième moitié du XIe siècle
Mahārāja	1	Mahārāja		Maharach	0	Mahārāja	973	1	
Selarāja	3	Selarāja	10	Sennackrach	53	Selarāja	974	3	
Kañcanarāja	6	Tāñarāja	16	Kanha	3	Tāñarāja	977	6	
Jilaṅka	10	Jilaki	10	Langkarach	4	Jilakki	983	10	
Bandhula	20	Bandhula	20	Pontoulak	20	Bandhula	993	20	
Indavara	30	Indavara	30	Entavolak	30	Indavara	1013	30	XIIe siècle
Dittarāja	30	Ādittarāja		Atteutarach	30	Ādityarāja	1043	5	vers 1150
Ādiccarāja (avènement en 1047)	80								
Dhammikarāja	5								
Ratharāja	5			Rattasami	5	Ratanarāja	1048	5	première moitié du XIIIe siècle
Sabbāsiddhi	45			Soppasetti	45	Sabbāsiddhi	1053	45	
Jeṭṭharāja	15			Sesaka	10	Jeṭṭharāja	1098	15	
Cakyekarāja	22			Kanharach	22	Cakkayakarāja	1113	22	
Tvāññarāja	2			Tamouka	30	Thavālyarāja	1135	2	
Gaṅgārāja	12					Kākayarāja	1137	12	
Siripuññarāja	2			Seribanha	20	Çrīpaññā	1149	2	
Udenarāja	1			Ottin	8	Vedanarāja	1151	1	
Bantoññarāja	30			Poutoukanha	10	Dātaññarāja	1152	30	deuxième moitié du XIIIe siècle
Deyyāmacca				Latta	2	Dai Āmātya	1182	3	
Ātānnarāja	3			Ottorach	8	Pana Āmātya	1185	10	
Hvāmarāja	10			Mahanéam	4	Dāvama Āmātya	1195	1	
Taraṅgāla	1			Chéta	1	Tārākhala	1196	1	
Ñottarāja	10			Laha	2	Yodarāja	1197	10	
				Pala	1	Deux descendants de Yoda	1207	64	
Ñīpārāja	10					Yīpā	1271	10	
Prise de Haripuñjaya par Māngrai, roi de Xieng Rai									vers 1290.

AMĀLINĪ	DURÉE DU RÈGNE	CĀMADEVĪVAṂSA	DURÉE DU RÈGNE	MISSION PAVIE	DURÉE DU RÈGNE	PHŎNGSĂVĀDAN YÔNŎK	AVÈNEMENT	DURÉE DU RÈGNE	DATES PROPOSÉE
	9	Aṅkuracakkavatti	9	Kiakavoté	4	Cakkavatti	953	9	
	1 et 2 mois	Sudeva	1 et 2 mois	Passétévak	3	Sudeva	962	1 et 2 mois	
	10	Ñeyyala	10	Nhieyakrach		Jayarāja	963	10	deuxième moitié
	1	Mahārāja		Maharach	10	Mahārāja	973	1	XIe siècle
	3	Selarāja	10	Sennackrach	53	Selarāja	974	3	
	6	Tāñarāja	16	Kanha	3	Tāñarāja	977	6	
	10	Jilaki	10	Langkarach	4	Jilakki	983	10	
	20	Bandhula	20	Pontoulak	20	Bandhula	993	20	
	30	Indavara	30	Entavolak	30	Indavara	1013	30	XIIe siècle
	30	Āditтarāja		Atteutarach	30	Ādityarāja	1043	5	vers 1150
t en 1047)	80								
āja	5								
	5			Rattasami	5	Ratanarāja	1048	5	première moitié
	45			Soppasetti	45	Sabbāsiddhi	1053	45	XIIIe siècle
	15			Sesaka	10	Jeṭṭharāja	1098	15	
	22			Kanharach	22	Cakkavakarāja	1113	22	
	2			Tamouka	30	Thavalyarāja	1135	2	
	12					Kākayarāja	1137	12	
a	2			Seribanha	20	Çrīpaññā	1149	2	
	1			Ottin	8	Vedanarāja	1151	1	
	30			Poutoukanha	10	Dātaññarāja	1152	30	deuxième moitié
				Latta	2	Dai Āmātya	1182	3	XIIIe siècle
	3			Ottorach	8	Pana Āmātya	1185	10	
	10			Mahanéam	4	Dāvama Āmātya	1195	1	
	1			Chéta	1	Tārākhala	1196	1	
	10			Laha	2	Yodarāja	1197	10	
				Pala	1	Deux descendants de Yoda	1207	64	
	10					Yīpā	1271	10	
						Prise de Haripuñjaya par Māngrai, roi de Xieng Rai			vers 1290.

A. — ROIS DE HARIPUÑJAYA *(Suite)*

JINAKĀLAMĀLINĪ	DURÉE DU RÈGNE	CĀMADEVĪVAṂSA	DURÉE DU RÈGNE	MISSION PAVIE	DURÉE DU RÈGNE	PHŎNGSĂVÁDAN YÔNŎK	AVÈNEMENT	DURÉE DU RÈGNE	DATES PROPOSÉES
Cakkavatti	9	Aṅkuracakkavatti	9	Kiakavoté	4	Cakkavatti	953	9	
Vāsudeva	1 et 2 mois	Sudeva	1 et 2 mois	Passétévak	3	Sudeva	962	1 et 2 mois	
Ñeyyala	10	Ñeyyala	10	Nhieyakrach		Jayarāja	963	10	deuxième moitié du XIe siècle
Mahārāja	1	Mahārāja		Maharach	10	Mahārāja	973	1	
Selarāja	3	Selarāja	10	Sennackrach	53	Selarāja	974	3	
Kañcanarāja	6	Tāñarāja	16	Kanha	3	Tāñarāja	977	6	
Jilaṅka	10	Jilaki	10	Langkarach	4	Jilakki	983	10	
Bandhula	20	Bandhula	20	Pontoulak	20	Bandhula	993	20	
Indavara	30	Indavara	30	Entavolak	30	Indavara	1013	30	XIIe siècle
Dittarāja	30	Āditтarāja		Atteutarach	30	Ādityarāja	1043	5	vers 1150
Ādiccarāja (avènement en 1047)	80								
Dhammikarāja	5								
Ratharāja	5			Rattasami	5	Ratanarāja	1048	5	première moitié du XIIIe siècle
Sabbāsiddhi	45			Soppasetti	45	Sabbāsiddhi	1053	45	
Jeṭṭharāja	15			Sesaka	10	Jeṭṭharāja	1098	15	
Cakyekarāja	22			Kanharach	22	Cakkayakarāja	1113	22	
Tvāññarāja	2			Tamouka	30	Thavalyarāja	1135	2	
Gaṅgārāja	12					Kākayarāja	1137	12	
Siripuññarāja	2			Seribanha	20	Çrīpaññā	1149	2	
Udenarāja	1			Ottin	8	Vedanarāja	1151	1	
Bantoññarāja	30			Poutoukanha	10	Dātaññarāja	1152	30	deuxième moitié du XIIIe siècle
Deyyāmacca				Latta	2	Dai Āmātya	1182	3	
Ātannarāja	3			Ottorach	8	Pana Āmātya	1185	10	
Hvāmarāja	10			Mahanéam	4	Dāvama Āmātya	1195	1	
Taraṅgāla	1			Chéta	1	Tārākhala	1196	1	
Ñottarāja	10			Laha	2	Yodarāja	1197	10	
				Pala	1	Deux descendants de Yoda	1207	64	
Ñīpārāja	10					Yīpā	1271	10	
Prise de Haripuñjaya par Māngrai, roi de Xieng Rai									vers 1290.

Lorsque Jkm. est en désaccord avec PY. ou les textes en vernaculaire qui lui ont servi de sources, la date donnée par Jkm. a, a priori, beaucoup plus de chances d'être exacte. Ratanapañña vivait seulement deux siècles après le règne de Măngrai ; et entre la fondation de Xieng Măi et le début du XVIme siècle, cette ville ne fut le théâtre d'aucune de ces révolutions sanglantes ou de ces guerres dévastatrices qui sont si préjudiciables à la transmission correcte des Annales ou des souvenirs historiques. D'allleurs, les dates de Jkm., quand elles sont complètement exprimées avec le nom du mois, le quantième et le jour de la semaine, sont généralement susceptibles d'une vérification (1), ce qui n'est pas le cas pour celles de PY. En ce qui concerne les évènements relatés dans les derniers chapitres de Jkm. et vécus par l'auteur, il n'y a aucune raison pour qu'ils ne soient pas très exactement datés.

On aimerait pouvoir en dire autant pour la période qui s'étend de la naissance de Măngrai à la fondation de Xieng Măi, époque décisive dans l'histoire de l'invasion des Thais et de leur marche triomphale vers le Sud, au

---

l'animal au 1 Çitta (Caitra), quel que soit le jour du nouvel an, mais de changer le millésime et le numéro d'ordre dans le cycle dénaire au jour nommé *văn thălóng sŏk* (khmèr : *thñai lòṅ săk*). Par exemple, le passage de l'année *C. S 1284 Cho Chăttăvasŏk* (1922-1923 A. D.) à l'année *C. S. 1285 Kăn Bĕnchăsŏk* (1923-1924) s'est fait de la façon suivante : l'année est restée *1284 Cho 4* jusqu'au 30 Phălguna (16 mars 1923) ; du 1 Caitra (17 mars) au 29 Caitra (*văn thălóng sŏk* = 14 avril), on a dit *Pī kăn yăng pĕn chăttăvasŏk C. S. 1284*, « année du Porc, *encore quatrième* de la décade, C. S. 1284 » ; et ce n'est qu'à partir du 1 Visākha (Vaiçākha) = 15 avril que l'année est devenue *C. S. 1285 kăn 5*.

Pour être tout a fait complet en ce qui concerne cette question du calendrier, il faut ajouter que, selon l'auteur de PY. (Intr., p. 98), la numérotation des mois est au Laos en avance de deux unités, le *premier* mois siamois ou khmèr (Maggasira = *Mārgaçīrṣa*) correspondant au *troisième* mois laotien. J'ignore d'ailleurs jusqu'à quel point cette assertion, qui n'est pas valable pour le Laos oriental (BEFEO, XVII, v, p. 31) est toujours fondée en ce qui concerne le Laos occidental.

(1) J'en ai vérifié moi-même un bon nombre au moyen de la méthode décrite par F. G. Faraut, *Astronomie cambodgienne* (Phnom Penh, 1910), parce que celle-ci m'est familière. Quand il n'y a pas concordance absolue entre la date de Jkm. et celle qui résulte des calculs, l'écart n'est que d'un jour et est sans doute imputable à une façon différente de répartir les années *adhikavāra*, *adhikamāsa*, et *ūṇa*. On obtiendrait sans doute un résultat plus complètement satisfaisant en appliquant les formules en usage en Birmanie, telles que celles qui sont données par A. M. B. Irwin, *The Burmese and Arakanese Calendars* (Rangoon, 1909). Il se peut en effet que Ratanapañña ait fait usage du calendrier birman : à plusieurs reprises, il mentionne un certain jour qu'il appelle *attādinibhūta* qui semble bien être le jour du nouvel an, ou plus exactemet le dernier jour de la période du nouvel an, qui, dans le système cambodgien, ne vient jamais plus tard que le 5 Pisàkh (*Vaiçākha*) ; or p. 165, ce jour attādinibhūta tombe le 9 de ce mois. Ne serait-ce pas le jour nommé par les Birmans Thingyan Thet (Irwin, loc. cit.) qui peut effectivement tomber trois ou quatre jours après le 5 Kason ?

moment même où leurs cousins venus de l'Est fondaient le royaume de Sukhodaya. Si la naissance de Măngrai eut lieu probablement en 1238 ou 1239 A.. D. (1) et la fondation de Xieng Mãi certainement en 1296, les autres événements qui marquent les différentes phases de l'expansion des Thais et jalonnent leur route entre la boucle du Mékong à Xieng Sến et la région de Lămphun-Lămpang, comportent suivant les textes des dates assez divergentes. En l'absence d'inscriptions ou de documents étrangers, il serait vain de rechercher si la chronologie de Jkm. est plus exacte que celle de PY., et je me contenterai de les mettre en regard l'une de l'autre.

Jinakālamālinī.	*Phŏngsávădan Yònŏk.*
C. S. 601 (1239). Naissance de Măngrai.	C. S. 600 ou 601 (1238 ou 1239). Naissance de Măngrai..
624 (1262). Fondation de Jaṃrāya (Xieng Rai)	624 (1262). Fondation de Xieng Rai.
	Année du Serpent, dixième de la décade (2) : Măngrai quitte Xieng Rai pour s'installer à Muràng Fáng.
631 (1269). Prise de Kharapura (Xieng Không).	Année du Cheval, première de la décade (3) : Prise de Xieng Không.
635 (1273). Măngrai fonde Kusanagara (M. Fáng).	

(1) Jkm., p. 118, place la naissance de Măngrai en C. S. 601, année du Porc (1239 A. D.); PY., p. 131, donne deux dates différentes : C. S. 601, année du Porc, première de la décade, dimanche, neuvième jour de la lune décroissante du premier mois (Mārgaçīrṣa), et C. S 600, année du Chien, dixième de la décade, dimanche, neuvième jour de la lune décroissante du troisième mois (Māgha). Cette seconde date est celle qui est conservée dans les *Chŏtmái hĕt hŏn* ou « Archives des astrologues royaux », publiées dans le vol. 8 de *Prăxăm Phŏngsávădan* (Bangkok, 1917). On remarquera qu'elle est exactement antérieure de 10 mois à la première ; aussi représente-t-elle sans doute la date de la conception de Măngrai, qui, comme tous les êtres miraculeux ou prédestinés, dut rester 10 mois dans le sein de sa mère.

(2) Une année du Serpent ne peut pas être dixième dans la décade sauf, comme il a été dit plus haut, pendant quelques jours seulement Il s'agit apparemment, soit de l'année du Dragon dixième (C. S. 630 = 1268), soit de l'année du Serpent première (C. S. 631 = 1269), soit de la courte période marquant le passage de la première à la seconde.

(3) Même observation : il s'agit ici des années C. S. 631/632.

636 (1274). Prise de Dadarapura (Mưàng Nàn).	A 36 ans, Măngrai prend Mưàng Sơng.
	A 37 ans, Măngrai confie à son fils le gouvernement de Xieng Rai et va régner à Mưâng Fáng, mais son fils ayant voulu s'emparer du pouvoir, il le fait tuer.
	638 (1276). Campagne contre Phăyăo, qui se termine par la conclusion d'un pacte d'alliance entre Măngrai et Ngăm Mưâng.
	643 (1281). Prise de Lămphun.
649 (1287). Pacte conclu entre Măngrai, Phră Ruâng et Ngăm Mưâng	648 (1286). Fondation de Kŭmkam (?). Campagne contre Martaban,
650 (1288). Envoi à Haripuñjaya de l'espion Āyadeva (Ai Fạ).	
	652 (1290). Campagne contre Pagan.
	653 (1291). Découverte du futur emplacement de Xieng Mãi.
654 (1292). Prise de Haripuñjaya (Lămphun).	654 (1292). Fondation de Xieng Mản
658 (1296). Fondation de Nabbisi (Xieng Mãi).	658 (1296). Pose de la pierre centrale (lăk mưàng) de la ville de Xieng Mãi.

Les deux siècles et demi qui s'étendent entre la fondation de Xieng Mãi et la date à laquelle s'arrête Jkm. n'appellent pas d'autres explications que celles qui seront données dans les notes de la traduction. Cette époque a d'ailleurs été étudiée en détail au point de vue politique par M. Lefèvre-Pontalis dans son article intitulé *Les Younes du royaume de Lan Na ou de Pape* (T'oung-Pao, XI, 1910, p. 105 ; XII, 1911, p. 177), Ainsi que je l'ai dit en commençant, Ratanapañña était beaucoup moins préoccupé d'histoire politique que d'histoire religieuse : toute cette dernière partie de son ouvrage est donc à compléter par les chroniques laotiennes, dont j'ai résumé

en note les données essentielles. Mais en ce qui concerne l'histoire religieuse et l'expansion du bouddhisme singhalais, Ratanapañña donne au contraire des renseignements d'une grande précision, qu'il ne sera pas inutile de résumer ici brièvement.

L'histoire du bouddhisme au Laos occidental n'était guère connue jusqu'à présent que par ce qu'en dit le *Sāsanavaṃsa*, dans son quatrième chapitre intitulé *Yonakaraṭṭhasāsanavaṃsa-kathāmagga* « Exposé de l'histoire de la religion dans le Yonakaraṭṭha » (publié et traduit dans l'Appendice). L'auteur du Sāsanavaṃsa, Paññasāmi, qui, comme on le sait, écrivit son ouvrage en 1861 A.D., identifie le Yonakaraṭṭha ou royaume des Yuen, c'est-à-dire le Laos occidental, au pays des Yonakas = Yavanas = Indo-Grecs du Nord-Ouest de l'Inde, et il incorpore à son exposé tout ce qu'il sait de ces derniers. Il est amené de la sorte à placer l'introduction du bouddhisme dans le Yonakaraṭṭha avant l'ère chrétienne, et à faire de Milinda-Ménandre un roi du Laos occidental. Dans Jkm., Ratanapañña nous présente un tableau infiniment plus exact, et aussi plus complet, de l'histoire du bouddhisme en ce pays.

Il est vraisemblable que l'introduction du bouddhisme y date de la première immigration mone venue de Lăvô, et est due à ces « cinq cents religieux versés dans les Saintes Ecritures » qui accompagnèrent Cāmadevī (Jkm., p. 106). J'ai signalé plus haut les vestiges épigraphiques et iconographiques prouvant qu'à une haute époque, antérieurement à la domination khmère, le bouddhisme florissait à Lăvô. On montre d'autre part à Lămphun, dans un des sanctuaires annexes du Văt Phră Thàt, une statue du Buddha debout qu'on nomme le Phră Lăvô, et qu'on affirme avoir été apportée de Lăvô par Cāmadevī ; cette statue semble moderne, mais elle est sans doute la copie d'une image ancienne, et elle prouve dans tous les cas que c'est de Lăvô que la tradition fait venir la première image du Maître.

A quelle école appartenait ce bouddhisme ? C'est ce qu'il est impossible de dire pour le moment, faute d'autres vestiges. Il eut dans tous les cas à lutter pendant un certain temps contre les anciennes croyances locales ; Cdv. (p. 224) nous apprend en effet que l'arrière-petit-fils de Cāmadevī, le roi Rundhayya, « dépourvu de foi dans la vertu des bonnes œuvres, soit qu'il pratiquât la libéralité, soit qu'il observât les préceptes, s'en tenait aux coutumes anciennes » (*kusalakammato asaddahanto dānaṃ dadamāno pi sīlaṃ rakkhamāno pi purāṇacāritavasena karoti*).

Des rois qui se succédèrent ensuite pendant un siècle et demi, les textes ne nous disent rien de précis. Si, comme je l'ai supposé plus haut, le choix de Sudhammapura comme lieu de refuge fut dicté aux habitants de Haripuñjaya par des raisons d'affinité ethnique, on peut sans doute y ajouter aussi des raisons d'ordre religieux : au milieu du XIme siècle, date à laquelle j'ai cru pouvoir placer l'épidémie de choléra et l'émigration qui s'ensuivit, le bassin du Bas-Ménam était déjà sous la domination khmère, qui avait dû y

B. — ROIS DE XIENG MÃI

JINAKĀLAMĀLINĪ	NAISSANCE	AVÈNEMENT	MORT	PHŎNGSÁVĂDAN YÔNŎK	NAISSANCE	AVÈNEMENT	MORT
Maṃrāya	1239	1261	1311	Phya Mengrai	1237	1258	1317
Grāmarāja	1265	1311	1325	Phya Xăi Sóngkhram	1275	1317	
Senabhū	1286	1311		Phya Sên Phu	1277	1318	
Grơṅ	1273	1312		Chao Khủn Khruâ		1319	
Grona		1321		Phò Thạo Nạm Thùem	1292	1322	1326
Khagga		1321					
Senabhū (2e règne)		1322	1334	Phya Sên Phu		1324	1327
Haripyava	1309	1334	1336	Phya Khăm Fu	1302	1328	1334
Hrayū	1324	1336	1355	Phò Thạo Phá Yu	1309	1334	1367
Kilanā	1339	1355	1385	Phò Thạo Kư Na	1327	1367	1388
Lakkhapurāgama	1362	1385	1401	Chăo Sên Mưâng Ma	1374	1388	1411
Tissarāja	1389	1401	1445	Chăo Sám Fâng Kên	1389	1411	1441
Bilakarāja	1409	1441	1487	Chăo Lŏk Tilokarāja	1409	1442	1487
Jaṃrāyaggarāja	1456	1487	1506	Phră Yòt Xieng Rai	1456	1487	1506
Bilakapanattādhirāja	1482	1495	1525	Phră Mưâng Kèo	1482	1495	1525
Yuvarāja	1497	1525		Phră Mưâng Kĕt Klăo	1497	1525	1538

introduire les cultes brahmaniques, tandis que Sudhammapura était un foyer bouddhique qui ne pouvait qu'attirer les habitants de Haripuñjaya.

Avec Ādittarāja, fondateur du grand stūpa de Lămphun, et son successeur Sabbāsiddhi, nous arrivons à une époque pour laquelle l'archéologie et l'épigraphie commencent à venir à notre aide : elles confirment pleinement les textes en nous révélant des monuments et des inscriptions bouddhiques. Les préambules de deux inscriptions de Sabbādhisiddhi (v. Appendice) nous montrent par surcroît que la langue savante de ce bouddhisme était le pāli : c'est du reste tout ce qu'on en peut dire pour le moment, mais des fouilles sur les emplacements où ont été découvertes les inscriptions mones de Sabbādhisiddhi seraient probablement très instructives.

Il est vraisemblable que Măngrai professait déjà le bouddhisme quand il entra en contact avec les Mons de Haripuñjaya. Quoi qu'il en soit, l'arrivée des Thais, loin de marquer un recul du bouddhisme, favorisa au contraire son expansion. C'est à Măngrai que la tradition et l'épigraphie attribuent la fondation de Văt Xieng Măn, le plus ancien temple de Xieng Măi ; c'est encore lui qui serait l'auteur d'une grande statue du Buddha marchant (fig. 1) provenant de Kumkam et conservée aujourd'hui dans le Văt Kalăkôt de Xieng Măi (PY., p. 155).

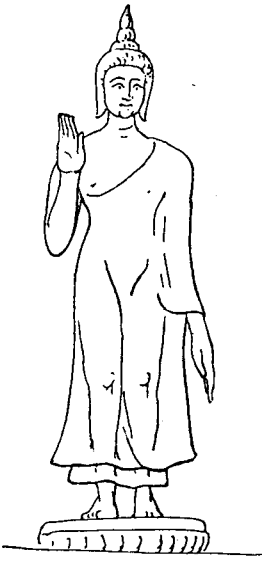


Fig. 1. — Buddha attribué a Măngrai. (Văt Kalăkôt de Xieng Măi).

A partir de l'arrivée des Thais au pouvoir, les textes commencent à nous parler de relations avec Ceylan, mais, au début, ces relations ne semblent pas avoir été très actives, ni surtout très directes. A la fin du XIIIme siècle, c'est à Năkhon Sí Thămmărăt que Rāma Khămhĕng avait été chercher le Mahāthera Saṅgharāja installé par ses soins dans le monastère des Āraññikas (*Inscr. de Rāma Khămhĕng*, B, 28-31). C'est également après avoir fait, si j'ose dire, escale à Năkhon Sí Thămmărăt, que la miraculeuse image du Phră Sĭhĭng, atteignit Sajjanālaya et finalement le Laos occidental (Jkm., p. 128).

Au milieu du XIVme siècle, c'est le Pégou qui sert d'intermédiaire entre Ceylan et les royaumes thais. Lorsque, vers 1365, le roi Kilanā (Kưna) « désire la venue de moines vivant dans la forêt (*āraññika*)....désire avoir à Nabbisipura (Xieng Măi) un bhikkhu qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha » (Jkm., p. 122, 124), il n'envoie pas directement de messager à Ceylan, mais s'adresse à un moine pégouan, Udumbaramahāsāmi, qui avait étudié à Ceylan. Celui-ci dépêche à Xieng Măi son disciple Ānanda qui refuse d'accomplir les actes du Saṅgha, faute d'autorisation expresse de son

maître, et conseille au roi de faire appel à son confrère le thera Sumana. Ce dernier, originaire de Sukhodaya, après avoir été étudier à Ayudhyā, s'était rendu auprès du maître Udumbaramahāsāmi pour recevoir de lui l'ordination, puis était revenu à Sukhodaya pour y enseigner la pure doctrine : il se fit prier par deux fois avant de se rendre à l'appel du roi de Xieng Mǎi. L'arrivée de Sumana au Laos et son installation en 1369 au Vǎt Phrǎ Yun de Lǎmphun, dont l'inscription confirme entièrement les données de Jkm., marquent une date importante dans l'histoire religieuse du pays. Bien qu'il ne fût pas allé lui-même à Ceylan, Sumana avait reçu l'ordination des mains d'un bhikkhu qui en venait, et se trouvait ainsi qualifié pour conférer à son tour l'ordination suivant la pure tradition singhalaise. Son hésitation à répondre à l'invitation du roi semble indiquer que le pays où il était appelé pour faire œuvre de missionnaire ne lui semblait pas encore mûr. Peut-être avait-il vu juste, puisque trente ans après son installation à Lǎmphun avait lieu l'avènement de Tissarāja (Sám Fǎng Kën), « roi sans foi, favorisant les hérétiques au détriment des fidèles, adorant les démons et sacrifiant buffles et bœufs aux génies des jardins, des arbres, des cetiyas, des montagnes et des bois » (Jkm., p. 134).

C'est cependant sous le règne de ce roi hérétique, mais apparemment en dehors de sa volonté, que la forme la plus pure du bouddhisme singhalais s'implanta définitivement au Laos occidental et que se fonda la secte des Sīhaḷabhikkhus, à laquelle appartenait Ratanapañña, l'auteur de la Jinakālamālinī. En 1423, les bhikkhus Dhammagambhīra et Medhaṅkara, accompagnés de 23 moines de Xieng Mǎi et de 8 moines du Kamboja, se rendirent à Ceylan où ils se firent à nouveau ordonner sur la rivière de Kalyāṇi par la congrégation du Mahāvihāra, en 1424. Ils revinrent en Indochine l'année suivante, s'arrêtèrent successivement à Ayudhyā, à Sukhodaya, à Sajjanālaya et arrivèrent finalement à Xieng Mǎi en 1430. Ils conférèrent l'ordination dans cette ville et dans les autres villes du royaume, et finalement, en 1452, le roi Bilakarāja (Tilôkărât) leur fit consacrer dans le monastère du Rattavana (Vǎt Pā Dëng), où ils résidaient, les bornes sacrées à l'intérieur desquelles l'ordination devait être dorénavant conférée. Ces événements sont identiques à ceux qui sont relatés dans les inscriptions de Kalyāṇi gravées en 1476 par ordre du roi de Pégou Dhammaceti. « These inscriptions, nous dit Mrs. Bode *(Pāli Literature of Burma*, p. 38*)*, found in a suburb of Pegu city, were carved on stone tablets by order of Dhammaceti, and are a very interesting chapter in the Pāli records of Buddhism. They relate how the king determined to give the Order in Rāmañña a duly consecrated place for ceremonies, and how, after earnest study of authoritative texts, he sent a mission to Ceylon with this object. The monks sent by him received the upasampadā afresh from the Mahāvihāra fraternity within consecrated boundaries on the Kalyāṇi river, near Colombo, and on their return consecrated the enclosure in Pegu, henceforth known as the Kalyāṇisīmā. Within these boundaries the upasampadā could be conferred as from the direct spiritual successors of Mahinda,

the great missionary to Ceylon, and thus the link was restored in the succession of teachers broken (said the Sīhaḷasaṃgha doctors) in Rāmañña. »

La fondation en Birmanie du Sīhaḷasaṃgha par Chapaṭa date de 1181, et est par conséquent bien antérieure à la première apparition au Laos des bhikkhus ordonnés à Ceylan. Mais en revanche la consécration par Tilôkărât des sīmās à l'intérieur desquelles les Sīhaḷabhikkhus devaient conférer l'ordination dérivant de la congrégation du Mahāvihāra, est antérieure de 23 ans à la consécration des Kalyāṇisīmās par Dhammaceti, et l'on peut se demander si le roi du Pégou ne suivit pas en cela l'exemple de son voisin de l'est.

La conséquence la plus intéressante de cet afflux de sève fraîche dans le bouddhisme laotien fut une renaissance de l'érudition pālie, à laquelle nous devons l'existence de cette *Maṅgaladīpanī*, qui constitue encore aujourd'hui, avec la *Dhammapadaṭṭhakathā*, la base de la culture religieuse au Siam, au Cambodge et au Laos.

Si l'on compare les données de Jkm. avec le texte du Sāsanavaṃsa (publié et traduit en appendice), qui place la fondation de Lămphun avant l'ère chrétienne et le règne de Măngrai au VIIIme siècle ap. J.-C., on jugera mieux toutes les précisions nouvelles que nous apporte l'œuvre de Ratanapañña, et l'on en conclura, j'espère, que la publication n'en était pas superflue. La Jinakālamālinī nous permet d'autre part de dresser une chronologie des principaux monuments de Lămphun et de Xieng Mǎi, encore si peu étudiés, et c'est par cette liste que je terminerai cette trop longue introduction.

CHRONOLOGIE DES PRINCIPAUX MONUMENTS DE LĂMPHUN ET DE XIENG MǍI

d'après les données de la Jinakālamālinī.

Lamphun (Haripuñjaya). — 661 A.D.. Fondation de la ville.
— 1516 » Construction d'une muraille en pierre.

Văt Phră Thàt (Mahādhātucetiya).

Ādiccāraja découvre une relique et construit pour l'y placer un stūpa en forme de prasat.

Sabbāsiddhi élève à la hauteur de 24 coudées le prasat construit par Ādiccarāja.

Vers 1400, Lakkhapurāgama (Sên Mưâng Ma) le couvre de 210.000 feuilles d'or.

1447, le vénérable Medhaṅkara enferme l'édifice primitif dans un nouveau stūpa mesurant 52 coudées de côté à la base et s'élevant à une hauteur de 92 coudées, et le roi recouvre celui-ci de plaques de cuivre doré.

1511, 1519, 1521, Bilakapanattādhirāja (Phră Mưâng Kêo) redore le stūpa.

1514, fondation d'un grand vihāra.

1517, fondation d'un grand vihāra au nord du stūpa.

Văt Phră Yun.

1369, fondation par le roi Kilanā (Kư Na) de l'édifice destiné à recevoir la relique apportée par le thera Sumana.

Xieng mai (Nabbisirājadhānī). — 1296, fondation de la ville.
— Le roi Hrayū (Phá Yu, 1336-1355) agrandit la cité, porte ses dimensions à 900 × 1.000 brasses de côté, et l'entoure d'un fossé large de 9 brasses avec une muraille de briques.
— 1517, construction d'une muraille de briques par Bilakapanattādhirāja (Phră Mưăng Kèo).

Phră Chedi Luâng (Rājakūṭa).

1401, Lakkhapurāgama (Sến Mưàng Ma) commence au milieu de la cité la construction d'un rājakūṭa et meurt avant de l'avoir achevé.
1478, Bilakarāja (Tĭlôkărât) porte les dimensions de l'édifice à 35 brasses de côté à la base et 45 brasses de hauteur ; il y place la relique apportée de Ceylan par le vénérable Dhammagambhīra.
1481, achèvement du monument dans lequel on place le Buddha d'émeraude.

Văt Phră Sing (Sīhaḷārāma).

Hrayū (Phá Yu, 1336-1355) construit un grand cetiya haut de 76 coudées et mesurant 48 coudées de côté à la base.
Kilanā (Kư Na, 1355-1385) construit une crypte au sud-ouest du grand cetiya pour y installer le Phră Sihĭng.
Vers 1400, Lakkhapurāgama (Sến Mưàng Ma) y installe le Phră Sihĭng.
1518, Bilakapanattāddhirāja (Phră Mưàng Kèo) construit un grand vihāra.

Văt Sén Mưâng Ma (Lakkhapurāgamārāma).

1520, construction d'un grand cetiya, mesurant 8 brasses 1/2 de côté à la base et 14 brasses 1/2 de hauteur, par le roi Bilakapanattādhirāja (Phră Mưàng Kèo).
1521, installation des reliques.

Văt Suén Dŏk (Pupphārāma).

1371, le roi Kilanā (Kư Na) offre son jardin de plaisance à la Communauté.
1373, installation de la relique apportée par le thera Sumana.
1498, construction d'un prasat destiné à recevoir une grande statue du Buddha.
1504-1510, fonte du grand Buddha.
1519, commencement de la construction d'un grand vihāra.

Văt Pă Dĕng (Rattavanamahāvihāra).

1430, arrivée des Sīhaḷabhikkhus présidés par Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara.

1451, construction d'un uposathāgāra par Bilakarāja (Tĭlôkărât) à l'endroit où avait eu lieu la crémation de ses parents.

1452, consécration des bornes sacrées et délimitation du terrain où les Sīhaḷabhikkhus conféreront dorénavant l'ordination (Siridhammacakkavattibilakabaddhasīmā).

1515, Bilakkapanattādhirāja (Phră Mŭang Kèo) convertit le pavillon royal en bibliothèque.

1516-1518, construction d'un pavillon (maṇḍapa), d'un cloître (pariveṇa) et d'une cellule (kuṭī).

1517, restaurations.

1518, construction d'une terrasse (vedikā).

1519, construction d'un grand vihāra, embellissement du cloître et restauration de l'uposathāgāra.

1520, restauration de la bibliothèque.

1521, construction d'une cellule.

1522, construction d'une bibliothèque.

1523, construction d'une cellule et d'une pièce d'eau.

1525, construction d'un grand vihāra.

VĂT CHĔT YÒT (Bodhārāma).

Vers 1453, découverte du monument primitif par Bilakarāja (Tĭlôkărât).

1455, fondation d'un ārāma et plantation d'un figuier sacré.

1476, construction d'un grand vihāra.

1487, construction d'un grand stūpa par Jaṃrāyaggarāja (Phră Yòt Xieng Rai) à l'endroit où avait eu lieu la crémation de son père.

1511, fondation par Bilakapanattādhirāja (Phră Mŭang Kèo) d'un uposathāgāra mesurant 32 coudées 1 empan de large sur 78 coudées 1 empan de long.

1517, restauration de la bibliothèque et dorure du grand stūpa.

1522, installation dans l'uposathāgāra d'une statue du Kamboja.

1525, installation dans le même édifice de la statue en bois de santal.

VĂT PĀ TAN (Tālavanavihāra).

1483, Bilakarāja (Tĭlôkărât) fait fondre une statue en bronze analogue à celle de Lăvô.

VĂT RĂMPŒNG (Tapodārāma).

1492, fondation par Jaṃrāyaggarāja (Phră Yòt Xieng Rai).

VĂT KĔT (Pubbārāma).

1496, fondation par Bilakapanattādhirāja (Phră Mŭang Kèo).

1501, inauguration d'une bibliothèque.

1521, installation de la statue en bois de santal.

JINAKĀLAMĀLINĪ

TEXTE (1)

Tato paraṃ pana satthu parinibbānato dvisatādhikassa sahassaparimāṇassa upari catutthasaṃvacchare imassa ca cūḷasakarājassa bāvīsatiparimāṇakāle phagguṇapuṇṇamiyaṃ Vāsudevo nāma isi Haripuñjayapuraṃ māpesi. Tato dutiyavasse Cammadevī Lavapurā āgantvā Haripuñjaye rajjaṃ kāresi. Tato paraṃ imassa ca cūḷasakarājassa navuttara catusataparimāṇakāle Ādiccarājā Haripuñjaye katābhiseko. Tato paraṃ cūḷasakarājassa pañcavīsuttare catusataparimāṇakāle Haripuñjayapure mahādhātu samuggamīti purāṇakathāya sanniṭṭhānaṃ. Tañ ca Haripuñjaye rājavaṃsānusāranayena sameti. Tasmā yuttam ev'etaṃ. Idāni tam eva sanniṭṭhānaṃ pākaṭakaraṇatthāya imassa Haripuñjayapurassa uppatti ādito kathetabbā va.

Pubbe va kira Vāsudevo Sukkadanto Anusisso Buddhajaṭilo Subrahmā ti pañca sahāyakā kulaputtā Buddhasāsane (104) pabbajitvā piṭakattayaṃ sikkhitvā Vinayassa garubhāvaṃ sallakkhetvā hīnāyāvattitvā isipabbajjaṃ pabbajiṃsu. Sukkadanto pana gihi hutvā Lavapure vasi. Vāsudevādayo itare cattāro abhiññābalaṃ patvā Syāmadese vasiṃsu. Tesu Vāsudevo Rohiṇīnadītīre Ucchupabbate Buddhajaṭilo Sāranadītīre Juhapabbate Anusisso Haḷiddavallinagare Subrahmisi Vaṅkanadītīre Subhapabbate vasi. Tesu Vāsudevo ekadivasaṃ Ucchupabbatā oruyha hatthīpade dve khaggapade dve gavayapade dve ti cha dārake labhitvā posāpesi. Te ca anukkamena vaḍḍhitvā mithusaṃvāsikā hutvā Vāsudevassa upaṭṭhākā ahesuṃ. Ekā kira migī Vāsudessa passāvaṭṭhānaṃ āgatā sambhavamissakaṃ pivitvā gabbhinī hutvā duve mānuse putte vijāyi. Vāsudevo dayāpanno aṅgulaviniggatena khīrena te posesi. Te pana anukkamena vuḍḍhippattā mithu saṅgamiṃsu. Tesu puriso Kunarisi nāma itthī Migupatti nāma. Vāsudevo Migasaṅgaraṃ nāma nagaraṃ māpetvā Kunarisiṃ tattha rajjaṃ kārayasi. Itare ca cha jane mithusaṃvāsike tattha vasāpesi. Kunarisirājā pana Vāsudevassa ovāde ṭhatvā Migasaṅgare sattasattati vassāni rajjaṃ kāresi. Kunarisissa tayo puttā Kunarirājā Kunarilolo Kunarisiganāso ti. Vāsudevo pan'assa tiṇṇaṃ puttānaṃ visuṃ nagaraṃ māpetvā adāsi. Tesu Kunarisiganāso pituno accayena (105) Migasaṅgare rajjaṃ kāretvā puna isinā māpite Rannapure rajjaṃ kāresi. So tam Rannapuraṃ kaṭṭhaghaṇḍaupamaṃ (2) katvā mātupaharaṇaṭṭakaṃ chinditvā adhammena vināsayi. Tadā Vāsudevo khemaṭṭhānaṃ vicārayamāno(3) Buddhassa patiṭṭhitaṭṭhānaṃ disvā idaṃ paramakheman taṃ vatā

(1) Les chiffres dans le texte renvoient aux pages de l'édition de Bangkok, 1908.

(2) L'édition et les mss. portent *kaṭṭhaghaṇḍa*".

(3) Les mss. et l'édition ajoutent ici *amhākaṃ* qui ne donne aucun sens dans la phrase, mais qui a pu s'y glisser par suite d'une confusion avec l'*amhākaṃ* qui apparaît vingt mots plus loin.

ti sanniṭṭhānaṃ katvā tattha Biṅganadītīre ekaṃ nagaraṃ māpesi. Māpetvā ca pana ṭhapetvā : « Amhākaṃ sahāyakaṃ Sukkadantaṃ añño sīlādiguṇasamupeto n'atthi tass'eva idaṃ nagaraṃ arahatī » ti cintetvā paṇṇaṃ likkhitvā tassāvidūre ekasmiṃ veḷugumbe bandhitvā taṃ Lavapuraṃ Biṅganadiyā anusotena pahiṇi. Sukkadanto taṃ paṇṇaṃ vācetvā veḷugumbaṃ āruyha Biṅganadiyā paṭisotena anuppatto. Vāsudevo Sukkadantassa sabban taṃ pavuttiṃ kathesi. Sukkadanto etad avoca : « Bhante Lavapure Cakkavattissa rañño bījaṃ idhānetvā khemaṃ vuḍḍhi bhavissatī » ti. Tadā te ubho pañcamattehi purisasatehi saddhiṃ Gavayaṃ nāma dūtaṃ pāhesuṃ. Gavayo gantvā Lavapurādhipatiṃ Cakkavattirājānaṃ vanditvā Vāsudevisinā kathitaṃ sabbaṃ pavuttiṃ kathesi. Gavayo tattha ekaṃ vassaṃ vasitvā vuṭṭhavasso Cakkavattirājānaṃ āpucchi. Cakkavattissa rañño dhītā Rāmaññanagare padesarañño aggamahesī Cammadevī nāma temāsagabbhinī ahosi. Cakkavatti (106) rājā Cammadeviṃ nāma attano dhītaraṃ idha rājabhāvatthāya pāhesi. Sā ca sabbapañcasatikena mahāparivārena pañcasatehi ca tipiṭakadharamahātherehi nāvaṃ abhiruyhitvā sattahi māsehi Biṅganadiyānusārena idha anuppattā. Vāsudevo ca Sukkadanto ca sabbehi nāgarehi saddhiṃ taṃ Cammadevīṃ Haripuñje nisīdāpetvā abhisiñciṃsu. Tadupādāya imassa nagarassa Haripuñjayan ti nāmaṃ yāva ajjattanā paramparāgatan ti. Sā Cammadevī sattāhaṃ idha anuppattā Māghapuṇṇamiyaṃ dve putte vijāyi. Jeṭṭhaputto Mahāyaso kaniṭṭho Indavaro ahosi. Indavarassa Anantayaso ti pi nāmaṃ. Tesaṃ sattavassikakāle Mahāyasaṃ rajje abhisiñci. Cammadevī pana Buddhasāsane anekakusalasambhāre upacinitvā nagaraguttikānaṃ devānaṃ puññañ ca dhammikasakkārañ ca adāsi. Tassā puññānubhāvena devatāyo tejavantaṃ hatthiṃ maṅgalavāraṇatthāya ānayiṃsu. Tadā asītisahassayodhaparivārito Bilaṅko nāma Milakkharājā Haripuñjayassa gaṇhanatthāya āgato. Gajavarassa khandhe Mahāyaso majjhe Indavaro hatthīpālo pacchimāsane nisīditvā anekayodhehi parivārito pacchimadvārena yujjhanatthāya nikkhami. Tadā Milakkharājā setakuñjarassa dantagge rattaraṃsīsamujjalaṃ disvā maraṇabhayabhīto yuddhabhūmiyaṃ ṭhātuṃ asakkonto palāyi. Sabbe ca yodhā diso(107)disaṃ palāyiṃsu. Tato paṭṭhāya khemaṃ nirabbudaṃ Haripuñjayaṃ ahosi.

HARIPUÑJAYUPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

Cammadeviyā putto pana Indavaro visuṃ rajjaṃ kāretukāmo hutvā attano ruciṃ mātuyā kathesi. Sā taṃ Vāsudevassa isino kathāpesi. Vāsudevo etad avoca : « Haripuñjayassa puratthimadisābhāge Sāranadītīre Juhapabbate Buddhajaṭilo nāma isi paṭivasati. Tato paraṃ Luddapabbate eko Khelāṅgo nāma luddako paṭivasati. Tato paraṃ Vaṅkanadītīre Subhapabbate Subrahmā nāma isi paṭivasati. Indavaro sace rajjaṃ kāretukāmo gantvā Buddhajaṭilaṃ vanditvā tato paraṃ gantvā Khelāṅgaluddakaṃ magguddesakaṃ katvā tato paraṃ gantvā Subrahmisiṃ vanditvā tam eva nagaraṃ yācatū » ti. Taṃ sutvā Indavaro attano mātaraṃ vanditvā attano parivāraṃ ādāya Vāsudevisinā vuttaniyāmena gantvā Subrahmisiṃ vanditvā nagaraṃ yāci. Tato paraṃ

Khelāṅgaluddakena saddhiṃ Subrahmisi ekaṃ khemanagaraṃ māpetvā Indavarassa adāsi. Tad upādāya imassa nagarassa Khelāṅgan ti nāmaṃ ahosi. Tato parasmiṃ kāle Indavaro mātaraṃ vanditukāmo attano mātuyā tattha āgamanatthāya ekaṃ amaccaṃ āṇāpesi. So Haripuñjayaṃ āgantvā Cammadeviyā sabbaṃ pavuttiṃ ārocesi. Sā ca (108) tuṭṭhahaṭṭhā Indavaraṃ passitukāmā Haripuñjayā mahāparivārena nikkhamitvā anukkamena Khelāṅganagaram anuppattā Khelāṅganagare Indavaraṃ mahantena issariyena abhisiñci. Indavararājā pana attano mātuyā mahantaṃ sakkāraṃ karitvā sammodi. Sā ca Khelāṅganagare cha māse vasitvā Subrahmisiṃ āpucchitvā Haripuñjayaṃ paccāgami. Cammadevī pana āgantvā anekakusalasambhāre katvā dve māse vasitvā aniccataṃ gatā.

Mahāyaso mahārājā pasanno ratanattaye
Rajjaṃ asīti vassāni kāresi Haripuñjaye.

Yasmiṃ pana vasse Vāsudevo isi Haripuñjayaṃ māpesi tato dutiyavasse Cammadevī katābhisekā. Sā ca sayaṃ Haripuñjaye satta vassāni rajjaṃ kāresi. Tato paraṃ Mahantayaso asīti vassāni rajjaṃ kāresi.

CAMMADEVIYĀ UPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

Mahantayasassa accayena tassa putto Kumaññarājā cattālisa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena tass'atrajo Rudantarājā sattavīsati vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Soṇamañjusako timsa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena taṃsuto Saṃsāro dasa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Padumarājā dasamāsādhikāni tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Kuladevo satta vassāni rajjaṃ kāresi.

(109) Tadā anekabalavāhano Mahārājā nāma Sappālanagarato āgantvā yuddhena Haripuñjayaṃ gaṇhitvā ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadā Lakkhundriyo nāma Milakkharājā Haripuñjayaṃ gaṇhitvā ten āsādhikāni tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Puna Kuladevo yodhe saṃharitvā Lakkhundriyaṃ ghātetvā temāsādhikam ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Nokarājā satta māse rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Dalarājā dve māse paṇṇarasāhaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Guttarājā dasavassaṃ rajjaṃ kāresi. Tass' accayena Selarājā tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tato Yuvarājā chamāsaṃ. Tato Brahmatārañño dvevassaṃ timāsañ ca. Tato Mukasarājā dvevassaṃ catumāsañ ca. Tato Trābako dvevassaṃ dasamāsañ ca rajjaṃ kāresi. So ca Trābako sūro yuddhasajjo Lavapuraṃ gaṇhanatthaṃ Biṅganadiyā adho gato. Tadā kira Lavapure Ucchittacakkavatti so ca taṃ sutvā Yuddhasajjo Lavapurā nikkhami. Ubhosu yuddhatthaṃ ṭhitesu Jīvako nāma rājā Siridhammanagarato anekayodho bahūhi nāvāhi āgantvā Lavapuraṃ gaṇhi. Tasmiṃ kāle ubho rājāno turitaturitā Haripuñjayaṃ āgamiṃsu. Tesu Ucchittacakkavatti Haripuñjayaṃ paṭhamataram patto. Trābako parājayappatto nivattitvā puna Lavapuraṃ gaṇha(110)natthāya gato. Ucchittacakkavattimhi rajjaṃ kārente Kambojo nāma rājā Haripuñjayaṃ gaṇhanatthāya āgato. Tass' āgamanaṃ sutvā Ucchittacakkavatti yuddhasajjo nikkhamitvā jayappatto ahosi. Kambojo pana parājito disodisaṃ palāyi. So ca Ucchittacakka-

vatti tivassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Kambalo nāma rājā sattamāsādhikāni vīsati vassāni rajjaṃ kāresi.

Tasmiṃ ca rajjaṃ kārente ahivātakarogo cha vassāni uppajji. Sabbe nāgarā jīvitum asakkontā Sudhammanagaraṃ gatā. Atha Puṇṇakāmarājena pīḷitā Sudhammanagare sabbe Haripuñjayikā Haṃsavatīpuraṃ gatā. Tasmiṃ ahivātakaroge vūpasante sabbe te Haripunjayaṃ āgatā. Tasmā pubbe kira Haripuñjayikā anusaṃvaccharaṃ sakkārapavāhikā ahesuṃ. Tato Cakkavattirājā Atiguyapurā āgamma Haripuñjayaṃ gaṇhitvā navavassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Vāsudevo dvemāsādhikaṃ ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Ñeyyalo dasa vassāni. Tato Sappālapurā nikkhamma Mahārājā idhāgantvā Ñeyyalaṃ palāpetvā Haripuñjayaṃ gaṇhitvā puna ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Selarājā puna tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tato Kañcanarājā chabbassāni. Tato Jilaṅkanāmo dasa vassāni. Tato Bandhulo vīsati vassāni. Tato Indavaro timsa vassāni. Tato Dittarājā (111) rajjaṃ anusāsayi. So pi surayodhapurakkhato Lavapuraṃ gantvā Lavarājena saha cetiyupacitabhāvena dhammayuddhaṃ katvā parājito paccāgami. Lavarājassa putto yuddhasajjo Haripuñjayaṃ āgamma Dittarājena saha taḷākakhaṇanabhāvena dhammayuddhaṃ katvā parājito palāyi. Yañ ca Lavayodhehi khaṇitaṃ taḷākaṃ taṃ dāni Bālataḷākaṃ nāma pākaṭaṃ duppaññayodhehi khaṇitattā. Yañ ca Haripuñjayikehi yodhehi khaṇitaṃ taḷākaṃ taṃ dāni tāva Devataḷākaṃ nāma pākaṭaṃ supaññayodhehi khaṇitattā. Lavayodhe eva palāyite Lavarājā kuddho puna Haripuñjayaṃ gaṇhanatthāya Putriṃ nāma ekaṃ mahāmaccam pesesi. So surayodhapurakkhato Lavapurā nikkhamitvā Haripuñjayaṃ āgamma devatānubhāvena mūḷho ito c'ito ca pakkhandi. Tadā Dittarājā tass' āgamanaṃ sutvā caturaṅgabalasenāya nikkhami. Tassa nikkhamanabhāvaṃ sutvā Kambojā bhītā va disodisaṃ palāyiṃsu. Dittarājā pana mahādayo tesaṃ abhayaṃ datvā te ca Mahābalacetiyaṃ kārāpetvā sabalakāyaṃ Putriṃ nāma mahāmaccaṃ sapathodakaṃ pāyetvā tesaṃ Lavapuraṃ gantuṃ anujāni. Sabalakāyo Putrī mahāmacco Dittarājānaṃ vanditvā Lavapuraṃ gato. Puna Sirigutto nāma surāmacco Lavarājena pesito Haripuñjayaṃ senāya āgamma devatānubhāvena mūḷho disodisaṃ pakkhandi. Tass' āgamanaṃ sutvā Haripuñjayikā surayodhā nikkhamitvā te anu(112)bandhiṃsu. Kambojā pana atibhītā disodisaṃ palāyiṃsu. Tato paṭṭhāya Haripuñjayaṃ khemaṃ nibbhayaṃ ahosi. So ca Dittarājā Haripuñjaye samatiṃsa vassāni rajjaṃ kāresi.

MAHĀCETIYUPACITAKĀLO PARIPUṆṆO.

Cammadevādayo Dittanarādhipantā ekatiṃsa rājāno.
Sattāsītiadhikā tisatasaṃvaccharā paripuṇṇā.

Dittarājassa accayena tasmiṃ yeva vasse Ādiccarājā navaadhike catusatasakaraje Haripuñjaye katābhiseko. So ca rājā pubbarājūhi pavaro puññavanto nagaramajjhe ekaṃ pāsādaṃ kārāpetvā sattāhaṃ Buddhappamukhassa bhikkhusaṃghassa mahādānaṃ datvā sattāhaccayena taṃ pāsādam vikkiṇitvā saṃghassa kappiyabhaṇḍaṃ adāsi. Ath' ekadivasaṃ kira rañño vaccasālaṃ gata-

ssa sirasi eko kāko mīḷhaṃ (1) pātesi. « Kim idan » ti oloketvā « kāke sīghaṃ sīghaṃ gaṇhathā » ti vadantassa raññō mukhe puna ekaṃ mīḷhaṃ (1) pātetvā gato. Rājā pana domanassappatto purise āṇāpesi « Kāke gavesathā » ti. Raññā āṇattapurisā kāke gavesamānā ekaṃ labhitvā raññō ānesuṃ. Kuddho ca so rājā taṃ māretukāmo amacce pucchi « Yuttarūpo nv āyaṃ kāko māretun » ti. Amaccā pana « Deva mā māretha horaññuno pucchathā » ti āhaṃsu. Raññā puṭṭhā te « Deva tumhākaṃ sotthi bhavissatī » ti byākariṃsu. Rājā pana pañjare (113) taṃ kākaṃ rakkhāpetvā rattisamaye supinaṃ passi. Evarupo supino. Ekā devatā āgantvā raññā saddhiṃ manteti « Deva sace taṃ kāraṇaṃ jānitukāmā sattāhajātaṃ dārakaṃ kākasantike sayāpetvā posāpetha taṃ jānituṃ samatthā bhavissathā » ti. Rājā pana supinaniyamena tathā akāsi. Kākasantike satta vassāni posito dārako kākabhāsañ ca manussabhāsañ ca aññāsi. Dārakassa mātā puttaṃ raññō nivedesi. Rājā pana kākaṃ taṃ kāraṇaṃ dārakassa pucchāpesi. Dārako kākena saddhiṃ mantesi. Kāko pana « Dāraka pitāmahā me seto kākarājā jiṇṇo si so mayhaṃ « Idaṃ Jinadhātunidhānaṭṭhānan » ti ācikkhitvā « Idam arakkhāhī » ti maṃ āṇāpetvā idāni Himavante paṭivasati sace rājā vitthārena taṃ kāraṇaṃ jānitukamo ahaṃ me pitāmahaṃ pakkosissāmī » ti dārakassa kathesi. Taṃ sutvā dārako sabbaṃ raññō kathesi. Rājā kākaṃ tassa pitāmahaṃ pakkosāpesi. Kāko Himavantaṃ gantvā kākarājassa taṃ pavuttiṃ kathesi. Kākarājā pana dvīhi taruṇakākehi ḍaṃsite ekasmiṃ daṇḍe ṭhatvā ākāsena āgantvā sattāhaṃ Haripuñjayaṃ sampāpuṇi. Ādiccarājā pana kākarājānaṃ rājaṅgaṇe nisīdāpetvā kākāhārena bhojāpetvā kākabhāsaṃ viduṃ dārakaṃ taṃ kāraṇaṃ (114) pucchāpesi. Kākarājā pana dārakassa evaṃ kathesi. « Ekadā amhākaṃ Buddho dharamānakāle Bārāṇasiyaṃ viharanto pāto eko va (2) pattacīvaram ādāya Bārāṇasinagarā ākāsena āgantvā ākāsato otaritvā ekasmiṃ Aṭṭavīgāme piṇḍāya acari. Tasmiṃ Aṭṭavīgāme vasantā manussā Buddhe pasannā Buddhassa bhojanaṃ adaṃsu. Bhagavā tadanurūpaṃ dhammaṃ kathetvā te manusse tisaraṇe c'eva pañcasīlesu ca patiṭṭhāpetvā tamhā ṭhānā ākāsena āgantvā idha otaritvā imasmiṃ silātale pattaṃ ṭhapetvā bhattakiccaṃ akāsi. Bhattakiccāvasāne Bhagavā evaṃ byākaroti « Tathāgatassa parinibbute idaṃ eva ṭhānaṃ anāgatakāle Mahānagaraṃ bhavissati tattha Ādicco nāma rājā rajjaṃ kāressati tasmiṃ yeva rajjaṃ kārente Tathāgatassa dhātu idha patiṭṭhahissatī » ti. Kākarājassa vacanaṃ sutvā dārako raññō sabbaṃ vuttaniyāmen'eva kathesi. Rājā pana dārakassa vacanaṃ sutvā tuṭṭhahaṭṭho vaccasālaṃ nīharāpetvā taṃ ṭhānaṃ samatalaṃ katvā dhūpehi dhūpayitvā visuddhaṭṭhānaṃ akārayi. Sakalanagare bheriñ cārāpetvā va sayaṃ sīsaṃ nahātvā (3) rājālaṅkārehi alaṅkaritvā anekasakkāravatthuṃ gāhāpetvā tattha agamāsi. Rājā ca pana sakalanagaravāsikehi bhikkhusaṃghehi ca taṃ ṭhānaṃ pūjetvā añjalim paggayha namassamāno evaṃ dhātum ārādhayi.

---

(1) Les mss. et l'édition ont l'*i* bref : *miḷhaṃ*.
(2) Sic.
(3) Mss. et édition : *nhātvā*.

Ādiccarājassa accayena eko Dhammikarājā rajjaṃ kārento aṭṭhārasahatthasamuggataṃ Buddharūpaṃ katvā pañca vassāni ṭhatvā (117) aniccataṃ gato. Tato paraṃ Ratharājā pañca vassāni. Tato paraṃ Sabbāsiddhirājā sattarasavassuddesikakāle katābhiseko. So ca puna Ādiccarājena kāritaṃ dhātupāsādaṃ catuvīsatihatthasamuggataṃ katvā anekapuññāni upacinitvā pañcacattāḷīsa vassāni rajjaṃ akāsi. Tato paraṃ tassa suto Jeṭṭharājā paṇṇarasa vassāni. Tato paraṃ taṃsuto Cakyekarājā dvāvīsati vassāni. Tato Tvāññarājā dve vassāni. Tato Gaṅgā nāma dvādasa vassāni. Tato Siripuñño nāma rājā dve vassāni. Tato Udeno ekaṃ vassaṃ. Tato Bantoññarājā samatiṃsa vassāni. Tassa ca Deyyāmacco Khelāṅganagarato balasenāya āgamma Bantoññarājānaṃ ghātetvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Tato Ātānno nāma assaddho appasanno tīṇi vassāni. Tato Hvāmarājā dasa vassāni. Tato Taraṅgālo nāma rājā ekaṃ vassaṃ. Tato Ñottarājā dasa vassāni. Tato paraṃ Ñīpā nāma rājā dasa vassāni rajjaṃ kāresi. Ādiccādīsu Ñīpāntesu ekūnavīsatiyā rājūsu rajjaṃ kārentesu pañcacattāḷīsādhikāni dve vassasatāni paripuṇṇāni. Cammadevādayo Ñīpāntā sabbe samapaññāsa rājāno. Ekatiṃsādhikāni cha vassasatāni paripuṇṇāni.

ĀDICCAVAṂSAKATHĀ PARIPUṆṆĀ.

(118) Idāni Lāvavaṃsakathā vattabbā.

Pubbe kira eko satto katapuñño Yāṅgapuramhi rammaṇiyaṭṭhāne ekasmiṃ badaramūle upapātikavasena jāto. So ca katapuññattā tejiddhiko thāmajavaparakkamasamannāgato ādeyyavāco tapasī ahosi. Evaṁ sattaguṇasamannāgatattā mahājanassa pāmokkho Yāṅgapuraṃ māpetvā tattha nagare ādirājā paṭhamataraṃ rajjam akāsi. So pana Lāvacaṅgarājā ti sakalayonaraṭṭhe pākaṭo. Tattha kira Lāvacaṅgassa raññō puttanattūpanattānaṃ paramparāya tevīsati rājāno kamena rajjam akaṃsu. Tattha sabbapacchimo Maṃrāyo nāma ekuttarachasatasakarāje kuñjaravassiko. So ca pituno accayena bāvīsatime vasse katābhiseko. Tato dutiyavasse catuvīsatiadhike chasatasakarāje tevīsatibbasso Maṃrāyarājā Jaṃrāyapuraṃ māpesi. Tasmiṃ vasse tassa putto Grura nāma jāto. Tato catutthavasse govassiko Grāmarājā jāto. So ekatiṃsādhike chasatasakarāje Kharapuraṃ gaṇhi. Tato pañcattiṃsādhike chasatasakarāje Kusanagaraṃ māpesi. Tasmiṃ vasse tassa putto Trơj (1) nāma rājā jāto. Tato dutiyavasse Kāvarājena saha yujjhitvā Dadarapuraṃ gaṇhi. Tato ekūnapaññāsādhike chasatasakarāje kuñjaravasse Maṃrāyo ca Purachādano ca Rocarājā cā ti ime tayo rājāno sahāyakā Jayaigghaṭṭhāne samāgamma aññamaññaṃ mittabhāvaṃ (119) daḷhataram katvā sakapuram eva agamiṃsu iti purāṇatantiyaṃ pākataṃ. Tato dutiyavasse Maṃrāyo upanikkhittaṃ Āyadevaṃ Haripuñjaye apesayi. Tato Maṃrāyarājā tepaññāsabbasso catupaññāsādhike chasatasakarāje mahoragavasse dvādasahi senāsatasahassehi parivuto Haripuñjayaṃ āgamma Ñī-

(1) Corr. : Grơṅ. V. note de la traduction.

chasatasakaraje makkatavasse Ucchugirissa c eva Biṅganadiya ca antaraṭṭhane Nabbisinagaraṃ māpesi. Yadā pana Maṃrāyo Ñīpārājena saha yujjhitvā laddhajayo tadā Ñīpārājā saparivāro palāyitvā Khelāṅgapuraṃ agamāsi. Tattha gato pi ṭhātuṃ asakkonto attano kaniṭṭharājena Khelāṅgapurādhipatinā saha palāyitvā dakkhiṇadisaṃ agamāsi. Ubhosu dakkhiṇadisaṅ gatesu Maṃrāyo Khelāṅgapure ekaṃ Milakkhajātikaṃ adhipatiṃ akāsi. So ca Milakkhādhipati sabbe nāgare saṃharitvā Purāṇakhelāṅgapuraṃ vijjahitvā tesaṭṭhīadhike chasatasakaraje govasse idaṃ Navakhelāṅgapuraṃ māpesi. Taṃvassato paṭṭhāya yāva aṭṭhasattatyādhikaaṭṭhasatasakarājakāle tasmiṃ nagare pañcapaññāsādhipatino kamena siriṃ anubhaviṃsu. Paṇṇarasādhikañ ca dvevassasataṃ atītaṃ ahosi. Tato pañcasaṭṭhīadhike chasatasakaraje Kumāmanagaraṃ māpetvā tattha saṭṭhībuddharūpa (120) samākiṇṇaṃ Suvaṇṇacetiyaṃ kārāpesi. Maṃrāyo pana dvesattativassāyuko bāvīsati vassāni Rājakumāro ekatiṃsa vassāni Yonaraṭṭhe yeva ekūnavīsati vassāni Yonaraṭṭhe ca Biṅgaraṭṭhe ca rajjasiriṃ anubhavitvā tisattatiadhike chasatasakaraje aniccataṃ pāpuṇi.

Maṃrāyarājakathā.

Tassa accayena Maṃrāyasuto Grāmarājā govassiko chacattāḷīsavayo Biṅgapure caturo māse rajjaṃ kāretvā tattha attano puttaṃ Senabhuṃ nāma rājakumāraṃ ṭhapetvā Yonaraṭṭhaṃ apakkami. Senabhū pana rājā caturo māse rajjaṃ kāresi. Grāmarājassa kaniṭṭho Grońi rājā pituno maraṇaṃ sutvā Nāyanagarato balasenāya āgantvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Senabhū pana tassāgamanaṃ sutvā Yonaraṭṭhaṃ apakkami. Grońi rājā pana kukkuṭavassiko ratanattaye pasanno catusattatiadhike chasatasakaraje Haripuñjayaṃ gaṇhitvā nava vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Grońi rājassa putto Grono rājā dve māse rajjaṃ kāresi. Tañ ca pana vassaṃ sakarājassa teasītiadhikaṃ chasataparimāṇaṃ. Tato Gronassa jeṭṭho Khaggo nāma tayo māse rajjaṃ kāresi. Tato Grāmarājassa suto Najjottharo Tākkapurā senāya āgantvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Khaggo pana bhīto Khelāṅganagaraṃ (121) gato. Najjottharo sāhasiko kharo hutvā pitu santikaṃ naggamāsi. Senabhū rājā balavāhano balavāhanaṃ sannayhitvā Biṅgaraṭṭhaṃ āgamma Najjottharena saddhiṃ yujjhi. Senabhū Najjottharaṃ jīvagāhaṃ gaṇhitvā Grāmarājassa dasseti. Grāmarājā attano puttaṃ Najjottharaṃ disvā puttasinehaṃ uppādetvā Khemaraṭṭhaṃ apesayi. Najjottharo kira satta māse rajjaṃ kāresi. Grāmarājā sayaṃ Yonaraṭṭhe ṭhatvā Biṅgapure Senabhuṃ rajjaṃ kārāpesi. Tasmiṃ yeva kukkurasakaraje chattiṃsavasso Senabhū puna Biṅgapure rajjaṃ kāresi. So pana Biṅgapure aciraṃ vasitvā attano puttañ ca Haripyavaṃ [1] mātarañ ca ṭhapetvā sayaṃ Yonaraṭṭhe Grā-

---

[1] L'édition indique en note la variante : *Harisvan*.

marājānaṃ upaṭṭhahi. Tato sattāsītiadhike chasatasakarāje Grāmarājā paralokaṃ gato. Senabhū pana Yonaraṭṭhe ca Biṅgaraṭṭhe ca rajjam anubhavi. Tasmiṃ vasse Kharanadiyā saha Kakkanadīsamāgamaṭṭhāne ekaṃ nagaraṃ māpetvā tattha candanasārena ekaṃ ṭhitabuddhapaṭimaṃ akāsi. Tato navaasītyadhike chasatasakarāje Jayasenapuraṃ māpetvā tato catutthavasse Jayasenapuramajjhe mahāvihāraṃ kāresi. Tato tatiyavasse ekaṃ silapaṭimaṃ kāresi. Tato dutiyavasse silapaṭimāya mahāmahaṃ akāsi. Senabhū rājā pana (122) aṭṭhacattāḷīsavassāyuko dvādasa vassāni rajjaṃ kāretvā channavutyādhike chasatasakarāje paralokaṃ gato. Tadaccayena tassa putto Haripyavo rajjam alabhi. So attano pitari dharamāne Kāvarājena saha yujjhitvā Balanagaraṃ gaṇhi. So ca rājā kukkuṭavassiko aṭṭhavīsativassāyuko sayaṃ dve vassāni rajjaṃ kāretvā aṭṭhanavutyādhike chasatasakarāje Yonaraṭṭhe paralokaṃ gato. Tadaccayena taṃsuto Hrayū nāma rājā phagguṇamāse katābhiseko. So ca sattāsītyādhike chasatasakarāje jāto dvādasavassiko rājabhāvaṃ patvā tivassaṃ Yonaraṭṭhe vasitvā pun'idhāgato. Yaṃ pana Maṃrāyarañña māpitaṃ Nabbisi nāma nagaraṃ taṃ dīghato sahassabyāmaṃ vitthārato navabyāmasataṃ vitthārato ca navabyāmaparikkhaṃ iṭṭhakapākārañ ca akāsi. Tassa ca vemajjhe chasattatihatthubbedhaṃ ekekapassato aṭṭhacattāḷīsarattanāya taṃ Mahācetiyaṃ kāresi. So ca Hrayū rājā samavīsati vassāni rajjaṃ kāretvā sattarasādhike sattasatasakarāje paralokaṃ gato. Tadaccayena tass'atrajo ekādhike sattasatasakarāje jāto Kilanā nāma rājā soḷasavassikakāle katābhiseko. So ca attano kaniṭṭhaṃ Mahābrahmaṃ Jaṃrāyapure samappayi. Tadā pi Syāmadese Sukhodayapure Dhammarājā nāma rājā rajjaṃ kāresi. Kilanā pana mahārājā Buddhasāsane pasanno araññavāsīnaṃ bhikkhūnaṃ āgamanaṃ (123) patthayanto ciraṃ vicintayi. Tadā kira Sumano nāma thero Sukhodayanivāsiko Ayojjapuraṃ gantvā garūnaṃ santike dhammaṃ uggahetvā Sukhodayapuraṃ punāgami. Tadā Udumbaro nāma mahāsāmi Laṅkadīpato Rammanadesakaṃ āgato. Taṃ sutvā Sumano sahāyena Rammanadesakaṃ gantvā Udumbaramahāsāmino santike puna pabbajitvā dhammaṃ uggaṇhi. Tadā Dhammarājā sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samatthaṃ bhikkhuṃ patthayanto evarūpaṃ bhikkhuṃ yācanatthāya mahāsāmissa santike dūte pesesi. Mahāsāmi pana sāsanavuḍḍhiṃ pihayanto Sukhodayapure sakalasaṃghakammakaraṇatthāya Dhammarājassa Sumanattheraṃ apesayi. Sasahāyako Sumanatthero mahāsāmiṃ āpucchitvā Sukhodayaṃ agamāsi. Dhammarājā pana tuṭṭhahaṭṭho Ambavanārāmaṃ kārāpetvā tattha theraṃ vasāpetvā catupaccayehi upaṭṭhahi. Ekadā Sumano Sajjanālayaṃ gacchanto Pānāmaṃ nadiṃ patvā vāsaṃ kappesi. Tattha kira ekasmiṃ purāṇavihāre ekā dhātu rattiyaṃ pāṭihāraṃ dassesi. Taṃ disvā mahājano therassa pavuttiṃ kathesi. Rattibhāge ca brāhmaṇavaṇṇena āgantvā rukkhadevatā tassa dhātupatiṭṭhitaṭṭhānaṃ ācikkhi. Thero tattha gantvā taṃ ṭhānaṃ khaṇāpetvā sakaraṇḍakaṃ dhātuṃ alattha. Sumano taṃ dhātuṃ ādāya Sajjanālayaṃ āgami. Tadā kira Dhammarājassa suto Lideyyarājā Sajjanālaye rajjaṃ kāresi. Therassa āgamanaṃ sutvā (124) paccuggantvā Sajjanālayaṃ ānetvā Siripabbatapade Mahārattavanārāme vasāpesi. Thero Lideyyarājassa dhātuṃ daṭṭhukāmassa dhātuṃ dassesi. Rājā dhātuyā acchariyaṃ

nārāme vasi. Dhammarājā dhātuṃ passitukāmo anekasakkāragāhakehi nikkhamitvā « dhātuṃ passitukāmo ham bhante » ti theraṃ avandi. Thero Dhammarā jassa dhātuṃ dassesi. Dhammarājā dhātuṃ vanditvā pūjitvā gandhodakapuṇṇāmalacārukaṃ sacāṭiyam abhisiñcittha.

Pāṭiheraṃ nidassesi sā dhātu tassa rājino
Aṭṭhatukāmabhāvena Sukhodayapure tahin ti.

SUMANATTHERENA LADDHADHĀTUKĀLO PARIPUṆṆO.

Tadā kira Kilanā nāma mahārājā Nabbisipure sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samatthaṃ bhikkhuṃ patthento Rammanadese Udumbaramahāsāmino santikaṃ dūtaṃ pesesi. Mahāsāmi attano sissaṃ Ānandattheraṃ rājadūtassa dassesi. So Ānandatthero rājadūtena saddhiṃ vīsatiyojanikaṃ maggaṃ khepetvā Syāmadesaṃ sampāpuṇi. Kilanā pi rājā tuṭṭhahaṭṭho taṃ catupaccayehi upaṭṭhahi. So ca Ānandatthero garusantikā anuññātaṃ alabhanto araññakaṃ saṃghakammaṃ na icchi. Anicchanto ca pana rājānaṃ (125) etad abravi « mahārāja amhākaṃ garunā pesito Sumaṇo nāma eko thero Sukhodayapure dāni vasati so hi sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samattho taṃ idhānehi tena mayam pi saṃghakāmmaṃ karomā » ti. Therassa vaco sutvā rājā ekaṃ amaccaṃ pāhesi : « Sukhodayapuraṃ gantvā mama vacanena Sumanattheraṃ vanditvā ānehī » ti. So anukkamena Sukhodayaṃ gantvā yath'icchitaṃ Sumanaṃ alabhitvā Saddhatissaṃ nāma theraṃ ānesi. So pi Ānandatthero Saddhatissena saṃghakammaṃ kātuṃ n'ev'icchi. Rājā pana sopāyanaṃ dūtaṃ Dhammarājassa santikaṃ Sumanatthāya puna pahiṇi. So Sukhodayaṃ gantvā Dhammarājassa taṃ pavuttiṃ kathesi. Dhammarājā pana sāsanodayakāraṇaṃ patthayanto Sumanattheraṃ vissajji. Sumanatthero Dhammarājānaṃ āpucchitvā attano pavaradhātum ādāya rājadūtena Nabbisipuraṃ āgami.

Atha theravaramhi Sukhodayato
Nagarā nigate sayane sayane
Munino kira dhātu varā supabhā
Paramacchariyaṃ vividhaṃ akari.

Anilaṃ va kadā kanakaṃ va kadā
Uḷuraṃsi kadā vipulaṃ va kadā
Sujanantaratuṭṭhikarā (1) rucirā
Jinadhātu varā anuhaṃ akari.

(126) Sumanatthero sakkaccaṃ upaṭṭhahi. Ekatiṃsādhike sattasatasakarāje Kilanā rājā Haripuñjayassa puratthimadisābhāge ṭhitabuddhamahāvihāre ṭhite catubuddharūpe kārāpesī ti.

SUMANATTHERASSA ĀGAMANAKĀLO PARIPUṆṆO.

(1) Les mss. et l'édition ont "*kavā*.

Satthu kira parinibbānato sattannaṃ vassasatānaṃ accayena Laṅkādīpe vīsati khīṇāsavattherā ahesuṃ. Tadā Sīhaḷarājā Buddharūpaṃ passitukāmo vihāraṃ gantvā saṃghattheraṃ pucchi: « Amhākaṃ Buddho kira dharamāno imaṃ Laṅkādīpaṃ tikkhattuṃ āgato yena diṭṭho so dāni pi atthī » ti. Taṃkhaṇaññeva khīṇāsavānaṃ ānubhāvena Nāgarājā māṇavakarūpena āgantvā Sīhaḷarañño saṃsayāpanayanāya Buddhavesaṃ māpesi. Rājā sattarattindivaṃ Buddharūpaṃ pūjesi. Tadā rājā rūpakācariye pakkosāpetvā Nāgarājena māpitākāraṃ madhusiṭṭhakamayaṃ Buddhapaṭimañ c'eva tassā ca bāhirabimbakaṃ suṭṭhu kāretvā tattha vilīnakaṃ satipukasuvaṇṇarajatammissaṃ osiñcāpesi. Sā ca ghaṃsanaparimajjanādikiccapariyosāne jīvamānakabuddho viya rucirā c'eva pabhassarā ca. Sīhaḷarājā pana taṃ anekasakkārasammānehi sakkaccaṃ pūjesi. Tassa ca puttanatūpanattā pi Sīhaḷapaṭimaṃ paramparāya pūjesi. Tato paraṃ pana Sammāsambuddhassa parinibbānato aṭṭhārasannaṃ vassasatānaṃ accayena aṭṭhārasādhike sattasatasakarāje tadā Jambūdīpe pubbadakkhiṇadisantarāḷe (127) Syāmadese eko Rocarājā nāma Sukhodayapure rajjaṃ kāresi. Gogāme kira eko puriso rūpavā balasampanno vane vicari. Taṃ disvā ekā devadhītā tena saṃvāsakāmā itthīmāyaṃ dassesi. So pi tāya saddhiṃ saṃvāsam akāsi. Tesaṃ saṃvāsam anvāya eko putto jāto. So ca balavā rūpasampanno tasmā samaggā sabbe va gāmavāsino taṃ abhisiñciṃsu. So tattha rajjaṃ kāresi. Tadā Rocarājā iti vissuto kālantarena Rodrārājā iti pākaṭo. Ekadā kira Rocarājā mahāsamuddaṃ passitukāmo anekanahutasenāya parivuto Nānnadiyānusārena heṭṭhā gantvā yāva Siridhammanagaraṃ sampāpuṇi. Tattha kira Siridhammarājā rajjaṃ kāresi. So Rocarājass'āgamanaṃ sutvā paccuggantvā sakkāraṃ katvā Rocarājassa Laṅkādīpe Sīhaḷapaṭimāya yathāsutaṃ acchariyaṃ kathesi. Taṃ sutvā Rocarājā evam āha: « Sakkā nu kho amhehi tattha gantun » ti. Siridhammarājā āha: « Na sakkā. Kasmā? Cattāro kira devatāyo Sumanadevarājā Rāmalakkhaṇakhattagāmanāmā ca tejiddhikā suṭṭhu Laṅkadīpaṃ rakkhantī » ti. Atha ubho rājāno dūtaṃ pesesuṃ. Pesetvā ca pana Rocarājā Sukhodayapuraṃ paccāgami. Rājadūto Sīhaḷadīpaṃ gantvā Sīhaḷarājassa sabban taṃ pavuttiṃ kathesi. Taṃ sutvā Sīhaḷarājā sattarattindivaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ pūjetvā rājadūtassa adāsi. Rājadūto Sīhaḷapaṭimaṃ (128) nāvāya āropetvā āgami. Sā ca nāvā caṇḍataravātavegena pakkhanditvā samuddaselam paharitvā bhijji. Sīhaḷapaṭimā pana ekaphalake nisīdi. Taṃ phalakaṃ Nāgarājānubhāvena tīṇi divasāni gantvā Siridhammanagarasamīpaṃ pāpuṇi. Tadā Siridhammarājā rattiyaṃ devatāyā dassitasupinena Sīhaḷapaṭimāyāgamanaṃ paccakkham iva disvā pāto va disodisaṃ nāvāyo pesesi. Sayam pi nāvāya Sīhalapaṭimaṃ pariyesanto Devarājādhiṭṭhānena taṃ phalakaṃ disvā ānetvā pūjaṃ akāsi. Tato Siridhammarājā Rocarājassa Sīhaḷapaṭimāya laddhasāsanaṃ pesesi. Taṃ sutvā Rocarājā Siridhammanagaraṃ gantvā Sīhaḷapaṭimaṃ Sukhodayaṃ ānetvā pūjayittha.

So Sajjanālayapure pavaroru thūpaṃ
Pāsāṇaiṭṭhakamayaṃ va sudhānulittaṃ
Hemānulittathiratambamayaṃ asesaṃ
Kāresi bhūmipati dibbavimānarūpaṃ.

anekapuññāni upacinitvā maccumukhaṃ agamāsi.

Tadaccayena tassa atrajo Rāmarājā Sukhodaye rajjaṃ kāresi. So pi Sīhaḷapaṭimaṃ tatheva pūjesi. Tadaccayena Pālarājā tattha rajjaṃ patvā Sīhaḷapaṭimaṃ pūjesi. Tadaccayena tass'oraso (129)Udakajjotthatarājā tattha rajjaṃ patvā Sīhaḷapaṭimaṃ sakkari. Tadaccayena Lideyyarājā tattha rajjaṃ kāresi. So ca tepiṭakaṃ Buddhavacanaṃ uggaṇhanato Dhammarājā iti vissuto. Ekadā kira Jayanādapuramhi dubbhikkhabhayaṃ jātaṃ. Ayojjarājā Rāmādhipati Kambojato āgantvā dhaññavikkayalesena taṃ gaṇhi. Gaṇhitvā ca pana attano mahāmaccaṃ Vattitejaṃ Suvaṇṇabhūmiyaṃ kārentaṃ Jayanādapure ṭhapetvā sayaṃ Ayojjapuraṃ eva gato. Tato paraṃ Dhammarājā Rāmādhipatino bahupaṇṇākāraṃ pesetvā taṃ Jayanādapuraṃ yācāpesi. Rāmarājā pana Dhammarājassa adāsi. Vattitejo puna Suvaṇṇabhūmiṃ gato. Labhitvā pana Dhammarājā Sukhodayapure attano kaniṭṭhaṃ Mahādeviṃ Vajirapākāre Tipaññāmaccaṃ ṭhapetvā sayaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ Jayanādapuraṃ upanetvā pūjesi. Kambojaraṭṭhassa c'eva Ayojjapurassa ca issare Rāmādhipatirājini maraṇamañce nipanne Vattitejo Suvaṇṇabhūmito āgantvā Kambojaraṭṭhaṃ gaṇhi. Tato Jayanādapure Dhammarāje divaṅgate Vattitejo Ayojjapurato āgantvā Jayanādāpuraṃ gaṇhitvā Sīhaḷapaṭimaṃ Ayojjapuram eva ānetvā pūjesi. Brahmajeyyo ca mahāmacco Sukhodayaṃ gaṇhi. Tipaññāmacco ca Vajirapākārapure rajjaṃ kāresi. So attano mātaraṃ Ayojjarājassa pesesi. Sā ca (130)Ayojjarājassa piyā mānāpā ahosi. Ekadā sā rañño piyakathaṃ kathetvā tambalohabuddhabimbayācanalesena Sīhaḷapaṭimaṃ gahetvā sīghaṃ nāvāya Vajirapākārapuraṃ pesesi. Tipaññarājā pana tuṭṭhahaṭṭho mahantena sakkāravisesena sakkaccaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ pūjesi. Ath'ekadivasaṃ Jaṃrāyapurādhipati Mahābrahmā heṭṭhā raṭṭhato āgatassa ekassa bhikkhuno santikā Sīhaḷabuddharūpassa acchariyaṃ sutvā tena ca kataṃ Sīhaḷapaṭimākāraṃ madhusiṭṭhakarūpakaṃ disvā tuṭṭho saṃviggamānaso Sīhaḷapaṭimaṃ daṭṭhukāmo hutvā balakāyaṃ sannayhitvā Nabbisipuraṃ āgantvā jeṭṭhabhātarassa Kilanārājassa santikā balakāyaṃ yācitvā asītisahassasenaṃ ādāya anukkamena gantvā Vajirapākārapurasamipaṃ patvā khandhāvāraṃ nivāsāpetvā Tipaññassa rājino dūtaṃ pesesi. Tato Tipaññarājā pana Ayojjapurādhipatino santikaṃ sāsanaṃ pesesi. Taṃ sutvā Vattitejo sīghaṃ balakāyaṃ sannayhitvā āgantvā mahānadīmukhaṃ pāpuṇi. Mahābrahmā paṇṇākārena saha amaccadūtañ ca Sugandhamahātherañ ca pesesi. Te nagaraṃ pavisitvā madhurapaṭisaṇṭhāraṃ akaṃsu. Sugandho mahāthero duvinnaṃ sakkhībhāvāya majjhe nāvāya ṭhito. Ubho rājāno ubhosu passesu nāvāya saṇṭhitā. Sugandhatthero ubhinnaṃ sāmaggīkaraṇatthāya idaṃ vacanaṃ abravi.

« Ubho tumhe mahāpuññā mahāpaññā mahabbalā
(131) Sacce ṭhitā saccasandhā Buddhasāsanamāmakā
Pituṭṭhā raṭṭhavāsīnaṃ sīlavanto janappiyā
Samaggā hothubho tumhe aññamaññāvirodhino
Idaṃ Vajirapākāraṃ Nabbisinagaraṃ aduṃ
Ekaṃ va mā visuṃ hotu mettāyottena bandhikan » ti.

Tassa vacanaṃ sutvā ubho rājāno sādhukaṃ sampaṭicchiṃsu Tipaññarājā Mahābrahmuno Uparājassa gajindapābhatādikaṃ paṇṇākāraṃ adāsi. Mahābrahmā Tipaññarājassa turaṅgādikaṃ ca rājābhisekañ ca adāsi. Datvā ca pana Mahābrahmā Tipaññarājānaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ yāci. Tipaññanarindo tassa yathicchitaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ adāsi. Vattitejo pana Tipaññassa dūtaṃ pāhesi « idāni Mahābrahmā paṭikkamati vā na vā tena saha uggacchanto yujjhissāmī » ti. Taṃ sutvā Tipaññarājā Sugandhamahātheraṃ āha « dve pi me bhante rājāno sūrā mahabbalā na sakkā nivāretuṃ tumhe Mahābrahmānaṃ dūraṃ paṭikkamāpetvā Tākkapure patiṭṭhāpethā » ti. Mahāthero dūtaṃ pesetvā Mahābrahmuno tam atthaṃ ārocāpesi. Taṃ sutvā so « Vattitejo maṃ anugacchissatu tena saha paṭiyujjhissāmī » ti. Vajirapākārapurato paṭikkamitvā Tākkapure yuddhasajjo hutvā aṭṭhāsi. Tipaññarājā Vattitejassa paṭikkamanabhāvaṃ ārocāpesi. Tipañño pana Sugandhattherassa madhuravacanena Sīhaḷapaṭimaṃ adāsi. Thero taṃ nāvāya (132) āropetvā uddhaṃ āgantvā Tākkapuraṃ sampāpuṇi. Mahābrahmā pana amatābhisitto viya suvaṇṇasivikāya Sīhaḷapaṭimaṃ ānayitvā anukkamena Nabbisipuraṃ patvā antonagare Mahāvihāre Sīhaḷapaṭimaṃ ṭhapesi. Atha jeṭṭhabhātikarājā tattheva Mahāvihāre mahāthūpassa dakkhiṇāparantarāḷakoṇe Sīhaḷapaṭimāvāsanatthāya abhinavaguhaṃ kātum ārabhi. Aniṭṭhitāya pana guhāya Mahābrahmā taṃsadisaṃ kaṃsamayaṃ aññapaṭimaṃ karaṇatthāya Sīhaḷapaṭimaṃ Jaṃrāyapuraṃ netvā taṃ Jayasenanagaraṃ netvā Pallaṅkadīpake tassa mahāsakkārena abhisekaṃ akāsi. Jaṃrāyapuraṃ punānetva Mahābuddharūpavihāre ṭhapetvā pamāṇato ca rūpato ca Sīhaḷapaṭimākāraṃ ekaṃ Buddharūpaṃ kaṃsatipukanakarajataṃ missaṃ osiñcāpetvā Buddharūpamahāmahaṃ akāsi.

Sīhaḷapaṭimāya āgamanakālo paripuṇṇo.

Kilanārājā pana tettiṃsādhike sattasatasakaraje attano uyyānaṃ Pupphārāmaṃ Mahāvihāraṃ kāretvā Haripuñjayato Sumanattheraṃ ānayitvā tassa taṃ niyyādetvā tattha vasāpesi. Tato paraṃ yā ca tena therena Sukhodayato ābhatā Jinapavaradhātu Kilanādhipatinā upatthambhiyamāno Sumanatthero pañcattiṃsādhike sattasatasakaraje Sāvaṇamāse Budhavārasmiṃ Pupphārāme tāṃ dhātuṃ patiṭṭhāsi. Sā ca yāvajjattanā narānarindānañ c'eva samaṇagaṇānañ ca vandanīyā c'eva pūjanīyā ca. Kilanādhipati pana chacattāḷīsavassāyuko (133) samatiṃsa vassāni rajjaṃ kāretvā Maccumukhe mahāvināsaṃ pāpuṇi.

Pupphārāmacetiyaupacitakālo paripuṇṇo. Kilanārājakathā.

Tassa accaye tadatrajo Lakkhapurāgamo nāma tevīsativayasā Nabbisipure dhammena rajjaṃ kāresi. Tadā Mahābrahmā mahatiṃ senaṃ sannayhitvā Nabbisipuraṃ upagamma Haripuñjayaṃ gaṇhitvā yatthicchitaṃ ādāya puna Jaṃrāyapuram eva agamāsi. Pacchā Lakkhapurāgamo mahatiṃ senaṃ sannayhitvā Yonaratthaṃ gantvā cūḷapitarā saddhiṃ mantayuddhena jīvagāhaṃ gahe-

Laṅkāya Siridhammavhe pure Sukhodayavhaye
Jayanāde Ayojje ca Vajirapākāranāmake
Nabbisimhi ca Jaṃrāye tathā Pallaṅkadīpake
Pūjitā nararājūhi Sīhaḷapaṭimuttamā.
Lakkhapurāgamo rājā ratanattayamāmako
Bahussuto dhammadharo uggahaparipucchako
Bahunnaṃ parisānañ ca dhammaṃ vācesi sabbadā
Sandhināmādimatte pi saddasatthe gahanti ye
Sabbe pi te upaṭṭhāsi catūhi paccayehi so.

(134) So dvilakkhekanahutehi suvaṇṇapaṭṭehi Haripuñjayapure Mahādhātukacetiyaṃ chādayi.

Lakkhapurāgamo rājā āyu ekūnatāḷiso
Rajjaṃ soḷasa vassāni kāresi Nabbisipure.
Nabbisipuramajjhe so rājakūṭaṃ samārabhi.
Aniṭṭhite rājakūṭe rājaputto divaṅgato.
Tassa Rāyā Mahādevī rājakūṭaṃ niṭṭhāpayī ti.

Tadaccayena tass'atrajo sappavassiko Tissarājā dvādasavayasā rajjaṃ kāresi.

Sāsane mandasaddho so bāhiresu pasādavā
Sappurisaṃ anāgamma Yakkhadāse pi bhipūjayi.
Ārāmarukkhacetyāni pabbatāni vanāni ca
So rājā abhipūjesi gomahiṃsādivatthuhi.
Āṇāraṭṭhe ca tass'eva āvasanti bahū janā
Tesu tesu paṭṭhānesu Yakkhadāsā ti vissutā.
Sāratire pure ramme attano jātibhūmike.
Mahāvihāraṃ kāresi Puracchannan ti vissutaṃ.

So ca tassa mahāvihārassa upakaraṇatthāya khettādīni chinditvā adāsi. Sakalaraṭṭhe ca tesu tesu ṭhānesu Buddhādīnaṃ khettādīni vicchinditvā adāsi.

(135) Tasmiṃ Nabbisipurasmiṃ kārente Tissarājini
Medhaṅkarādayo therā Laṅkādīpā idhāgamuṃ.

Kathaṃ. Pubbe kira Sammāsambuddhaparinibbānato sattasatthīadhike ekūnavīsativassasatakāle pañcāsītiadhike ca sattasataparimāṇe sasasakarāje Mahādhammagambhīra - Mahāmedhaṅkara-Mahāñāṇamaṅgala-Mahāsīlavaṃsa-Mahāsāriputta - Mahāratanākara - Mahābuddhasāgarādayo pañcavīsati mahātherā imasmiṃ Nabbisipure vasantā heṭṭhā Kambojaraṭṭhe vasantā pana Mahāñāṇasiddhādayo aṭṭha mahātherā ca sabbe te tettiṃsaparimāṇā samāgantvā mantayiṃsu « dharamāno yeva hi Sammāsambuddho Laṅkādīpe mama sāsanaṃ ṭhassatī ti tikkhattuṃ Laṅkādīpaṃ agamāsi mayam pi Lankādīpam gantvā Sat-

thu sāsanasampadaṃ āharitvā amhākaṃ dese ropessāmā » ti. Te ca therā ekacchandā hutvā anukkamena Laṅkādīpaṃ gantvā Vanaratamahāsāmiṃ upasaṅkamitvā abhivādetvā madhuravacanena paṭisaṇṭhāraṃ katvā tattha vasiṃsu. Te pi therā Rammanavāsino ca cha mahātherā ti ekūnacattāḷīsa. Mahātherā Laṅkādīpe pavattitaṃ akkharapaveṇiṃ ca tadanurūpaṃ padabhāṇañ ca sarabhaññañ ca uggahetvā uttamatthaṃ patthayamānā upasampadaṃ yāciṃsu. Te ca Satthu parinibbānato aṭṭhasaṭṭhādhike ekūnavīsativassasatakāle chāsītyādhike ca sattasataparimāṇe mahoragasakarāje dutiyaāsāḷhamāse sukkapakkhassa dvādasamiyaṃ soravāre terasatithiyaṃ (136) jeṭṭhanakkhattayoge vattamāne Sīhaḷarājena Kalyāṇiyaṃ Yāpāpaṭane bandhapitaṃ nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha Vanaratamahāsāminā kammavācācariyena Dhammācariyena dhammacārinā upajjhāyena vīsatigaṇena saṃghena upasampannā ahesuṃ. Te pi therā upasampannā hutvā Dantadhātuñ ca Sumanakūṭe pādalañcanañ ca soḷasa mahāṭhānāni ca vanditvā ācariyupajjhāye ca āpucchitvā anukkamena āgaṃimsu. Te kira dubbhikkhabhayena Sīhaḷadīpe cattāro māse yeva vasiṃsu. Āgacchantā ca pana upajjhāyabhāvatthāya Mahāvikkamabāhuñ ca Mahāuttamapañ-ñañ ca dve there ekañ ca Jinavaradhātuṃ vandanatthāya yāciṃsu. Tesu tadā Mahāvikkamabāhu paṇṇarasavasso Mahāuttamapañño dasavasso ahosi. Nāvāya āgamanakāle samuddamajjhe yeva Brahmatthera-Somattherehi samāgamiṃsu. Te pi dve there samuddamajjhe yeva upasampādetvā Ayojjapure Ayojjādhipatino Paramarājassa deviyā garuṃ Sīlavisuddhimahātheraṃ ca Saddhammakovidamahātherañ ca upasampādesuṃ. Te kira paṭhamavassaṃ samuddamajjhe nāvāya Ayojjapurādīsu dutiyaṃ pi tatiyaṃ pi catutthaṃ pi pañcamaṃ pi vasiṃsu. Tato paraṃ Sajjanālayaṃ gantvā tattha Buddasāgarattheraṃ upasampādetvā pacchā Sukhodayaṃ āgantvā chaṭṭhamaṃ vassaṃ tattha vasiṃsu. Satthu parinibbānato catusattatiadhike ekūnavīsativassasatakāle dvenavutiadhike sattasatasakarāje kukkuravase (137) Mahādhammagambhīra Mahāmedhaṅkarappamukhā ete therā Nabbisipuraṃ sampattā Rattavanamahāvihāre vasiṃsu. Te kira imasmiṃ yeva Rattavanamahāvihāre sattamavassaṃ pi aṭṭhamavassam pi vasiṃsu. Te pi catunavutiyādhike sattasatasakarāje mūsikavasse Khelāṅganagaraṃ gantvā Khelāṅgapurādhipatinā Suramahāmaccena attano yasajīvitaṃ pariccajantena upatthambhiyamānā nagarassa pubbuttaradisābhāge Vaṅkanadiyā Vacyaṃjavhayatitthe paṭhamaṃ upasampadakammaṃ kariṃsu. Tattha laddhūpasampadesu Dadarapuravāsiko Candatthero ti veditabbo. Tasmiṃ yeva vasse Haripuñjayaṃ pacchā gantvā Biṅganadiyaṃ Haripuñjayatitthe dutiyaṃ upasampadakammaṃ kariṃsu. Tattha laddhūpasampadā Dhammarakkhita-Dhammaratana-Ñāṇabodhī ti mahātherā veditabbā. Tato paraṃ Nārikerayāṅgatitthe tatiyaṃ akaṃsu. Tato paraṃ Siridhammacakkavattinarindassa jeṭṭhabhātarā Bālisidevasavhayena rājaputtena upatthambhiyāmānā Kumbhāmaāpannatitthe catutthaṃ akaṃsu. Tasmiṃ yeva mūsikasakarāje pitucchāya deviyā kārite Upariārāme vassūpanāyikakāle khaṇḍasīmaṃ bandhiṃsu. Satthu parinibbānato sattasattatiadhike ekūnavīsativassasatakāle pañcanavutyādhike sattasatasakarāje pasuhāyane ete therā Yonaraṭṭhe Jayasenapuraṃ

de Rattavanamahāvihāraṃ māpesuṃ. Jayasenanagarato pacchāgantvā Jaṃrāyapure Suvaṇṇapāsāṇake tamhi yeva vasse upasampadakammaṃ akaṃsu. Tattha laddhūpasampadā Dhammadinnādikā veditabbā. Tato param Tissarañño āṇāraṭṭhe saṃgho bahukkhattuṃ upasampadakammaṃ akāsi. Tadā bahū Sīhaḷabhikkhū ahesuṃ. Tissarājā pana sattapaññāsavassāyuko soḷasa vassāni rājaputto hutvā ekacattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā attano puttassa Siridhammacakkavattiyuvarājassa rajjaṃ niyyādetvā cattāri vassāni vasitvā aniccataṃ agamāsī ti.

SĪHAḶASĀSANĀGAMANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tassa pana accayena tadatrajo govassiko Bilakarājā dvattiṃsavassāyukakāle Nabbisirājadhāniyaṃ kukkuṭavasse laddhābhiseko. So Sūrathāmaparakkamajutisampanno attatthaparatthajānanamantadhīro saddho pasanno gambhīrañāṇasamannāgato ahosi. Laddhābhisekato paṭṭhāya Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā ti sabbadisāsu pākaṭo. Tasmiṃ yeva vasse Medhaṅkara-Ñāṇamaṅgaḷa-Sīlavaṃsa-mahātherappamukho bhikkhusaṃgho pañca māse rajjasiriṃ vattena Siridhammacakkavattiraññā upatthambhiyamāno pussamāse Biṅganadiyaṃ (139) Mahāsṭhānatitthe pañcasatamatte kulaputte upasampādesi. Tattha laddhūpasampadā Mahāmaṅgala-Mahāsuriya-Mahāālokādayo veditabbā. Tato paraṃ Jayasenapuramhi senāya mahāmatte (1) rajjaṃ kārente Mahāñāṇamaṅgalatthero tipiṭakadharabhikkhuparivārito Jayasenapuraṃ agamāsi. Tadanantaravasse mūsikasakarāje tena mahāmattena (1) upatthambhiyamāno Pallaṅkadīpake khaṇḍasīmaṃ sammannesi. Tadā kira Dadarapuravāsiko Candatthero sīmāsammatikammavācaṃ vācesi. Tasmiṃ yeva vasse imasmiṃ Nabbisipure Surasīho nāma mahāthero Mahāsṭhānatitthe upasampadaṃ alabhi. Tato paraṃ sasasakarāje Siridhammacakkavattinā upatthambhiyamāno purāṇamahādhātucetiyassa samantato dasahatthappamāṇaṃ gambhīrato sīsappamāṇaṃ cetiyamūlatthāya khaṇāpetvā sādhukaṃ thirataraṃ vatthuṃ vaḍḍhāpetvā māghamāsassa kāḷapakkham uposathadivase majjhantikasamaye kāhaḷasaññite sayam eva Medhaṅkaramahāsāmi suvaṇṇapaṭṭehi limpitaṃ maṅgalasilāpaṭaṃ ādaya purātthimadisābhāge maṅgalabalikammakaraṇaṭṭhāne sabbapaṭhanaṃ patiṭṭhapesi. Tadanantaraṃ sabbe bhikkhū ca naranāriyo ca attano attano ābharaṇādīni nikkhipitvā cinituṃ ārabhiṃsu. Taṅ ca sakalaṃ pāsāṇapaṭeh'eva cinakammaṃ kariṃsu. Taṃ pana cetiyaṃ āraddhamāghamāsato paṭṭhāya visākhamāse pariniṭṭhitaṃ. Cinakammassa karaṇakāle anekacchariyāni pāturahesuṃ. Āyāmavitthārato dvepaññāsa(104)rattanappamāṇaṃ ubbedhato

(1) Corr. : *mahāmacce, mahāmaccena.*

dvānavutirattanappamāṇaṃ ekakūṭasaṅgahitamālikamahādhātucetiyaṃ pariniṭṭhāpesi. Tadanantaraṃ ekekapasse sattapaññāsahatthappamāṇaṃ uccato atirekadvihatthappamāṇaṃ pupphapadhānapallaṅkaṃ akāsi. Arakkhanatthāya dīghato aṭṭhavīsādhikaṃ dvisatahatthappamāṇaṃ vitthārato paññāsādhikaṃ satahatthappamāṇaṃ catūsu disāsu iṭṭhakasilāmayapākāraṃ cināpesi. (Tasmiṃ yeva sakarāje Arimaddanapuramhi Chappadācariyo Saṅkhepavaṇṇanaṃ akāsi.) Tassa pana cetiyassa sudhākammapariyosāne sasasakarāje Siridhammacakkavattibilakamahārājā Mahādhātucetiyassa uttaradisābhāge abhisekapāsādaṃ kārāpetvā attano ācariyaṃ Medhaṅkaramahātheram āropetvā sabbavisesaparikkhāramahaggehi abhisincitvā tassa Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmī ti nāmapaññattiṃ adāsi. Tato ca Mahādhātucetiyassa anekasakkārasammānehi mahāmahaṃ akāsi. Tadanantaraṃ Mahādhātucetiyaṃ suvaṇṇarasaṃ limpitehi tambalohapaṭṭehi kūṭato paṭṭhāya yāva paṭhaviyā chādāpetvā puna ghanasuvaṇṇapaṭṭehi chādāpesi.

MAHĀDHĀTUCETIYAKATHĀ PARIPUṆṆĀ.

Tasmiṃ yeva sasasakarāje vattamāne Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā mātāpitūnaṃ guṇapaṭikaraṇatthāya sāsanadāyādabhāvaṃ patthayamāno attano mātu deviyā rajjasiriṃ niyyādetvā mahābhinikkhamanaṃ akāsi. Taṃ hi bhikkhusaṃgho Atulasaktyādhikaraṇamahāsāminā ācariyena āyasmatā Ñāṇamaṅgalattherena upajjhāyena upasampādesi. Na ciraṃ so ācariyupajjhāyaṃ āpucchitvā sāsanato nikkhamitvā rajjasirim anubhosi. Dasādhikaṭṭhasate sakarāje Somacittatthero Khemaraṭṭhe Sīhaḷasāsanaṃ patiṭṭhāsi. Tato paraṃ sappasakarāje Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā anekabalakāyena gantvā Nandapuraṃ aggahesi. Bilakarājādhipatino pana pitā Tissarājā rajjaṃ niyyādetvā tato catutthe pasuhāyanakāle paralokaṃ gato. Bilakarājādhipati mahantena sakkārena Rattavanamahāvihāre piturājino sarīraṃ jhāpesi. Tato paraṃ so yamhi saṃvacchare Nandapuram alabhi tasmiṃ hi saṃvacchare attano mātā Rājadevī paralokaṃ gatā. Tassā pi mātudeviyā sarīraṃ pitusarīrajjhāpanaṭṭhāne yeva puna jhāpesi. Rājā pana mātāpitūnaṃ atthāya anekappakāraṃ puññaṃ akāsi. Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā mātāpitūnaṃ thāvarapuññatthāya Satthu parinibbānato pañcanavutyādhike ekūnavīsativassasatakāle terasādhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi attano mātāpitūnaṃ sarīrajjhāpanaṭṭhāne Mahārattavanārāme ekaṃ uposathāgāraṃ kāresi. Tato dutiyadivase makkaṭasakarāje mahāpavāraṇādivase Bilakarājādhirājā uposathāgārassa samantato vīsatibyāmaṭṭhānaṃ vissajjitvā kuntapantīhi parikkhipitvā ettakaṃ pana ṭhānaṃ balanikāyassa paripuṇṇaṃ sayaṃ «idaṃ visuṃgāmakkhettaṃ hotū» ti (142) aṭṭhakathāpāṭhaṃ kathesi. Tadanantaraṃ nimittaṃ kittento « puratthimāya disāya kiṃ nimittan » ti pucchasi. Tadā Bilakarājādhipati « pāsāṇo bhante » ti vadati. « Eso pāsāṇo nimittan » ti evaṃ sabbadisāsu nimittaṃ kittetvā Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi sīmāsammatikammavācaṃ sayam eva bhaṇati. Niṭṭhite pana sīmāsammatikamme Dhammarājā satta divasāni mahāmahaṃ akāsi. Tato pubbe mahātherā Biṅganadiyā udakukkhepasīmāya upasampadakammaṃ akaṃsu. Sammatāya pana Siridhammacakkavattibilakabad-

upajjhāyena āyasmatā Mahāmegghiyattherena kammavācācariyena Mahānāradattheraṃ upasampādesi. Tadanantare pana kukkuṭavasse ete mahātherā bahū kulaputte upasampādenti. Tamhi yeva vasse tattha laddhūpasampadā Abhayasāradamahāsāmipamukhā kulaputtā vā ti. Makkaṭasakarājato paṭṭhāya yāva ajjattanā Nabbisindassa vijite sabbe Sīhaḷabhikkhū sakalanagarato upasampadāpekkhe puggale ādāya Nabbisipuraṃ āgantvā imāya Siridhammacakkavattibilakabaddhasīmāya anusaṃvaccharaṃ upasampādenti.

SIRIDHAMMACAKKAVATTIBILAKABADDHASĪMĀYA SAMMATIKĀLO PARIHUṆṆO.

Tato paraṃ pana Bilakarājādhipati Sīhaḷabhikkhūnaṃ santikā (143) ropanabodhidhammapariyāyaṃ sutvā Mahābodhim ropetukāmo ṭhānaṃ vicārayamāno imaṃ Mahābodhārāmaṭṭhānaṃ passi. Passitvā ca pana Bilakarājādhipati satta rasādhike aṭṭhasatasakaraje kuñjaravasse Nabbisirājadhāniyā uttarapacchimadisantarāḷe Rohiṇīnadiyā tīre etasmiṃ unnatābhiramaṇīyaṭṭhāne (1) Uttamapaññassa nāma mahātherassa vāsaṭṭhānatthāya ekaṃ ārāmaṃ kāresi. Tasmiṃ yeva vasse tattha Bodhidumaṃ ropesi. Pubbe va hi bhikkhū Sīhaḷaṃ gantvā tato dakkhiṇasākhāya bījaṃ āharitvā Devapabbatapāde ārāmamhi ropesuṃ. Tadā rājā tato taṃ āharāpetvā tattha ropesi. Tattha Mahābodhissa ropitattā Mahābodhārāmo iti pākaṭo. Ropetvā ca pana Māravijayamahābodhisadisākāraṃ vedikañ ca sattamahāṭhānañ ca sabbam pi vidhiṃ kārāpesi. Tato paraṃ aṭṭhattiṃsādhike aṭṭhasatasakaraje makkaṭavasse tasmiṃ ārāme mahāvihāraṃ kāresi. Tato paraṃ cattāḷīsādhike aṭṭhasatasakaraje kukkuravasse Bilakarājādhipati Lakkhapurāgamaraññā kāritaṃ purāṇarājakūṭaṃ Sīhagottaṃ nāma mahāsenāpatiṃ cināpesi. Taṃ pana purāṇato mahantatarañ c'eva uccatarañ ca. Vitthārato hi taṃ pañcattiṃsabyāmappamāṇaṃ uccato pañcacattāḷīsabyāmappamāṇaṃ ekakūṭasangahitamālikaṃ (2) rājakūṭaṃ ativiya pāsādikaṃ Nabbisirājadhāniyā paramatilakabhūtaṃ Vāsavassa Masakkasāre Cuḷāmaṇi(144)cetiyaṃ viya sobhati.

Yā ca Mahādhammagambhīrena Laṅkādīpato vandanatthāya ābhatā sāpi tadā paramparāya Sīhaḷagottamahāsenāpatinā pūjitā. So tam pi dhātuṃ tattha patiṭṭhāpesi. Tato catutthe yeva pasuhāyane taṃ pariniṭṭhāsi. Rājakūṭārambhavassato paṭṭhāya yāva pariniṭṭhitaṃ nānappakāram acchariyaṃ ahosi. Punappunam pi dhātuyā tejena mahāpaṭhavī akampittha. Niṭṭhite pana rājakūṭe tecattāḷīsādhike aṭṭhasatasakarāje pasuhāyanamhi Bilakarājādhipati Khelāṅganagarato aparimitatejiddhikaṃ Ratanapaṭimaṃ ānayitvā tattha rājakūṭe yeva ṭhapesi.

---

(1) Ed. : *unnatābhirammaṇīya°*; Ms. : *unhata°*.
(2) Ed. : *°saṅgahitamāsikaṃ*.

Tassā Ratanapaṭimāya uppatti evaṃ vattabbā. Satthu parinibbānato pañcavassasatassa accayena Dhammarakkhito nāma eko thero Pupphavatīpuraṃ upanissāya Asokārāme vihāsi. Tassa ca sisso eko thero Nāgaseno nāma. So Milindassa raññho garuṭṭhānīyo Dhammarakkhitattherassa accayena Nāgasenatthero cintesi « kena kammunā anāgatakāle sāsanaṃ jotessāmī » ti. Atha « Jinapaṭimāya sāsanaṃ jotessatī » ti aññāsi. Puna « sac'āhaṃ suvaṇṇarajatena Jinapaṭimaṃ karissāmi anāgate manussā lobhavasikā balavapāpajjhāsayasampannā Jinapaṭimāya antarāyaṃ karissanti yannūnāhaṃ iddhimantena maṇinā Jinapaṭimaṃ karissāmī » ti cintesi. Taṃ khaṇaññeva'ssa parivitakkam aññāya Sakko Devarājā (145) Tāvatiṃsabhavanato otaritvā Vissukammunā therassa santikaṃ gantvā « kacci bhante iddhimantena maṇinā Jinapaṭimaṃ karissathā » ti. « Āma Mahārājā » ti. Tadā Sakko Vissukammaṃ āṇāpesi « gaccha tāta Vipulapabbatapasse maṇijotiratanaṃ gahetvā āgacchatū » ti. Vissukammo pana « na mayhaṃ deva Kumbhaṇḍā dassantī » ti āha. Tadā Sakko tena saddhiṃ Vipulapabbataṃ gantvā « maṇijotiratanaṃ gahetukāmo āgato'mhi detha me maṇijotiratanan » ti Kumbhaṇḍarājānaṃ avoca. Kumbhaṇḍarājā pana « maṇijoti ayaṃ cakkavattissa raññho paribhogo va tasmā na sakkā taṃ dātuṃ api ca pariṇāhato tiyaṅguluttaraṃ dvihatthaparimāṇaṃ amarakataratanam idaṃ paññāsādhikasattaratanasataparivāraṃ maṇijotiratanapākāre ṭhitaṃ taṃ gaṇhatha Mahārājā » ti āha. Atha Sakko taṃ ādāya āgantvā therassa adāsi. Thero pana « ko iminā Jinapaṭimaṃ karissatī » ti cintesi. Tasmiṃ khaṇe Vissukammo rūpakācariyavaṇṇenāgantvā sayam eva viracito na iddhiyā. So hi tena uccato ekaṅgulutaraṃ hatthappamāṇaṃ ekaṃ Jinapaṭimaṃ sattarattindivehi niṭṭhapesi. Atha thero saha khīṇāsavehi Sakko ca sadevako sattarattindivehi Ratanapaṭimaṃ pūjesi. Tadā ca sā anekappakāraṃ pāṭihāriyaṃ akāsi. Thero Ratanapaṭimāya (146) pavesituṃ sattadhātūnaṃ adhiṭṭhāsi. Saha adhiṭṭhānena ekā moliyaṃ ekā naḷāṭe ekā hadaye dve dvīsu hatthesu dve dvīsu jaṇṇukesu pavisiṃsu. Thero anāgatakāle disvā « ayaṃ Kambojārimaddanasyāmavaṃsasaṃkhātesu tīsu vaṃsesu jotessatī » ti byākari. Rājāno pana paramparāya yāva sāsanassa aṭṭhasataparimāṇā taṃ pūjesi. Tesaṃ sabbapacchimā tayo rājāno Bandhumarājā ca tassa nattā Kalandhammarājā ca Siridhammakittirājā cā ti. Siridhammakittirājakāle pana mahākalīyugaṃ ahosi. Tena tadā sā manussānaṃ nayanato Laṅkādīpe patiṭṭhahi. Yadā pana dvisatādhikassa sahassaparimāṇassa Satthu sāsanassa atikkante tadā Arimaddanapure eko Dhammarājā udapādi. Tassa accayena tadatrajo Anuruddho nāma rājā iddhimā vehāsaṅgamo ahosi. So hi rājā sāsane pasanno piṭakattayaṃ likkhāpetukāmo hutvā « kiṃ amhākaṃ dese piṭakkattayaṃ aviruddhaṃ udāhu viruddhan » ti paṇḍite pucchi. Tehi vuttaṃ : « viruddhaṃ Laṅkādīpe pana aviruddhan » ti vacanaṃ sutvā « tato piṭakattayaṃ gaṇhissāmā » ti ājāneyyaṃ abhiruyhitvā ākāsena Laṅkādīpaṃ agamāsi. Parivārā pan'assa nāvāya agamaṃsu. Gantvā ca pana Laṅkissarassa raññho ārocesi « mayaṃ piṭakattayaṃ gaṇhissāmā » ti. Laṅkissaro rājā « tena hi mayaṃ (147) likkhissāmā » ti āha. Anuruddho pana « tumhākaṃ lekkhakriyaṃ mayhaṃ amanāpaṃ sayam eva likkhissāmā » ti vatvā piṭakattayañ ca niruttipiṭakañ ca likkhitvā ekāya

patiṭṭhāpitanāvā caṇḍataravātavegena Mahānagaraṃ pāpuṇi. Aticiraṃ va dvipiṭakaṃ Ratanapaṭimā ca Mahānagare patiṭṭhahi. Anuruddharājā pana taṃ pavuttiṃ ñatvā ājāneyyaṃ abhiruyhitvā ākāsena Mahānagaraṃ gantvā saṃghārāmaṃ sampatto assapiṭṭhito oruyha ekasmiṃ pāsāṇe passāvaṃ akāsi. Passāvo pan'assa pāsāṇaṃ bhinditvā heṭṭhābhāge gacchati. Tadā eko bhikkhu taṃ kiriyaṃ disvā āha « upāsaka iddhimā ko'si tvan » ti. Atha rājā attano nāmaṃ anācikkhitvā « aham bhante Anuruddhassa rañño puriso'mhī » ti āha. So bhikkhu « kenāgacchasī » ti pucchi. So « dvipiṭakam gaṇhituṃ āgato » ti āha. So bhikkhu mahāsāmissa ārocesi. Mahāsāmi pana rañño ārocesi « Anuruddharājā tayā laddhaṃ dvipiṭakaṃ gaṇhituṃ dūtaṃ pāhesī » ti. Taṃ sutvā rājā « mama puññena laddhaṃ dvipiṭakaṃ nāhan taṃ kassa ci dassāmī » ti āha. Taṃ sutvā Anuruddharājā kaṭṭhakalena (1) khaggarūpaṃ kāretvā cuṇṇena khaggadhāraṃ makkhetvā ājāneyyaṃ (148) abhiruyhitvā pākāraṃ tikkhattuṃ padakkhiṇaṃ katvā rājādīnaṃ passantānaṃ kaṭṭhakhaggena tesaṃ gīvaṃ (2) chinditvā tajjetvā « sace tumhe mayhaṃ piṭakaṃ na dassatha iminākārena tumhākaṃ gīvaṃ (2) chindissāmi tumhākaṃ gīvaṃ (2) parimajjathā » ti āha. Nāgarā pana gīvaṃ (2) parimajjitva cuṇṇaṃ disvā maraṇabhayabhītā taṃ kāraṇaṃ rañño ārocesuṃ. Atha Mahānagarissaro rājā Anuruddhassa rañño dvipiṭakaṃ pāhesi. Atha Anuruddharājā Ratanapaṭimaṃ asaritvā piṭakam eva ādāya sakapuram eva āgami. Iti Ratanapaṭimā Kambojavaṃse pakaṭā ahosi.

Tadā kira Mahānagarissarassa rañño putto ekaṃ nīlamakkhikaṃ poseti. Rañño pan'assa purohitaputto ekaṃ makkaṭakaṃ poseti. Ath'assa makkaṭako rājaputtena positaṃ makkhikaṃ khādi. Rājaputto pana makkhikapemena balavaparidevaṃ paridevi. Atha senā rañño ārocesi. Taṃ sutvā Mahānagarissaro rājā purohitaputtassa kujjhitvā taṃ ādāya gantvā ekasmiṃ Dalesāpe nāma sare ghātāpesi. Atha purohito Mahānagarissarassa rañño kujjhitvā « atevāyaṃ rājā adhammo » ti attano bhariyaṃ ādāya palāyi. Atha Nāgarājā Mahānagarissarassa rañño kujjhitvā mahantena balavamahoghena taṃ nagaraṃ vināsayi. Ṭhapetvā nāvāya ṭhite manusse avasesā (149) mahāvināsaṃ pāpuṇiṃsu. Tadā kira manussā Ratanapaṭimaṃ gahetvā nāvāya gacchantā ekasmiṃ paccantadese ṭhapesuṃ. Tato paraṃ Ādittarājā nāma Ayojjapurādhipati gantvā Mahānagaraṃ gaṇhitvā Ratanapaṭimaṃ ādāya Ayojjapure ṭhapesi. Rājā ca nāgarā ca tasmiṃ Ratanapaṭimaṃ ciraṃ va pūjesuṃ Tāto paraṃ eko rājā Vajirapākārapurādhipati Ayojjapuraṃ gantvā Ratanapaṭimaṃ ānayitvā Vajirapākārapure ciraṃ va pūjesi. Tato paraṃ Vajirapākārapure Tipaññarājā rajjaṃ kārento Ratanapaṭimaṃ pūjesi.

Tadā Kilanādhipatino kaniṭṭho Mahābrahmā nāma rājā Jaṃrāyapure rajjaṃ kāresi. So ca Sīhaḷapaṭimāya c'eva Ratanapaṭimāya ca acchariyaṃ sutvā asī-

---

(1) Corr. : °*kalāya*.
(2) Ed. : *givaṃ*.

tiyā sahassabalakāyena Vajirapākāraṃ gantvā Ratanapaṭimaṃ gahetvā Jaṃrāyapure nayitvā pūjesi. Sabbaṃ hi Sīhaḷapaṭimāya gamane vuttanayena veditabbaṃ. Attano pana cūḷapitunā Mahābrahmarājena saha yujjhitvā laddhajayo Lakkhapurāgamo nāma rājā Jaṃrāyapuraṃ pavisitvā Sīhaḷapaṭimaṃ yeva alabhi na pana Ratanapaṭimaṃ. Kasmā. Janena paṭicchannattā. Kalīyugakālasmiṃ hi sudhālepanena limpitā sā Ratanapaṭimā tadā yeva apākaṭā. Bilakarājini Nabbisirājadhāniyam rajjaṃ kārente yeva sā Jaṃrāyapure pākaṭā. Taṃ pavuttiṃ sutvā Bilakarājā Jaṃrāyapurato taṃ āharāpesi. Sā ca (150) mahāmaggena āgantuṃ akāmatāya atigarukabhāvena acchariyam akāsi. Tadā kira mahājano mahāmaggena ānayitukāmo n'eva taṃ ukkhipituṃ sakkoti. Kasmā. Mahāmaggassa antare mahānagarābhāvato. Khelāṅganagaramaggena ānayitukāmo eko pi taṃ ukkhipituṃ sakkoti Khelāṅganagarassa mahantattā. Tasmā mahājano Khelāṅganagaraṃ Ratanapaṭimaṃ nayitvā tattha ṭhapesi. Khelāṅganagare yeva Suvaṇṇāmacce rajjaṃ kārente Bilakamahārājā tato taṃ āharāpetvā pariniṭṭhite rājakūṭe patiṭṭhapesi. Iti sā va Ratanapaṭimā Khelāṅganagare patiṭṭhitattā tato ca āgatattā Nagaramaṇipaṭimā tv eva paññāyittha. Icc'evaṃ Ratanapaṭimā Syāmavaṃse pākaṭā hotī ti.

Ratanapaṭimāya āgamanakālo paripuṇṇo.

Tato paraṃ pana pañcacattāḷīsādhike aṭṭhasatasakarāje sasavasse āsāḷhamāsamhi sukkapakkhassa tatiyadivase budhavārasmiṃ satabhisanakkhattayoge Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā Sīhagottassa nāma senāpatissa Āṇakiccādhipatino ca mahāmaccassa bhāraṃ katvā Nabbisirājadhāniyā pacchimadakkhiṇadisantarāḷe Tālavanamahāvihāre tettiṃsaganitaṃ kaṃsasatasahassaparimāṇalavapaṭimākāraṃ mahantaṃ kaṃsabuddhapaṭimaṃ osiñcāpesi. Osiñcāpetvā ca pana rājā attano dhātumandirato ratanasuvaṇṇahiraññapaṭimāhi saddhiṃ pañcasataparimāṇā (151) dhātuyo ānayitvā mahākaṃsabuddhapaṭimāya sirasmiṃ patiṭṭhāpesi. Tadā kira tasmiṃ ārāme Dhammadinno nāma mahāthero bhikkhugaṇācariyako c'eva upajjhāyo ca ahosī ti. Siridhammacakkavattibilakarājadhirājā pana pañcacattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā ajavasse divaṅgato. So ca aṭṭhasattativassāyuko ahosī ti.

Bilakarājakathā.

Siridhammacakkavattibilakarājini pana divaṅgate tassa nattā Jaṃrāyaggarājā mūsikavasse jāto ekatiṃsavayo ajavassamhi rajjaṃ kāresi. So ca saddhiṃ balanikāyena senāmaccena attano pitāmahassa Bilakarājassa sarīraṃ subaṇṇadoṇakena nayitvā Mahābodhārāme jhāpayi. Jhāpayitvā ca pana tattha mahantaṃ thūpaṃ katvā tattha dhātuṃ patiṭṭhapetvā satataṃ pūjesi. Catupaññāsādhike aṭṭhasataparimāṇe mūsikasakarāje Tapodārāmaṃ kāresi. Yā pana Pallaṅkadīpake Ñāṇamaṅgalattherena sammannitā khaṇḍasīmā taṃ sīmaṃ pasuvasse māghamāse rājā visodhayati. Kena visodhayati. Raññō mātulamahāmacco ca Veḷuvanatthero ca Ñāṇabodhimahāsāmi-Surasīha-Nārada-Saddham-

(152) rajakumārassa rajjaṃ niyyādesi. Niyyādetvā ca pana ekādasa vassāni ṭhatvā byagghavassamhi paralokaṃ gato. So hi samapaññāsavassāyuko ahosī ti. Jaṃrāyaggarājassa pana atrajo'yaṃ rājā saddullavasse jāto Bilakapanattādhirājā ti veditabbo. So ca terasavayo sattapaññāsādhike aṭṭhasatasakaraje sāvaṇamāsapuṇṇamiyaṃ katābhiseko. So hi laddhābhisekato paṭṭhāya Buddhasāsane pasanno paramāya saddhāya samannāgato aparimitamahoghena saṃkhobhito viya mahāsamuddo anekasatacatupaccayadānacatupariccajanacetanāya nirantarasamannāgatattā ahosi. Katābhisekato dutiye mahoragavasse aṭṭhapaññāsādhike aṭṭhasatasakaraje citramāsanhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ aṅgāravāre Bilakapanattādhirājā attano pitāmahassa yuvarājassa c'eva pituno ca pubbe nivāsagāme ekaṃ ārāmaṃ kāresi. So hi Nabbisirājadhāniyā puratthimadisābhāge atthi tadupādāya tassa Pubbārāmo ti nāmaṃ akāsi. Tato ca tatiye turaṅgavasse tattha Mahāvihāramajjhe Buddhapaṭimāya ṭhapanaṭṭhānatthaṃ ekaṃ pāsādaṃ cināpesi. Tato catutthavasse kukkuṭasakaraje Bilakapanattādhirājā Pubbārāme attanā kārāpitassa akkharamandirassa suvaṇṇapiṭakassa mahāmahaṃ katvā Kusāvatiyañ ca attano mātuyā Siriyasavatīdeviyā sakasañjātaṭṭhānibhūtagāme kārāpitassa Kumārārāmassa mahāmahaṃ akāsi. (153) Tato paraṃ pana chasaṭṭhīadhike aṭṭhasatasakaraje mūsikasaññite āsāḷhamāse juṇhapakkhassa ekādasamiyaṃ garuvārasmiṃ pubbaphagguṇiyaṃ kāhaḷasamaye Bilakapanattā dhirājā Pupphārāme mahābuddharūpaṃ osiñcituṃ ārabhāpesi. Tato dutiyavasse pasuhāyanasmiṃ citramāse juṇhapakkhassa aṭṭhamiyaṃ garuvārasmiṃ puṇṇabbasumhi kāhaḷasamaye mahābuddharūpaṃ osiñci. Rājā kira tambalohassa koṭiparimāṇaṃ etaṃ mahābuddharūpaṃ aṭṭhasandhikaṃ osiñcāpesi.

Jeṭṭhamāsassa ādibhūte ravidine kāhaḷasamayamhi Tayasīsapure Siripādaṃ pākataṃ. Mahābuddharūpe pana kattabbakiccaṃ pañcahi vassehi pariyosānaṃ gacchati. Ekasattatiadhike aṭṭhasatasakaraje citramāse juṇhapakkhassa catutthadivase budhavārasmiṃ rājādhirājā saha senāpatiamaccanāgarehi tīhi samaṇagaṇehi sāmantarājūnaṃ rājadūtehi ca osiñcanaṭṭhānato nayitvā Pupphārāme uposathāgāramhi patiṭṭhapesi. Patiṭṭhapetvā ca pana sahassaparimāṇānaṃ tiṇṇaṃ samaṇagaṇānaṃ setarattacandakoseyyavatthādikaṃ mahadānaṃ datvā mahantaṃ Buddharūpaṃ mahāmahaṃ akāsi.

PUPPHĀRĀME MAHĀBUDDHARŪPAUPPATTIKATHANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tadanantaraṃ turaṅgavassamhi dvesattatiadhike aṭṭhasatasakaraje mahāpavāraṇādivase yeva rājā saha mātuyā (154) Jinapaṭimākaraṇatthāya chanahutaparimāṇaṃ niddhantasuvaṇṇaṃ nīharitvā attano sarīrappamāṇakaraṇatthāya mahāvinicchaye tayogaṇassa saṃghassa majjhe rājatulāya tulayi. Kattikamāse sukkapakkhassa tatiyadivasamhi sukravārasmiṃ aḍḍharattiyā atikkantāya kāhaḷasamaye visākhanakkhattayogena taṃ niddhantasuvaṇṇaṃ ekaṃ Jinapaṭimaṃ kārāpesi. Pamāṇato hi mahāsuvaṇṇapaṭimāya nisinnaparimāṇaṃ rañño ṭhitapa-

rimāṇena samappamāṇaṃ ahosi. Rājā pana ghanasuvaṇṇapaṭṭena taṃ kārāpesi na siñcanaghanenā ti.

MAHĀSUVAṆṆAPAṬIMĀSIÑCANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tato paraṃ Bilakapanattādhirājā attano piturājassa sarīrajjhāpanaṭṭhāne ayyakena raññā Bilakarājena kārāpite Mahābodhārāme tiriyato vidatthiadhikaṃ dvattiṃsarattanappamāṇaṃ dīghato pana vidatthiadhikaṃ aṭṭhasattatirattanappamāṇaṃ ekaṃ usabhalakkaṇaṃ uposathāgāraṃ kāresi. Tassa pana pāsāṇanimittaṭṭhānaṃ vitthārato ekacattāḷīsarattanappamāṇaṃ dīghato soḷasādhikaṃ satarattanappamāṇaṃ ahosi. Gāmakkhettaṃ pana vitthārato tiṃsabyāmappamāṇaṃ dīghato pana ekūnapaññāsabyāmappamāṇaṃ ahosi. Rājā pana tassa ṭhānassa ekaṃ parivattanaṭṭhānaṃ adāsi. Taṅ ca bālavatthum eva dīghato saṭṭhibyāmappamāṇam vitthārato pana cattāḷīsabyāmappamāṇam ahosi. Satthu parinibbānato (155) dvinnaṃ vassasahassānaṃ upari catupaññāsatime vasse dvesattatiadhike ca aṭṭhasatasakarāje turaṅgavassamhi citramāsassa dutiyaaṭṭhamiyaṃ Rājādhirājā gāmakkhettassa taṃ parivattanaṭṭhānaṃ adāsi. Tam pana sīmaṃ sammatikāle raññā nimantito sakalanagarehi āgato sabbo bhikkhusaṃgho Mahābodhārame sannipatito ahosi. Vinayadharo va bhikkhusaṃgho yaṅ ca tattha kattabbaṃ vinayakammaṃ taṃ akāsi. Tato dutiyavasse tesattatiadhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi visākhamāsajuṇhapakkhassa tatiyadivase attādinibhūte ādiccavāre asvaṇīnakkhattayoge taṃ parisuddhāya sīmāsammatikammavācāya sammannati. Tadā hi Bilakapanattādhirājā « idaṃ visuṅgāmakkhettaṃ hotū » ti vatvā « pāsāṇo bhante » ti vadati. Bodhārāmādhipatimahātherena saha Abhayasāradamahāsāmi sīmāsammatikammavācaṃ bhaṇati. Tassa sīmāya sammatikāle Bilakapanattādhirājā samatiṃsavassāyuko Abhayasāradamahāsāmi sattapaññāsavasso Bodhārāmādhipati mahāthero sattacattāḷīsavasso ahosi. Tadā aññe Nabbisipure Sumaṅgalo Brahmadatto Ñāṇasiddhi Suriyo Ñāṇaraṃsī Dhammavaṃso Dīpaṅkaro Ānando Sahassaraṃsī Sarabhaṅgo Buddhādicco Vajirapañño ti ca Haripuñjaye Ñāṇamaṅgalo ti ca Jaṃrāyapure Ñāṇalaṅkā ti ca Jayasenapure Ñāṇavilāso Ñāṇasiddhi Saddhammaraṃsī ti ca Byāvanagare Ratanapañño Sīlavilā(156)so ti ca Khelāṅganagare Candaraṃsī Ratanapañño ti ca Nandapuramhi Upagutto ti Jāṅgapure Devacūḷo ti ca ete mahātherā rattaññū piṭakattaye katapariccayā vinaye pakataññuno mahāgaṇi gaṇācariyakā ca Mahābodhārāme sannipatitā samaggaṃ gacchanti. Tassā sīmāya sammatāya Rājādhirājā pituno c'eva attano ca mātuyā eva ca mahantaṃ puññabhisandaṃ patthayamāno tattha bhikkhusaṃghaṃ upasampadakammaṃ kārāpesi. Tesattatiadhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi visākhamāsassa juṇhapakkhe chaṭṭhadivasamhi budhavārasmiṃ rohiṇīnakkhattayoge sabbo yeva Sīhaḷasaṃgho tassā yeva sammatāya sīmāya kulaputte upasampādesi. Taṃ ca upasampadakammaṃ visākhapuṇṇamiyaṃ yeva pariyosānaṃ gacchati. Tadā Rājādhipati tiroraṭṭhato āgatānañ c'eva Nabbisipuravāsikānañ ca setarattacandakoseyyacampādikaṃ catupaccayamahādānaṃ adāsi. Bodhārāme sīmāya sammannanakālato paṭṭhāya Bila-

dhassa vaḍḍhanatthāya vassantarikaṃ saṃghakammaṃ kāresi ti.

BODHĀRĀME SĪMĀSAMMANANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tamhi saṃvacchare yeva pussapuṇṇamiyaṃ rājā saha sabbehi nāgarehi sajjhupākārena Mahādhātucetiyaṃ parikkhipi. Taṅ ca pana pākāraṃ tivaṭṭaṃ dvinahutādhikaṃ dvisatasahassaparimāṇaṃ (157) ahosi. Taṅ ca suvaṇṇamūlatthāya pariṇamati. Tena tiyaḍḍhanahutaparimāṇaṃ suvaṇṇaṃ vikkiṇitvā ghanasuvaṇṇapaṭṭena Mahādhātucetiyaṃ chādayi. Pussapuṇṇamiyā pubbe kira Mahādhātucetiye sakalasuvaṇṇassa parimāṇaṃ ekūnavīsatisatasahassañ c'eva pañcāsītisahassañ ca aḍḍhateyyapādādhikaṃ catusataṅ ca suvaṇṇaṃ ahosi. Tamhi yeva māsamhi juṇhapakkhassa navamiyaṃ budhavārasmiṃ sāvaṇayoge Tāḷārāmasmiṃ cetiyaṃ kāresi. Tato dutiyavasse makkaṭasakarāje āsāḷhamāsamhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ uttaraphaggunamhi yoge Bilakapanattādhirājā Haripuñjayassa uttaradisābhāge nadiyā samāgamaṭṭhāne Saṇṭhiragāme rājamandiraṃ māpesi. Tato (1) sāvaṇamāsamhi juṇhapakkhassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ anurādhanakkhattena Bilakapanattādhirājā Saṇṭhiragāme rājamandiraṃ āruyhi. Tato tatiyavasse kukkurasakarāje visākhamāsamhi juṇhapakkhassa terasamiyaṃ garuvārasmiṃ Bilakapanātiādhirājā imasmiṃ Nabbisirājadhāniyaṃ attano Mahāvinicchayaṃ Haripuñjayasmiṃ ca Mahādhātuvihāraṃ māpesi. Mahāvinicchayassa c'eva Mahādhātuvihārassa ca uṭṭhānaparikammaṃ apubbaṃ acarimaṃ samakālam eva. Tasmiṃ yeva chasattatiaṭṭhasatasakarāje māghamāsamhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ Bilakapanatiādhirājā Jayasenapuraṃ gato. Gacchanto ca pana Nabbisipure tayo samaṇagaṇe nimantetvā (158) gacchati. Tesu Mahābodhārāmādhipatipamukhā vīsatiparimāṇā Sīhaḷabhikkhukā gacchanti. Gantvā ca pana Rājādhipati Jayasenapure upasampadakammaṃ kāretukāmo Jayasenapure sannipatituṃ sabbehi tiroraṭṭhehi Nabbisipurehica tayo samaṇagaṇe nimantayati. Citramāse juṇhapakkhassa navamiyaṃ sukravārasmiṃ Rājādhipati Jayasenapuramajjhe Mahāvihāramhi mahācetiyassa mūlaṃ khaṇāpesi. Citramāsapuṇṇamiyā pāṭipade attādinibhūte sukravārasmiṃ mahācetiyaṃ cināpesi. Taṃ pana tiriyato paṇṇarasabyāmaparimāṇaṃ uccato pana pañcavīsatibyāmaparimāṇaṃ. Tena raññā nimantitā sabbe bhikkhū sabbehi nāgarehi (2) āgantvā Jayasenapure yeva sannipatitā ahesuṃ. Rājādhipati pana bhikkhūnaṃ upasampadakammakaraṇaṭṭhānatthāya Pallaṅkadīpakassa ussīsake nāvāsaṃghāṭaṃ bandhāpesi. Tīsu samaṇagaṇesu Sīhaḷasaṃgho pana Bodhārāmādhipatimahātherappamukho aṭṭhuttarasataganо Satthu parinibbānato ekūnasaṭṭhiadhike dvevassasahassaparimāṇakāle sattasattatiadhike aṭṭhasatasakarāje kuñja-

(1) Les mss. et l'édition insèrent *dutiye*.
(2) Edition : *nagarehi*.

ravasse citramāsamhi kāḷapakkhassa aṭṭhamiyaṃ uttarāsāḷhanakkhattayoge nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha udakukkhepasīmāya pañcattiṃsādhike dvisataparimāṇe kulaputte upasampādesi. Taṅ ca pana ekādasamiyaṃ pariyosānaṃ gacchati. Tadanantaraṃ Nagaravāsīgaṇo taññeva nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha sattati(159) adhike tisatakulaputte upasampādesi. Tadanantaraṃ Pupphavāsīgaṇo ekādasuttare sahassakulaputte upasampādesi. Rājā pana Mahārattavanārāme akkharapiṭakamandiratthāya attano rājamaṇḍapaṃ ṭhapesi. Rājā hi saha mātarā Jayasenapure dānamukhena hiraññassa satasahassaparimāṇaṃ anekacandakoseyyacampādikañ ca pariccaji. Rājā pana Jayasenapure Buddhādiratanattaye anekakusalakammaṃ upacinitvā puna Jaṃrāyapuraṃ paccāgami. Tasmiṃ Jaṃrāyapure anekakusalakammaṃ katvā puna Nabbisipuraṃ paccāgami. Rājā pana Jayasenapurato āgantvā tasmiṃ yeva kuñjarasakarāje āsāḷhamāsamhi juṇhapakkhassa cuddasamiyaṃ ādiccavāre jeṭṭhanakkhatte imasmiṃ yeva Nabbisirājadhāniyaṃ upasampadakammaṃ kārāpesi.

JAYASENAGAMANAKATHĀ.

Tasmiṃ yeva kuñjarasakarāje Ayojjarājā balanikāyena Khelāṅganagaraṃ āgato. So hi māgasirapuṇṇamiyaṃ aṅgāravāre Khelāṅganagaraṃ āgantvā Setakūṭārāmato Sikhiṃ nāma Buddhapaṭimaṃ gaṇhitvā apasakki. Imasmiṃ ṭhāne ṭhatvā Sikhīnāmabuddhapaṭimāya uppatti kathetabbā. Ayojjapurato kira avidūre nadiyā pacchimatīrabhāge ekā kāḷasilā atthi. Ekadā amhākaṃ Bhagavā dharamānakāle khīṇāsavabhikkhūhi parivuto ākāsena āgacchanto (160) tattha otaritvā tasmiṃ kāḷasilāyaṃ nisīditvā bhikkhūnaṃ Dārukkhandhūpamasuttaṃ kathesi. Tato paṭṭhāya sā satataṃ naramarūnaṃ vandanīyā c'eva pūjanīyā ca. Tasmā sā Ādarasilā ti paññāyittha. Tadupādāya ca sā mahallakehi Rammanadesavāsikehi sakabhāsāya silā Dhimī ti vuttā. Tato paraṃ sāmantarājūnaṃ adhipati Rammanadese eko Rājādhirājā evaṃ cintesi « sāyaṃ silā paribhogaṭṭhānamattā pi naramarūnaṃ uḷārapuññatthāya saṃvattati sacāham taṃ Buddhapaṭimaṃ karomi sā ca yāva sāsanantaradhānā devamanussānaṃ ativiya uḷārapuññatthāya saṃvattissat'evā » ti. Cintetvā ca pana rūpakācariye sannipātetvā taṃ pañcamatte Buddharūpe kārāpesi. Kāretvā ca pana tesu pi ekaṃ Mahānagare ṭhapesi. Ekaṃ Lavapure. Ekaṃ Sudhammanagare. Etasmiṃ yeva Rammanadesake dve ṭhapesi. Sabbe pi te Buddharūpā ativiya tejiddhikā bhavanti. Rammanadesādhipati rājā pana dve Buddharūpe satataṃ sakkaritvā saggaparāyano ahosi. Tassa atrajo rājā tathā pūjesi. Tassa ca putto Manohāro nāma rājā tasmiṃ Rammanadesake rajjaṃ kāresi. Kārento ca pana satataṃ pūjesi.

Tadā kira Arimaddanapure eko rājā Anuruddho nāma rajjaṃ kāresi. So ca iddhimā vehāsaṅgamo. So hi ekaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ gaṇhanatthāya Manoharājasantikaṃ dūtaṃ pāhesi (161). Manohāro pana Buddhamāmakattā nādāsi. Anuruddharājā pana Manohārassa raññō kujjhitvā balasenāya Rammanadesakaṃ gantvā Manohārena yujjhitvā jīvagāham Manohāraṃ gahetvā Arimaddana-

nagarissaro rājā attanā pariharaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ tassa adāsi. Taṃ sutvā Anuruddharājā mahājane Mahānagarato etaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ āharāpetvā pūjesi. Satthu parinibbānato dvisatādhike vassasahassaparimāṇe Cammadevī kāḷasilāpaṭimaṃ ādāya Lavapurā āgantvā Haripunjaye rajjaṃ kāresi. Sā ca Lamakkaṭṭhānaṃ sampattakāle Lamakkārāmaṃ kāretvā tatth' etaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ ṭhapesi. Tadupādāya idāni taṃ yeva ārāmaṃ Āraddhabuddhāraman ti vadanti. Cammadevī pana Sudhammarājānaṃ Takkārapure rajjaṃ kārāpesi. Tadā kira Sudhammarājā Takkāre rajjaṃ kārento attanā pariharaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ Sudhammapurato ānayitvā Takkārapuramhi imasmiṃ Sudhammārāme ṭhapesi. Sā hi Sudhammapurato Sudhammena raññā ānītā tasmā Sudhammā nāma. Sudhammarājā pana kāḷasilāpaṭimāya acalabhāvaṃ patthaya(162)māno sakkaritvā c'eva anuññātaṃ yācitvā ca imaṃ mahābuddharūpaṃ nikhādanena vijjhitvā tasmiṃ mahābuddharūpe taṃ kāḷasilāpaṭimaṃ ṭhapetvā sudhāya limpetvā pākatikaṃ akāsi. Sā ca tato paṭṭhāya devamanussānaṃ pūjāvisesārahā yāvajjattanā va. Anuruddharājā pana Haripuñjaye Buddhasāsanassa jotanabhāvaṃ sutvā tuṭṭhamānaso bhiyyo sāsanassa jotiṃ patthayamāno yā pana attano Mahānagarādhipatinā rājena dinnā Sikhībuddhākārā kāḷasilāpaṭimā Haripuñjaye Cammadeviyā taṃ yeva pāhesi. Tasmiṃ khaṇe sā Cammadevī Mahantayasaṃ nāma attano puttaṃ dassanatthāya Khelāṅganagaraṃ agamāsi. Rājadūtā pana Khelāṅganagaraṃ gantvā tattha Cammadeviyā Sikhīpaṭimaṃ adaṃsu. Cammadeviyā āgamanakāle Mahantayasarājā attano mātuyā Sikhīpaṭimaṃ gaṇhitvā Khelāṅganagare pūjesi. Tadā kira Subrahmā nāma isi anāgataṃ disvā idam abravi « sacāyaṃ Sikhīpaṭimā Vaṅkanadiyā (1) puratthimatīrabhāge ṭhitā manussānaṃ mahantaṃ vuḍḍhikāraṇaṃ na bhavissati sacāyaṃ tassā pacchimatīrabhāge ṭhitā manussānaṃ vuḍḍhikāraṇaṃ bhavissat'evā » ti. Tasmā idaṃ Navakhelāṅgapuraṃ māpitakāle Sikhīpaṭimā nagarassa pacchimadisābhāge Setakūṭārāmamhi patiṭṭhitā ti veditabban ti.

SIKHĪBUDDHAPAṬIMĀYA UPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

(163) Tato paraṃ Siriyasavatī devī nāma rājamātā Tiriyavāpīdhipatino mahāmaccasa nivāsanagāmaṃ saṃghārāmatthāya pariccaji. Pariccajitvā ca pana imasmiṃ vasse mūsikasakarāje jeṭṭhamāsassa sukkapakkhe yeva tattha cetiyaṃ cināpesi. Imasmiṃ yeva mūsikavasse Bilakapanattādhirājā Mahāsthānatitthe mahantaṃ setuṃ kāretvā āsāḷhapuṇṇamiyaṃ Buddhappamukhe tayo samaṇagaṇe nimantetvā mahante setumhi setarattacandakoseyyapiṇḍapātasaṃkhātaṃ

(1) Autre leçon : Vaṅga°.

mahādānaṃ adāsi. Imasmiṃ yeva vasse māgasiramāse juṇhapakkhassa dvādasamiyaṃ Siriyasavatī nāma devī rājamātā Tiriyavāpīdhipatino nivāsanagāme katārāmasmiṃ cetiyakūṭe chattārohanaparikammañ ca mahāvihārassa uṭṭhānaparikammañ ca kāresi. Imasmiṃ yeva sakarāje Bilakapanattādhirājā Haripuñjayamahādhātucetiyassa rakkhanatthāya c'eva sattuno ca balakāyassa nivāraṇatthāya silāpākārena Haripuñjayanagaraṃ parikkhipituṃ samārabhi. Tadā hi rājā pussamāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ garuvārasmiṃ uttarāsāḷhanakkhattagoye atthaṅgatakālamhi kāhaḷasamaye tiṃsasatasahassasaṅkhyāya voharitamahāsenāpamukhassa balanikāyassa silāpākāraṃ cināpesi. Cinanto ca pana pacchimadvārato paṭṭhāya cayanaṃ akāsi.

Kakkaṭe tamahorā ca mese aṅgārako vasi
Garu sīhe tule sukro vicikke ravisorakā
(164) Cāpe budho bakro mese maṅkare sasi tiṭṭhati
Haripuñjamahādhātuṃ rakkhanto Dhammarājako
Siliṭṭhakāya pākāraṃ cināpesi balan taḍā ti.

HARIPUÑJAYANAGARASSA SILĀPĀKĀRAUPACINAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tasmiṃ yeva pana sakarāje Bilakapanattādhirājā « Rattavanamahāvihāraṃ jotayanto n'atthi dāni Sīhaḷasāsanassa mahāsāmi Rattavanamahāvihāre Sīhaḷasāsanassa mahāsāmino ṭhāne vasituṃ Mahābodhārāmādhipatibhūtaṃ Saddhammasaṇṭhiraṃ nāma mahātheraṃ nimantayissāmi tathā hi kate Rattavanamahāvihāro ativiya virocessati Sīhaḷasāsanañ ca paggahitaṃ hotī » ti cintesi.

Cintetvā ca pana rājā māghamāse juṇhapakkhassa dvādasamiyaṃ soravārasmiṃ Rattavanamahāvihāre maṇḍapassa c'eva pariveṇassa ca ṭhānaṃ sodhituṃ samārabhi. Tamhi yeva māse kāḷapakkhassa pāṭipadadivase budhavārasmiṃ sayam eva rājā Rattavanamahāvihāraṃ gantvā taṃ yeva ṭhānaṃ vicāresi. Tato phagguṇamāse Rājādhipati juṇhapakkhassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ kattikayoge vikālasmiṃ paṭhamayāme pariveṇassa maṇḍapassa ca uṭṭhānaparikammaṃ kāresi. So pana maṇḍapo Nabbisirājadhāniyā pubbuttaradisantarāḷe Siribhūmagāmasmiṃ ayyakarājassa nivāsanapāsādo (165) ahosi. Tan tato ānayitvā mahātherassa nivāsanaṭṭhānatthaṃ idha uṭṭhāpesi. Pariveṇassa hi bhūmaṭṭhānaṃ dīghato ekūnatiṃsabyāmaṃ tiriyato tevīsatibyāmaṃ gajalakkhaṇayuttaṃ ahosi.

Bakrindahorā usabhe asurindo kakaṭake
Sani vicikke kanyamhi garu maṅkararāsiyaṃ
Sukro ṭhāti kumbhasmiṃ buddādiccā vasuṃ yadā
Dhammarājā uṭṭhāpesi maṇḍapaṃ pariveṇakaṃ
Rattavane vihāramhi jotituṃ sāsanan tadā.

Taṃ divasam eva ca Kumbhāmadīpārāme mahābuddhabimbassa sirasiñcanaṃ ahosi. Tato citramāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ aṅgāravārasmiṃ asvaṇiyoge sayanaṭṭhānabhūtaṃ rājageham uṭṭhāpesi. Tato pana rājā visākhamāse sukka-

juṇhapakkhassa terasamiyaṃ garuvārasmiṃ māghanakkhattayoge udayato pubbamuhuttayāme Bilakapanattādhirājā Nabbisipurassa pākāraṃ iṭṭhakāya cināpesi. Tass'eva divasassa majjhantike kāle rājā abhinavamahāvinicchayaṃ āro-hati.

(166) Minye va sukro horāsuṃ kakkaṭe garurāhukā
Ravi mese sasi sīhe bakro āsi mithunake
Budho pasabhaṇe ṭhāti cāpe sannicaro yadā
Tadā rājā balaṃ sabbaṃ rakkhituṃ Nabbisiṃ puraṃ
Sobhituñ ca cināpesi pākāraṃ iṭṭhakāya ti hi.

Yaṃ pana ajasakarājato vassantarikattā pasuhāyanasmiṃ yeva Bodhārāme khaṇḍasīmāya kattabbaṃ upasampadakammaṃ tathāpi Bilakapanattādhirājā taṃ yeva Rattavanamahāvihārassa ujjotanaṃ mahāsāmino ca vasanaṭṭhānaparikammassa khippanipphattiṃ patthayanto ayyakarājena kāritāya khaṇḍasīmāya nāgaparikammassa c'eva suvaṇṇaparikammassa ca chādaniṭṭhakāya eva ca abhinavakato imasmiṃ yeva pasuhāyanasmiṃ Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāya kārāpesi. Tadā hi Mahābodhārāmādhipatippamukho sabbo Sīhaḷasaṃgho visākhamāsamhi kāḷapakkhassa catutthadivasato paṭṭhāya yāva aṭṭhamiyaṃ pañcapaññāsādhike dvisataparimāṇe kulaputte upasampādesi.

Pasusaṃvacchare kāle visākhakāḷapakkhiyaṃ
Budhavāre catutthe va cande visākhayuttake
Esa kāle samāgantvā saṃgho Sīhaḷiko gaṇo
Upasampadakammaṃ va akāsi sanapaggahaṃ.

(167) Tato pana rājā ca rājamātā ca Buddhappamukhassa bhikkhusaṃghassa dānamukhena dvisatasahassaparimāṇaṃ dhanaṃ pariccajitvā paṭhamāsāḷhamāse sukkapakkhassa navamiyaṃ budhavārasmiṃ uttaraphagguṇiyoge Tiriyavāpīdhipatino pubbe nivāsanagāme Siriyasavatināmadeviyā rājāmātāya kārite ārāme Buddhasāgaran nāma mahātheraṃ ārādhanaṃ katvā vasāpenti. Tassa ca rājamātāya kāritattā Sudhammārāmo ti nāmaṃ paññapeti vīsatiparimāṇe ca ārāmike adāsi. Taṃ pana divasam eva ettha kāle Mahābodhārāmādhipatimahātherappamukhā mahātherā khaṇḍasīmaṃ bandhanti. Tass'eva ca māsassa kāḷapakkhamhi dasamiyaṃ ubho narindā mahādānaṃ vissajjitvā Khelāṅganagare Tiriyavāpīdhipatino sarīrajjhāpanaṭṭhānasmiṃ kāritārāmaṃ mahāmahaṃ kārāpayuṃ. Ten'eva c'assa Nandārāmo ti nāmaṃ akaṃsu. Tato parasmiṃ hi sāvaṇamāse sukkapakkhassa sattamiyaṃ sukravārasmiṃ anekaparivārehi saddhiṃ Nāyapurādhipati Jayakaṃsapurādhipati ca ubho sāmantarājāno imaṃ Nabbisipuraṃ sampatvā Rājādhirājā pādaṃ vanditvā sakabalanikāyasampattiṃ attānañ ca niyyādesuṃ. Taṃ pana divasaṃ eva Rājādhirājā mahābheriṃ vajāpesi. Sāvaṇapuṇṇamāyaṃ Rājādhipati sabalanikāyānaṃ dvinnaṃ sāmantarājūnaṃ mahantābhi-

vuḍḍhiṃ patthayanto Sīhaḷapaṭimāpamukhaṃ tayoganasaṃghaṃ piṭakattayañ ca te vandāpetvā tiṇṇaṃ (168) ratanānaṃ majjhe saccaṃ vadāpetvā sapathodakaṃ pivāpeti. Yam pana pubbe Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā tipiṭakadharamahāthere uccinitvā piṭakattayam akkharaṃ sodhāpetvā tassaṭṭhāpanaṭṭhāpanatthāṃ Mahābodhārāme mandiramahāmaham akāsi. Tassa mandirassa jīraṇatthāya (1) ayyakena Siridhammacakkavattinā attano piturājena attanā ca dhāritaṃ porāṇaṃ nagarakūṭaṃ rājā akkharamandiraṃ kārāpesi. Tassa Nagarakūṭakkharamandiraparikammassa siddhito māgasiramāse sukkapakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva sukrapuṇṇamiyā cattāḷīsaparimāṇe Mahābodhārāmādhipatippamukhe tipiṭakadharamahāthere tipiṭakaṃ kathāpetvā mahāmaham akāsi. So ca saddhiṃ nāgarehi ayyakassa rañño sarīraṭṭhapanaṭṭhāne attano pitunā katassa mahāthūpassa chādanasuvaṇṇapaṭatthāya anekehi koseyyacandādivatthehi mahāthūpaṃ acchādayi. Tato paraṃ māghamāse juṇhapakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Rājādhipati Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇanto Haripuñjayamahādhātuṃ pūjesi sādhikasatasahassaparimāṇena hiraññapākārena parikkhipi. Tassa ca māsassa kāḷapakkhe navamiyaṃ budhavārasmiṃ visākhayoge uttaradisābhāgamh vihāraṃ uṭṭhāpesi. Yasmim pana sakaraje mūsikasaññite Abhayasāradamahāsāmi saggaṃ gato. Tam pi tadanantarañ ca pasusakarājaṃ mahāsāmipuññam ahosi. Kasmā. (169) Rattavanārāme mahāsāmino nivāsanaṭṭhānassa mahāmaṇḍapassa aparipuṇṇakiccattā. Tasmā dvīsu vassesu yena mayāyaṃ Jinakālamālī ti ganthajāti racitā so haṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa anumatiyā mahākīḷanam akariṃ (2). Rājādhirājā pana saha mātudeviyā sātirekasahassaparimāṇaṃ hiraññaṃ pariccajitvā yaṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa nivāsanatthaṃ Mahārattavanārāme cātukoṇānumaṇḍapavedikadvārakoṭṭhakayuttapariveṇaparikkhittaṃ kuñjarasālāmahāgeharājagehaparivārasampuṇṇaṃ mahāmaṇḍapaṃ kāresi. Tam pi saddullasakarāje va sabbākārehi paripuṇṇaṃ Surālayādhipatino bhavanaṃ avahasantaṃ viya sobhati. Tadā Rājādhipati attano garuṭṭhāne mahātheram abhisiñcanto ye Haripuñjaya-Jayasena-Jayajeha-Jamrāya-Khelāṅga-Jāṅga-Dadara-Vaṅga-Khara-purato mahāthere nimanteti. Te ca idha samāgamiṃsu. So ca tassa ṭhānassa mahātherassa ca vuḍḍhiyā vepullamahattaṃ paccāsiṃsanto vīsādhikaṃ bhikkhusataṃ nimantetvā anekapūjāsakkārehi tīṇi divasāni Maṅgalapariṭṭaṃ Dhammacakkappavattanaṃ Mahāsamayasuttañ ca kathāpesi. Asītyādhike aṭṭhasataparimāṇe saddullasakarāje citramāsassa dvādasamito paṭṭhāya yāva kāḷapakkham uposathadivasāyaṃ kālo pariṭṭakālo ca va. Tadanantaradivasabhūte visākhamāsassa ādivārasmiṃ (3) sukravāre (170) asvanīyutte cande siddhiyogasammate Rājādhipati mahātheraṃ saha asītiyā bhikkhūhi rājamandire

---

(1) Edition : *jīranattāya*.

(2) Tous les mss. que j'ai vus ont : *mahākaḷinaṃ aggariṃ*. Cette leçon fautive qu'il n'est cependant pas fort difficile de corriger a été reproduite par l'édition.

(3) Mss. et édition : *ādiccavārasmiṃ*.

ānayitvā Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāpurato saramajjagge vicitrapāsāde abhisekodakena rājaputta-mahābrāhmaṇa-mahāseṭṭhino abhisiñcāpesi. Tadanantarañ ca rājā asīti mahāthere tiganapāmokkhe uccinitvā mahāmaṇḍape pavesāpesī ti. Tadā hi anekasakkārasammānehi rājārahehi anagghasamaṇaparikkhārehi pūjetvā mahātherassa sataparimāṇe suvaṇṇapaṭe likkhitaṃ nāmapaññattiṃ vācāpeti. Sā ca Samtec-Brahma-mahāsāmī-trilokanātha(1)-rājagaru-cuḍhāmaṇīsaddhammarasmī(2) - sīlavisuddha - yaktamuttavādī-mahā - kavī-sīhaḷavaṃsa-saṃghaparināyaka(3)- rattavanādhipativīra(4)sumanamatulyapuñña(5)vantoḷārajjhāsaya - tepiṭakadhara-varamedhaṅkara - paramatilokācā - ryā (6) ti sattuttaranavuti. Vācanāvasāne mahātherā Rājādhirājassa mahādānaṃ abbhanumodanāya imā gāthāyo bhaṇāpenti. Tā pana gāthāyo.

Rājindānaṃ khilānaṃ sukanakamakuṭe selabhāsena bhāsaṃ
Rāgappatto bhupānaṃ asadisasaraṇaṃ nekasātaṃ niyātī
Seṭṭhemaṃ rājavaṃse suvimalamatule yāva caṅgādhirājā
(171) Tass' evālaṃkibhūto puthalavaradhajo bhūtaleko vibhātī. 1.

Raññā ten'assamabyāsurapatibhavanaṃ hāsayantena byamhaṃ
Dānenānagghadānā suvimalamanasā pūjiteko yatindo
Yass'aññesaṃ asantaṃ kusalam upagataṃ denti Rāmādināmaṃ
Laṅkādīpāgatan taṃ Munivaravacanaṃ jotanatthaṃ mubho pi. 2.

Naravarapati h'eso vandaneyyāhuneyyo
Guṇavaranikaro bhāvanniyo āyatīna
Sakaladisam asese kittimanto jalanto
Vimalasaradakāle bhāṇumālīva khamhi. 3.

Sakalajanahiteso Buddhabījantureso
Varakanakaviciṭṭhe byamhaseṭṭhe tayo pi
Sakalaguṇanivāse Dhammarājā yājeti
Itaramayuganāmepajja dinnaṃ pi seṭṭhaṃ. 4.

Rājinden'upacittaṃ kusalakhilavaraṃ modamānā mayam pi
Sabbaṃ bhūmiṃ jinitvā dasabalapayutaṃ Buddhabhāvaṃ narindo
Devī mātā arogī dasabalajanī nāgate sā va hotu
Dīghāyudyātisātaṃ sakalapisigaṇe Rājagrū so payātu. 5.

---

(1) Ed. : *trī°*.
(2) Ed. : *smiṃra*.
(3) Mss. : et éd : *nāya*.
(4) Ed. : *vira*.
(5) Ed. : *muñja*.
(6) Ed. : *cāyyā*..

Siridharamakuṭinde rājavaṃse puresi
Yibhahayabalakāye rājayoge asese
Amitabahaliseriṃ rājadhāniṃ asesaṃ
(172) Kusalam upacitan taṃ rājabhāvaṃ bhivātū ti. 6.

Yo so bodhāya bodhiṃ atulakulasirīr iddhimā rājaseṭṭho
Puññānando janindo saha ca Sirimahādeviyā sajjanetyā
Theraṃ dulladdhatūlaṃ dhitisatimatimaṃ mandakantātikantaṃ
Aññe rañño ca daḷhaṃ ativadayudayaṃ atthakāraṃ paresam.

Uddissobhāsasobhaṃ ratanavarujalaṃ citrakiccābhikiṇṇaṃ
Māpetvā vāsaseṭṭhaṃ tidivatalatulaṃ rājagehādhigehaṃ
Maṇḍetvā piṇḍayitvā sukhumataravaraṃ samparikkhāradānaṃ
Dinno dinnobhibodhiṃ sakalajanavare tosayanto ahosi.

Raññaññesaṃ makuṭasitapādassa bhūmyāsapuññā
Sagge chagge habalatulake sāmamevānubhogaṃ
Lokaggo lokasanaramarū rañjayantārayanto
Devā vā devavijayadadā sādaraṃ so vijetaṃ ti ca.

Anumodanāvasāne ca sarasampanne byañjanavuḍḍhikosale ca aṭṭheva bhikkhū uccinitvā Mahāmaṅgalaparittaṃ kathāpayiṃsu.

Lakanagaru sīhasmiṃ mese ca ravicandikā
Sukrosabho sorī cāpe methune asurindako
Minye budhaṅgiro kumbhe evaṃ rāsīsu tārakā.
Saddullasaṃvaccharamhi visākhe paṭhame dine
Sukravāre 'svaṇīyoge vikāle siṅgāyamake
(173) Rājādhirājā Sīhaḷasāsanavuḍḍhi patthayaṃ
Bodhārāmā mahātheraṃ pañcapaññāsavassikaṃ
Ānayitvā mahārāme garuṭṭhāne patiṭṭhahi.

Yadā hi Bilakapanattādhirājā mahātherassa Rājagarū ti paṇṇattiṃ adāsi. Tadā Satthu parinibbānato dvāsaṭṭhiadhikaṃ dvisahassaparimāṇaṃ amhākaṃ Satthu sāsanaṃ atītaṃ. Nabbisipuragatakālato paṭṭhāya Sīhaḷasāsanassa aṭṭhāsītimavassa. Rājā pana chattiṃsavasso rajjappattakālato pabhūti tevīsatibbasso ahosi. Yasmiṃ pana divase rājā mahātherassa Rājagarupaṇṇattiṃ adāsi tato catutthadivase Sīhaḷasaṃghaṃ upasampadakammaṃ kāresi. Rājagarumahāsāmipamukho bhikkhusaṃgho dasuttaratisataparimāṇe kulaputte upasampādesi. Taṅ ca aṭṭhamiyaṃ pariyosāpetī ti. Tassa pana visākhamāsassa kāḷapakkhamhi aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ Rājādhipati saha mātuyā Mahārājagarupamukhe tipiṭakadhare bāvīsati mahāthere uccinitvā mahāsakkārapūjāya pūjitvā catubhāṇavāraganthassa desayati. Suṇanto ca pana saṭṭhiparimāṇe bhikkhū nimantetvā attano mahāvinicchaye suṇātī ti.

SĪHAḶASĀSANAJOTANAKĀLO PARIPUṆṆO.

ramāsassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ uttarabhadrayoge majjhantikasamayamhi Rājādhipati mahācetiyārāme c'eva Sīhaḷārāme ca mahāvihārassa uṭṭhānaparikammaṃ kārāpesi.

Saddullasakarājamhi māse māgasiramhi ca
Dasamiyaṃ sukravāre cande uttarabhadrake
Majjhantike ca kālamhi evaṃ tiṭṭhanti tārakā.
Methune aggiro rāhu mineyaṃ ca sasalañcano
Tule jibbasukrā c'eva vicikke akkabuddhimā
Cāpe ca sorikā vāsi maṃkare lakanaṃ siyā.
Tadā Bhūmindarājāno uṭṭhāpesi vihārakaṃ
Mahācetiyaṃ ārāme Sīhaḷārāmake pi ca.

Tato paraṃ pana Rājagarupamukhā sabbe Sīhaḷagaṇā pussāmāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ candavārasmiṃ udayakālamhi Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāya vedikaṃ cinanti. Saddhammajotitthero pana tass'eva māsapakkhassa navamiyaṃ sukravāre kāhaḷasamayamhi Dahārāme navahatthuggataṃ mahābuddharūpaṃ kāresi. Tasmiṃ pi kāḷapakkhassa dutiyadivase soravāre jotisikehi Rājādhipatino sīsantānaṃ kataṃ. Tena ca Rājādhipatino sātisayapuññānubhāvena nagaraguttidevakaraṇena ca sabbaṅgalakkhaṇasampanno sabbaseto (175) Kelāsagirivaṇṇino Visesagajarājā Nabbisipurassa uttaradisābhāge māghamāsamhi kāḷapakkhassa dutiyadivase candavārasmiṃ uppajjī ti.

GAJUPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

Tato paraṃ pana rājā saha deviyā māghamāse sukkapakkhassa pañcamiyaṃ budhavārasmiṃ Dighāyvisārāme mahāthūpasmiṃ dhātunidhānam akāsi. Tato pana Rājādhipati ekāsītiadhike aṭṭhasatasakarāje sasasaññite visākhamāsamhi attādinibhūte budhavārasmiṃ majjhantikasamaye Rattavanamahāvihāramhi mahāvihārassa dabbasambhāraparikammaṃ kārāpesi. Aṭṭhamiyaṃ pana Sīhaḷasaṃgho upasampadaṃ akāsi. Sīhaḷasaṃghassa hi tayo upasampadavārā ādito va āgatā. Tesu ekekasmiṃ dve vaggā catuvīsati nāgā honti. Imasmiṃ pana saṃvacchare cattāro vārā. Tesu ekekasmiṃ ekavaggo dvādasa nāgā sabbe tisataparimāṇā va honti. Taṅ ca cātuddasiyaṃ yeva pariyosāpeti. Jeṭṭhamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ Rājādhirājā saha nāgarasāmantarājadūtānudūtehi Sīhaḷapatimaṃ siñcitvā mahāpariveṇassa parikammatthāya anekanahutaṃ hiraññaṃ pariccajitvā attanā likkhāpitaṃ Mahāvessantaranidānañ ca Mahāvessantaraṃ nāma dhammapariyāyañ ca suṇāti. Tato paraṃ paṭhamāsāḷhamāse juṇhapakkhassa chaṭṭhamiyaṃ pussasiddhiyogasammate garuvāre Pupphā- (176) rāmasmiṃ mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. Dutiyāsāḷhamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ rājā ca rājamātā ca saha balanikāyasāmantarājadūtānudūtehi

suvaṇṇapaṭatthāya sajjhupākāreṇa Haripuñjayamahādhātuṃ parikkhipitvā Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti. Puṇṇamiyamhi yeva kaṃsapākārena parikkhipi. Kattikamāsassa pana sukkapakkhe pañcamiyaṃ garuvāsaramhi Kumbhāmadīpārāmasmiṃ pallaṅke tiṃsasatasahassaparimāṇaṃ mahākaṃsapaṭimaṃ abhirohāpesi. Māgasiramāsassa pana sukkekādasamiyaṃ sukravāre Nabbisinagaradvāraṃ uṭṭhāpesi. Māghamāse pana sukkapakkhamhi dasamiyaṃ ravivāsarake Nabbisipurassa dakkhiṇapacchimadisantarāḷakoṇe Veḷuvanavihārasmiṃ mahācetiyaṃ dhātunidhānaṃ akāsi. Terasamiyaṃ budhavāsaramhi udayakāle rājanivesanamhi saha pākārena caturo pāsāde uṭṭhāpesi. Cuddasamiyaṃ garuvāsare majjhantikasamayamhi Rattavanamahāvihārasmim porāṇuposathāgaram uṭṭhāpesi. Tato paraṃ pana rājā dvāsīṭyādhike atthasatasakarāje mahoragavasse citramāsassa sukkapakkhamhi dvādasamiyaṃ sukravārasmiṃ pubbaphagguṇiyoge Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ kārāpesi. Rājā pana saha mātuyā āsāḷhamāsassa tatiyadivase ravivāsaramhi majjhantikasamaye Dīghāyvisārāme mahācetiyassa chattārohanaparikammaṃ kāresi. Dasamiyaṃ ravidine Rattavanamahāvihāramhi akkhara(177)mandirapiṭakassa dabbasambhārānaṃ sodhanaparikammaṃ kāresi. Kāḷapakkhamhi ekādasamiyaṃ aṅgāravāre Mahācandapaṭimāya parikammaṃ ārabheti. Pussamāse pana sukkapakkassa terasamiyaṃ rājanivesanamhi Maṅgalaparittaṃ bhaṇāpesi. Taṅ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariniṭṭhitaṃ. Kāḷapakkhassa dutiyadivase aṅgāravāramhi pussayoge brāhmaṇācariyapurohitā ca Rājādhipatino [abhisiñca]naṃ (1) kāresum. Te ca pana māghamāse kāḷapakkhassa tatiyadivase sukravāramhi uttaraphagguṇiyoge Rājādhipatino abhisiñcanaṃ kariṃsu. Taṅ ca tatiyam ahosi. Abhisiñcitvā ca pana rājā taṃ divasaṃ eva pañcasataparimāṇānaṃ tiṇṇannaṃ samaṇagaṇānaṃ pañcasatayugaparimāṇaṃ koseyyacampācandanavatthasaṃkhātaṃ cīvaraṃ mahādānaṃ adāsi. Phagguṇamāsamhi ca sukkapakkhe dasamiyaṃ sukravāre Lakkhapurāgamārāmamhi Mahācetiyassa mūlaṃ khaṇāpesi. Khaṇitvā ca pana citramāsamhi sukkapakkhe dasamiyaṃ ādiccavāre mūlato cināpesi. Taṅ ca sāḍhaṃ aṭṭhabyāmaṃ tiriyato uccato pana sāḍhaṃ cuddasabyāmaṃ. Taṃ pana vassamhi Biṅgasenā Rattavanavihāre piṭakattayaṃ likkhāpesi. Tato paraṃ pana rājā teasītyādhike aṭṭhasatasakarāje sasavassamhi (2) citramāsassa kāḷapakkhamhi dasamiyaṃ candavārasmiṃ sāvaṇayoge Sīhaḷagaṇassa upasaṃpadakammaṃ kāresi. Saṃgho pi (178) taṃ tandivasato paṭṭhāya yāva cātuddasikauposathe pariyosāpeti. Sātirekavīsatyādhikā dvesatanāgā ahesuṃ. Tadanantaraṃ pana rājā ca rājadevī ca saha mātucchāya deviyā Rājagarupamukkhehi ca tīhi samaṇagaṇehi sāvaṇamāse sukkapakkhassa terasiyaṃ budhavāre pubbāsāḍhayutte cande siṅgayāmasmiṃ Lakkhapurāgamārāmamhi mahācetiye dhātunidhānam akāsi. Yaṃ pana ayyakarājato paṭṭhāya purāṇamahāvinicchayaṃ taṃ vuḍḍhikāraṇan ti rājā salakkhesi. Taṃ paṭisaṅkharitvā rājaṅgaṇassa pacchime disābhāge raṅgamaṇḍa-

(1) Mss. et édition omettent *abhisiñca*.
(2) Corr. *sāppa*°

mukhe mahāthere nimantetvā tasmiṃ maṅgalamaṇḍape yeva parittaṃ bhaṇāpesi. Taṅ ca uposathadivasamhi pariyosāpesi. Yā pana rājā attano abhirammaṇīyaṭṭhānatthaṃ attanā khaṇāpitā maṅgalapokkharaṇī bhadrapuṇṇamiyaṃ yeva ravivārasmiṃ tassā samantato tīresu Rājagarupamukhe aṭṭhavīsati mahāthero pāto va parittaṃ bhaṇāpesi. Taṃ pana divasam eva maṅgalabhattānumodanāvasāne Mahārājagaruno kappiyagāhāpanatthāya nagaraṇ vissajjeti. Rājā pana māghamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ anekavicitrathālakasaṃkhātapadīpapūjāhi Haripuñjayamahādhātuṃ abhipūjayi. Vicitrathālakamūlena mahādhātucetiye suvaṇṇapaṭatthāya pariṇāmayi.

(179) Samavasse māghamāse cātuddasīuposathe
Ravivāre maṅkaramhi grahā satta samāgamuṃ
Ravicandrabakro budhagarusukrasanigrahā
Sattime maṅkare santi minye rāhu vasi tadā.

Phagguṇamāse navamiyaṃ aṅgāravārasmiṃ Rattavane mahākuṭiyā Dhammasenāpatissa ārāme vihārassa ca dabbasambhārassa chedanaparikammaṃ akāsi.

Māghe sukkaṭṭhamiyan tu sukre bharaṇiyaṃ yadā
Tadā candanabimban tu nayāpetvā sakālayā
Pubbārāme ṭhapāpesi rājā Paramadhammiko.

Tattha candanabimbassa ayam ānupubbikathā. Pasenadikosalo kira rājā Savatthiyaṃ Ānandattherassa dibbidhacetiyānuññātato pacchā sakalalokassa vandanādipuññabījaropanatthaṃ idaṃ candanabimbaṃ kārāpesi. Yadā Vitatubhe rajjaṃ kārente tadā Suvaṇṇabhūmiyaṃ rājā tam ānayitvā pūjesi.

Yamhi saṃvacchare rājā kāresi candabimbakaṃ
Tato sattimavassamhi Bhagavā parinibbuto.
Suvaṇṇabhūmirājāno paramparāya pūjayaṃ
Vassasahassakaṃ 'tītaṃ nibbānavassato siyā.

Suvaṇṇabhūmyādhipatino vaṃse jāto Ādiccarājā Narapatissa (180) raññō putto Suvaṇṇabhūmipurā tam ānayitvā Syāmadese videse Vijetajanapade Vijevagirino matthake nagaraṃ māpetvā tattha ciraṃ (1) pūjesi.

Tasmiṃ hi kira Vijetanagare timsavassādhikaṃ navasataparimāṇakālaṃ patiṭṭhahi. Buddharakkhitatthero pana tam ādāya Vijetanagare Suvaṇṇasāmassa raññō adāsi. So kira rājā dasa vassāni pūjesi. Tato pana Muddikanetro rājā tam ānayitvā so Suddhanagare dasa vassāni pūjesi. Tato pana Sivatthero tam ānayitvā Vijetaraṭṭhe Balunāmagāme ekassa luddakassa adāsi. So taṃ terasa vassāni pūjesi. Tato Balimanagare Abhayatthero tam ānayitvā pūjesi. Na cirasa-

(1) Mss. et édition : *cīvaraṃ* (!).

s'eva so luddako tato taṃ Balugāme ānayitvā pūjesi. Tato Buyāvaraṭṭhe Moḷī nāma upāsako Padumārāme tam ānayitvā saṭṭhi vassāni pūjesi. Tato Yuddhasaṇṭhiro nāma Buyāvanagarādhipati tam ānayitvā Vijayavihāre ṭhāpayitvā pūjesi.

Nibbānakālato 'tītaṃ vassānaṃ dvisahassakaṃ
Aṭṭhāraṣādhikā aṭṭhasatāni saṅkarājato.
Mūsikasaṃvaccharamhi Candabimbaṃ patiṭṭhitaṃ
Varavijayavihāre bāvīsati vassāni tu.

Tato Dhammasenāpati mahāthero tam ānayitvā Nabbisinagarassa (181) pubbadisaparikkhāya bāhire Asokārāme ṭhapetvā pūjesi.

Cattāḷīsādhikā aṭṭhasatāni sakarājato
Kukkurahāyane bimbaṃ Nabbisiṃ puram āgataṃ
Paṭhamāgamane tassa kārente Bilakādhipe
Vare Asokārāme vassānaṃ paṇṇarasakaṃ.

Tato Pādepo nāma mahāmacco tan nayitvā Buyāvaraṭṭhe Vijayavihāre ṭhāpayitvā pūjesi.

Pañcapaññāsakā aṭṭhasatāni sakarājato
Varavijayavihāre vassānaṃ aṭṭhavīsati.

Tato Bilakapanattādhirājā nāgarapaṇṇikādhipatimahāmaccaṃ tam ānayāpetvā māghamāse aṭṭhamiyaṃ Pubbārāme patiṭṭhāpesi.

Dakkhiṇarājadūtam pi mittadhammaṃ samāharaṃ
Pubbārāme Candabimbaṃ vandāpesi narādhipo.
Teasītyādhikaṃ aṭṭhasatan tu sakarājato
Sappavassamhi Nabbisiṃ āgataṃ Candabimbakaṃ.
Nibbānakālato'tītaṃ vassānaṃ dvisahassakaṃ
Pañcasaṭṭhiadhikañ ca bimbāgamanavassato.

Icc'evaṃ saṃkhepato Candanapaṭimāya kathāpariccheḍo vitthārato pana Varacandanasāre nāma nidāna āgato yevā ti.

CANDANAPAṬIMĀPARICCHEDO SAMPUṆṆO.

(182) Citramāsassa sukkapakkhamhi sattamiyaṃ Rājakumārī divaṅgatā kāḷapakkhassa dvādasamiyaṃ Sīhaḷārāmasmiṃ tassā suvaṇṇapaṭadoṇiyaṃ ānayāpetvā terasamiyaṃ tigaṇassa saṃghassa koseyyacampādikaṃ mahādānaṃ datvā jhāpesi. Tato pana rājā caturāsītyādhike aṭṭhasatasakarāje turaṅgavassamhi visākhamāsassa sukkapakkhamhi aṭṭhamiyaṃ garuvārasmiṃ bharaṇīyogena Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ kāresi. Sādhikavīsatyādhikā dvisatanāgā ahesuṃ. Dutiyāsāḷhamāsassa pañcamiyaṃ garuvārasmiṃ pussanakkhattayoge Dhammasenārāmamhi vihāram uṭṭhānaṃ ahosi. Tato paraṃ pana rājā attano dhītuyā paṭibhāgatthāya puññaṃ karonto dutiyāsāḷhamāsassa terasamito paṭṭhāya

kattikamāse sukkapakkhassa catutthiyaṃ budhavāre Rattavanārāmasmiṃ akkharamandiyaṃ uṭṭhāpesi. Māgasiramāsassa panādibhūte budhavāre mahābhūmicālo ahosi (1). Rājā pana attano dhītuyā paṭibhāgatthāya puna puññaṃ karonto tass'eva pakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Sīhaḷārāmasmiṃ Mahārājagarupamukhe chabbīsati mahāthere nimantetvā Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti.

Ekekāya seṭṭhakoseyyasaṃghāṭiyā dhammaṃ pūjesi. Māgasiramāsassa panādibhūte budhavāre mahābhūmicālo (183 ahosi. Pussamāsamhi pana Rājādhipati Mahābodhārāme uposathāgārasmiṃ anekasakkārasammānehi vividhavicittarattaniddhantasuvaṇṇakhacite suvaṇṇapāsāde Kambojapaṭimaṃ āropesi. Aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Mahārājagarupamukhe chattiṃsa tipiṭakadharamahāthere nimantetvā Cariyapiṭakan nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti. Ekekena varacīvarayugena pūjesi. Puṇṇamiyaṃ yeva rājā dakkhiṇarājadūtam pi Haripuñjayamahādhātuṃ vandāpesi. Taṃ pana divasaṃ hi yañ ca Arimaddanena raññā attano mittadhammassa daḷhīkaraṇatthāya rājadūtopadūtehi saddhiṃ saccavacanaṃ pesitaṃ taṃ pi Haripuñjayamahādhātucetiyapāde nikkhittaṃ. Yathā Haṃsavatiadhipatino rājassa, Māghamāse terasamiyaṃ garuvāre Rattavane vihāramhi āgantukaṭṭhānaparikammaṃ ahosi. Tato pana rājā pañcāsītyādhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi citramāsassa kāḷapakkhe catutthiyaṃ soravārasmiṃ jeṭṭhanakkhattayoge Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ anujāni. Tañ ca aṭṭhamiyaṃ osānam agamāsi. Cattālīsādhikā dvisatanāgā ahesum. Pañcamiyaṃ ravivārasmiṃ uttaradisāya balakāyo niyyāsi. Ekādasamiyaṃ soravārasmiṃ Sīhaḷārāme Khemādhipatino vaṃse jāto Jayagaṅgā nāma rājaputto saha parivārehi ratanattayasammukhaṭṭhāne saccaṃ vatvā sapathodakaṃ pivati. Rājā pan'attano dhītuyā puññaṃ karonto āsāḷha(184)māsassa terasamiyaṃ Mahārājagarupamukhe aṭṭhārasa tipiṭakadharamahāthere nimantetvā Sīhaḷārāme dhammaṃ kathāpesi. Tañ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariyosānam agamāsi. Ekekena varakoseyyadussayugena ekekassa mahātherassa dhammaṃ pūjesi. Bhadramāsassa dutiyadivase budhavāre pubbaphagguṇayogasmiṃ majjhantikakāle Rattavanārāmamhi Mahārājagaruno nivāsanatthāya vīsatibyāmaparimāṇaṃ mahākuṭiṃ uṭṭhāpesi.

Sorirāhugarū kumbhe sukro ṭhāti kakaṭṭake
Ravibudhāvasuṃ sīhe kanye sasi tulaṅgiro
Vicikke udayo ṭhāti uṭṭhāpesi mahākuṭiṃ.
Ajasaradakālamhi bhadre dutiye tithiyaṃ
Majjhante budhavārasmiṃ pubbaphagguṇiyaṃ yadā
Sāsanaṃ jotayaṃ rājā uṭṭhāpesi mahākuṭiṃ.

---

(1) Cette phrase, qui revient quatre lignes plus loin, est à supprimer ici.

Yā pana ayyakādhirājassa nivāsanaṭṭhānabhūtā purāṇarājakuṭi susaṅkhatā ca sā rājā Mahārājagarupamukhe dvādasa mahāthere nimantetvā tīṇi divasāni parittaṃ bhaṇāpetvā mānetvā pūjetvā sakkāraṃ karitvā migasiramāsassa kāḷapakkhe catutthiyaṃ garuvārasmiṃ pussanakkhattayoge esa kāhaḷasamayaṃ taṃ atisayasirivilāsena rājakuṭiṃ abhiruyhati. Pussamāse terasamiyaṃ soravārasmiṃ Kumbhāmadīpanagare Suvaṇṇakūṭamhi mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. (185) Puṇṇamiyaṃ yeva saparivārassa Devamaṅgalattherassa varadussayugasamannāgataṃ mahāsamaṇaparikkhāradānaṃ pariccajitvā saṭṭhiparimāṇapakaraṇena tipiṭakena saddhiṃ yeva taṃ Dasalakkhakuñjaranagare narādhipatino pasādajananatthaṃ pesesi. Māghamāse pana dasamiyaṃ sukravārasmiṃ Pupphārāme Pubbārāme ca anagghaparikkhārehi therādhipatino pūjetvā pavesāpesi. Rājā pana phagguṇamāsassa terasamiyaṃ budhavārasmiṃ Rattavanamahāvihāre pokkharaṇiṃ khaṇāpesi. Rājādhipati pana chaasītyādhike aṭṭhasatasakarāje māgasiramāse kāḷapakkhassa ādibhūtadinasmiṃ Sukravāre Rājagaruṃ mahākuṭiyaṃ vāsayati. Sattaasītyādhike aṭṭhasatasakarāje kukkuṭavassamhi visākhamāsassa dvādasamiyaṃ candavārasmiṃ upasampadakammaṃ kārayati. Taṅ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariniṭṭhitaṃ jeṭṭhamāse sukkapakkhassa pañcamiyaṃ soravāre Rattavanārāme mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. Dutiyāsāḷhamāsassa sukkapakkhe navamiyaṃ budhavāre Mahābodhāramamhi uposathāgāre Mahācandanapaṭimaṃ pavesāpesi. Narindo ca so tecattāḷīsavassāyuko māghamāse sukkapakkhassa dasamiyaṃ yeva divaṃ agañchi. Tass'eva narindassa jeṭṭhaputto Yuvarājā kāḷapakkhādidinasmiṃ rājabhāvaṃ sampatto. So ca tadā ekūnasatthiadhike aṭṭhasatasakarāje sappavassiko aṭṭhavīsabbassāyuko ahosi.

(186) Saddullavassiko rājā pitā terasavassiko
Sasavasse abhiseko samatiṃse 'labhī siriṃ
Tecattāḷīsavassāyu kukkuṭe va divaṅgato.
Tass'eva rājino jeṭṭhayuvarājā samassamo
Aṭṭhavīsativassāyu kukkuṭe alabhī siriṃ.

So ca rājā Dhammikarājā va. Kukkurasakarāje visākhamāsassa pañcamiyaṃ Rājagaru va divaṅgato. Tasmiṃ hi saṃvacchare rājā attano garuṃ ānayitvā abhinikkhamanaṭṭhāne Mahābodhārāme patiṭṭhapento tamhā Mahāsarabhaṅgattheraṃ ānayitvā Mahārattavanārāme patiṭṭhāpetvā tassa Saṃgharājā ti paññattiṃ adāsi. Mahādeviyārāme pi Uttaravihāre Mahāsuriyattherassa Mahāsāmī ti nāmaṃ akāsi.

Aṭṭhāsītyādhike aṭṭhasate va sakarājake
Kukkure māghamāsassa garu soḷasame dine
Jeṭṭhādhipatirājā so setachattaṃ pasārayi.

Tasmiṃ sakarāje atikkante ekūnanavutyādhike aṭṭhasatasakarāje Jeṭṭhādhipatirājā visākhamāsassa sukkapakkhe dutiyatithiyā candavāre Sīhaḷagaṇaṃ upasampādesi. Tasmiṃ kuñjarasakarāje pussapuṇṇamiyaṃ attano piturājena siñcitamahāsuvaṇṇapaṭimaṃ nayitvā Haripuñjayanagare Mahāvihāramajjhe suvaṇṇapāsādasmiṃ (187) sakalalokassa puññabījaropanatthāya patiṭṭhapesi.

En B. S. 1204, C. S. 22, à la pleine lune de Phagguṇa (661 A. D.), le rishi Vāsudeva fonda la ville de Haripuñjaya (1). Deux ans après, Cammadevī vint de Lavapura (2) et régna à Haripuñjaya. En C. S. 409 (1047 A. D.), Ādiccarājā fut sacré à Haripuñjaya. En C. S. 1125 (1063 A. D.) apparut la grande relique de Haripuñjaya. Tels sont les faits rapportés dans les récits anciens. Ils sont d'accord avec la Chronique Royale de Haripuñjaya : c'est donc qu'ils sont exacts. Afin de les faire bien connaître, nous allons maintenant les raconter, en commençant par la fondation de Haripuñjaya.

Autrefois vivaient cinq amis, tous fils de famille, nommés Vāsudeva, Sukkadanta, Anusissa, Buddhajaṭila, et Subrahmā. (104) Ils entrèrent en religion, étudièrent les Trois Corbeilles, mais considérant la difficulté du Vinaya, ils reprirent leur condition de laïcs, puis se firent rishis, à l'exception de Sukkadanta, qui demeura laïc et s'installa à Lavapura. Les quatre autres, à commencer par Vāsudeva, obtinrent les pouvoirs surnaturels et s'établirent dans le Syāmadesa (3) : Vāsudeva sur le mont Ucchupabbata (4) au bord de la rivière Rohiṇīnadī (5), Buddhajaṭila sur le mont Juhapabbata (6) au bord de la rivière Sāranadī, Anusissa dans la ville de Halidavalli (7), et le rishi Subrahmā sur le

---

(1) Actuellement Lămphun.

(2) Ou Lăvô, actuellement Lŏpburi.

(3) Syāma, forme pālisée du nom donné par les étrangers aux Thais du moyen Ménam, désigne dans ce texte le bassin de ce fleuve et de ses affluents.

(4) « Mont des cannes à sucre » : c'est la colline située à l'Ouest de Xieng Măi et nommée aujourd'hui Doi Sŭthèp (Sudeb), précisément en souvenir du rishi Vāsudeva.

(5) Ce ruisseau qui, d'après Ikm. p. 143, coulait au Nord-Ouest de Xieng Măi, près du Bodhārāma (actuellement Văt Chedi chĕt yòt, v. *infra*) correspond sans doute au Huèi Xàng Khièn ; mais PY. l'appelle Mè Khán (p. 51), d'accord avec l'Histoire de Cammadevī, traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., II, p. 145).

(6) Le sens du nom Juhapabbata n'est pas clair, mais il s'agit certainement du Doi Ba, à l'Est du Mè Sán (Sāranadī), qui se jette actuellement dans le Mè Kuăng, au Sud de Lămphun. C'est la montagne sur le sommet de laquelle Ñīpā, le dernier roi de Haripuñjaya, fuyant devant Măngrai (v. *infra*, Ikm. p. 119) se retourna pour voir sa ville dévorée par les flammes et se mit à pleurer (PY. p. 151), d'où son nom Đòi Ba, la colline du roi (Yi)ba (Ñipā).

(7) « Liane jaune ». Cdv. désigne ce lieu par deux noms différents, mais ayant à peu près le même sens (*eko Lalāñganagasmiṃ Sajjanāleyyanāma :o*, p. 28 ; — *vasanto nagalaage Sajjanāleyyapurake*, p. 72). Cdv place donc la résidence d'Anusissa à Sajjanālaya : ce texte l'appelle d'ailleurs simplement le rishi de Sajjanālaya. Ce personnage se retrouve dans le Phŏngsávădan Nŭa. PY. p. 52, situe cet endroit au Khăo Luăng de Sukhodaya.

mont Subhapabbata (1) au bord de la rivière Vaṅkanadī (2). Un jour Vāsudeva, étant descendu du mont Ucchupabbata, recueillit six enfants dans six empreintes de pieds de bêtes : deux empreintes d'éléphant, deux de rhinocéros, et deux de bœuf. Il éleva ces enfants qui, devenus grands, vécurent ensemble et devinrent ses disciples. Une fois, une daine vint à boire de l'urine de Vāsudeva à laquelle du sperme était mélangé ; elle devint grosse et mit au monde deux enfants humains. Vāsudeva en eut pitié et les nourrit avec du lait qu'il fit sortir de son doigt (3). Quand ils furent grands, ils s'unirent. Le garçon s'appelait Kunarisi (4) et la fille Miguppatti. Vāsudeva, ayant fondé la ville de Migasaṅgara (5), y proclama roi Kunarisi et y établit les six autres hommes. Le roi Kunarisi régna 77 ans a Migasaṅgara (6) sous la direction de Vāsudeva. Il eut trois fils : Kunarirājā Kunarilola et Kunarisiganāsa (7). Vāsudeva donna à chacun d'eux une ville différente fondée par ses soins (8). (105) A la mort de son père, Kunarisiganāsa régna d'abord à Migasaṅgara, puis dans la ville de Rannapura, fondée par le rishi. Ce roi rendit la ville semblable à un bout de bois, causa la mort de sa mère en brisant un mirador et réduisit le royaume à néant par son injustice (9). Alors Vāsudeva partit à la recherche d'un

---

(1) « Belle montagne », traduction du nom indigène Khảo Ngam, encore en usage. Cette colline, située à l'Est de Lămpang, a un autre sommet nommé précisément Khảo Rusí « le mont du rishi » (Cf. Holt S. Hallett, *A thousand miles on an elephant*, p. 270). Ce sont évidement ces deux sommets qui justifient le nom de *dvidhāgga* que porte cette colline dans Cdv., p. 28 *eko dvidhāgganagasmiṃ vasi Brahmisināmako*).

(2) Mê văng, rivière de Lămpang.

(3) Le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 8-9) rapporte une légende identique.

(4) Cdv l'appel *Aṅkurisi*, « rejeton de rishi ».

(5) Cdv. p. 32 appelle cette ville *Migasaṅghā (taṅ ca padesaṃ migagaṇanivāsanattaṃ Migasaṅghanagaran ti vuttaṃ)*, ce qui semble plus logique.

(6) Cdv. p. 35 dit qu'il régna 30 ans.— PY. p. 54 dit 17 ans, d'après le Tămnan Lămphun.

(7) D'après Cdv. pp. 33-34, ces trois fils de Kunarisi furent : Kunarikanāsa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, le roi son père *tua* les malfaiteurs ; Kunarikadhaṃsa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, son père les *mit en fuite ;* Kunarikarosa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, son père les *menaça de la voix*. Ils eurent ensuite une sœur cadette Padumādevī, ainsi nommée parce que, le jour de sa naissance, les habitants vinrent offrir des *lotus* : elle fut mariée à son frère aîné.

(8) Ces trois villes étaient, d'après Cdv. pp. 36-38 : Purīnagara, à l'Est de Migasaṅgha, pour Kunarikadhaṃsa ; Avidūranagara, au Nord-est et *tout près* de Migasaṅgha, pour Kunarikarosa ; et Rammanagara, au Sud du futur emplacement de la Grande Relique de Haripuñjaya, pour Kunarikanasa — PY. p 51, d'après le Tămnan Lămphun, appelle la première de ces trois villes Amarapura, et la seconde Kumārisanagara.

(9) Cdv. pp 39-41 raconte que la ville fut détruite par les divinités qui prirent le parti d'une femme, venue se plaindre au roi des mauvais traitements de son fils, et brutalement renvoyée par le roi et ses ministres. (Cf. *Mission Pavie*, loc. cit., p. 144).

s'écria : « Voici le bonheur suprême ! » et il fonda une ville en cet endroit sur le bord de la rivière Biṅganadī (1). Il se dit alors : « Mon ami Sukkadanta est le seul qui mérite de posséder cette ville, car personne n'observe les préceptes aussi bien que lui. » Il lui écrivit un message, l'attacha à une touffe de bambou qui était près de là, et l'envoya à Lavapura en suivant le courant de la Biṅganadī. Sukkadanta, ayant lu le message, monta sur le radeau de bambou, remonta le courant de la Biṅganadī et arriva auprès de Vāsudeva qui le mit au courant de tout ce qui s'était passé (2). Sukkadanta dit : « Vénérable, si nous faisons venir ici un rejeton du roi Cakkavatti de Lavapura, la prospérité de la ville ne pourra que s'en accroître. » Tous deux envoyèrent alors un messager nommé Gavaya, accompagné de cinq cents hommes. Gavaya, arrivé à Lavapura, salua le roi Cakkavatti et lui fit part du message du rishi Vāsudeva. Il demeura dans le pays une année, au bout de laquelle il prit congé du roi Cakkavatti. Le roi Cakkavatti envoya (avec lui), afin qu'elle devînt reine, sa propre fille nommée Cammadevī, épouse prin-

---

(1) La Biṅganadī est le Mê Phĭng, la rivière de Xieng Mâi, dont l'ancien cours, très différent du cours actuel, passait par Lămphun. — Selon Cdv. p. 65 sqq., Vāsudeva ne fonda Lămphun qu'après que Sukkadanta fut venu de Lăvò pour le rejoindre : les deux rishis prièrent les divinités silvestres qui occupaient l'emplacement choisi de bien vouloir le quitter. Une d'entre elles, qui était très âgée, leur demanda la permission de demeurer jusqu'à la fin de ses jours, et sa requête fut accordée. Cdv. donne cet incident comme l'origine du nom de LĂMPHUN (*taṃ padesaṃ sabbapacchā* ŪṆṆĀ *devatāya* LAMBHAṂ *puna ṭhāiuṃ tasmā* LAMBHUNĀ *ti pākaṭaṃ jātaṃ*). PY. p. 58 donne une autre explication non moins fantaisiste : lorsque le rishi eut, avec son bâton, dessiné sur le sol le contour de la ville (en forme d'embouchure de conque marine et mesurant 2250 brasses [ou seulement 1550 selon Cdv. p. 74!), la terre s'amoncela (*phun*) d'elle-même suivant la ligne déterminée. Ces étymologies sont sans valeur, mais elles prouvent que pour les auteurs indigènes, et notamment pour celui de Cdv., le nom de Lămphun est complètement distinct de Haripuñjaya et n'en est pas une corruption, comme l'écrivent souvent les auteurs européens. Haripuñjaya est attesté dans l'épigraphie mone locale du début du XIIIme siècle (V. Appendice : Inscription de Văt Sên Khăo Hō). Cdv. p. 76 donne *Biṅgapurī* comme un troisième nom de la ville également en usage, et plus loin, p. 215 sqq. discute l'origine des trois noms : Biṅgarāttha, Lambhūnarāṭṭha et Haripuñjaya.

(2) A propos de l'arrivée de Sukkadanta, Cdv. pp. 58-59 fait une petite digression topographique. Sept jours après son départ de Lăvò, Sukkadanta arrive au Mālurukkhavana, au milieu d'un bosquet de bambous, y passe la nuit et crée un petit temple où il installe un dieu et une déesse : ce lieu s'appelle depuis lors Udakamañjusara. Au matin, Sukkadanta et Vāsudeva, qui savait son ami proche, partent à la rencontre l'un de l'autre et se rejoignent : *taṃ sandhāya tato pabhūti taṃ padesaṃ maggaṃ* PABBAJITAVEMAJJHAN *ti paṭhanti*. C'est cet endroit situé « à mi-chemin » que, d'après PY p. 56, le Tămnan Lămphun appelle Xieng Khrŭng.

cipale du roi de Rāmaññanagara (1), qui était enceinte de trois mois. (106) Accompagnée d'une suite de cinq cents hommes et de cinq cents religieux versés dans les Saintes Ecritures, elle s'embarqua et arriva, au bout de sept mois de navigation sur la Biṅganadī. Vāsudeva et Sukkadanta installèrent Cammadevī à Haripuñja, avec tous les gens (venus de Lavapura), et firent la cérémonie du sacre. Depuis cette époque, la ville porta le nom de Haripuñjaya qu'elle porte encore aujourd'hui (2). Cammadevī était arrivée depuis une semaine lorsqu'elle mit au monde deux fils, le jour de la pleine lune de Māgha. L'aîné fut nommé Mahāyasa, et le cadet Indavara ou aussi Anantayasa (3). Mahāyasa fut sacré roi dans sa septième année (4). Quant à Cammadevī, elle accumula des mérites dans la religion du Buddha et fit en faveur des dieux protecteurs de la cité des bonnes œuvres et des fêtes religieuses. La puissance de ces bonnes œuvres fut cause que les dieux envoyèrent un éléphant splendide, comme monture de parade. C'est alors que le roi barbare (*milakkha*) nommé Bilaṅka s'approcha avec 80.000 soldats, dans l'espoir de prendre Haripuñjaya (5). Mahāyasa monta sur les épaules de l'éléphant, Indavara sur le milieu du dos et le cornac par derrière. Entourés d'une multitude de soldats, ils sortirent par la porte occidentale de la ville pour aller combattre. Le roi barbare, voyant les pointes des défenses de cet éléphant blanc comme éclairées par une lueur rouge, eut peur de mourir et s'enfuit hors du champ de bataille, et ses hommes se dispersèrent dans toutes les directions (6).

---

(1) Cdv. p 81 ne dit pas qui était l'époux de Cammadevī, mais seulement que ce dernier s'était fait religieux. Le Tāmnan Lāmphun (PY. p. 61) dit que son père l'avait mariée à l'uparāja gouvernant la ville de Rāmanagara, voisine de Lāvò, et qu'elle était enceinte de trois mois.

(2) PY. p. 68 dit que Lāmphun prit alors le nom de Haripuñjaya, parce que les rishis, pour procéder au sacre de Cammadevī, la placèrent sur un tas (*puñja*) de sièges en or (*hari*). — Le même texte, p. 69, explique que les gens venus de Lāvô s'installèrent au Nord-Est de la cité, les gens de Migasaṅgha à l'Ouest, ceux de Ramaniyamandanānagara au Sud, et les descendants des hommes nés dans les empreintes de bêtes dans l'intérieur de la ville.

(3) Cdv. les appelle Mahantayasa et Anantayasa.

(4) « Et Anantayasa comme uparāja » ajoute Cdv. p. 138. Mais ceci se passe deux ans après la guerre avec les barbares et le mariage des deux jeunes princes avec les filles du chef milakkha.

(5) PY. p. 70, suivant un texte indigène analogue à celui traduit dans la *Mission Pavie* (loc. cit., p. 149), appelle ce chef sauvage Vilaṅkha, chef des Lāvās des environs du Doi Sŭthèp : c'est à la suite des refus réitérés de Cammadevī de le prendre pour époux, qu'il déclare la guerre.

(6) Cdv., ch. VIII, raconte qu'après la fuite du chef sauvage, les deux jeunes princes (qui n'ont alors que cinq ans !) vont le trouver dans son pays pour lui demander en mariage ses deux filles, qui ont précisément le même âge qu'eux (p. 126). Le mariage s'accomplit et a pour résultat l'union définitive des deux pays : *tato paṭṭhāya*

Indavara, fils de Cammadevī, désireux d'exercer personnellement la royauté, fit part de son désir à sa mère, qui en informa à son tour le rishi Vāsudeva. Celui-ci dit alors : « A l'Est de Haripuñjaya, au bord de la rivière Sāranadī (2), sur le mont Juhapabbata, réside le rishi Buddhajaṭila. Plus loin, sur la montagne Luddapabbata, habite un chasseur nommé Khelāṅga. Plus loin encore, sur le mont Subhapabbata, au bord de la rivière Vaṅkanadī, demeure le rishi Subrahmā. Si Indavara désire régner, qu'il aille saluer d'abord le rishi Buddhajaṭila ; puis, après avoir demandé son chemin au chasseur Khelāṅga, qu'il aille saluer le rishi Subrahmā et qu'il lui demande un royaume. » (3) A ces

---

Milakkharaṭṭhā ca Haribhuñjeyyaraṭṭhā ca ime dve raṭṭhā ekato hutvā aññamaññapatibaddhā honti (p. 135). C'est après ce mariage que Mahantayasa est sacré roi, et Anantayasa uparāja. A cette occasion, les rishis font à Mahantayasa lès precriptions suivantes au sujet de la succession au trône : si, de la fille du chef Milakkha, il lui naît un fils, ce fils lui succédera ; si l'épouse de Gavaya (le messager qui avait ramené Cammadevī de Lăvô) a un fils, celui-ci sera uparāja ; à défaut de descendance mâle, Mahantayasa prendra comme successeur un fils d'Anantayasa né de la seconde fille du chef Milakkha (Cdv., p. 140).

(1) Cdv., p. 148, attribue à Cammadevī la fondation des monastères suivants : à l'Est de Lămphun l'Araññikarammakavihāra ; au Nord-Ouest le Māluvārāma ; au Nord l'Ābaddhārāma ; à l'Ouest le Mahāvana ; au Sud le Mahāsatārāma. De ces cinq monastères, le seul dont le nom soit encore connu aujourd'hui est le Văt Măhávăn, en dehors et tout près de la porte Ouest de la ville : de là provient une des inscriptions mones du début du XIIIe siècle.

(2) Cdv. p. 157 appelle cette rivière Mātisārijā, et PY. p. 77, Mātisārī. C'est, comme il a été dit plus haut (*supra*, p. 73, n. 6) le Mè Sán, qui se jette actuellement dans le Mè Kuâng un peu au Sud de Lămphun.

(3) Cdv. pp. 152-153 décrit ainsi l'itinéraire à suivre :

Haripuñjeyyapurassa pācinadisato vane
Eko nago abhiramma Khelāṅgo nāma pākaṭo
Vanacaro tathānāmo vasanto tattha pabbate
Anantayaso gacchatu katvā taṃ magganāyakaṃ
Niyyatu vasanaṭṭhānaṃ Mahābrahmassa isino
Brahmaraṃsi pavisanto Dviyaggapabbate muddhe.

La montagne désignée ici par le nom de *Khelāṅga* et nommée dans le texte de Jkm. *Luddapabbata*, « le mont cruel ou des cruels » (nom que je ne retrouve pas dans l'orographie moderne), désigne évidemment la haute chaîne de Khŭn Tan à l'Est du Mè Tha : c'est la ligne de partage entre le bassin du Mè Phĭng et celui du Mè Văng. On a vu plus haut (ibid.) que c'est cette rivière qui est nommée dans Jkm. *Vaṅkanadī* et que *Juhapabbata* désigne le Doi Ba et *Subhapabbata* le Khăo Ngam.

mots, Indavara prit congé de sa mère, partit avec une escorte et, suivant les instructions de Vāsudeva, alla saluer le rishi Subrahmā et lui demander un royaume. Alors le rishi Subrahmā, de concert avec le chasseur Khelāṅga, fonda une ville prospère et l'offrit à Indavara. Cette ville porta depuis lors le nom de Khelāṅga (1). Quelque temps après, Indavara désirant présenter ses hommages à sa mère, lui envoya un messager pour l'inviter à venir. Ce dernier se rendit à Haripuñjaya et délivra son message. (103) Cammadevī, pleine de joie à la pensée de revoir Indavara, quitta Haripuñjaya avec une suite nombreuse (2) et, arrivée à Khelāṅga, sacra Indavara en grande pompe. Le roi Indavara fit à son tour une grande fête en l'honneur de sa mère et se réjouit avec elle. Après être restée six mois à Khelāṅga, elle prit congé du rishi Subrahmā et s'en retourna à Haripuñjaya (3). Mais deux mois après son

---

(1) Il s'agit du site ancien de Nākhon Lāmpang. Le nom de Khélang vit encore dans la mémoire des habitants qui l'appliquent à la partie de la ville située sur la rive droite du Mè Văng. D'accord avec cette tradition, PY. p. 82 place Khelāṅga à l'Ouest de la rivière. Cdv. p. 162 dit qu'après être descendu de la « montagne aux deux sommets » (Khăo Ngam et Khăo Rusí, cf. *supra*, p. 74, n. 1), le rishi fonda la nouvelle cité au bord du Mè Văng, à un tournant (? *āvatte*) du mont Khelāṅga, qui a été identifié plus haut avec la chaîne de Khun Tan : *Dviyaggapabbatato oruyha Khelāṅgapabbatassa āvatte āgantvā Vaṅkatinadiyā samīpe rammaṇiye ṭhāne nagaraṃ māpetvā*. Il ne peut s'agir ici encore que de la rive droite de la rivière.

(2) Cdv. p 176 rapporte qu'Anantayasa (= Indavara) alla en personne à Haripuñjaya pour demander à son frère aîné la permission d'emmener leur mère et des bhikkhus. Mahantayasa promulgua alors l'édit suivant : *ye ye Khelāṅganagaraṃ gantukāmā te te Anantayasena raññā saddhiṃ gacchantu*. Ce qui revient à dire que Khélang fut peuplé par des colons venus de Lămphun.

(3) D'après Cdv. pp. 191 et suiv., Cammadevī, sur la demande de son fils, prolonge d'abord de trois ans son séjour à Khelāṅga, où elle exerce effectivement la royauté. Puis le rishi Subrahmā dit à Anantayasa que, s'il consent à lui laisser une partie des mérites acquis en honorant sa mère, il fondera une autre cité. Après que cette cité a été fondée au Sud-Ouest de Khelāṅga, dans une clairière (*aṅgaṇa*) qui en descend (*ālambana*) et a reçu en conséquence le nom de *Ālambāṅgaṇapuri* (*taṃ puri Khelāṅganagarena ālambanaaṅgaṇe māpitaṃ Ālambāṅgaṇapurin ti vuccati*), et que les trois ans accordés par Cammadevī sont écoulés, Anantayasa demande à celle-ci de demeurer encore avec lui : elle y consent à condition que Anantayasa exerce la royauté à Khelāṅga et qu'elle-même aille résider à Ālambāṅgana. Au bout de trois nouvelles années, le fils supplie sa mère de rester encore un an. Elle accepte, mais au bout d'un mois, tombe malade et s'en revient à Haripuñjaya où elle meurt peu de temps après son retour.

Le nom de Ālambāṅga ou Ālambāṅgaṇa et la situation de cette nouvelle cité au Sud-Ouest de Khelāṅga prouvent bien qu'il s'agit de Lămpang Luăng ou Văt Phră Thàt Lămpang Lŭăng, situé à environ 15 kilom. au Sud-Ouest de Lămpang, où s'élève un des temples les plus beaux et les plus vénérés de la région. Les souvenirs de Cammadevī y vivent encore et on montre notamment un puits qui se creusa miraculeusement après une prière de la reine. Le nom de Lămpang (pour lequel il existe d'autres éty-

tion de Haripuñjaya par Vasudeva. Elle régna sept ans à Haripuñjaya. Après elle, Mahantayasa régna 80 ans.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA VENUE DE CAMMADEVĪ.

Après Mahantayasa, son fils Kumaññarāja régna 40 ans.
Après lui, son fils Rudantarāja régna 27 ans.
Après lui, Soṇamañjusaka régna 30 ans.
Après lui, son fils Saṃsāra régna 10 ans.
Après lui, Padumarāja régna 3 ans et 10 mois.
Après lui, Kuladeva régna 7 ans. (109) A ce moment, (un roi) nommé Mahārāja vint de la ville de Sappāla avec une nombreuse armée (3), s'empara, après un combat, de Haripuñjaya, et y régna un an. Le roi sauvage (*milakkha*) nommé Lakkhundriya, ayant pris à son tour Haripuñjaya, y régna 3 ans et 3 mois. Mais Kuladeva rassembla une armée, fit tuer Lakkhundriya et reprit le pouvoir pendant 1 an et 3 mois (4).

---

mologies aussi fantaisistes que pour celui de Lămphun, cf. PY. p. 78) désignait donc primitivement cet endroit précis, et ne fut appliqué que beaucoup plus tard à la ville actuelle dont, comme on vient de le voir, le nom originel était Khélang.

Ni Jkm., ni Cdv., écrits à Xieng Măi par des moines qui ne portaient aucun intérêt à un lieu de pèlerinage voisin et peut-être concurrent de ceux qu'ils célèbrent dans leurs ouvrages, ne rapportent les légendes relatives à l'origine de la Grande Relique de Lămpang Luăng : on les trouvera dans PY. p. 78 et suiv.

(1) PY. p. 85 la fait mourir à 92 ans, après 53 ans de règne.

(2) Selon Cdv. p. 222, Indavara mourut peu de temps après son frère aîné et ses reliques furent placées dans un cetiya au Nord-Est de Haripuñjaya.

(3) PY. p. 88 appelle ce roi Milakkhamahārāja et place cette campagne en C. S. 260 (898 A. D.). D'accord avec la version indigène de l'histoire de Cammadevī traduite dans la *Mission Pavie* (p. 158), PY. dit qu'il venait de la ville de Yasamālā, qu'il identifie à Sĕn Ví (Theinni), actuellement capitale d'un des Etats Shans de Birmanie. Le même ouvrage, d'accord avec Cdv. (p. 230), ajoute que les habitants de Lămphun s'enfuirent à Samiṅganagara, qu'il identifie à Mŭang Sĭng sur le Mènam Noi (alors que dans l'Introduction, p. 86, il appelle cette localité Meṅganagara et l'identifie au Ramaññadesa ou pays mon). Ce nom de Saming est un mot mon signifiant « roi ou chef ». Il y a d'autre part au Nord-Ouest de Xieng Măi une localité nommée Săm-ong.

(4) Lakkhundriya est nommé par Cdv. p. 230 Milakkhatreyya et par PY. p. 88 Milakkhatrairāja ou Milakkharāja. Selon ce dernier ouvrage, après avoir pris Lămphun et tué Mahārāja, il rappelle les habitants, exerce le pouvoir pendant trois ans et trois mois, puis s'en retourne dans son pays. Mais le Tămnan Hărĭpŭnxăi (cité par PY. p. 89) dit que lorsque ce personnage eut régné un mois, un fils de Kuladeva (et non pas Kuladeva lui-même comme dans Jkm.) revint de Samiṅganagara avec une armée formée d'habitants de Suvarṇabhūmī, reprit Lămphun et y régna 1 an et 3 mois.

Après lui, Nokarāja régna 7 mois.
Après lui, Dalarāja régna 2 mois et 15 jours.
Après lui, Guttarāja régna 10 ans.
Après lui, Selarāja régna 3 ans.
Après lui, Yuvarāja régna 6 mois.
Après lui, Brahmatārañña régna 2 ans et 3 mois.
Après lui, Mukasarāja régna 2 ans et 4 mois.

Après lui Trābaka régna 2 ans et 10 mois. Ce roi, plein de valeur, fit ses préparatifs et, suivant le cours de la Biṅganadī, descendit à Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. A cette nouvelle, Ucchittacakkavatti, roi de Lavapura, se prépara à son tour et sortit de Lavapura. Les deux rois s'apprêtaient à combattre, lorsqu'un roi nommé Jīvaka (1) s'en vint de Siridhammanagara (2) avec une nombreuse armée et de nombreux navires et s'empara de Lavapura. Alors les deux autres rois s'enfuirent en toute hâte vers Haripuñjaya. Ce fut Ucchittacakkavatti qui y arriva le premier. Trābaka, vaincu, s'en retourna vers Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. (110) Sous le règne d'Ucchittacakkavatti, un roi nommé Kamboja vint à Haripuñjaya avec le désir de prendre la ville. Mais Ucchittacakkavatti, l'ayant appris, se prépara au combat, fit une sortie et remporta la victoire sur Kamboja, qui dut s'enfuir. Ucchittacakkavatti régna 3 ans.

Après lui, Kambalarāja régna 20 ans et 7 mois. Sous son règne, une épidémie de choléra désola le pays pendant six ans. Les habitants, ne pouvant résister au fléau, s'enfuirent à Sudhammanagara (3). Mais là, harcelés par le roi de Puṇṇakāma (4), tous les habitants de Haripuñjaya allèrent se réfugier à Haṃsavatī (5). Quand l'épidémie eut cessé, ils retournèrent dans leur pays (6).

---

(1) Cdv. appelle ce roi Sujita, PY. p. 91 Surajitarāja et le Tāmnan Lāmphun (cité ibid.) Vararāja.

(2) PY. pp. 90-91, prétend qu'il s'agit ici de Thatôn et que le roi Surajita est le même personnage que Citarāja qui, suivant les chroniques mones, régnait en C. S. 284 (922 A. D.). Mais il confond avec Sudhammapura dont il est question un peu plus loin. Notre texte, qui parle de « nombreux navires », a certainement en vue Nākhon Sí Thāmmārāt (Ligor), et non Thatôn d'où l'on ne peut gagner Lŏpburi par voie d'eau qu'en passant par les détroits. Sur ces événements, cf. *supra*, Introduction.

(3) Thatôn, l'ancienne capitale mone en Basse-Birmanie.

(4) Pagan. — PY., Intr., p. 14 dit que Puṇṇakāma est un nom de Manuha, le roi de Thatôn vaincu par Anuruddha. Mais Jkm. p. 110, donne clairement Puṇṇakāma comme un équivalent de Arimaddana (*Puṇṇakāmasaṃkhātassa Arimaddanapurassa*). D'ailleurs Cdv. p. 246, en employant la ferme *Pukāma*, confirme qu'il s'agit de Pagan.

(5) Pégou.

(6) PY. p. 95 dit qu'un grand nombre d'habitants de Haṃsavatī accompagnèrent les gens de Lāmphun, et que c'est à eux qu'est due l'introduction des caractères d'écriture à Lāmphun. Il y a peut-être là une part de vérité, mais il s'agit de faire une distinction importante. L'écriture moderne des Laos Yuen est très analogue à l'écriture mone (et birmane), et c'est sans doute ce qui a inspiré la remarque de l'auteur

du PY., ou du texte dont celui-ci s'est inspiré. Mais il ne faut pas oublier que du milieu du XIV[e] siècle (stèle du Văt Phră Yun de Lămphun, v. Appendice, *infra*) à la fin du XVIme siècle (*Mission Pavie*, No. VIII) [a], c'est le type d'écriture de Sukhodaya qui est en usage dans les inscriptions, dans la correspondance officielle [b] et aussi dans certains manuscrits peu connus et fort rares [c]. Cependant la découverte à Lămphun d'inscriptions mones du début du XIIIme siècle, écrites en caractères identiques à ceux des inscriptions mones de Birmanie, justifie dans une certaine mesure la remarque de PY. : les habitants de Lămphun peuvent très bien avoir rapporté de leur séjour en pays mon une nouvelle forme d'écriture.

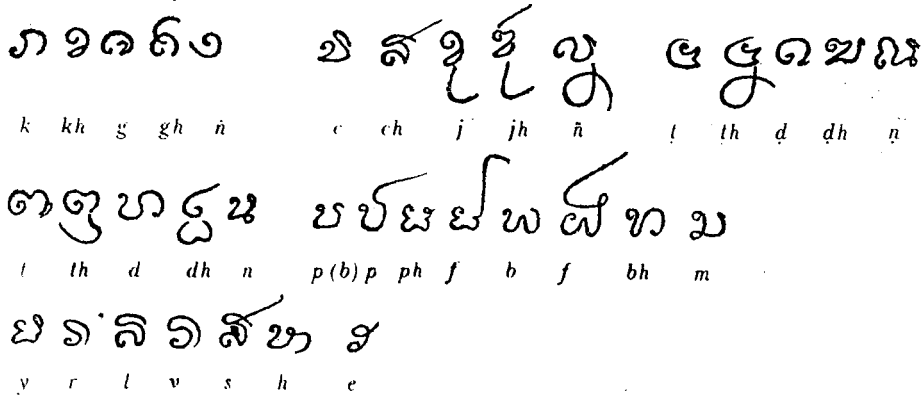
En revanche, il n'est pas impossible qu'ils aient enseigné aux habitants de Thatôn l'industrie de la laque. Dans une conférence sur l'industrie de la laque en Birmanie (publiée dans *Journ. Burma Res. Soc.*, vol. IX, p. 1), M. A. P. Morris nous apprend que la laque dite « de Pagan » porte en birman le nom de *Yun*, et il ajoute (p.4) l'intéressante observation que voici : « I am indebted to U Tin, S. D. O., Pagan, for the following note: The industry was brought from the Yun State to Thaton and thence reached Pagan in 1058 A. D. . » La principale objection soulevée par M. Kyaw Dun (*Ibid.*, vol. X, p. 76) contre cette dernière théorie, et formulée en ces termes : « The Talaings never conquered the Yun State and so they could not have been able to bring the Yun workers from their country to Thaton. That being the case, King Anorata could not have been able to take away Yun workers from Thaton to Pagan in the XIth century », cette objection s'évanouit devant le fait d'une émigration en masse des habitants de Lămphun à Thatôn peu de temps avant la prise de cette ville par Anuruddha.

---

[a] Et non jusqu'au milieu du XVIIIme, comme le dit M. Finot (*Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO. XVIII, v, p. 26). Les inscriptions XXII à XXV de la *Mission Pavie* ne peuvent pas entrer ici en ligne de compte. Dans ces inscriptions dont la date exacte est C. S. 1150 (1788 A. D.), de même que dans celle de Văt Phră Sĭng (No. IV), dont la date correcte est C. S. 1173 ruang mĕt (1811 A. D.), et dans les stèles inédites de Lămpang Luâng, datée C. S. 1158 rvây si (1796 A. D.), et de Vat Siri Kŏt à Xieng Măi, datée C. S. 1851 kăt mèt (1799 A. D.), la présence de caractères du type de Sukhodaya est due à une affectation d'archaïsme et à une réaction voulue contre l'emploi de l'écriture birmane, sous l'impulsion de Phăya Kavĭlă (1780-1811 A. D.), le restaurateur de Xieng Măi.

[b] Cf. la lettre en écriture Pa-pe, publiée dans *T'oung-Pao*, III, p. 63.

[c] Voici cet alphabet :



les ans des offrandes par la rivière (1).

Ensuite, Cakkavattirāja vint de Atiguyapura (2), prit Haripuñjaya et y régna 9 ans.

Ensuite Vāsudeva régna 1 an et 2 mois.

Ensuite Ñeyyala régna 10 ans.

Ensuite Mahārāja vint de Sappālapura (3), prit Haripuñjaya, chassa Ñeyyala et régna 1 an.

Ensuite Selarāja régna 3 ans.

Ensuite Kañcanarāja régna 6 ans.

Ensuite Jilaṅka régna 10 ans.

Ensuite Bandhula régna 20 ans.

Ensuite Indavara régna 30 ans.

Ensuite Dittarāja arriva au pouvoir. (111) A la tête d'une armée, il se rendit à Lavapura, provoqua le roi de Lava(pura) à un concours consistant à construire un cetiya, et s'en retourna vaincu. Le fils du roi de Lava s'équipa, alla à Haripuñjaya, provoqua à son tour Dittarāja à un concours consistant à creuser un bassin et s'enfuit après avoir perdu. Le bassin creusé par les hommes de Lava est connu actuellement sous le nom de Bālataḷāka (Bassin des fous), à cause de la stupidité de ses constructeurs. Mais le bassin creusé par les habitants de Haripuñjaya est connu actuellement sous le nom de Devataḷāka (Bassin des dieux), à cause de la sagesse de ses constructeurs. Le roi de Lava, furieux d'apprendre la fuite de son armée, envoya à Haripuñjaya, avec mission de s'en emparer, un haut mandarin nommé Putrī. Celui-ci

---

(1) C'est la fête d'origine indienne que les Siamois appellent « loi prăthip » ou « loi kăthŏng, » et qui consiste à abandonner au courant de la rivière de petits radeaux illuminés et chargés d'offrandes destinées, suivant les uns, aux mânes des ancêtres, mais suivant les autres, à la relique du Buddha qui se trouve dans le monde des Nagas. PY. p. 95 donne à ce sujet quelques détails qui expliquent le *tasmā* « c'est pourquoi » de notre texte : une partie des réfugiés étaient restés à Haṃsavatī, et c'est aux mânes de ces parents morts à l'étranger que les habitants de Lămphun dédiaient les offrandes qu'ils confiaient à la rivière. (Cf. Duroiselle, *Upagutta* et *Māra*, BEFEO, IV, p. 415).

(2) « La ville excessivement cachée » est appelée Thămŭi par Cdv p. 252 (v. *infra*). PY. p. 96, d'après le Tamnan Lămphun, la nomme Duragharaṭṭhanagara ou Abhiduragharaṭṭha (c'est sans doute ce nom qui dans la *Mission Pavie*, loc. cit. p 159, est orthographié Aphi Kouma Yarata Nakône ! !), et l'identifie à Mŭang Yao (probablement par suite d'une confusion avec *dīrgha* qui a le sens de «long» = siamois *yao*) ; mais dans l'Introduction, pp. 15 et 88, il l'identifie à Xieng Rung. Atiguyhapura et Dūragaraṭṭha (telles sont les orthographes correctes des deux noms) sont sans aucun doute la traduction d'un terme indigène signifiant « la ville lointaine, mystérieuse, inaccessible », dont il reste à déterminer le site.

(3) Il ne s'agit pas forcément de la même ville que *supra*, p. 79. En effet, alors que la première fois PY. et les textes indigènes l'appelaient Yasamālā, ils l'appellent cette fois-ci Supalanagara, Sakkapāla (PY. p. 96), Sakapassa (*Mission Pavie*, p. 159). PY. ne propose aucune identification (Introd. p. 89).

corps qui n'eut qu'à paraître pour mettre en fuite les Kambojas épouvantés. Mais Dittarāja, magnanime, leur accorda la vie sauve ; puis il fit construire le Mahābalacetiya (2), fit boire l'eau du serment au mandarin Putrī et à son armée et leur permit de retourner à Lavapura. Le mandarin prit respectueusement congé de Dittarāja et retourna avec son armée à Lavapura. Un autre mandarin nommé Sirigutta, que le roi de Lavapura envoya derechef avec une armée à Haripuñjaya, eut le même sort que son prédécesseur, devint fou par un effet de la puissance des dieux et se mit à errer de droite et de gauche. Les soldats de Haripuñjaya, apprenant sa venue, sortirent et mirent en fuite les Kambojas terrifiés. (112) Depuis ce jour, Haripuñjaya fut prospère et délivré de tout danger.

Dittarāja régna exactement trente ans à Haripuñjaya.

Fin de l'époque de la construction du grand cetiya.

Les souverains de Haripuñjaya, depuis Cammadevī jusqu'à Dittanarādhipa furent au nombre de trente et un et régnèrent au total 387 années.

Après Dittarāja, Ādiccarāja (3) fut sacré à Haripuñjaya en C. S. 409 (1047 A. D.). Ce roi, meilleur et possédant plus de mérites que ses prédécesseurs, fit élever un palais au milieu de la ville, puis fit de grandes offrandes à l'as-

---

(1) Toute l'histoire, peu claire dans sa concision, de la construction des cetiyas et du creusage des bassins, est racontée tout au long dans Cdv., qui donne aussi le détail des erreurs de l'armée de Lăvô (v. *infra*). Des concours (*dhammayudhha*) analogues sont mentionnés dans d'autres textes, notamment dans le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 2, 28).

(2) Le texte traduit dans la *Mission Pavie* (loc. cit. p. 163) dit : « Il prit les soldats des deux armées et leur fit construire un monument à quatre faces, à l'ouest d'Haripoun. Il y plaça trente statues du Bouddha en souvenir de sa victoire sur Louvo et le nomma Maha Pol Chady. » Le nom de Sân Mahâphŏn (Mahābala) est encore porté par un hameau situé à environ 700 m. à l'ouest-nord-ouest de la porte occidentale de Lămphun, auprès des ruines de Vat Kŭkŭt. Je suis tenté d'identifier celles-ci (qui sont en tout cas d'un âge respectable, puisqu'on y a récemment découvert deux inscriptions mones du début du XIIIe siècle où il est question de restaurations), avec le Mahābalacetiya : la tour centrale est construite en effet sur un plan carré, et chacune de ses quatre faces est ornée de cinq rangées de trois statues du Buddha debout. Ce monument offre de remarquables analogies avec le Sat Mahal Prasada de Polonnaruwa (Ceylan) qui date des dernières années du XIIe siècle. (Cf. de Beylié, *L'architecture hindoue en Extrême-Orient*, p. 384 ; V. A. Smith, *A history of fine arts in India and Ceylon*, p. 55 ; J. E. Mitton, *The lost cities of Ceylon*, p. 208).

(3) Cdv., PY p. 98 et suiv., et *Mission Pavie*, p. 59 ne font qu'un seul personnage de ces deux rois. Sur la chronologie de Jkm., qui semble avoir dédoublé le règne d'Ādiccarāja pour pouvoir raccorder les rois précédents, dont les dates sont trop hautes, aux rois suivants, dont les dates sont à peu près exactes, cf. Introduction, *supra*, p. 25.

semblée des bhikkhus présidée par le Buddha (1) durant sept jours entiers, au bout desquels il vendit le palais (2) et obtint ainsi de quoi faire à l'assemblée des présents convenables.

Un jour, comme le roi allait satisfaire un besoin naturel, il reçut sur la tête les excréments d'un corbeau. « Qu'est ceci ? », s'écria-t-il en levant les yeux, « attrapez-moi vite ces corbeaux ! »; et, comme il disait ces mots, il en reçut encore en pleine figure. Furieux, le roi fit appeler des gens : « Poursuivez les corbeaux », leur dit-il. Ils en attrapèrent un qu'ils amenèrent au roi. Dans sa colère, le roi voulut le faire mettre à mort, et demanda à ses ministres : « Ce corbeau n'a-t-il pas mérité la mort ? » — « Sire, répondirent les ministres, ne le tuez pas avant d'avoir consulté les astrologues. » Ceux-ci, interrogés, firent cette prédiction : « Sire, attendez-vous à quelque événement heureux. »(113)Le roi fit placer le corbeau dans une cage, et, la nuit venue, il vit en rêve une divinité qui venait le trouver et lui disait : « Si tu veux connaître la raison de tout ceci, place un enfant de sept jours à côté du corbeau et élève-le ; alors tu comprendras. » Le roi suivit ce conseil. Au bout de sept ans, l'enfant élevé en compagnie du corbeau connaissait également bien la langue des corbeaux et celle des hommes. Sa mère en informa le roi, qui fit alors interroger le corbeau par cet enfant. Le corbeau répondit à l'enfant qui l'interrogeait : « Enfant, mon grand-père est le roi des corbeaux blancs ; il est très vieux. Un jour, il me montra cet endroit-ci en disant : Voici l'emplacement d'une relique du Buddha, garde-le ! Maintenant il réside sur l'Himavat. Si le roi désire connaître l'affaire en détail, j'irai chercher mon grand-père. » L'enfant rapporta les paroles du corbeau au roi, qui envoya l'oiseau chercher son grand-père. Arrivé à l'Himavat, le corbeau mit le roi des corbeaux au courant des événements. Alors celui-ci, s'étant perché sur un bâton, se fit porter dans les airs par deux jeunes corbeaux et arriva au bout de sept jours à Haripuñjaya. Ādiccarāja installa le roi des corbeaux dans la cour du palais, et lui offrit une nourriture appropriée. Puis il le fit interroger par l'enfant versé dans la langue des corbeaux. (114) Le roi des corbeaux dit à l'enfant : « Un jour que le Buddha, de son vivant, demeurait à Bénarès, il sortit de la ville après s'être vêtu et avoir pris son bol, et se rendit par la voie des airs à un village forestier pour y mendier son repas. Les habitants du village, pleins de foi dans le Buddha, lui donnèrent sa nourriture. Le Bienheureux leur fit un sermon approprié, leur enseigna les trois refuges et les cinq préceptes, puis quitta le village par la voie des airs, descendit en cet endroit-ci, posa son bol sur ce roc et mangea. Lorsqu'il eut terminé son repas, le Bienheu-

---

(1) L'expression toute faite *Buddhappamukho bhikkhusaṃgho*, fréquente dans les textes canoniques se rapportant à un épisode de la vie du Buddha où elle s'explique tout naturellement, semble un peu déplacée ici, où il faut l'entendre comme le fait la traduction siamoise : « l'assemblée réunie devant une image du Buddha ».

(2) On trouvera plus loin d'autres exemples de ce curieux trafic.

rāja y régnera, et sous son règne une relique du Tathāgata y sera installée (1). » L'enfant rapporta au roi le discours du roi des corbeaux. Rempli de joie, le roi fit déblayer les latrines, aplanir le sol, et purifia la place avec de l'encens. Puis, ayant fait battre le tambour dans toute la ville, il se lava la tête et se para des insignes royaux. Il fit prendre tous les accessoires nécessaires à la cérémomie et se rendit au lieu consacré. De concert avec tous les habitants de la ville et tous les bhikkhus, il salua la place, fit l'añjali et appela la relique en ces termes (115) :

« O toi qui accumulas les vertus pendant d'innombrables kalpas, qui, par compassion pour les êtres, enduras d'innombrables souffrances et arrivas, au bout d'un temps fort long, à l'état de Buddha parfaitement accompli ; o toi qui fis tout cela, Bienheureux compatissant, délivre-nous tous de la souffrance, dissipe nos doutes, et accomplis devant nous un miracle admirable! Tout ce que le roi des corbeaux a dit est-il faux, est-il vrai? Ce récit relatif au Buddha est-il faux, est-il vrai ? Manifeste-le à nos yeux d'une manière étonnante! »

A cet appel, un coffret d'or, fabriqué autrefois par ordre du roi Asoka et contenant une relique, se manifesta par un effet de la puissance des dieux, et durant trois jours émit des rayons de six couleurs différentes. En voyant le miracle accompli par cette relique, le roi et tous les habitants, le cœur plein de surprise, d'étonnement et de joie, applaudirent et honorèrent la relique au moyen d'une multitude de lampes, de baguettes d'encens, de parfums, de guirlandes et autres ornements. Ensuite, Ādiccarāja, désirant placer le coffret contenant la relique en quelque autre endroit, fit creuser le sol. Immédiatement, par un effet de la puissance des dieux, le coffret s'enfonça dans la terre et disparut. (116) Le roi fit alors de nouvelles offrandes, et de nouveau conjura la relique de diverses façons ; la relique sortit de terre encore une fois et se manifesta pendant trois jours en émettant des rayons de six couleurs différentes. Le roi plaça le coffret à reliques du roi Asoka dans un autre coffret orné de multiples joyaux, plaça ce dernier sur une dalle et fit élever au-dessus un stūpa en forme de prasat, haut de douze coudées, avec quatre piliers et quatre portes (2).

Cette Grande Relique fut fondée à Haripuñjaya 1383 années après que le roi Asoka eut distribué les reliques dans le Jambudīpa, et 16 ans après le sacre du roi Ādiccarāja, c'est-à-dire en B. S. 1607 (1063 A. D.) (3).

---

(1) Cette visite du Buddha fait le sujet du 1er chapitre de Cdv.

(2) Au Nord-Ouest de l'enceinte de la Grande Relique de Lămphun s'élève un prasat à étages, conçu dans le style du Vat Kŭkŭt, que l'on dit être une reproduction de ce « stūpa en forme de prasat » qui doit se trouver à l'intérieur du stūpa actuel.

(3) Jkm., p. 63, place en effet la distribution des reliques 224 ans après le Nirvaṇa (320 avant l'ère chrétienne).

Quant à la reine principale d'Ādiccarāja, nommée Padumavatī, elle fonda le stūpa nommé Suvaṇṇacetiya.

Le roi Ādiccarāja régna exactement 80 ans à Haripuñjaya. Il ne cessa de pratiquer les bonnes œuvres à commencer par la libéralité, et mourut par suite de la désagrégation de ses khandhas.

Fin de l'époque de l'apparition de la grande relique de Haripuñjaya.

Après Ādiccarāja, régna le roi Dhammikarāja, qui fit une statue du Buddha haute de 18 coudées et mourut après 5 ans de règne.

(117) Ensuite Ratharāja régna 5 ans.

Ensuite Sabbāsiddhirāja (1), sacré à l'âge de 17 ans, régna 45 ans, pendant lesquels il accumula les bonnes œuvres, élevant à la hauteur de vingt-quatre coudées le prasat construit par Ādiccarāja.

Ensuite, son fils Jeṭṭharāja régna 15 ans.

Ensuite le fils de celui-ci, nommé Cakyekarāja régna 22 ans.

Ensuite Tvāññarāja régna 2 ans.

Ensuite Gaṅgā(rāja) régna 12 ans.

Ensuite Siripuññarāja régna 2 ans.

Ensuite Udena(rāja) régna 1 an.

Ensuite Bantoññarāja régna exactement 30 ans. Un de ses mandarins nommé Deyyāmacca (2) vint de Khelāṅganagara avec une armée, fit tuer Bantoññarāja et prit Haripuñjaya.

Ensuite Ātānna(rāja), roi sans foi ni religion, régna 3 ans.

Ensuite Hvāmarāja régna 10 ans.

Ensuite Taraṅgālarāja régna 1 an.

Ensuite Ñottarāja régna 10 ans.

Ensuite Ñīpārāja régna 10 ans.

D'Ādiccarāja à Ñīpārāja, il y eut dix-neuf rois, qui régnèrent en tout 245 ans. De Cammadevī à Ñīpārāja, il y eut cinquante rois, qui régnèrent en tout 631 ans.

Fin de l'histoire de la dynastie d'Ādicca(rāja).

(118) Nous allons raconter maintenant l'histoire de la dynastie de Lāva. Autrefois, un être qui avait acquis des mérites (dans ses existences anté-

---

(1) C'est ce roi qui est l'auteur de plusieurs des inscriptions mones de Lămphun : il y est nommé Sabbādhisiddhi. Voir l'Appendice.

(2) Si, comme il est vraisemblable, ce personnage que PY. p. 112 appelle Thăi Amat (Daiy amātya) était un chef Thai, il faut peut-être voir là une première tentative des Thais pour s'emparer de Lămphun.

puissance, la force, la vélocité, l'énergie, l'autorité de la parole et l'ascétisme. Ces sept qualités le rendirent éminent parmi ses semblables, et ayant fondé Yāṅgapura, il en devint le premier roi. Et dans tout le Yonaraṭṭha (2), il fut connu sous le nom de Lāvacaṅgarāja. Les descendants de Lāvacaṅgarāja furent au nombre de vingt-trois (3) : ils exercèrent successivement la royauté. Le dernier de tous, nommé Maṃrāya (4), né en C. S. 601, année du Porc (1239 A. D.), fut sacré à 22 ans comme successeur de son père. L'année suivante, en C. S. 624 (1262 A. D.) Maṃrāyarāja, âgé de 23 ans, fonda Jaṃrāyapura (5). Cette année-là, il lui naquit un fils nommé Grưâ La quatrième année de son règne, qui fut une année du Bœuf (1265 A. D.), il lui naquit Grāmarāja. En C. S. 631 (1269 A. D.), il prit Kharapura (6), et en C. S. 635 (1273 A. D.), il fonda Kusanagara (7). Cette année-là il lui naquit encore un fils nomme Grơń (8). L'année suivante (1274 A.

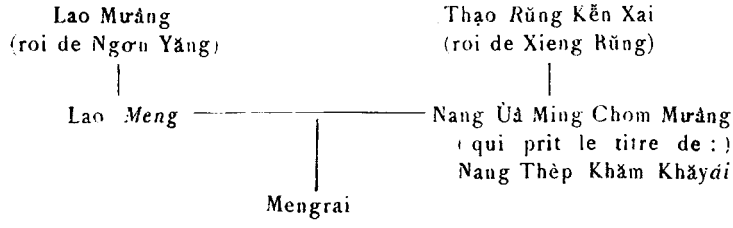
---

(1) Ce site, qui est nommé dans les chroniques indigènes Ngơn Yăng, Yang Ngơn ou Heraññanagara, est celui où devait s'élever plus tard la ville de Xieng Sên. Les légendes relatives à cette localité, qui sortent du cadre de Jkm., sont résumées dans PY. p. 113 et suiv. et dans la Chronique de Nàn publiée par la Bibliothèque Nationale Vajirañaṇa (Prăxŭm phŏngsávădan, vol. X, p. 8 et suiv.).

(2) Le pays des Yuen, c'est-à-dire le haut pays au nord de Lămphun.

(3) La liste en est donnée dans PY. pp. 442-444.

(4) Forme pâlisée de Măngrai ou Mengrai. PY. pp. 131-132 explique que ce nom de Mengrai (Meńrāy) fut composé en combinant les noms de son père, de sa mère et de son grand-père maternel :



(5) Xieng Rai, qui prit ainsi le nom même de son fondateur.

(6) Xieng Khŏng. Plus loin (p. 121), la Mènam Khŏng (Mékong) est appelée Kharanadī, « le fleuve rude, rocheux ».

(7) Mưâng Fáng, mais la traduction Kusanagara, « ville de l'herbe (*kusa*) » prouve que l'auteur de Jkm. écrivait ce nom *fang* « paille » et non *fáng* « sapan », comme aujourd'hui. — L'identification de Xieng Khŏng et Mưâng Fáng est donnée par PY. Intr. p. 14, et concorde avec ce que l'on sait par ailleurs de la carière de Măngrai.

(8) Le texte pali (mss. et édition) écrit ce nom Trơj ; mais l'année C. S. 635 étant une année du Coq, il s'ensuit que ce prince est le même que celui qui est appelé Grơń au début du chapitre suivant : dans l'écriture des mss. anciens de Xieng Măi, aussi bien

D.), il se battit avec Kāvarāja et prit Dadarapura (1). En C. S. 649, année du Porc (1287 A. D.), les trois amis Maṃrāya, Purachādana (2) et Rocarāja (3) se réunirent en un endroit propice, conclurent un solide pacte d'amitié (4), et s'en retournèrent ensuite chacun dans son pays: (119) voilà ce que dit un ancien texte. L'année suivante (1288 A. D.), Maṃrāya envoya à Haripuñjaya un espion nommé Āyadeva (5). En C. S. 654, année du Dragon (1292 A. D.), Maṃrāya, âgé alors de 53 ans, marcha sur Haripuñjaya avec 1.200.000 hommes, combattit et mit en fuite le roi Ñīparaja (6), et, vainqueur érigea le

---

que dans celle des mss. pālis modernes de Bangkok, *t* et *g* d'une part, *j* et *ṅ* de l'autre, peuvent être aisément confondus.

Les trois fils de Măngrai sont nommés dans les textes indigènes: Khrua (Grua), Khram ou Sŏngkhram (Grāma, Saṅgrāma) et Khruang (Gruaṅ). La Chronique de Nàn (loc. cit. pp. 51-52) les fait naître dans le même ordre que Jkm., et ajoute (p. 42) qu'ils étaient fils de la fille du Chăo de Xieng Ruâng. PY. pp. 134 et 137 intervertit l'ordre de leur naissance et commet au moins une erreur certaine en faisant naître le second, Khŭn Khram, en C. S. 637, année du Tigre (637 étant une année du Porc).

(1) Le nom de Dadarapura est embarrassant. PY. Intr. p. 14, identifie Kāvarāja « le roi des (Lao) Kao » avec le Chăo de Muàng Nàn, et, à deux reprises différentes (pp. 185 et 204), parle du chef et du pays de Kao Nàn (Kāv Nān). Cette identification ne va pas sans difficulté, car, concurremment avec Dadarapura cité quatre fois (pp. 118, 137, 139, 169), Jkm. nomme aussi Nandapura (pp. 141, 156) qui correspond certainement à Nàn (comme le reconnaît d'ailleurs PY. p. 263, que cette contradiction ne gêne pas). Plus bas (p. 122), Jkm. dit que Haripyava, arrière-petit-fils de Măngrai, conquit sur Kāvarāja la ville de Balanagara, qu'il faut sans doute identifier avec Muâng Phrë. Ceci nous ramène encore dans la vallée de la rivière de Nàn.

(2) « Couverture du royaume », traduction de Ngàm Muâng, nom du roi de Muàng Phăyăo.

(3) « Le roi brillant », traduction du nom de Phrā Rûâng, le roi légendaire de Sukhodaya, qui, vu la date, correspond ici à Rāma Khămhêng (Cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*, BEFEO, XVII, II).

(4) L'amitié de ces trois princes est attestée par l'épigraphie (Inscr. de Văt Xieng Măn à Xieng Măi, dont il va être reparlé à propos de la fondation de Xieng Măi). Selon PY. p. 145, le pacte dont il est question ici aurait été conclu au bord de la rivière de Phăyăo, qui tiendrait son nom de Mê Ĭng du fait que les trois alliés auraient bu l'eau du serment *appuyés* (siamois *ing*) l'un sur l'autre On peut se demander si l'expression corrompue de *jayaigghaṭṭhāne*, que j'ai rendue à tout hasard par « un endroit propice (ou faste) » ne contenait pas le nom de cette rivière.

(5) Traduction du nom indigène Aì Fạ.

(6) L'espion Aì Fạ s'était, d'après PY. p. 135 et suiv., présenté à Lămphun comme une victime de Măngrai qui l'aurait exilé de Xieng Rai. Il sut se faire peu à peu bien venir du roi Yiba, et lorsqu'il eut capté toute sa confiance, il se fit donner pleins pouvoirs pour administrer le pays à sa guise. Il se livra alors à toutes sortes d'abus envers les habitants, et lorsque ceux-ci furent complètement exaspérés, il jugea le pays mûr pour la conquête, et invita Măngrai à venir s'en emparer. Ces intrigues avaient duré sept ans (PY. p. 145). PY. (Intr. p. 92 et texte pp. 112 et 434) dit que Lămphun tomba au pouvoir de Măngrai le quatrième jour de la lune croissante de Visa-

suite à Khelāñgapura ; mais, ne pouvant y demeurer, il emmena avec lui le suzerain de Khelāñga qui était son plus jeune (fils), et gagna les pays du

---

kha en C. S. 643, année du Dragon, troisième de la décade ; mais p. 152, la date devient C. S. 643, année du *Serpent*, troisième. C. S. 643 ne fut pas une année du Dragon, et d'ailleurs une année du Dragon n'est jamais troisième dans la décade. Par contre les données : 643, Serpent, troisième, sont cohérentes, et correspondent à 1281 A. D. Cette date me semble trop haute, car on ne voit pas la raison pour laquelle Măngrai, après la conquête et l'incendie de Lămphun, aurait attendu quinze ans pour fonder Xieng Măi en 1296 A. D. (date sur laquelle tous les textes s'accordent). La date donnée par Jkm. : C. S 654, année du Dragon (1292 A. D.) paraît plus vraisemblable ; le nom de l'année, qui, en général, a plus de chances d'être transmis exactement que le millésime, correspond d'autre part avec celui qui est donné à trois reprises différentes par PY. Cette date présente toutefois une difficulté elle aussi. On verra plus loin, à propos de la fondation de Xieng Măi, que Măngrai construisit Xieng Măn, premier embryon de la nouvelle cité, *le premier jour de l'année C. S. 654*. Or il est difficile d'admettre que cette fondation ait eu lieu avant la prise définitive de Lămphun. Tout ce qu'on peut donc dire de la chute de cette ville, c'est qu'elle eut lieu entre 1281 et 1292 A. D.

(1) La ville de Xieng Măi, « la ville neuve », entre le Doi Sŭthèp et le Mê Phing. — La date complète de la fondation du *lăk mœ̆ang* est C. S. 658, année du Singe, huitième de la décade, jeudi, pleine lune de Visākha, la lune étant dans la seizième mansion (Visākha), et l'horoscope dans les Poissons, à l'aurore (PY p. 166). On notera que cette date, qui a beaucoup de chances d'avoir été transmise correctement, est postérieure de sept jours exactement à la date donnée dans l'inscription de Văt Xieng Măn (*Mission Pavie*, VII) comme celle de la fondation de ce temple. Il ne sera pas déplacé de faire remarquer à ce propos que le P. Schmitt a mal lu le passage relatif à cette fondation et que sa traduction : « s'étaient construit chacun un pavillon royal dans le village de Jaya-Bhumi ; leur réunion avait pour but de présider à la construction des trisuls aux quatre côtés de la pagode, ainsi que d'un cetiya en dehors de ce village dans celui de Xieng-hman. Aussitôt, à la même heure, ils posèrent les fondations d'un vat pour être consacré aux trois diamants et lui donnèrent le nom de Vat Xieng-hman », est à reprendre. Le texte porte : *thặng sám ton lăng bàn ăn nai thì xăiyăphum ràxă mŏnthien khŭt thứ* [a] *kō trìbun* (tripūn) *thặng sĭ dản lĕ kō phră chedị thăt* (?) *thì chămnuen bàn Xieng Măn nai khănă yam diao năn thì năn luèt sàng pen văt hŭ than kĕ kèo thặng sám sải xứ và Văt Xieng Măn* —, c'est-à-dire: « tous trois prirent résidence dans un pavillon royal placé dans un lieu faste, creusèrent et commencèrent la constrution d'une enceinte [b] à quatre faces, et construisirent un cetiya... le territoire du village de Xieng Măn. Précisément durant la même veille, ils se hâtèrent de fonder un temple qu'ils offrirent en présent aux Trois Joyaux et auquel ils donnèrent le nom de Văt Xieng Măn. » Il s'agit donc de la fondation même de Văt

---

[a] Lecture douteuse.

[b] *Trĭbun* écrit *tripun* est évidemment le même mot (d'étymologie douteuse) que *tripura*, qui apparaît dans l'inscription de Rāma Khămhĕng (ll. 42-43) avec le sens certain d'enceinte.

Sud (1). Après leur départ, Maṃrāya installa à Khelāṅga un chef de naissance sauvage (*milakkha*) (2). Ce chef sauvage rassembla tous les habitants de la ville, et, quittant l'ancien Khelāṅga, alla fonder le nouveau Khelāṅga (3) en C. S. 663, année du Bœuf (1301 A. D.). Depuis cette date jusqu'en C. S. 878 (1516 A. D.) (4), cinquante-cinq rois régnèrent dans cette ville pendant 215 ans. En C. S. 665 (1303 A. D.), il (Maṃrāya ?) fonda Kumāmanagara (120) et y éleva un cetiya doré contenant soixante statues du Buddha (5).

Xieng Mǎn, dont les restes assez bien conservés existent encore sous le même nom dans la partie la plus septentrionale de l'enceinte de Xieng Mǎi [a]. Selon PY., p. 162, la cité de Xieng Mǎn avait été fondée par Mǎngrai quatre ans auparavant, en C. S. 654, année du Dragon, quatrième de la décade, jeudi, le huitième jour de la lune croissante de Citta, 8 tithi, 30 nadī, la lune se trouvant dans Punarvasu du Scorpion, 3 nadī et 2 pāda avant l'aurore, l'horoscope se trouvant dans les Poissons, au moment précis de l'entrée dans la décade (*yam sǎkărāt khŭn thălóng sŏk*). La vérification opérée par la méthode Faraut montre que le jour *lòn sǎk* tomba effectivement cette année-là le jeudi huitième de Citta. Cette date a donc de sérieuses chances d'être une date historique correctement transmise.

(1) Le fils de Yiba se nommait Phăya Bŏk (PY., pp. 151 et 168). La raison pour laquelle ils ne purent demeurer à Khélang (ancien site de Lămpang, cf. *supra*, p. 78, note 1), est que Mǎngrai et son fils Khŭn Khram, chǎo de Xieng Rai, repoussèrent victorieusement une attaque lancée par Phăya Bŏk contre Lămphun, qu'il espérait reconquérir. Phăya Bŏk fut tué, et Yiba s'enfuit à Phĭtsănŭlŏk (ibid., pp. 168-172).

(2) PY., p. 173, l'appelle Khŭn Xăi Séna (Jayasena), mais ne dit rien concernant son origine.

(3) Le nouveau Khelāṅga s'étendait probablement sur les deux rives du Mê Văng, comme c'est le cas pour la ville actuelle de Năkhŏn Lămpang. En effet, la cité occupait la rive droite, puisque c'est de ce côté que se trouve le Văt Phră Kêo, où la célèbre statue de ce nom se trouvait vers 1480 (Jkm., p. 144). Mais une phrase de l'histoire de la statue du Buddha Sikhī (Jkm., p. 162) semble impliquer que le nouveau Khelaṅga comprenait aussi la rive gauche.

(4) Date à laquelle fut écrite la Jinakālamālinī (V. *supra*, Introduction).

(5) Si Kumāma correspond au Vieng Kŭmkam des textes indigènes (PY., p. 153), il y a ici une assez grande divergence de dates, car ces textes mettent la fondation de cette place forte en C. S. 648, année du Chien, huitième de la décade (1286 A. D.), c'est-à-dire dix ans avant la fondation de Xieng Mǎi, au lieu de sept ans après, comme Jkm. Kŭmkam serait représenté aujourd'hui par les levées de terre que l'on voit à Pā Yang, ămphœ Sărăphi, entre Lămphun et Xieng Mǎi ; mais les indications topographiques de PY. (pp. 165, 169 et 170) ne semblent pas en accord avec cette identification. Des deux statues de Buddha marchant consacrées par Mǎngrai a Kŭmkam en C. S. 650, année du Rat, dixième de la décade (1288) A. D.), une existerait encore : c'est celle que l'on montre dans le bŏt du Văt Kalăkŏt à Xieng Mǎi.

---

[a] Le phră chedi qui se voit actuellement à Văt Xieng Mǎn n'est pas forcément celui qui fut construit par Mǎngrai. C'est plus vraisemblablement celui qui, selon la même inscription, fut construit en 1471 A. D. par Tilokarāja. (Schmitt comprend que ce roi fit *deux* cetiyas, mais l'expression *pĕn thûen sóng* signifie « pour la seconde fois » et il n'est en fait question que d'*un seul* cetiya en latérite).

et 19 ans dans le Yonaraṭ ha et le Biṅgaraṭṭha réunis (²).

Fin de l'histoire du roi Maṃrāya.

Après Maṃrāya (³), son fils Grāṃarāja, qui était né dans l'année du Bœuf (1265 A. D.), monta sur le trône de Biṅgapura à l'âge de 46 ans, mais au

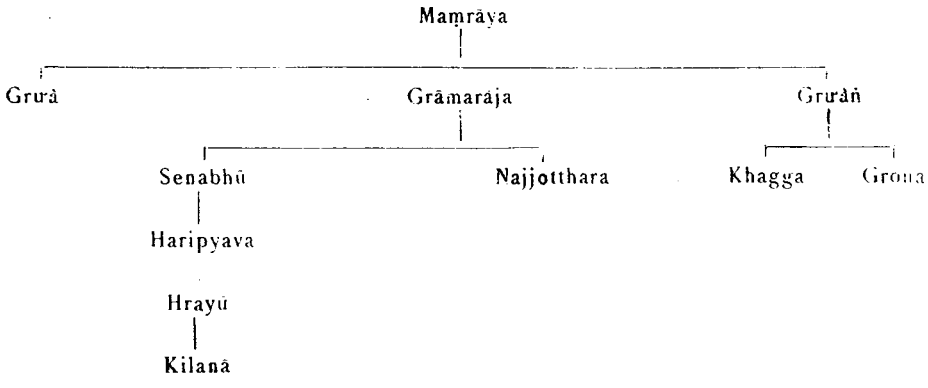
---

(¹) Selon PY. p. 174, Măngrai tomba malade à 73 ans, mais à la page suivante, le même texte dit qu'il fut frappé de la foudre à 80 ans, en C. S. 679.

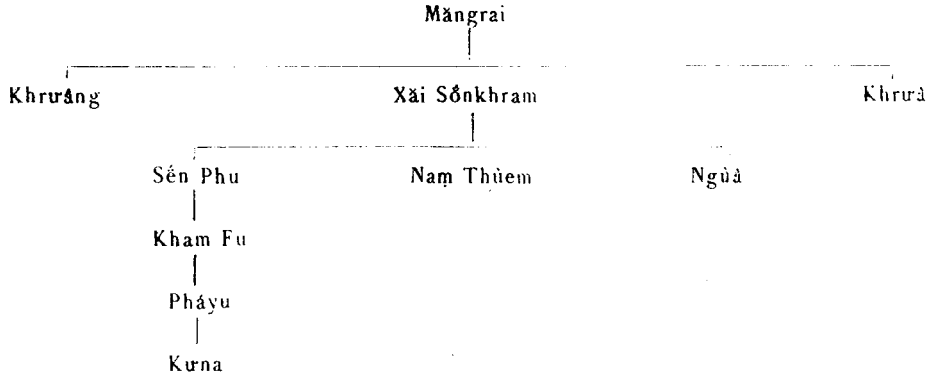
(²) Le Yonaraṭṭha est, a-t-on vu, le haut pays avec Xieng Rai comme capitale ; le Biṅgaraṭṭha, ou royaume du (Mè) Phĭng, est la région de Lămphun-Xieng Mâi.

(³) Pour l'intelligence du texte et des notes qui vont suivre, il ne sera pas inutile d'avoir sous les yeux les données généalogiques, un peu divergentes, de Jkm. et de PY. (pp. 173-174), condensées sous forme de tableaux.

Jinakālamālinī :



Phŏngsávădan Yônŏk :



bout de quatre mois, il proclama roi son propre fils, le prince Senabhū (1), et s'en alla dans le Yonaraṭṭha.

Senabhū régna quatre mois. Mais Grơn̄, frère cadet de Grāmarāja, ayant appris la mort de son père (Maṃrāya), vint de Nayanagara avec une armée et prit Haripuñjaya (2), tandis que Senabhū, à son approche, s'enfuyait dans le Yonaraṭṭha (3). Le roi Grơn̄, qui était né dans l'année du Coq (1273 A. D.) et vénérait les Trois Joyaux, prit Haripuñjaya en C. S. 674 (1312 A. D.) et régna 9 ans.

Après lui, son fils Gronarāja régna deux mois, dans l'année C. S. 683 (1321 A. D.).

Ensuite, Khagga, frère aîné de Grona, régna trois mois. Alors Najjotthara (4), fils de Grāmarāja, vint de Takkapura avec une armée et prit Haripuñjaya (5). Khagga, pris de peur, s'enfuit à Khelāṅgapura.

(121) Najjotthara, violent et cruel, n'alla pas rendre visite à son père. Le roi Senabhū rassembla une armée, entra dans le Biṅgaraṭṭha, livra bataille à Najjotthara, s'empara de ce dernier vivant et l'amena à son père (6). Grāma-

---

(1) Sển Phu aurait reçu ce nom, parce qu'il naquit sur une montagne (*phu*), au moment où sa mère allait faire un sacrifice aux génies (PY., pp. 173-174). PY., dont la chronologie continue à être en léger désaccord avec celle de Jkm., place son avènement en C. S. 680, année du Cheval, dixième de la décade (1318 A. D.), alors qu'il avait 41 ans (sic !).

(2) Il s'agit ici bien entendu du Khrưâng des textes indigènes, que, par une confusion déjà signalée, PY. appelle Khrưa. — Nayanagara = Mưang Nai, c'est-à-dire Moné, dans les Etats Shans de Birmanie. Khrưâng avait été envoyé par son père Măngrai en pays shan, parce qu'il avait tenté de séduire la femme de son frère aîné Xăi Sống-khram, et que Măngrai appréhendait les pires catastrophes si ses deux fils restaient dans le même pays. Mưang Nai avait été fondé par les Shans pour le prince exilé. Ceci se passait vers C. S. 673 (1311 A. D.), selon PY., pp. 174-175.

(3) Dans PY. p. 177, c'est Xieng Mải et non Lămphun que Khrưâ, c'est-à-dire Khrưâng, prend en C. S. 681, année de la Chèvre, première de la décade (1319 A. D.). Sển Phu s'enfuit d'abord à Mưâng Fáng, où régnait son frère cadet Nạm Thùem. Ce dernier le fait escorter jusqu'à Xieng Rai, où il rapporte les événements à son père Xăi Sống-khram. A ces nouvelles, Xăi Sốngkhram envoie à son fils Nạm Thùem une armée avec mission d'aller reprendre Xieng Mải. PY. ignore d'autre part l'existence des deux fils de Khrưâng, que Jkm. appelle Khagga et Grona.

(4) Ce nom est une traduction du nom indigène Nạm Thùem, « inondation », qui fut donné à ce prince parce qu'il y eut une forte crue l'année de sa naissance (PY., p. 174).

(5) D'après PY., pp. 178-179, qui ignore Grona et Khagga et par conséquent la fuite de ce dernier à Lămpang, c'est sur Khrưâ, c'est-à-dire Khrưâng, que Nạm Thùem venant de Mưâng Fáng (et non pas de Mưâng Tăk ou Takkapura, comme dit Jkm.) reprend Xieng Mải. Khrưâng, qui était ivre, fut fait prisonnier, et il mourut quatre ans après ; et en C. S. 684, année du Chien, quatrième de la décade (1322 A. D.), Nạm Thùem fut sacré à Xieng Mải, à l'âge de 30 ans ; après quoi, son père Xăi Sốngkhram s'en retourna à Xieng Rai.

(6) Selon PY., p. 180, ce n'est pas Sển Phu l'aîné, mais Ngùâ le cadet qui s'empare de Nạm Thùem en C. S. 686 (1324 A. D.).

Senabhū remonta ainsi sur le trône de Biṅgapura à 36 ans, dans l'année du Chien (1322 A. D.).

Mais il n'y demeura pas longtemps, et installa à sa place son fils Haripyava (2) avec sa mère. Quant à lui, il alla dans le Yonaraṭṭha pour soigner Grāmarāja, qui mourut en C. S. 687 (1326 A.D.) (3).

Alors Senabhū reprit le pouvoir dans le Yonaraṭṭna et le Biṅgaraṭṭha réunis. Cette année-là (1325 A. D.), il fonda une ville au confluent de la Kharanadī (4) et de la Kakkanadī (5), et y consacra une statue du Buddha debout faite en cœur de santal (6). En C. S. 689 (1327 A. D.), il fonda Jayasenapura (7) et quatre ans après, il construisit un grand vihāra au milieu de cette ville (8). Trois ans après (1332 A. D.), il fit faire une statue de pierre qu'il consacra en grande pompe l'année suivante (1333 A. D.). (122) Le roi Senabhū mourut à 48 ans, après 12 ans de règne, en C. S. 696 (1334 A. D.) (9).

---

(1) La région de Xieng Tŭng (PY., Introd. p. 15 et texte, p. 180 ; et GARNIER, *Voyage d'exploration*, I, p. 369).

(2) Ce nom, qui est évidemment une traduction du nom indigène Khăm Fu, « or flottant », est corrompu. La forme correcte serait en sanskrit Hariplava et en pāli Haripilava (ou peut-être Harippava, qui est assez proche de Haripyava, étant donnée la facilité avec laquelle le *p* et l'*y* souscrits peuvent être confondus dans l'écriture khóm). Selon la chronologie de PY., p. 181, ce prince assuma le gouvernement de Xieng Mãi à 26 ans, en C. S. 690, année du Dragon, dixième de la décade (1328 A. D.).

(3) PY., p. 180 le fait mourir deux ans plus tôt, en C. S. 689, année du Lièvre, neuvième de la décade (1327 A. D.), à 72 ans. Ce n'est qu'après la mort de Xăi Sŏngkhram que Sên Phu aurait transmis le pouvoir à Khăm Fu.

(4) Le Mékong.

(5) Le Mènam Kŏk, rivière de Xieng Rai, qui se jette dans le Mékong un peu au-dessous de Xieng Sên.

(6) Cette ville, dont la fondation précéda de deux ans celle de la cité de Xieng Sên proprement dite, est peut-être représentée aujourd'hui par quelqu'une des ruines énumérées par HOLT S. HALLETT, *A thousand miles on an elephant*, p. 199, telle que Xieng Sên Noi ou Murang Nong, tous deux près du Mènam Kŏk.

(7) Xieng Sên, dont le nom rappelle celui de son fondateur *Sên* Phu, comme Xieng Rai rappelle le nom de Mãng*rai*. La date précise de la fondation est C. S. 690, année du Dragon, dixième de la décade, vendredi, le deuxième jour de la lune croissante du septième mois (laotien), durant la veille précédant la tombée de la nuit, au moment où l'horoscope était dans la Balance (PY., p. 181).

(8) En C. S. 692, année du Cheval, deuxième de la décade, vendredi, pleine lune du premier mois (laotien) (PY., p. 184). Ce temple « au milieu de la cité » est presque certainement le « Văt Phră Lúang klang vieng » mentionné dans une inscription de Xieng Sên de C. S. 858 (1496 A. D.), publiée dans FOURNEREAU, *Le Siam ancien*, vol. I, p. 144 (face 2, l. 7, Schmitt a lu fautivement *klvng klāv vieng*).

(9) Date identique à celle de PY. (p. 184), qui ajoute qu'il mourut à 60 (lire 50) ans, après 7 ans de règne à Xieng Sên, ce qui est en léger désaccord avec les données de Jkm.

Après lui régna son fils Haripyava (1). Du vivant de son père, celui-ci avait combattu le roi Kāvarāja et avait conquis Balanagara (2). Né dans l'année du Coq (1324 A. D.), il mourut dans le Yonaraṭṭha, à 28 ans, après douze ans de règne, en C. S. 698 (1336 A. D.) (3).

Après lui, son fils Hrayū (4) fut sacré au mois de Phagguṇa. Né en C. S. 686 (1336 A. D.), il avait donc 12 ans lorsqu'il devint roi. Il demeura d'abord trois ans dans le Yonaraṭṭha, puis revint ici (à Xieng Mǎi). Il porta les dimensions de la ville de Nabbisi, fondée par le roi Maṃrāya, à 1.000 brasses de longueur sur 900 brasses de largeur ; il fit creuser tout autour un fossé large de 9 brasses et élever une muraille en briques (5). Au milieu de la ville, il fit construire un grand cetiya haut de 76 coudées et mesurant 48 coudées de côté (6). Ce roi Hrayū mourut en C. S. 717 (1355 A. D.), après 20 ans de règne (7).

---

(1) PY. p. 184 dit qu'à la mort de Sên Phu, Khăm Fu alla régner à Xieng Sên et installa à Xieng Mǎi son fils Phá Yu.

(2) PY., Intr., p. 14, identifie cette ville à Muảng Phrê, ce qui doit être correct, car les chroniques indigènes attribuent effectivement à Khăm Fu la prise de cette ville. PY. p. 185 place cette campagne après la mort de Sên Phu, alors que Khăm Fu régnait à Xieng Sên, et raconte ainsi les événements qui la marquèrent. En C. S. 700, année du Tigre, dixième de la décade, Khăm Fu incite le chef de Muảng Nàn (Phăya Kao Nàn) à se joindre à lui pour s'emparer de Phăyao. Khăm Fu arrive le premier devant cette ville, s'en empare, et refuse ensuite de partager sa conquête. Le chef de Nàn, furieux, tombe sur Khăm Fu qui s'enfuit à Xieng Sên, puis il s'empare de Muảng Fáng. Khăm Fu redescend alors de Xieng Sên, et met en fuite son adversaire qui retourne à Nàn. La prise de Muảng Phrê aurait eu lieu en C. S. 702, année du Dragon, deuxième de la décade (1340 A. D.). Suivant la chronologie de Jkm., Khăm Fu était déjà mort à cette date.

(3) PY. p. 186 rapporte que la mort de Khăm Fu eut lieu à Xieng Khăm (sur le Mènam Khàn, affluent de droite du Mê Ing ou rivière de Phăyao) dans des circonstances tragiques. Khăm Fu était allé rendre visite à un de ses amis avec qui il était lié par serment, mais il avait failli à ce serment et séduit la femme de son ami. En se baignant dans la rivière, il eut la tête arrachée par un caïman. Il avait 47 ans (au lieu de 27 comme dans Jkm.) et avait régné 22 ans (au lieu de 2).

(4) C'est le prince que les chroniques indigènes appellent Phâyu, et que le texte pali du *Sihiṅganidāna* (p. 24) nomme Ekasatāyu. J'avoue ne pas comprendre l'équivalence de ces trois noms. PY. p. 186 dit qu'à la mort de son père Khăm Fu, son fils Phâyu, alors gouverneur de Xieng Mǎi, s'en alla régner à Xieng Sên, et laissa son fils Kuna à Xieng Mǎi où il revint deux mois après. Phâyu aurait ensuite été sacré solennellement à Xieng Mǎi à l'âge de 29 ans, en C. S. 707, année du Coq, septième de la décade (1345 A. D.).

(5) L'enceinte actuelle de la cité de Xieng Mǎi, construite par Phâya Kavîlă en 1788 A. D., est un carré presque parfait de 1.500 m. de côté. En supposant que pour l'auteur de Jkm. la brasse ait valu 2 m. comme aujourd'hui, Xieng Mǎi s'étendait donc à cette époque sur une superficie sensiblement plus grande qu'aujourd'hui.

(6) Selon PY. p. 187, ce cetiya était destiné à contenir les cendres de Khăm Fu. Le temple élevé là fut d'abord nommé Phră Xieng, puis Li Xieng Phră Lorsque dans la suite le Phră Sihing y eut été installé (Jkm., p. 133), il fut nommé Vât Phră Sing ; c'est le nom qu'il porte encore aujourd'hui.

(7) PY. p. 188 le fait mourir en C. S. 729, année de la Chèvre, neuvième de la décade (1367 A. D.), à l'âge de 57 ans, après 32 ans de règne. Cette différence de 12 ans avec Jkm. peut s'expliquer par une erreur d'un cycle duodénaire.

madesa (2). Le roi Kilanā, dévot à la religion du Buddha et désirant la venue de moines vivant dans la forêt, réfléchit longtemps. (123) Un thera du nom de Sumana (3), résidant à Sukhodaya, était allé à Ayojjapura (4) pour y étudier le dhamma avec les maîtres, puis était retourné à Sukhodaya. A ce moment, le maître Udumbaramahāsāmi (5), revenant de l'île de Laṅkā, était justement arrivé dans le Ramannadesa (6). A cette nouvelle, Sumana se rendit dans le Ramannadesa avec un compagnon afin de recevoir à nouveau l'ordination des mains d'Udumbaramahāsāmi et d'étudier le dhamma avec lui. Dhammarāja (de Sukhodaya), désirant avoir auprès de lui un religieux compétent dans tout ce qui concernait les actes du Saṅgha, envoya au maître (Udumbara) des messagers chargés de lui demander un moine qualifié. Le maître, qui n'avait en vue que la prospérité de la religion, envoya à Dhammarāja le thera Sumana afin qu'il accomplît à Sukhodaya tous les actes du Saṅgha. Le thera Sumana, accompagné de son ami, prit congé du maître et arriva à Sukhodaya, où Dhammarāja, rempli de joie, l'installa dans l'Ambavanārāma (7), qu'il venait de faire construire et lui offrit les quatre choses nécessaires. Un jour que Sumana se rendait à Sajjanālaya, il s'arrêta au bord de la rivière nommée Pā. Cette nuit-là, dans un ancien sanctuaire, une relique apparut miraculeusement. Les habitants vinrent rapporter la chose au thera, et dans la nuit, une divinité sylvestre, ayant revêtu l'apparence d'un brahmane, lui indiqua l'emplacement de la relique. Le thera s'y rendit, fit creuser le sol et trouva une relique dans un coffret (8). Sumana prit la relique

---

(1) Fils de Phayu et de Citradevi, fille du chao de Xieng Khong, ce prince portait à un mois le nom de Phăn Tu. Quand il fut grand, il fut appelé Vesabhū, et finalement Tùna ou Kuna « million de rizières » (PY., p. 188). Le Sihiṅganidāna (p. 24) l'appelle Kali, et l'inscription du Văt Phră Yun de Lămphun, Sóng Sên Na « deux cent mille rizières ».

(2) Sur tout ce passage, cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*, BEFEO, XVII, II.

(3) Sumana est le héros de l'inscription du Văt Phră Yun de Lămphun, publiée dans l'Appendice.

(4) Ayudhya.

(5) Le titre de *sami* termine régulièrement les noms conférés par le roi de Ceylan aux moines étrangers venus recevoir l'ordination dans l'île (Cf. *The Kalyani inscriptions*, Rangoon, 1892, texte p. 27 et trad. pp. 80-81).

(6) A Martaban, précise PY. p. 190, qui ajoute que ce personnage était allé à Ceylan en C. S. 693 (1331 A. D.).

(7) Văt Pā Mămuảng (le *prei svày* ou « Bois des manguiers » de l'inscription khmère de Sukhodaya), situé à l'ouest de la ville.

(8) Suivant PY. p. 191, il s'agirait de la relique déposée par Açoka à Murảng Bang Cha (?).

et se rendit à Sajjanālaya, où régnait alors un fils de Dhammarāja nommé Lideyyarāja. (124) Celui-ci, ayant appris la venue du thera, sortit à sa rencontre et le conduisit à Sajjanālaya, où il l'installa dans le Mahārattavanārāma au pied du mont Siripabbata (1). Le thera montra la relique à Lideyyarāja qui désirait la voir et le roi rempli de joie adora cette relique miraculeuse. Mais Dhammarāja, qui avait déjà appris l'histoire de cette relique, conçut aussi le désir de la voir et envoya un messager au thera Sumana, qui revint à Sukhodaya dans l'Ambavanārāma. Dhammarāja, avec une suite de gens portant une multitude d'offrandes, sortit de la ville et vint dire au thera : « Vénérable, je désire voir la relique. » Le thera la montra à Dhammarāja qui la salua, l'adora et l'aspergea du contenu d'une belle jarre immaculée pleine de parfum.

La relique fit un miracle, pour montrer au roi qu'elle ne voulait pas rester à Sukhodayapura.

Fin de l'époque de l'invention de la relique par le thera Sumana.

Le roi Kilanā, qui désirait avoir à Nabbisipura un bhikkhu qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha, envoya un messager à Udumbaramahāsāmi dans le Ramaṅnadesa. Celui-ci indiqua au messager du roi son disciple Ānanda, qui partit avec ledit messager et arriva dans le Syāmadesa, après avoir parcouru un chemin long de vingt yojanas. Le roi Kilanā, rempli de joie, offrit au religieux les quatre choses nécessaires. Mais le thera Ānanda refusa d'accomplir les actes du Saṅgha, parce qu'il n'avait pas l'autorisation de son maître, et il dit au roi (125) : « Grand roi ! Un thera nommé Sumana a été envoyé par mon maître à Sukhodayapura où il réside actuellement. Lui est bien qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha. Si tu le fais venir ici, nous accomplirons ensemble les actes du Saṅgha. » A ces mots, le roi manda un de ses conseillers et lui dit : « Va à Sukhodayapura, salue de ma part le thera Sumana et ramène-le ici. » Le messager se rendit à Sukhodaya, mais, n'ayant pu décider Sumana, il ramena le thera Saddhātissa. Ānanda et Saddhātissa refusèrent d'accomplir les actes du Saṅgha. Alors, le roi envoya un nouveau messager avec des présents pour le roi Dhammarāja, afin d'en obtenir la venue de Sumana. Arrivé à Sukhodaya, l'envoyé délivra son message à Dhammarāja, qui consentit à laisser partir le thera Sumana, dans le désir de voir la religion se propager. Le thera Sumana prit congé de Dhammarāja et, portant sa relique, il suivit le messager à Nabbisipura (2).

---

(1) Khảo Phrā Sri, nom d'une colline située à peu de distance au sud des ruines de Sajjanalaya (Cf. *Rwâng thìao Mwâng Phrā Rwâng*, p. 137 et carte p. 214).

(2) Le départ de Sumana pour le « Nord » est mentionné en ces termes dans une inscription (inédite) de Sukhodaya, conservée à la Bibliothèque nationale de Bangkok : *Sakkarāja tai 731 Mahāsumanathera pai mwa hnwa.*

de miracles.

Soit qu'elle prît l'aspect du vent, l'aspect de l'or ou celui d'un rayon d'étoile, soit qu'elle prît des dimensions énormes, la noble et brillante relique du Jina, qui réjouit le cœur des gens de bien, accomplit chaque jour (son miracle).

(126) Le thera Sumana vénérait la relique avec le plus grand respect. En C. S. 731 (1369 A.D.), le roi Kilanā fit faire quatre statues du Buddha qu'il plaça dans le grand sanctuaire du Buddha debout, situé à l'est de Haripuñjaya (1).

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DU THERA SUMANA.

En B. S. 700, vivaient dans l'île de Laṅkā vingt theras exempts de passions. Le roi de Sīhaḷa, désireux de voir une image du Buddha, se rendit au monastère et s'adressa en ces termes à l'assemblée des theras : « De son vivant, le Buddha est venu trois fois dans cette île de Laṅkā ; reste-t-il encore quelqu'un qui l'ait vu ? » A ce moment, par l'effet de la puissance des theras, le roi des Nāgas apparut sous l'aspect d'un jeune homme, et pour dissiper les doutes du roi de Sīhaḷa, créa une image du Buddha. Le roi adora cette image durant sept jours et sept nuits ; puis il fit venir les meilleurs fondeurs et leur fit exécuter en cire d'abeille une statue du Buddha identique à celle qui avait été créée par le roi des Nāgas, et (après en avoir pris un moulage en creux) y fit couler un alliage d'or, d'argent et d'étain. Quand ils eurent achevé de la frotter et de la polir, l'image apparut brillante et resplendissante, comme celle du Buddha vivant. Le roi de Sīhaḷa lui rendit toutes sortes d'honneurs et après lui, tous ses descendants adorèrent successivement la statue de Sīhaḷa (2).

---

(1) Văt Phră Yun ou « Temple du Buddha debout » est situé à un peu plus d'un kilom. à l'est de Lămphun Il doit son nom aux quatre statues du Buddha debout, les mains pendant le long du corps, qui ornent les quatre faces de l'édifice élevé en 1369 A. D. par les soins du thera Sumana. La fondation est racontée en détail dans l'inscription gravée sur uue stèle actuellement placée à la base du coin nord-ouest de l'édifice. Celui-ci, admirablement bien conservé, rappelle beaucoup le style de certains temples de Pagan, notamment celui du That-byin-nyu (Comparer la photographie pl. IV à celles de ce dernier monument publiée dans le *Journal of the Burma Research Society*, 1918, Planches VI et IX.)

(2) Cette célèbre statue du Buddha, dont les aventures font l'objet des pages qui vont suivre est vulgairement nommée Phră Sĭhĭng. Le *Sihiṅganidāna* explique (pp. 6-7) que ce nom lui vient du fait que cette image selon les uns, ou le Buddha selon les autres, avait les membres semblables à ceux d'un lion (*sīha*), mais Sĭhĭng est plus probablement une altération de Sĭng forme abrégée de Siṅhaḷa « Ceylan ». Il existe actuellement trois statues qui portent ce nom : une à Bangkok au Musée, une seconde à Xieng Măi dans le Văt Phră Sĭng (mutilée en février 1922 par ua voleur) et une troisième à Năkhon Sĭ Thămmărăt.

(127) En B. S. 1800, C. S. 618 (1256 A. D.) (1), le roi Rocarāja régnait à Sukhodayapura dans le Syāmadesa, dans la partie sud-est du Jambudīpa. (Voici quelle était son origine :) Un habitant de Gogāma, beau et vigoureux, se promenait un jour dans la forêt. Une fille des dieux, qui l'avait aperçu, prit l'apparence d'une femme pour s'unir à lui. De leur union naquit un fils beau et



Fig. 2. — Le Phră Sĭhĭng de Xieng Măi.

(Croquis d'après un cliché pris au magnésium dans la crypte du Văt Phră Sĭng le 6 février 1922, quelques jours avant la mutilation de la statue.)

vigoureux que tous les habitants du village s'entendirent pour sacrer roi. Il régna sous le nom de Rocarāja, mais dans la suite fut aussi connu sous le nom de Radrārāja. Une fois, Rocarāja eut envie de voir la mer. Accompagné d'une foule innombrable de guerriers, il descendit la Nānnadī (2) et arriva à Siridhammanagara (3) où régnait alors le roi Siridhammarāja. Celui-ci, apprenant

(1) Le texte pāli porte 718. Sur cette correction qui s'impose, et sur tout le passage qui suit, cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya* (loc. cit.).

(2) Le Ménam.

(3) Năkhon Si Thămmărât.

l'île de Laṅkā. Rocarāja dit alors : « Me serait-il possible d'aller là-bas ? » — « Non, répondit Siridhammarāja, cela est tout à fait impossible, car quatre divinités puissantes gardent cette île de Laṅkā, à savoir, Sumanadevarāja, Rāma, Lakkhaṇa et Khattagāma. » Alors les deux rois envoyèrent un messager (à Laṅkā), après quoi Rocarāja retourna à Sukhodayapura. L'envoyé des rois arriva dans l'île de Sīhaḷa et délivra son message au roi de Sīhaḷa, qui lui donna la statue de Sīhaḷa, après l'avoir adorée pendant sept jours et sept nuits. Le messager mit la statue dans une jonque et partit. (128) La jonque, agitée par la violence du vent, heurta un récif et se brisa ; mais la statue resta sur une planche qui, par la puissance du roi des Nāgas, flotta pendant trois jours et arriva dans le voisinage de Siridhammanagara. Dans la nuit, une divinité envoya un songe à Siridhammarāja, lui montrant l'arrivée de la statue de Sīhaḷa comme s'il y assistait réellement. Dès l'aurore, le roi envoya des navires dans toutes les directions. Lui-même partit sur un navire à la recherche de la statue, et sur l'indication du roi des Devas, il vit la planche (sur laquelle était la statue), la ramena et lui rendit hommage. Ensuite Siridhammarāja envoya un message à Rocarāja, pour lui annoncer qu'il avait reçu la statue de Sīhaḷa. A cette nouvelle, Rocarāja vint à Siridhammanagara et emmena la statue à Sukhodaya où il lui rendit hommage.

Le roi fit faire à Sajjanālayapura un grand et magnifique stūpa en briques et en pierre, enduit de chaux blanche, et (un maṇḍapa) tout en cuivre doré, ayant l'aspect d'un char céleste.

Ensuite, il rassembla les habitants de Sajjanālaya, de Vajirapākāra (1), de Sukhodaya, de Jayanāda (2), et de plusieurs autres villes, et inaugura solennellement le grand sanctuaire. Rocarāja mourut après avoir accumulé toutes sortes de mérites.

Après lui, son fils Rāmarāja (3) régna à Sukhodaya, et y rendit aussi un culte à l'image de Sīhaḷa.

Après lui régna Pālarāja (4), qui continua le culte de la statue de Sīhaḷa.

(129) Après lui régna son fils Udakajjotthatarāja (5), qui adora la statue de Sīhaḷa.

Après lui régna Lideyyarāja (6), qui fut nommé Dhammarāja, parce qu'il avait étudié les Saintes Ecritures. Sous son règne, Rāmādhipati, roi

---

(1) Kămphĕng Phĕt, « la muraille de diamant ».
(2) Xăinàt.
(3) Rāma Khămhĕng.
(4) Ban Mŭang, frère aîné de Rāma Khămhĕng, qui régna en réalité avant ce dernier.
(5) « Le roi plongé dans l'eau », allusion probable à l'une des légendes du cycle de Phră Rŭang, à savoir sa disparition mystérieuse dans le rapide Kĕng Mŭang
(6) Lurthăi.

d'Ayojja (1), venant du Kamboja, profita d'une famine qui venait de se déclarer à Jayanādapura pour s'emparer de cette ville sous prétexte de venir y vendre du riz. Il chargea un de ses grands mandarins nommé Vattitejo, gouverneur de Suvaṇṇabhūmī (2), d'administrer Jayanādapura, puis il s'en retourna à Ayojjapura. Dhammarāja envoya alors de nombreux présents à Rāmādhipati en lui demandant Jayanādapura. Rāmarāja accorda cette ville à Dhammarāja et Vattitejo s'en retourna à Suvaṇṇabhūmī. Alors Dhammarāja confia le gouvernement de Sukhodayapura à sa sœur cadette Mahādevī, celui de Vajirapākāra au mandarin Tipaññāmacca (3), et lui-même s'en fut ā Jayanādapura avec la statue de Sīhaḷa à laquelle il continua de rendre un culte. A la mort du roi Rāmādhipati, souverain des royaumes de Kamboja et d'Ayojjapura, Vattitejo quitta Suvaṇṇabhūmī et conquit le royaume de Kamboja (4). Puis Dhammarāja étant mort à Jayanādapura, Vattitejo quitta Ayojjapura, prit Jayanādapura et ramena la statue de Sīhaḷa à Ayojjapura où il continua son culte. Le mandarin Brahmajeyya prit Sukhodaya (5). Tipaññamacca, qui régnait à Vajirapākarapura, envoya sa propre mère au roi d'Ayojja dont elle devint favorite. (130) Une fois, au cours d'une conversation amicale, elle demanda au roi une statue du Buddha en cuivre, et grâce à cette ruse (6) s'empara de la statue de Sīhaḷa qu'elle fit transporter dans un bateau et envoyer en toute hâte à Vajirapākārapura. Tipaññarāja, rempli de joie, fit une grande fête en l'honneur de la statue de Sīhaḷa.

Un jour, Mahābrahmā, souverain de Jaṃrāyapura, entendit un bhikkhu venant du bas pays raconter les miracles accomplis par l'image de Sīhaḷa, et vit une reproduction en cire que ce bhikkhu en avait faite. Plein de joie et d'excitation, rempli du désir de contempler l'image de Sīhaḷa, il quitta Nabbisipura avec une armée, demanda à son frère aîné Kilanārāja de la renforcer, et à la tête de 80.000 hommes, il arriva à proximité de Vajirapākārapura.

---

(1) Phrā Chǎo Ūthong, fondateur d'Ayudhyā et premier roi de cette ville sous le nom de Rāmādhipati.

(2) Khǔn Luāng Phonguā, gouverneur de Sŭphăn, qui devint roi à Ayudhyā sous le nom de Paramārājādhirāja.

(3) Sbn., p. 20 et suiv. l'appelle Ñāṇatissa. Ces deux noms semblent être la traduction d'un titre tel que Sām Phăya.

(4) La chronique d'Ayudhyā place cette campagne au Cambodge du vivant de Rāmādhipati.

(5) Je n'ai trouvé nulle part, ailleurs que dans Jkm., d'allusion à cette prise de de Sukhodaya.

(6) Cette histoire est racontée en détail dans Sbn., p. 21 : La princesse sollicite d'abord du roi le don d'une statue en samrit, sans préciser laquelle. Dès qu'elle a obtenu le consentement formel du roi, elle prend sur le Phrā Sīhĭng des renseignements permettant de l'identifier, et le désigne d'emblée au gardien chargé de lui remettre la statue promise.

Vattitejo, mis au courant de ce qui qui se passait, s'empressa de lever une armée et arriva à l'entrée de la grande rivière (1). Mahābrahmā envoya en ambassade (à Tipañña) un mandarin avec le mahāthera Sugandha et des présents. Ceux-ci entrèrent dans la ville, et conclurent un pacte d'amitié. Les deux rois se tinrent debout aux deux extrémités d'une barque, ayant entre eux le mahāthera Sugandha comme témoin. Celui-ci, pour sceller leur réconciliation, leur tint ce discours :

« Vous êtes tous deux, ô rois, pleins de mérites, de sagesse, de puissance, (131) de loyauté et de foi en la religion du Buddha ; vous êtes comme des pères pour les habitants de vos royaumes ; vos vertus vous gagnent l'affection de tous. Soyez amis tous deux, oubliez vos discordes. Que Vajirapākāra et Nabbisinagara soient unis par les liens de l'amitié. »

Les deux rois applaudirent à ce discours. Tipaññarāja offrit à l'uparāja Mahābrahmā (2) un éléphant et d'autres présents. Mahābrahmā donna à Tipaññarāja l'investiture royale et lui offrit un cheval ainsi que d'autres présents ; puis il lui demanda la statue de Sīhaḷa. Le roi Tipañña accéda à son désir et lui donna la statue. Mais Vattitejo dépêcha vers Tipañña un envoyé porteur de ce message : « Mahābrahmā est-il déjà parti ? Sinon, je vais lui livrer bataille. » Quand il eut pris connaissance de ce message, Tipaññarāja dit au mahāthera Sugandha : « Vénérable, même deux rois valeureux et puissants ne sauraient arrêter (Vattitejo). Dis à Mahābrahmā de partir loin d'ici et d'aller s'installer à Tākkapura (3). » Le mahāthera envoya un messager faire la commission à Mahābrahmā, qui dit alors : « Que Vattitejo me suive, je combattrai avec lui. » Puis il quitta Vajirapākārapura et gagna Tākkapura où il se tint prêt au combat. Tipaññarāja annonça à Vattitejo le départ (de Mahābrahmā), puis il remit au thera Sugandha la statue de Sīhaḷa avec toutes sortes de paroles affectueuses. (132) Le thera mit la statue dans un bateau et remonta la rivière jusqu'à Tākkapura. Mahābrahmā, comme oint d'ambroisie, plaça la statue de Sīhaḷa sur un siège d'or, et dès son arrivée à Nabbisipura, la plaça à l'intérieur de la ville dans le grand sanctuaire (4). Alors, son frère aîné, le roi (Kilanā) entreprit de faire construire dans ce grand sanctuaire, au coin sud-ouest du grand stūpa, une crypte pour y installer la statue de Sīhaḷa. Avant que cette crypte ne fût achevée, Mahābrahmā

---

(1) Apparemment vers Pāk nam Phò, à l'entrée du Mê Phĭng.

(2) Il était uparāja de son frère Kilanā.

(3) Mưởng Tāk.

(4) Sanctuaire qui, a-t-on vu plus haut (Jkm., p. 122), avait été construit par son père Hrayū (Pháyu).

emmena la statue à Jaṃrāyapura pour y faire exécuter une autre statue identique, mais en bronze ; puis il l'emmena à Jayasenanagara où il célébra solennellement sa consécration dans l'île de Pallaṅkadīpaka (1). Il la ramena enfin à Jaṃrāyapura, la plaça dans le sanctuaire du Grand Buddha, et ayant fait fondre avec un alliage de cuivre, d'étain, d'or et d'argent une statue du Buddha identique, comme forme et comme dimensions à la statue de Sīhaḷa, il fit une grande fête en son honneur.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA STATUE DE SĪHALA.

En C. S. 733 (1371 A. D.), Kilanārāja fit transformer son propre jardin de plaisance en un grand monastère, le Pupphārāma (2). Puis il fit venir de Haripuñjaya le thera Sumana et lui offrit ce monastère où il l'invita à demeurer.

En C. S. 735 (1373 A.D.), un mercredi du mois de Sāvaṇa, le thera Sumana, protégé du roi Kilanā, plaça dans le Pupphārāma la relique du Buddha qu'il avait apportée de Ṣukhodaya. Et cette relique est restée jusqu'à maintenant l'objet de la vénération et de l'adoration des rois, des hommes et des dieux et de la foule des religieux (3).

(133) Le roi Kilanā mourut à 46 ans après 30 ans de règne (4).

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA CONSTRUCTION DU PUPPHĀRĀMACETIYA.
FIN DE L'HISTOIRE DU ROI KILANĀ.

---

(1) Traduction de *Don Thẽn* « île de l'autel », nom porté encore aujourd'hui par une île située « entre l'embouchure du Nam Kôk et les ruines de la ville de Xieng Sên » (GARNIER, *Voy. d'explor.*, I, p. 361). C'est l'île que Holt S. Hallett (*loc. cit.*, p. 191) appelle Laun Ten (traduit fautivement par « Island of the embankment »), et qu'il décrit ainsi : « a tree-clad island containing the ruins of many religions buildings... »

(2) Connu encore aujourd'hui sous le nom de Văt Súen dŏk « Monastère du jardin fleuri », à 1 kilom. à l'ouest de la porte occidentale de Xieng Mãi. La vaste enceinte carrée de 500 m. de côté renferme des édifices d'âges divers, parmi lesquels les plus importants sont le stūpa construit pour recevoir la relique du thera Sumana, le sanctuaire du Phră Chăo kăo tù (v. *infra*, Jkm. p. 153) et les mausolées élevés récemment à la mémoire des membres de la famille princière actuelle.

(3) Selon PY., pp. 194-195, la relique de Sumana s'était miraculeusement dédoublée. C'est pour recevoir la nouvelle relique que Kuna aménagea son jardin. Quant à l'ancienne, il la plaça sur le dos d'un éléphant qu'il lâcha, coutume mentionnée à diverses reprises dans le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 87, 91). L'éléphant monta jusqu'au sommet du Doi Sŭthèp, où un grand stūpa fut construit en C. S. 748, année du Rat, huitième de la décade (1386 A. D.), mercredi, pleine lune de Visākha, la lune se trouvant dans Visākha.

(4) PY. p. 196 dit qu'il mourut à 61 ans après 21 ans de règne.

Alors, Lakkhapurāgama leva à son tour une grande armée, envahit le Yonaraṭṭha, s'empara par une ruse de guerre de son oncle vivant, entra dans Jaṃrāyapura et prit l'image de Sīhaḷa (2). Revenu à Nabbisipura, il plaça la statue dans la crypte construite par son père dans le grand cetiya, et lui rendit un culte (3).

La noble statue de Sīhaḷa fut adorée par les rois et les hommes à Laṅkā, à Siridhammapura, à Sukhodaya, à Jayanāda, à Ayojja, à Vajirapākāra, à Nabbisi, à Jaṃrāya et dans l'île de Pallaṅkadīpaka. Le roi Lakkhapurāgama, dévot envers les Trois Joyaux, savant, versé dans les Ecritures, aimant à questionner pour s'instruire, expliquait continuellement le dhamma dans de nombreuses assemblées et offrait les quatre choses nécessaires à tous (les moines) apprenant la grammaire à commencer par le *sandhi* et le *nāṃa* (4).

(134) A Haripuñjayapura, il fit couvrir le Mahādhātukacetiya de 210.000 feuilles d'or (5).

Le roi Lakkhapurāgama, âgé de 39 ans, régnait depuis 16 ans à Nabbisipura. Au millieu de la ville il entreprit la construction d'un pavillon royal (rājakūṭa), mais il mourut avant son achèvement et ce fut la reine Rāyāmahādevī qui en termina la construction (6).

---

(1) Traduction de son nom indigène Sẽn Mưảng Ma « cent mille pays viennent », qui lui aurait été donné parce que,le jour de sa naissance,un grand nombre de princes vinrent offrir des présents (PY., pp. 195-196) D'après Sbn., p. 32, le sacre formel de Satasahassanagarākhattiyamahārāja n'eut lieu qu'après sa campagne contre Xieng Rai et la capture du Phrả Sĩhĩng. Selon PY. pp. 196, 199, il fut sacré à 14 ans, en C. S. 762, année du Rat, deuxième de la décade (1400 A. D.), mercredi, le jour de la pleine lune du sixième mois (laotien) ; mais dans la liste donnée en appendice au PY. l'avènement est daté de 750 (1388 A. D.).

(2) Suivant PY., pp. 187-199, Mahābrahmā alla d'abord se réfugier à Ayudhyā, d'où il ramena une armée qui essaya vainement de prendre Khẻlang. Finalement il ramena de Kămphẽng Phẽt le Phrả Sĩhĩng à son frère, après quoi son neveu lui pardonna et le renvoya à Xieng Rai. Il doit y avoir là une confusion avec ce qui est censé s'être passé sous le règne de Kưna.

(3) PY., p. 199 raconte que Sẽn Mưảng Ma avait d'abord eu l'intention de placer le Phrả Sĩhĩng dans le Pupphārāma ; mais, arrivé devant Vặt Li Xieng, le véhicule sur lequel se trouvait la statue s'arrêta, et il fut impossible de le faire avancer plus loin. Le roi installa donc l'image dans ce temple, qui prit depuis lors le nom de Vặt Phrả Sĩng. — La statue est actuellement encore placée au Sud-Ouest du grand stūpa, dans une cella en briques précédée d'un édifice dont la simplicité et la banalité furent peut-être motivées par le désir de déjouer les recherches.

(4) Les deux premières sections de la grammaire de Kaccāyana.

(5) PY., p. 206, dit : à 38 ans, après 25 ans de règne.

(6) Premier état du Phrả Chedi Luảng qui ne reçut sa forme définitive qu'en 1478.

Après (Lakkhapurāgama), son fils Tissarāja, né dans l'année du Serpent (1389 A.D.), monta sur le trône à l'âge de 12 ans (1).

Il était sans foi, favorisait les hérétiques au détriment des fidèles, adorait les démons (*yakkhadāsa*) et sacrifiait buffles et bœufs aux (génies des) jardins, des arbres, des cetiyas, des montagnes et des bois. Pour toutes ces raisons, les habitants de son royaume furent surnommés « esclaves du démon » (*yakkhadāsa*). Il fit élever un grand sanctuaire nommé Puracchanna (2) dans la belle ville de Sāratira (3) où il était né.

Il consacra au revenu de ce temple des rizières et autres propriétés et, dans toute l'étendue du royaume, il confisqua les biens fonciers, tels que rizières, affectés aux monastères bouddhiques et autres, pour les donner à ce temple (4).

(135) Pendant que Tissarāja régnait à Nabbisipura, le thera Medhaṅkara et ses compagnons vinrent de l'île de Laṅkā (5).

Comment cela ? En B.S. 1967, C. S. 785, année du Lièvre (1423 A.D.), vingt-cinq mahātheras de Nabbisipura, notamment Mahādhammagambhīra,

---

A. D. (Jkm. p. 143), et dont les ruines imposantes se dressent au milieu de la cité de Xieng Mãi. PY., p. 206, raconte ainsi l'origine de cette fondation :

Des marchands de Xieng Mãi, revenant de Pagan, passaient la nuit à l'abri d'un figuier, lorsqu'à minuit la divinité de l'arbre se manifesta et leur dit qu'elle était la réincarnation du roi Kuna, auquel sa passion immodérée pour la chasse aux éléphants avait fermé l'accès du devaloka. Pour le délivrer, il faudrait que son fils élevât au milieu de la ville un stūpa visible à 2.000 brasses de distance, et qu'il reportât sur son père une part des mérites acquis : le roi Kuna pourrait alors entrer au devaloka. Les marchands rapportèrent au roi leur vision. — Cette première construction, inachevée par Sẽn Mưăng Ma, aurait été terminée en C. S. 800, année du Porc, dixième de la décade (1438 A. D), jeudi, dixième jour de la lune croissante du premier mois ; elle mesurait 41 brasses de hauteur et 27 brasses de côté à la base

(1) Les chroniques indigènes l'appellent Sám Fắng Kẽn. PY., p. 206 dit que ce nom lui venait de ce qu'il était le *troisième* fils de Sẽn Mưăng Ma, et qu'il était né dans le Phăn na *Fắng Kẽn*, en C. S. 751, année du Serpent, première de la décade (1389 A. D.). Le même texte ajoute qu'il fut sacré en C.S. 773, année du Serpent, troisième de la décade, le mercredi, jour de la pleine lune du huitième mois (laotien). Sbn. pp. 32-33 l'appelle Vijeyyadissakumāra : à la mort de son père, il prit le nom de Vijeyyadissamahārāja, et plus tard, lors de son abhiseka solennel, reçut le titre de Koṭikhettamaharāja.

(2) PY., pp. 207 et 209 appelle ce temple Vắt Phưng.

(3) « Rive excellente, ou rive essentielle », traduction de Fắng Kẽn, en supposant l'orthographe *kẽn*.

(4) PY., chap. XVIII, parle de Sám Fắng Kẽn comme d'un roi habile qui sut défendre son pays contre les armées de Sukhodaya et contre celle du Yunnan. Quant à Sbn., écrit comme Jkm. par un moine bouddhiste, il fait de ce roi le plus grand éloge, ce qui laisserait supposer que l'ouvrage a été composé au début de son règne, avant son apostasie.

(5) Tout ce passage est à comparer avec l'inscription de Kalyāṇi (1476 A. D.) publiée par Taw Sein Ko, Rangoon, 1892. Les événements qui y sont relatés sont tout à fait analogues à ceux qui sont racontés ici, et qui leur sont antérieurs de 50 ans.

dirent : « De son vivant, le Buddha est allé trois fois dans l'île de Laṅkā, dans la pensée que sa religion deviendrait florissante dans ce pays. Allons, nous aussi, dans l'île de Laṅkā ; acquérons-y une complète connaissance de la religion et implantons-la dans notre pays. » Etant tombés d'accord, les theras allèrent à Laṅkā, se rendirent auprès de Vanaratamahāsāmi, se concilièrent sa sympathie par des paroles affectueuses et demeurèrent avec lui. Il y avait aussi six mahātheras originaires du pays de Rammana, ce qui porta leur nombre à trente-neuf. Quand ils eurent appris l'écriture de Laṅkā ainsi que la bonne manière de réciter et de chanter les textes, désireux d'atteindre au bien suprême, ils demandèrent l'ordination. En B.S. 1968, C.S. 786, année du Dragon (1424 A. D.), le samedi, douzième jour de la lune croissante du mois de Dutiyāsāḷha, treizième tithi, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jettha, (136) ils montèrent sur un radeau que le roi de Sīhaḷa avait fait amarrer au Yāpāpaṭana, à Kalyāṇi (1), et reçurent l'ordination devant un chapitre comprenant vingt membres, avec Vanaratamahāsāmi comme *kammavācācariya* et le vertueux Dhammācariya comme *upajjhāya* (2). Une fois qu'ils eurent reçu l'ordination, ils allèrent en pèlerinage voir la Dent-relique, l'empreinte du pied du Buddha sur le Sumanakuṭa, et les seize grands lieux saints, puis ils prirent congé de leur ācariya et de leur upajjhāya et s'en retournèrent, car la famine venait de se déclarer quatre mois après leur arrivée dans l'île de Sīhaḷa. En s'en allant, ils demandèrent à emporter une relique du Buddha comme objet d'adoration et à emmener comme upajjhāyas les deux theras Mahāvikkamabāhu, qui avait reçu l'ordination depuis 15 ans, et Mahāuttamapaññā, qui l'avait reçue depuis 10 ans. Comme ils revenaient en bateau, ils rencontrèrent Brahmatthera et Somatthera auxquels ils donnèrent l'ordination en plein océan ; puis ils arrivèrent à Ayojjapura où ils conférèrent l'ordination aux mahātheras Saddhammakovida et Sīlavisuddhi, lequel était le maître de l'épouse de Paramarāja, souverain d'Ayojja (3). Ils avaient passé la première saison des pluies (depuis leur ordination à Kalyāṇi) en bateau, au milieu de l'océan. Ils passèrent la deuxième, la troisième, la quatrième et la cinquième à Ayojjapura et autres lieux (4). Ils se rendirent ensuite

---

(1) La rivière de Kaelani, qui se jette dans la mer auprès de Colombo, tient son renom de sainteté d'une prétendue visite du Buddha (Mahāvaṃsa, I, 71-76).

(2) L'ordination au milieu de l'eau, dans une *udakukkhepasīmā*, est considérée comme particulièrement pure et exempte de taches. — Le *kammavācācariya* et l'*upajjhāya* sont les deux bhikkhus qui présentent le candidat au chapitre.

(3) Paramarājādhirāja II régna à Ayudhyā de 1424 à 1448 A. D. (*Prăxăm Phŏngsávădan*, V, p. 64).

(4) Parmi les localités visitées par les theras pendant cette période, il faut compter

à Sajjanālaya, où ils conférèrent l'ordination au thera Buddhasāgara, puis à Sukhodaya, où ils passèrent leur sixième saison pluvieuse. En B. S. 1974, C.S. 792. année du Chien (1430 A.D.), (137) les theras ayant à leur tête Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara arrivèrent à Nabbisipura où ils s'installèrent dans le Rattavanamahāvihāra (1). C'est là qu'ils passèrent leur septième et leur huitième saison des pluies. En C. S. 794, année du Rat (1432 A. D.), ils allèrent à Khelāñganagara où Suramahāmacca, gouverneur de la ville, eût au besoin sacrifié sa vie et sa renommée pour subvenir à leur entretien. Ils firent la première ordination au nord-est de la ville, sur la Vaṅkanadī au Vacyaṃjatittha (2). Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer Candatthera de Dadarapura (3). La même année, ils allèrent à Haripuñjaya, et firent la seconde ordination sur la Biñganadī, au Haripuñjayatittha. Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer les mahātheras Dhammarakkhita, Dhammaratana et Ñāṇabodhi. Ils firent ensuite la troisième ordination au Narikerayāñgatittha. Après quoi, entretenus par le prince Bālisideva, frère aîné du roi Siridhammacakkavatti (4), ils firent la quatrième ordination au Kumbhāmaāpannatittha (5). Dans cette même année du Rat (1432 A. D.), au moment d'entrer dans la retraite de la saison pluvieuse, ils consacrèrent

---

Sukhodaya, où en B. S. 1970, année du Cheval (1426 A. D.), le jeudi, quatrième jour de la lune croissante de Visākha, le thera. Medhaṅkara fit faire l'empreinte du pied du Buddha publiée dans Fournereau, *Siam ancien*, p. 242 et suiv. La mention dans Jkm. de leur passage à Sukhodaya trois ans plus tard en B. S. 1973 (1429 A. D.) n'est pas forcément une erreur de ce texte, qui précise bien que cette année-là ils y passèrent « la saison pluvieuse ». Rien n'empêche de supposer que Medhaṅkara y ait passé trois ans plus tôt une partie de la saison sèche.

(1) Văt Pā Dĕng, à 2.500 m. à l'ouest de Xieng Mâi. Les ruines de ce monastère où vécut l'auteur de Jkm. et dont les embellissements successifs seront complaisamment énumérés plus loin, s'étendent sur une surface considérable. — Les noms de Pā Dĕng (Rattavana = forêt rouge) et Pā Kĕo (Ratanavana = forêt de joyaux) sont portés au Siam par de nombreux monastères, dont la plupart furent la résidence des Sīhaḷabhikkhus, c'est-à-dire des bhikkhus ayant, directement ou indirectement, reçu l'ordination de Ceylan. On peut se demander si ces noms ne viennent pas d'un contre-sens, ou d'un jeu de mots, sur le titre de Vanaratana (dans Jkm. Vanarata) porté par le saṅgharāja singhalais de qui ces bhikkhus tenaient leur ordination (Jkm., p. 135 ; Inscr. de Kalyāṇi, loc. cit pp. 25 et et 37).

(2) Ce nom est manifestement la forme pâlisée de quelque nom indigène intraduisible, et désignant un point sur le Mê Văng, au nord-est de Lămpang.

(3) Sur ce nom, v. *supra*, p. 88, note 1.

(4) Successeur de Sām Fāng Kĕn (Tissarāja), ainsi qu'on va le voir dans un instant.

(5) Le nom de Kumbhāma, qui revient plus loin (Jkm., p. 184) sous la forme Kumbhāmadīpanagara, est peut-être identique au Kŭmkam des chroniques indigènes, dont il a été question plus haut à propos de Kumāmanagara (Jkm. p. 119) : la confusion entre *k* et *bh* est particulièrement facile.

allèrent à Jayasenapura dans le Yonaraṭṭha et conférèrent l'ordination dans l'île de Pallaṅkadīpaka à de nombreux fils de famille, parmi lesquels on peut citer les mahātheras Dhammasenāpati et Kulavaṃsa. (138) La même année, le jour de la pleine lune du mois de Māgha, ils fondèrent le Rattavanamahāvihāra, au nord-ouest de la ville, au pied du Kittikūṭa (2). De Jayasenanagara il allèrent à Jaṃrāyapura, où ils firent la même année une ordination à Suvaṇṇapāsāṇaka. Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer Dhammadinna. A partir de ce moment, le Saṅgha conféra de nombreuses ordinations dans le royaume de Tissarāja, et il y eut un grand nombre de Sīhaḷabhikkhus (3).

Tissarāja, qui avait été prince (rājaputta) pendant 16 ans et avait régné 41 ans (4), abdiqua en faveur de son fils Siridhammacakkattiyuvarāja (5), vécut encore quatre ans et mourut à l'âge de 57 ans.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA RELIGION DE CEYLAN.

Après (Tissarāja), son fils Bilakarāja (6), né dans l'année du Bœuf (1409 A. D.) fut sacré à l'âge de 32 ans, à Nabbisirājadhānī, dans l'année du Coq (1441

---

(1) Je traduis ainsi le terme technique *khaṇḍasīmā* qui désigne une portion de terrain délimitée (par exemple autour d'un uposathāgāra) à l'intérieur du domaine attribué à un monastère (*mahāsīmā*).

(2) Nommé encore aujourd'hui Chom Kĭttĭ. — On voit qu'ici encore le monastère fondé par les Sīhaḷabhikkhus porte le nom de Rattavana (Pā Dĕng).

(3) L'inscription de Kalyāṇī donne le même nom aux moines pégouans qui allèrent recevoir l'ordination à Ceylan et la propagèrent dans leur pays.

(4) Un peu plus haut, p. 134, Jkm. le fait succéder à son père à l'âge de 12 ans. Il faut croire qu'il ne fut effectivement consacré roi que quatre ans après.

(5) *Sixième* fils de Sâm Fâng Kĕn, ce prince reçut à sa naissance le nom de *Thạo Lŏk*, en C. S. 771, année du Bœuf, première de la décade (1409 A. D.). Son père lui donna en apanage Mŭâng Phrạo Vāng Hĭn, mais dans la suite l'exila à Mŭâng Yuem Tăi (PY., p. 220). — Selon PY. p. 221, cette abdication ne fut pas volontaire. Avec l'aide d'un mandarin, Thạo Lŏk était entré en cachette dans Xieng Măi, pendant que son père se trouvait en résidence en dehors de la ville. Pendant la nuit il fit mettre le feu au pavillon occupé par celui-ci, qui se hâta de regagner Xieng Măi où il fut immédiatement appréhendé. Au matin, il fut amené devant un chapitre de bhikkhus, et déclara abdiquer en faveur de son fils. Il fut ensuite exilé à Mŭâng Săt (à environ 85 kilom. à l'ouest-nord-ouest de Xieng Sĕn, actuellement dans les Etats Shans de Birmanie).

(6) La forme Bilaka, qui est employée par tous les mss. de Jkm. dans tout le cours du récit, provient sans doute d'une confusion ancienne entre *l* et *ḷ*. Le nom correct de ce roi, attesté par l'épigraphie (Inscr. de Văt Xieng Măn, l. 7), est en effet Tilakarāja, et c'est ainsi que l'appellent tous les textes indigènes Ce nom semble contenir une allusion à celui de Lŏk « sixième », qu'il avait reçu à sa naissance.

A. D.). (1) Il avait la force, l'énergie et l'éclat d'un héros ; il s'attachait à connaître ce qui profite à autrui comme à soi-même ; il était plein de foi et de dévotion et possédait une science profonde. Après son sacre, il fut connu dans tous les pays sous le nom de Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja.

Cette année-là (1441-42 A. D.), l'assemblée des bhikkhus ayant à sa tête les mahātheras Medhaṅkara, Ñāṇamaṅgala, Sīlavaṃsa, et entretenue par le roi Siridhammacakkavatti qui régnait depuis cinq mois, conféra pendant le mois de Pussa l'ordination à cinq cents fils de famille au bord de la Biṅganadī, au Mahāsṭhānatittha. (139) Parmi ceux qui reçurent alors l'ordination, on peut citer Mahāmaṅgala, Mahāsuriya et Mahāāloka. Le thera Mahāñāṇamaṅgala, accompagné de bhikkhus versés dans les Saintes Ecritures, alla à Jayasenapura, où régnait alors un grand mandarin militaire. Dans l'année du Rat (1445 A. D.), (Mahāñāṇamaṅgala), entretenu par ce grand mandarin, fixa les bornes intérieures dans l'île de Pallaṅkadīpaka. Puis Candatthera de Dadarapura prononça la kammavācā consacrant ces bornes. La même année, le mahāthera Surasīha reçut l'ordination à Nabbisipura, au Mahāsṭhānatittha. Dans l'année du Lièvre (1447 A. D), (Medhaṅkara), entretenu par Siridhammacakkavatti, fit creuser autour de l'ancien Mahādhātucetiya (2) les fondations d'un (nouveau) cetiya sur une largeur de 10 coudées et une profondeur égale à la taille d'un homme. Quand ces fondations furent bien solides, le jour de l'uposatha dans la lune décroissante (3) du mois de Māgha, à l'heure de midi, au milieu de bruyantes réjouissances, Mahāmedhaṅkaramahāsāmi en personne posa la première pierre, recouverte de feuilles d'or, à l'est, à l'endroit destiné à recevoir les offrandes. Puis tous les bhikkhus, les hommes et les femmes déposèrent leurs parures et commencèrent à amonceler les pierres : ils continuèrent ainsi jusqu'à l'achèvement du cetiya qui, commencé au mois de Māgha, fut terminé au mois de Visākha. Pendant la construction, de nombreux miracles se produisirent. (140) Le (nouveau) Mahādhātucetiya mesurait 52 coudées de longueur et de largeur à la base) et 92 coudées de hauteur : il fut couronné d'une flèche unique. Sur chaque face, (Medhaṅkara) fit construire une terrasse destinée à recevoir les offrandes de fleurs, et mesurant 57 coudées de longueur snr plus de

---

(1) PY., p. 221 donne la date complète : C. S. 804, année du Chien, quatrième de la décade (1442 A. D.), le vendredi, jour de la pleine lune du huitième mois (laotien).

(2) Pour Jkm., le nom de « Grande Relique » désigne exclusivement celle de Haripuñjaya (cf. Jkm. p 163) : il s'agit donc ici de l'agrandissement du grand stūpa de Lămphun.

(3) C'est à dire le dernier jour du mois.

(0) L'expression *kāhaḷasamaye* revient plusieurs fois dans la suite. Aucun lexique pāli ne donne le mot *kāhaḷa*, mais le mot siamois *kahŏn* (écrit *kāhaḷ*) est usité avec les divers sens du skt. *kāhala*, particulièrement ceux de « trompette » et de « tambour ». Ma traduction est conforme à l'interprétation traditionnelle des pâlisants siamois.

150 (1). Lorsque le cetiya eut reçu son enduit de chaux, dans l'année du Lièvre (1448 A. D.), Siridhammacakkavattibilakamahārāja fit construire un pavillon à ablutions rituelles *(abhisekapāsāda)* au nord du Mahādhātucetiya. Il y fit monter son maître le mahāthera Medhaṅkara et l'ondoya ; il lui offrit toutes sortes d'objets précieux et lui conféra le titre de Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi. Puis il fit la cérémonie (d'inauguration) du Mahādhātucetiya en grande pompe. Enfin, il fit recouvrir le Mahādhātucetiya, depuis la base jusqu'au sommet avec des plaques de cuivre doré sur lesquelles il fit ensuite appliquer des feuilles d'or pur.

Fin de l'histoire du Mahādhātucetiya

Dans le courant de cette année du Lièvre (1447 A. D.), Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja conçut le désir d'entrer en religion pour faire rejaillir sur ses parents le mérite de cette action : il confia le gouvernement à la reine-mère et quitta le monde. Il reçut l'ordination en présence de l'assemblée des bhikkhus; (141) avec Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi comme (kammavac)ācariya et le vénérable thera Ñāṇamaṅgala comme upajjhāya. Mais il ne tarda pas à prendre congé de son ācariya et de son upajjhāya et à quitter les ordres pour reprendre le pouvoir.

En C. S. 810 (1448 A. D.), le thera Somacitta introduisit la religion de Sīhaḷa dans le Khemarattha (2). Dans l'année du Serpent (1449 A. D.), Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja se mit en campagne avec une nombreuse armée et s'empara de Nandapura (3).

Tissarāja, père du roi Bilakarāja, était mort dans l'année du Bœuf (1445 A. D.), quatre ans après son abdication (4). Le roi Bilakarāja avait brûlé solennellement le corps de son père dans le Rattavanamahāvihāra. L'année où

---

(1) Le texte ajoute ici : « Cette année-là, Chappadācariya composa la Saṅkhepavaṇṇanā à Arimaddanapura. » Cette phrase est une interpolation manifeste, car elle interrompt sans raison le fil du récit pour y introduire une absurdité. Le célèbre Chapada vivait plusieurs siècles avant les évènements rapportés ici.

(2) La région de Xieng Tŭng. V. *supra*, p. 93, note 1.

(3) Mŭâng Nàn. — PY., p. 226, place la campagne contre Nàn en C. S. 805, année du Porc, cinquième de la décade (1443 A. D.). Mais la Chronique de Nàn (*Prăxăm Phŏngsávădan*, X, p. 89) donne l'année bŏ̆k li, C. S. 812, date fausse, puisque c'est l'année 810 qui fut une année bŏ̆k li. Toutes les dates de cette partie de la Chronique accusent un désaccord de deux ans entre le millésime et le nom laotien de l'année. De toute façon, la date correspond à peu près à celle de Jkm., qui a ainsi plus de chances d'être exacte que celle de PY.

(4) PY., p. 228, fait mourir Sám Fâng Kĕn en C. S. 809, année du Lièvre, neuvième de la décade (1447 A. D.) : c'est immédiatement après que son fils aurait pris le froc.

le roi s'empara de Nandapura (1449 A. D.), la reine-mère mourut à son tour, et il brûla le corps de sa mère à l'endroit où il avait fait la crémation de celui de son père. Il fit ensuite de multiples fêtes en l'honneur de son père et de sa mère. En B. S. 1995, C. S. 813, année de la Chèvre (1451 A. D.), le roi Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja, désireux d'affermir les mérites de ses parents, fonda un uposathāgāra dans le Mahārattavanārāma, sur l'emplacement même où avait eu lieu leur crémation. L'année suivante, qui fut une année du Singe (1452 A. D.), le dernier jour de la retraite de la saison pluvieuse, le roi Bilakarāja fit dégager tout autour de l'uposathāgāra et enclore avec des lances un espace de vingt brasses (de côté) qu'il remplit de soldats. Puis il prononça lui-même le texte de l'aṭṭhakathā [1] : « Que ce terrain soit un visuṃgāmakhetta! » [2]. (142) Pour fixer les limites, à la question : « Quelle est la limite orientale ? », le roi Bilakarāja répondit : « C'est telle pierre, ô vénérable ! ». Quand il eut fixé les limites dans toutes les directions en prononçant les mots : « Cette pierre est la limite », Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi récita lui-même la kammavācā relative à la fixation des bornes. Et quand tout fut terminé, le pieux roi fit une grande fête qui dura sept jours. Auparavant, les mahātheras conféraient l'ordination au milieu de l'eau (*udakukkhepasīmā*), sur la Biṅganadī. Mais durant cette année du Singe (1452 A. D.), beaucoup de fils de famille, à commencer par le thera Mahānārada, reçurent l'ordination à l'intérieur des limites fixées par Siridhammacakkavattibilaka, devant l'assemblée des bhikkhus, avec Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi comme upajjhāya et le vénérable thera Mahāmegghiya comme kammavācācariya. Dans l'année du Coq (1453 A. D.), les mahātheras conférèrent l'ordination à de nombreux fils de famille, à commencer par Abhayasāradamahāsāmi. Et dans les domaines du roi de Nabbisi, depuis l'année du Singe (1452 A. D.) jusqu'à aujourd'hui, les Sīhaḷabhikkhus ont d'année en année, à l'intérieur des limites fixées par Siridhammacakkavattibilaka, conféré l'ordination à tous ceux qui la désiraient, de quelque ville qu'ils soient venus.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA FIXATION DES LIMITES PAR SIRIDHAMMACAKKAVATTIBILAKA.

---

(1) La délimitation et la fixation des bornes d'un terrain consacré sont exposées dans la Sāmantapāsādikā (Uposathakkhandhakavaṇṇanā, Sīmākathā). Parmi les autres commentaires du Mahāvagga (II, 6 sqq.), l'inscription de Kalyānī (loc. cit., p. 12) cite : Sāratthadīpanī, Vimativinodanī, Vajirabuddhiṭīkā, Kaṅkhāvitaraṇī et sa ṭīkā, Vinayavinicchaya et sa ṭīkā, Vinayasaṅgahapakaraṇa, Sīmālaṅkarapakaraṇa, Sīmālaṅkarasaṅgaha.

(2) TAW SEIN KO, *A preliminary study of the Kalyānī inscriptions*, Indian Antiquary, 1893, définit ainsi un *visuṃgāma* : « a land in respect of which revenue and all usufructuary rights have been irrevocably relinquished by the secular authorities in favour of the Buddhist priesthood. »

qu'il cherchait un emplacement à cet effet, découvrit le site du Mahābodhārāma (1). En C.S. 817, année du Porc (1455 A. D.), il fonda un monastère pour le mahāthera Uttamapaññā, au nord-ouest de Nabbisirājadhānī, sur la rive de la Rohiṇīnadī (2), dans un endroit élevé et charmant. La même année, il planta un figuier, lequel était issu d'une pousse que les bhikkhus avaient autrefois cueillie à Sīhaḷa sur la branche méridionale (du figuier sacré) et qu'ils avaient plantée au pied du mont Devapabbata. La plantation de ce figuier valut au nouveau monastère le nom de Mahābodhārāma. Quand l'arbre fut planté, le roi fit tout disposer de la même façon qu'autour du figuier où fut vaincu Māra, sans omettre le banc et les sept endroits (visités par le Buddha après son illumination) (3). En C. S. 838, année du Singe (1476 A. D.), il fit construire un grand sanctuaire dans ce monastère (4).

Puis en C. S. 840, année du Chien (1478 A. D.), le roi Bilakarāja chargea le ministre Sīhagotta (5) d'agrandir et de surélever l'ancien pavillon royal (*rājakūṭa*) fondé autrefois par le roi Lakkhapurāgama. Le nouvel édifice (6), large de 35 brasses (à la base) et haut de 45, couronné d'une seule flèche, et ayant un aspect plein de grâce, était le plus bel ornement de Nabbisirājadhāni et brillait comme le Cuḷāmaṇicetiya (7) dans Masakkasāra (la cité) d'Indra.

---

(1) Le Bodhārāma porte aujourd'hui le nom de Văt Chĕt Yôt ou « Temple aux sept tours ». Les ruines de ce monument, situées à 2 kilom. au nord-ouest de l'angle nord-ouest de l'enceinte de Xieng Măi, comprennent, à côté d'édifices en briques pouvant dater des XVme-XVIme siècles, une importante construction tout en latérite, qui semble notablement plus ancienne et qui reproduit en réduction le plan et l'aspect général du temple de Bodh-Gayā, tout comme le Mahābodhi de Pagan (DE BEYLIÉ, *Architecture hindoue en Extrême-Orient*, p. 300) construit par le roi Nandaungmya au début du XIIIme siècle. En disant que le roi découvrit cet emplacement (*ṭhānaṃ passi*), le texte laisse entendre qu'il était abandonné à cette époque. Il est probable d'ailleurs que, si ce roi était l'auteur d'un édifice aussi remarquable, Jkm. n'aurait pas manqué de le dire : or le texte ne mentionne ici que la construction d'un ārāma et d'un mahāvihāra, et plus bas (p. 151) d'un grand stūpa.

(2) Sur cette rivière, v. *supra*, p. 37, note 5.

(3) Cf. à ce sujet KERN, *Manual of Indian Buddhism*, p. 21.

(4) Il est étrange que Jkm. ne mentionne pas ici un saṅgāyana, ou concile pour la révision du texte des Ecritures, auquel il est fait allusion plus loin (Jkm. p. 168), qui selon PY., p. 243, eut lieu en C. S. 837-839 (1475-1477 A. D.) et qui valut au roi son surnom de Dhammikarāja. Le président de ce concile était Dhammadinnamahāthera, supérieur du monastère Văt Pā Tan (Tālavanārāma, cf. *infra*, Jkm., p. 151).

(5) Selon PY., p. 244, ce personnage nommé Mŭn Dăm Phra Khŏt avait. d'abord été à Ceylan pour prendre les modèles du Lohapāsāda et du Ratanamālicetiya.

(6) Le Phră Chedi Luăng, situé au milieu de la cité de Xieng Măi.

(7) Le stūpa contenant les cheveux du Bodhisattva et situé dans le Ciel des Trente-trois.

(144) Le ministre Sīhalagotta y plaça la relique apportée de Ceylan par Mahādhammagambhīra, à laquelle il avait rendu un culte régulier. Le rājakūṭa fut achevé dans l'année du Bœuf (1481 A. D.), après quatre années de travail, pendant lesquelles eurent lieu toutes sortes de miracles : c'est ainsi que la puissance de cette relique fit trembler la terre à diverses reprises. En C. S. 843, année du Bœuf (1481 A. D), le roi Bilakarāja fit venir de Khelāñganagara la statue de pierre précieuse (1), douée d'une puissance et d'un éclat sans limites, et la plaça dans le rājakūṭa qui venait d'être achevé. Voici quelle était l'origine de cette statue :

Cinq cents ans après le Parinibbāna, vivait dans l'Asokārāma, près de la ville de Pupphavatī, un thera nommé Dhammarakkhita. A sa mort, son élève le thera Nāgasena le remplaça dans la charge de maître du roi Milinda. Le thera Nāgasena se demandait ce qu'il pourrait bien faire pour favoriser l'expansion de la religion dans l'avenir. Il connut qu'il atteindrait ce but au moyen d'une image du Buddha. Mais il se dit : « Si je fais une statue du Buddha en or ou en argent, les hommes des temps futurs, qui seront cupides et animés des pires intentions, détruiront cette image ; aussi vais-je employer pour faire la statue une pierre précieuse douée de pouvoirs surnaturels. » Immédiatement, Sakka roi des Devas, connaissant la pensée de Nāgasena, (145) descendit du séjour des Trente-trois, alla trouver le thera en compagnie de Vissukamma et lui dit : « Serait-ce vous, Vénérable, qui feriez cette statue du Buddha en pierre précieuse douée de pouvoirs surnaturels ? » — « Oui, Sire », répondit le thera. — « Mon cher, ordonna alors Sakka à Vissukamma, va jusqu'au flanc du mont Vipulapabbata, prends-y le joyau maṇijoti et reviens. » — « Mais, Sire, répondit Vissukamma, jamais les Kumbhaṇḍas ne consentiront à me le donner. » Alors Sakka alla avec lui au Vipulapabbata et dit au roi des Kumbhaṇḍas : « Je suis venu pour prendre le joyau maṇijoti, donnez-le moi. » — « Ce maṇijoti, répondit le roi des Kumbhaṇḍas, est la propriété du monarque universel, aussi ne puis-je le donner. Mais il y a une émeraude mesurant deux coudées trois pouces, entourée de sept cent cinquante pierres précieuses, et située dans la même enceinte que le joyau maṇijoti. Sire, vous pouvez la prendre. » Sakka la prit et alla la donner au thera qui se demanda : « Qui va, avec cette pierre, faire une statue du Buddha ? » Au même instant, Vissukamma, sous l'aspect d'un maître artisan en statues, se présenta en personne et non (comme une apparition produite) par l'effet de son pouvoir magique. En l'espace de sept jours et sept nuits, il acheva une statue du Buddha mesurant une coudée et un pouce de hauteur. Le thera en compagnie des moines exempts de passions, et Sakka en compagnie des dieux, adorèrent cette statue de pierre précieuse pendant sept jours et sept nuits, durant lesquels elle fit

(1) C'est le Phră Kèo ou « Buddha d'émeraude », actuellement à Bangkok.

invitation, une relique se plaça sur la tête de la statue, une autre sur son front, une troisième dans son sein, une dans chacune des mains et une dans chacun des genoux. Le thera ayant lu dans l'avenir formula cette prophétie : « Cette statue sera célèbre dans les trois royaumes de Kamboja, d'Arimaddana et de Syāma. »

Les rois qui se succédèrent continuèrent le culte de cette statue jusqu'en B. S. 800 (256 A. D.). Les trois derniers furent Bandhumarāja et ses deux petits-fils Kalandhammarāja et Siridhammakittirāja. Le règne de ce dernier fut marqué par de grandes calamités et les gens emportèrent la statue et la déposèrent dans l'île de Laṅkā.

En B.S. 1200 (656 A.D.) (1), le roi Dhammarāja régnait à Arimaddanapura. Après lui régna son fils Anuruddha, qui était doué de pouvoirs surnaturels et se déplaçait à travers les airs. Ce roi, plein de foi dans la religion, désirait faire copier les Saintes Ecritures. Il demanda aux lettrés : « Le texte des Écritures, tel qu'il existe dans notre pays, est-il correct ou incorrect ? » — « Il est incorrect, répondirent-ils, mais dans l'île de Laṅkā il est correct. » A ces mots, il enfourcha son cheval magique en s'écriant : « Allons chercher les Ecritures », et il se rendit dans l'île de Laṅkā par la voie des airs ; mais son escorte le suivait en bateau. Quand il fut arrivé, il dit au roi de Laṅkā : « Je viens chercher les Saintes Ecritures. » — « Je vais les faire copier », répondit le roi de Laṅkā. — (147) « Il me déplaît, répliqua Anuruddha, que tu les copies toi-même ; laisse-moi ce soin. » Quand il eut copié les Trois Corbeilles et le recueil des ouvrages grammaticaux, il plaça deux de ces recueils dans un bateau, et les deux autres avec la statue de pierre précieuse dans un autre bateau. Puis il s'en alla à travers l'Océan. Une des deux jonques atteignit Arimaddanapura, mais l'autre, celle où se trouvait la statue de pierre précieuse, fut prise dans une tempête et arriva à Mahānagara (2), où la statue de pierre précieuse et les deux recueils restèrent très longtemps. Dès qu'Anuruddha eut connaissance de cet événement, il monta sur son cheval magique, et gagna Mahānagara par la voie des airs. Arrivé à un monastère, il descendit de cheval et urina sur une pierre qui, du coup, se fendit et laissa couler l'urine par dessous. A cette vue, un bhikkhu lui demanda : « Qui donc es-tu, ô laïc doué d'une telle puissance ? » Mais le roi se garda de dire son nom et se contenta de répondre : « Vénérable, je suis un serviteur du roi Anuruddha. » — « Et que viens-tu faire ici ? » demanda le bhikkhu. — « Je viens chercher les deux Corbeilles », répondit le roi. Le

---

(1) Jkm. commet ici une erreur d'environ quatre siècles, puisque Anuruddha régnait à Pagan (Arimaddana) au milieu du XIe siècle.

(2) « La grande ville », c'est-à-dire Aṅkor Thom.

bhikkhu rapporta ces faits à son maître, qui en informa à son tour le roi (de Mahānagara) en ces termes : « Le roi Anuruddha vous a envoyé un messager pour prendre les deux Corbeilles que vous avez recueillies. » — « C'est en vertu de mes mérites, dit le roi, que j'ai acquis ces deux Corbeilles, je ne les donnerai à qui que ce soit. » A cette nouvelle, le roi Anuruddha fabriqua une fausse épée avec un morceau de bois, et en enduisit le tranchant avec de la chaux, puis il monta sur son cheval (148) et fit trois fois le tour des remparts, en faisant avec son sabre de bois le simulacre de couper le cou à tous ceux qui le regardaient, y compris le roi, et en proférant ces menaces : « Si vous ne me donnez pas les Corbeilles, je vais vous couper le cou comme ceci...touchez vos cous. » Les habitants de la ville touchèrent leurs cous et, voyant la chaux (1), eurent peur de mourir et allèrent rapporter la chose au roi. Alors le roi de Mahānagara envoya les deux Corbeilles au roi Anuruddha ; et celui-ci, oubliant la statue de pierre précieuse, prit les deux Corbeilles et regagna son royaume. Et voilà comment la statue de pierre précieuse fut célèbre dans le pays de Kamboja.

A cette époque, le fils du roi de Mahānagara élevait une mouche (2), et le fils du chapelain royal (*purohita*) élevait une araignée. Il arriva que cette araignée dévora la mouche élevée par le prince. Celui-ci, tout chagrin, se répandit en bruyantes lamentations. Les ministres rapportèrent la chose au roi de Mahānagara, qui, de colère, fit saisir le fils de son chapelain et le fit noyer dans un lac nommé Dalesāp (3). Le chapelain, irrité de l'injustice du roi, s'enfuit avec son épouse, et le roi des Nāgas rempli de courroux contre le roi de Mahānagara provoqua une grande inondation qui détruisit la ville. Les habitants qui s'étaient réfugiés sur des barques furent sauvés, mais les autres furent anéantis. (149) Quelques-uns des habitants prirent la statue de pierre précieuse et s'en allèrent en bateau la porter dans un pays voisin. Dans la suite, Ādittarāja, roi d'Ayojjapura (4), s'étant emparé de Mahānagara, prit la statue de pierre précieuse et la déposa à Ayojjapura, où les rois et les habitants célébrèrent longtemps son culte. Plus tard,

---

(1) Il s'agit probablement de la chaux colorée en rouge qui entre dans la composition de la chique de bétel, et que les habitants prirent pour du sang. Le Hmannan Yazawin attribue à Anuruddha un stratagème analogue, lors de sa campagne au Yunnan (Trad. Maung Tin et Luce, pp. 81-82).

(2) Cette légende, ainsi que celle d'Anuruddha qui la précède, figure dans la chronique cambodgienne (Moura, *Cambodge*, II., pp. 14 et 21. — Leclère, *Hist. du Cambodge*, p. 130), mais cela ne veut pas dire qu'elle soit nécessairement d'origine khmère, car toute cette partie de la chronique cambodgienne est une compilation moderne faite en grande partie au moyen de textes d'origine thai (Cf. BEFEO, XVIII, ix, p 20).

(3) Le Tonlé Sàp, en thai Thăle (Dale) Sāp.

(4) Ce nom ne figure pas dans les Annales d'Ayudhyā : il semble désigner ici un des premiers rois ayant régné dans cette capitale.

il l'adora également. A cette époque, le roi Mahābrahmā, frère cadet du roi Kilanā, régnait à Jaṃrāyapura. Ayant entendu parler des miracles accomplis par la statue de Sīhaḷa et la statue de pierre précieuse, il se rendit à Vajirapākāra avec une armée de 80.000 hommes, prit la statue de pierre précieuse et l'emmena à Jaṃrāyapura où il l'adora. Tout ce qui touche à l'image de Sīhaḷa a déjà été relaté. Lorsque le roi Lakkhapurāgama eut vaincu son oncle le roi Mahābrahmā et fut entré dans Jaṃrāyapura, il y prit la statue de Sīhaḷa et laissa la statue de pierre précieuse. Pourquoi cela ? Parce qu'elle avait été maquillée : quand eurent lieu les calamités (rapportées précédemment) (2), la statue avait été enduite d'une couche de chaux qui la rendait méconnaissable. Sous le règne de Bilakarāja, roi de Nabbisirājadhānī elle redevint célèbre à Jaṃrāyapura. Ce roi qui en avait entendu parler, ordonna de la faire prendre. (150) Mais la statue, ne voulant pas passer par la grande route, se fit excessivement lourde et les gens qui voulaient l'emmener par ce chemin ne purent la soulever. Pourquoi ce miracle ? Parce qu'il n'y avait pas de grande ville le long de la route. Mais un homme qui essayait de l'emporter par la route de Khelāṅganagara, parvint à la soulever à lui tout seul, parce que Khelāṅganagara était une grande ville. Aussi les gens y emmenèrent la statue et l'y déposèrent.

Lorsque Suvaṇṇāmacca régnait à Khelāṅganagara, Bilakamahārāja y fit prendre la statue et la fit placer dans le rājakūṭa dont la construction venait d'être achevée. C'est ainsi que cette statue, depuis son arrivée de Khelāṅganagara, fut connue sous le nom de Nagaramaṇipaṭimā (3). Voilà comment la statue de pierre précieuse fut célèbre dans le pays de Syāma.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA STATUE DE PIERRE PRÉCIEUSE.

En C. S. 845, année du Lièvre (1483 A. D.), le mercredi troisième jour de la lune croissante du mois d'Āsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Satabhisa, Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja chargea le ministre Sīhagotta (4) et le grand conseiller Āṇakiccādhipati de faire fondre dans le Tālavanamahāvihāra situé au sud-ouest de Nabbisirājadhānī (5) une grande statue du Buddha en bronze, semblable à la statue de Lava en bronze,

---

(1) A partir d'ici l'histoire du Phră Kèo et celle du Phră Síhĭng coïncident ; une des deux légendes a dû servir de modèle à l'autre.

(2) Ikm., p. 133.

(3) Nagara paraît être ici l'abréviation de Khelaṅganagara. Aujourd'hui aussi, Năkhŏn Lămpang est généralement appelé Năkhon tout court.

(4) Selon PY. p. 250, Mŭn Dăm Phra Khŏt serait mort l'année précédente en C. S. 844, année du Tigre, quatrième.

(5) Văt Pā Tan, au sud de Văt Súen Dŏk, donc au sud-ouest de Xieng Mãi.

qui pèse trente-trois centaines de mille (1). Après qu'elle eut été fondue, le roi fit prendre, dans son propre pavillon des reliques, cinq cents reliques (151) ainsi que des images en pierre précieuse et en or, et les fit placer sur la tête de cette grande statue du Buddha en bronze. Et ce monastère eut pour supérieur et pour upajjhāya le mahāthera Dhammadinna.

Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja mourut dans l'année de la Chèvre (1487 A. D.). Il avait 78 ans et avait régné 45 ans (2).

FIN DE L'HISTOIRE DE BILAKARĀJA.

A la mort de Siridhammacakkavattibilakarāja, son petit-fils Jaṃrāyaggarāja, né dans l'année du Rat (1456 A. D.), monta sur le trône dans l'année de la Chèvre (1487 A. D.), à l'âge de 31 ans (3). Entouré de son armée, de ses ministres et de tous les dignitaires, il transporta dans un cercueil d'or le corps de son grand-père Bilakaraja jusqu'au Mahabodhārāma où il fit la crémation. Après la crémation, il fit à cet endroit un grand stūpa et il y plaça les cendres auxquelles il ne cessa de rendre un culte. En C. S. 854, année du Rat (1492 A. D.), il construisit le Tapodārāma (4). Au mois de Māgha de l'année du Bœuf (1494 A. D.), il fit restaurer les bornes intérieures que

---

(1) Il est difficile de dire si cette Lavapaṭimā était une statue se trouvant à Lŏpburi, ou une statue provenant de cette ville, comme ce serait le cas pour le Phră Lăvộ que l'on montre à Lămphun. Quoi qu'il en soit, c'était évidemment une statue de style khmèr, car la copie qui en fut faite et qui existe encore, porte les marques indiscutables d'un effort pour reproduire les caractéristiques des images cambodgiennes : la bouche très fendue, le menton carré et surtout les tibias anguleux qui valent à cette statue son sobriquet moderne de Phră Chăo khèo khŏm « le Buddha aux jambes tranchantes ». L'image a été transportée du Văt Pā Tan, aujourd'hui abandonné, dans le vihāra de Văt Sĭrĭ Kŏt (dans l'enciente de Xieng Măi).

(2) D'arès PY., p. 255, Tilokarāja mourut le dimanche, troisième jour de la lune croissante du neuvième mois (laotien), année de la Chèvre, neuvième de la décade. Le chap. XIX raconte tout au long ses campagnes contre Ayudhyā, Luăng Phră Bang, Nàn, Phrè, que l'auteur de Jkm., plus occupé de fondations religieuses, passe sous silence.

(3) Phră Yòt Xieng Rai était le fils de Phò Thạo Bŭn Rŭăng, fils unique de Tilokarāja, qui après avoir pendant quelque temps administré Xieng Rai, avait été exilé par son père. Phră Yòt, né à Xieng Rai en C. S. 818, année du Rat, huitième de la décade, fut sacré le lundi, jour de la pleine lune du huitième mois de l'année de la Chèvre, neuvième de la décade (PY., pp. 240-255).

(4) Aujourd'hui Văt Răm pơng, à 3 kilom. 500 au sud-ouest de la porte ouest de Xieng Măi. La fondation de ce monastère est racontée en détail dans l'inscription gravée sur la stèle qui est actuellement conservée dans le vihāra à gauche de l'autel, et qui a été publiée par le P. Schmitt dans la *Mission Pavie* (No. VI). Elle est datée « vendredi, troisième jour de la lune croissante du mois de Visākha, C. S. 854, année du Rat », date qui a été reconnue exacte par Faraut, *Vérif. des dates des inscr. siamoises*, p. 14, Le roi y est nommé Phră Chăo Aggarāja Bhūmipāla.

furent-elles restaurées ? Par le grand conseiller (mahāmacca) oncle du roi, le thera Veḷuvana, et les mahātheras Ñāṇabodhimahāsāmī, Surasīha (2), Nārada et Saddhammasaṇthira. Le roi alla ensuite rendre hommage avec cent mille bannières à la Grande Relique de Haripuñjaya. Après huit ans de règne, dans l'année du Lièvre (1495 A. D.), (152) il abdiqua en faveur de son fils le prince héritier (3). Il vécut encore onze ans et mourut dans l'année du Tigre (1506 A. D.), à l'âge de 50 ans.

Le fils de Jaṃrāyaggarāja, né dans l'année du Tigre (1482 A. D.), était connu sous le nom de Bilakapanattādhirāja (4). Il fut sacré à 13 ans, en C. S. 857 (1495 A. D.), le jour de la pleine lune du mois de Sāvaṇa (5). Après son sacre, il fit preuve d'une extrême dévotion envers la religion du Buddha, et, tel l'océan agité par la tempête, il ne cessait de répandre le flot de ses libéralités. La deuxième année après son sacre, qui fut une année du Dragon, C. S. 858 (1496 A. D.), le mardi septième jour de la lune croissante du mois de Citra, Bilakapanattādhirāja fit faire un monastère dans la localité où avaient résidé son grand-père et son père, quand celui-ci était prince héritier. Comme ce monastère est situé à l'est de Nabbisirājadhānī, il fut appelé Pubbārāma (6). La troisième année (après cette fondation), qui fut une année du Cheval (1498 A. D.), il fit élever un prasat au milieu du Mahāvihāra (7), afin d'y placer une statue du Buddha. La quatrième année (après cette construction), qui fut une année du Coq (1501 A. D.), Bilakapanattādhirāja inaugura solennellement une bibliothèque qu'il avait fait construire dans le Pubbārāma pour y déposer une collection dorée des Saintes Ecri-

---

(1) Par suite d'une confusion, PY., p. 258, dit que cette restauration de sīmās eut lieu dans le Tapodārāma, ce qui est invraisemblable a priori, puisque ce monastère avait été construit l'année précédente.

(2) Ñāṇabodhi et Surasīha sont nommés dans l'inscription de Văt Răm̀pơng comme ayant pris part à la fondation du Tapodārāma.

(3) PY., p. 259-260, dit que Phră Yôt, dont le règne avait été sans éclat parce qu'il avait reçu l'abhiseka un lundi, fut déposé par ses sujets qui l'exilèrent.

(4) « L'arrière-petit-fils de Bilaka » est nommé dans les textes indigènes : Phră Murâng Kêo. C'est ce roi que Sirimaṅgala, l'auteur de la Maṅgalatthadīpanī, appelle dans les colophons de ses ouvrages : Lakavhayarājanattā. Selon PY. p. 259, il naquit en C. S. 844, année du Tigre, quatrième de la décade (1482 A. D.) et reçut à sa naissance le nom de Ratanarājakumāra.

(5) PY. p. 259 ajoute que ce jour fut un dimanche.

(6) Aujourd'hui Văt Kêt sur la rive orientale du Mĕ Phĭng, en face de la résidence du Chăo Luâng. C'est là que se trouve l'inscription, malheureusement très effacée, publiée par le P. Schmitt dans la *Mission Pavie* sous le No. XVII.

(7) La version siamoise, p. 215 et PY., p. 260 disent qu'il s'agit du Puppharāma, ce qui n'est pas impossible : ce prasat aurait alors été destiné à recevoir la grande statue du Buddha qui devait être fondue six ans plus tard.

tures. Puis il inaugura le Kumārārāma, que sa mère Siriyasavatīdevī avait fait construire à Kusāvatī où elle était née (1).

(153) En C. S. 866, année du Rat (1504 A. D.), le jeudi onzième jour de la lune croissante d'Āsāḷha, sous le nakṣatra Pubbaphagguṇī, au milieu de bruyantes réjouissances, Bilakapanattādhirāja commença à fondre une grande statue du Buddha dans le Pupphārāma. L'année suivante, qui fut une année du Bœuf (1505 A. D.), le jeudi huitième jour de la lune croissante de Citra, sous le nakṣatra Punabbasu, au milieu de bruyantes réjouissances, il fondit cette grande statue, pour laquelle on employa un koṭi de cuivre, et qui se compose de huit morceaux ajustés (2).

Le dimanche, premier jour du mois de Jeṭṭha, le Siripāda fut découvert à Tayasīsapura (3) au milieu de bruyantes réjouissances. Quant à la grande

---

(1) PY., p. 261, identifie Kusāvatī avec Mưang Chủet.

(2) Il s'agit vraisemblablement de la grande statue du Buddha nommée Phră Chảo kảo từ, que l'on peut voir encore au Văt Súen Dõk dans un sanctuaire qui porte son nom (Văt kảo từ). *Từ* désigne en laotien un nombre très élevé, généralement égal au *koṭi*, c'est à dire à dix millions. *Phră Chảo kảo từ* signifie donc « le Buddha (pesant et valant) 90 milions » : or le texte pāli dit seulement « dix millions de cuivre » (*tambalohassa koṭiparimāṇaṃ*). Aussi peut-on se demander si *kảo từ* n'est pas ici une déformation, par étymologie populaire, du mot *koṭi*.

Que représentent ces nombres dont on a déjà vu un exemple un peu plus haut (Jkm. p. 150) et dont plusieurs reviennent dans la suite ? Représentent-ils un poids ou une valeur ? En d'autres termes, un koṭi de cuivre signifie-t-il une quantité de cuivre pesant 10.000.000 unités, ou une quantité de cuivre valant 10.000.000 unités ? Une phrase de Jkm. pp. 156-157, disant que le roi échangea 220.000 d'argent contre 25.000 d'or, prouve qu'il s'agit de poids et non de prix. La version siamoise de Jkm. comprend généralement que ces nombres expriment des tămlửng. Or cela est impossible : le tămlửng vaut en effet 4 bắt (pāda) ou ticaux, c'est à dire environ 60 gr., ce qui donne des poids beaucoup trop considérables. Il est dit par exemple (Jkm. p. 154) que le roi, désirant fondre une statue d'or ayant le même poids que lui, fit prendre 60.000 d'or. Il faut évidemment supposer que ce nombre correspond à peu près au poids d'un homme, et si nous exprimons ce nombre en tămlửng, le résultat est 3.600 kilog., ce qui est absurde. S'agit-il alors du tical ? On serait tenté de le croire, puisque le mot pāda est exprimé une fois dans Jkm. p. 157, à propos de la Grande Relique de Lămphun qui aurait été recouverte d'or jusqu'à concurrence de 1.985.400 plus 2 pāda 1/2 d'or. Mais si dans l'exemple cité plus haut on prend 60.000 comme représentant des ticaux, on obtient 900 kilog. ce qui est encore très exagéré.

Actuellement, un Laotien qui rencontre dans une inscription des nombres tels que 333 d'or ou 372 d'argent lit respectivement : 3 cents (roi), 3 ticaux (bắt), 3 sìk d'or ; et 3 cents, 7 ticaux, 2 sìk d'argent. Le *sìk*, qui récemment encore était employé au Siam comme monnaie avant la division du tical en 100 sătang, est égal à la moitié du fựâng et pèse par conséquent 1/16 de tical, soit environ 1 gramme. Si, reprenant le nombre 60.000 d'or déjà signalé, nous le lisons : 6.000 ticaux, 0 sìk, nous obtenons un poids approximatif de 90 kilogr., qui rentre dans le domaine du possible. Mais l'on n'obtiendrait une certitude que si l'on pouvait évaluer le poids d'une des statues mentionnées dans Jkm. et existant encore, ce qui n'est pas chose facile.

(3) Probablement une empreinte du pied du Buddha. La localité reste à identifier.

de ses ministres, de ses conseillers, des habitants, des religieux appartenant aux trois sectes (1), et des ambassadeurs des États voisins, transporta la grande statue de l'endroit où elle avait été fondue jusqu'au Pupphārāma. Après qu'il l'eut fait placer dans l'uposathāgāra, il offrit à mille bonzes des trois sectes des robes de soie couleur de santal blanc et de santal rouge (2) et d'autres cadeaux; puis il inaugura solennellement la grande statue du Buddha.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA CRÉATION DE LA GRANDE STATUE DU BUDDHA DANS LE PUPPHĀRĀMA.

En C. S. 872, année du Cheval (1510 A. D.), le dernier jour de la retraite de la saison pluvieuse, le roi qui, de concert avec sa mère, avait résolu de faire une statue du Buddha, (154) prit soixante dizaines de mille d'or purifié et, en présence des trois sectes réunies dans la salle du trône (*mahāvinicchaya*), il pesa l'or au moyen des balances royales jusqu'à concurrence du poids de son propre corps (3). Le vendredi troisième jour de la lune croissante de Kattika, après minuit, lors de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Visākha, au milieu de bruyantes réjouissances, il fit faire avec cet or pur une statue du Buddha. Cette statue représentant le Buddha assis avait une hauteur égale à la taille du roi debout. Cette statue fut faite, par ordre du roi, avec des plaques d'or épaisses (soudées) et non pas en or massif.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA FONTE DE LA GRANDE STATUE D'OR.

---

(1) Ces trois sectes dont il sera plusieurs fois question dans la suite étaient d'après Jkm. pp. 158-159, les Sīhaḷabhikkhus, les Nagaravāsī, et les Pupphavāsī. On a vu plus haut que le principal monastère des Sīhaḷabhikkhus était le Rattavanamahāvihāra (Văt Pā Dĕng); les Nagaravāsī résidaient sans doute dans quelque couvent à l'intérieur de la cité; quant aux Pupphavāsī, leur nom même indique qu'ils occupaient le Pupphārāma (Văt Suén Dŏk).

(2) L'expression *setarattacandakoseyyavatthādikam* revient plusieurs fois dans la suite sous la même forme (p. 163), ou sous les formes: *candakoseyyacampādikaṃ* (pp. 156, 159), *koseyyacandādikaṃ* (p. 168), *koseyyacampācandanavattha* (p. 177), *koseyyacampādikaṃ* (p. 182). *Canda* est manifestement une erreur pour *candana*, qui apparaît d'ailleurs sous cette forme à la p. 177, et *campā* une forme de *campaka* influencée par le nom indigène de cette fleur (dŏk chămpa). Le santal blanc et rouge, et le champaka désignent sans doute ici diverses tonalités dans la gamme des couleurs jaunes ou rougeâtres usitées pour la teinture des cīvaras. Actuellement *sí chămpa* « couleur de champaka » est une expression d'usage courant.

(3) Le Hmannan Yazawin mentionne une opération analogue (Trad. Maung Tin et Luce, p. 148). C'est apparemment une adaptation bouddhique de la cérémonie brahmanique *tulāpuruṣadāna*. Elle est décrite en détail sous le nom de *tulābhāra* dans l'ouvrage du roi Chulalongkorn sur les fêtes siamoises des douze mois (1re éd., vol. I, p. 72; 2e éd., p. 534).

Ensuite, Bilakapanattādhirāja fit édifier un uposathāgāra en forme de bœuf (1), large de 32 coudées 1 empan et long de 78 coudées 1 empan, dans le Mahabodhārāma qui avait été construit par son arrière-grand-père le roi Bilakarāja, et où le corps de son père avait été brûlé. Le terrain limité par les bornes mesurait 41 coudées de largeur sur 116 coudées de longueur. Le domaine s'étendait (primitivement) sur 30 brasses de largeur et 49 brasses de longueur. En échange de ce terrain, le roi donna un nouveau domaine long de 60 brasses et large de 40, en B. S. 2054, C. S. 872, année du Cheval (1511 A. D.), (155) le huitième jour de la lune décroissante de Citra (2). A l'occasion de la délimitation du terrain, le roi invita des bhikkhus de divers pays à se réunir en assemblée plénière dans le Māhābodhārāmā. Cette assemblée, versée dans le Vinaya, accomplit les cérémonies prescrites par le Vinaya. L'année suivante, en C. S. 873, année de la Chèvre (1511 A. D.), le dimanche troisième jour de la lune croissante de Visākha, qui fut le premier jour (de l'an) (3), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvaṇī, l'assemblée fixa les limites par la kammavācā appropriée et Bilakapanattādhirāja prononça les formules traditionnelles : « Que ce terrain soit visuṃgāmakkhetta ! » et: « C'est telle pierre, vénérables, (qui est la limite) ». La kammavācā fut récitée par le mahāthera supérieur du Bodhārāma et par le mahāsāmi Abhayasārada. Bilakapanattādhirāja avait alors 30 ans, le mahāsāmi Abhayasārada comptait 57 années de profession religieuse et le mahāthera supérieur du Bodhārāma 47 années. Parmi les mahātheras qui se réunirent dans le Bodhārāma, il y eut Sumaṅgala, Brahmadatta, Ñāṇasiddhi, Suriya, Ñāṇaraṃsī, Dhammavaṃsa, Dīpaṅkara, Ānanda, Sahassaraṃsī, Sarabhaṅga, Buddhādicca, Vajirapañña, tous résidant à Nabbisipura, — Ñāṇamaṅgala de Haripuñjaya, — Nāṇalaṅkā dè Jaṃrāyapura, — Ñāṇavilāsa (4), Ñāṇasiddhi, Saddhammaraṃsī de Jayasena-

---

(1) En sanskrit, *vṛṣa* est un terme technique d'architecture désignant un monument à un seul étage, pourvu d'une tour, circulaire, et mesurant 12 coudées (*Bṛhatsaṃhitā*, LVI, 26).

(2) PY. p. 262 ajoute « un lundi ». Cette date tombe à la fin de C. S. 872, l'année 873 ayant commencé le 1er Visākha, c'est-à-dire huit jours après. Les traducteurs siamois, suivis par PY., pp. 262-263, ont cru qu'il s'agissait du début de l'année 872, et, pour conserver aux événements un ordre rigoureusement chronologique, ils ont bouleversé le texte pāli, traduisant d'abord le passage relatif à l'échange des terrains, introduisant ensuite l'histoire de la statue d'or, et revenant finalement à la délimitation du Bodhārāma.

(3) L'expression *aṭṭādinibhūte*, qui revient plusieurs fois dans la suite, semble désigner constamment le jour de la période du nouvel an nommé en siamois *văn thălóng sŏk* et en cambodgien *thñai lòṅ sak*, ainsi qu'il résulte des calculs de vérification auxquels je me suis livré. Sur cette question, v. Introduction, p. 27.

(4) C'est sans doute le même personnage que Mahāsaṅgharāja Ñāṇavilāsa Văt Phrā Luăng klang vieng, cité dans une inscription de Xieng Sên de 1496 A. D. (Fournereau, *Siam ancien*, I, p. 145), et que l'auteur de la Saṅkhyāpakāsakā, court traité glosé en 1520 par Sirimaṅgala (BEFEO, XV, III, p. 39).

pour leur connaissance du Vinaya, maîtres de nombreux disciples. Le roi, désireux d'acquérir des mérites pour son père, pour sa mère et pour lui-même, fit accomplir à cette assemblée de bhikkhus les cérémonies de l'ordination, à l'intérieur des limites qui venaient d'être fixées. En C. S. 873, année de la Chèvre (1511 A. D.), le mercredi, sixième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Rohiṇī, toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus conféra, dans ces limites, l'ordination aux fils de famille, et continua jusqu'à la pleine lune de Visākha. Alors le roi offrit aux religieux, tant à ceux de Nabbisipura qu'à ceux qui étaient venus du dehors, les quatre choses nécessaires, à commencer par des robes de soie couleur de santal blanc et rouge, et couleur de champaka. Et à partir du moment où les limites du Bodhārāma eurent été fixées, Bilakapanattādhirāja y fit accomplir les cérémonies de la retraite de la saison pluvieuse, afin d'accroître encore la masse des mérites de son arrière-grand-père et de son père,

Fin de l'époque de la fixation des bornes dans le Bodhārāma.

La même année, le jour de la pleine lune de Pussa, le roi suivi de tous les habitants de la ville, entoura le Mahādhātucetiya d'une enceinte d'argent (3): cette enceinte était triple et comprenait deux centaines et deux vingtaines de mille d'argent. (157) Il l'échangea contre deux dizaines et demi de mille d'or, qu'il fit réduire en plaques dont il fit couvrir le Mahādhātucetiya. Avant cette pleine lune de Pussa, le Mahādhātucetiya portait au total 1985 mille, quatre cents et deux pāda et demi d'or.

Le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de ce mois (de Pussa), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Sāvaṇa, le roi avait fondé un cetiya dans le Tāḷārāma. L'année suivante, qui fut une année du Singe (1512 A. D.), le septième jour de la lune croissante d'Āsāḷha au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphagguṇī, Bilakapanattādhirāja fonda un palais à Saṇthiragāma, au nord de Haripuñjaya, au confluent de la rivière (4).

---

(1) Phăyăo

(2) PY., p. 263, identifie cette ville à Savánkhăburi.

(3) Il s'agit, comme toujours, de la Grande Relique de Haripuñjaya. L'opération, à première vue un peu étrange, à laquelle se livra le roi, consista tout simplement à recueillir, au moyen d'une souscription publique, une somme d'argent qu'il employa à acheter l'or nécessaire pour recouvrir le stūpa. Selon PY. p. 263, cette opération fut terminée au bout de six mois, le dimanche, septième jour de la lune croissante d'Āsāḷha.

(4) Par confluent, il faut entendre vraisemblablement celui du Mê Phĭng, que tous nos textes font passer par Haripuñjaya, et du Mê Kuâng, qui est actuellement la rivière de Lămphun.

Le vendredi, dixième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Anurādha, Bilakapanattādhirāja inaugura le palais de Saṇthiragāma. La troisième année (après cette inauguration), qui fut une année du Chien (1514 A. D.), le jeudi, treizième jour de la lune croissante de Visākha, Bilakapanattādhirāja fonda sa propre salle du trône (*mahāvinicchaya*) à Nabbisirājadhānī et le Mahādhātuvihāra à Haripuñjaya. Les cérémonies pour les fondations de ces deux monuments eurent lieu exactement au même moment, sans qu'aucune des deux fût en avance ou en retard sur l'autre.

En C. S. 876 (1515 A. D.), le septième jour de la lune croissante de Māgha, Bilakapanattādhirāja se rendit à Jayasenapura, après avoir invité les trois sectes de religieux résidant à Nabbisipura à l'accompagner : (158) les Sīhaḷabhikkhus étaient au nombre de vingt et avaient à leur tête le supérieur du Mahābodhārāma. Désireux de faire accomplir la cérémonie de l'ordination à Jayasenapura, le roi invita les trois sectes de Nabbisipura et des autres pays à se rassembler à Jayasenapura. Le vendredi, neuvième jour de la lune croissante de Citra (1515 A. D.), il fit creuser dans le grand vihāra situé au centre de Jayasenapura (1) les fondations d'un grand cetiya, dont la construction commença le vendredi premier jour de la lune décroissante de Citra, qui fut le premier jour (de l'an). Ce cetiya mesurait 15 brasses de côté (à la base) et 25 brasses de hauteur. Une fois que tous les bhikkhus venus de diverses villes se furent rassemblés à Jayasenapura, le roi fit amarrer un radeau à la pointe de l'île Pallaṅkadīpaka, afin que les bhikkhus pussent procéder à la cérémonie de l'ordination.

En B. S. 2059, C. S. 877, année du Porc (1515 A. D.), le huitième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarāsāḷha, l'une des trois sectes, à savoir celle des Sīhaḷabhikkhus, présidée par le supérieur du Bodhārāma et comprenant 108 moines, prit place sur le radeau et conféra l'ordination à 235 fils de famille au milieu de l'eau (*udakukkhepasīmā*) : cette cérémonie dura jusqu'au onzième jour (de la lune décroissante). Ensuite la secte des Nagaravāsī monta sur le même radeau et conféra l'ordination à 370 fils de famille. (159) Enfin la secte des Pupphavāsī conféra l'ordination à 1011 fils de famille.

Le roi transforma son pavillon en bibliothèque dans le Mahārattavanārāma. A Jayasenapura, le roi et sa mère dépensèrent cent mille d'or en cadeaux, et une immense quantité (de robes) de soie couleur de santal et de champaka. Après avoir, à Jayasenapura, accumulé d'innombrables mérites à l'égard des Trois Joyaux, le roi alla à Jaṃrāyapura où il fit encore quantité de bonnes

---

(1) Le Văt Phră Luăng klang vieng de l'inscription de Xieng Sên déjà citée (Fournereau, *Siam ancien*, I, p. 144). Ce temple avait été construit en 1330 (Jkm., p. 121).

Asaḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jeṭṭha, le roi fit faire une nouvelle ordination à Nabbisirājadhānī.

FIN DU RÉCIT DU VOYAGE A JAYASENA.

Dans cette année du Porc (1515 A. D.), le roi d'Ayojja marcha avec une armée contre Khelāṅganagara, où il arriva le mardi, jour de la pleine lune de Māgasira (1). Il prit dans le Setakūṭārāma la statue du Buddha Sikhī, et s'en retourna.

Nous allons raconter ici l'origine de cette statue du Buddha Sikhī.

Non loin d'Ayojjapura, sur la rive occidentale de la rivière, se trouvait une pierre noire. De son vivant, le Buddha, accompagné de bhikkhus exempts de passions, voyageait un jour par la voie des airs. Arrivé à cet endroit, (160) il descendit, s'assit sur la pierre noire et exposa aux bhikkhus le Dārukkhandhūpamasutta. A partir de ce jour-là, cette pierre devint un objet de vénération et d'adoration perpétuelles pour les dieux et les hommes. Aussi l'appelait-on « Pierre du respect » (*ādarasilā*). Et voilà pourquoi les vieux habitants du Rammanadesa appelaient dans leur langue cette pierre : *dhimī* (2). Un jour, le roi suprême du Rammanadesa, maître des rois voisins, pensa : « Cette pierre, qui n'est qu'un objet ayant servi (au Buddha), est une grande source de mérites pour les hommes et pour les dieux. Si j'en fais une statue du Buddha, elle deviendra pour les dieux et pour les hommes une source de mérites extrêmement abondante jusqu'à la disparition de la religion. » Alors il rassembla les sculpteurs et leur fit faire cinq statues du Buddha. Quand elles furent faites, il en fit placer une à Mahānagara, une à Lavapura, une à Sudhammanagara, et deux dans le Rammanadesa. Et toutes ces statues étaient douées d'éclat et de puissance magique. Le roi de Rammanadesa mourut sans avoir jamais cessé de rendre un culte aux deux statues. Après lui, son fils continua ce culte, et le fils de celui-ci, nommé Manohāra (3), régna à son tour sans

---

(1) La chronique d'Ayudhyā, recension de Luăng Prăsŏt (sur laquelle cf. BEFEO, XIV, III), dit que le roi Rāmādhipati attaqua et conquit Năkhŏn Lămpang le mardi jour de la pleine lune du *onzième mois* (Assayuja) de l'année du Porc, C. S. 877. Il faut manifestement corriger *onzième* en *premier* (Māgasira), car la date de Jkm. est exacte, tandis que celle de la Chronique ne l'est pas. Ce synchronisme est fort intéressant : il montre une fois de plus combien la recension de Luăng Prăsŏt est supérieure aux recensions postérieures qui ne mentionnent pas cet événement et sont, pour toute cette période, en retard de vingt ans.

(2) J'ai en vain cherché en mon un mot signifiant « respect » et ayant une forme voisine de *dhimī*.

(3) Manohari ou Manuha fut le dernier roi de Thatôn et c'est sur lui qu'Anuruddha conquit cette ville en 1056-1057 A. D.

cesser de vénérer les statues. A cette époque régnait à Arimaddanapura un roi nommé Anuruddha qui était doué de pouvoirs magiques et se déplaçait à travers l'espace. Désireux de posséder une des statues de pierre noire, il envoya un messager au roi Manohāra. (161) Celui-ci, plein d'attachement pour cette statue, refusa de la livrer. Courroucé, le roi Anuruddha envahit le Rammanadesa avec son armée, se battit avec Manohāra dont il s'empara vivant, et retourna à Arimaddanapura. Pendant son séjour à Arimaddanapura, Manohāra fit faire une énorme statue du Buddha couché, qu'il ne cessa d'adorer (1), puis il mourut dans cette ville. Le roi de Mahānagara ayant entendu parler de l'affection qu'Anuruddha portait au Buddha, lui offrit la statue de pierre noire dont il avait la garde. A cette nouvelle, le roi Anuruddha fit prendre la statue de pierre noire à Mahānagara et célébra son culte.

En B.S. 1200 (656 A. D.), Cammadevī, en quittant Lavapura pour aller régner à Haripuñjaya, avait emporté la statue de pierre noire (de Lavapura). Arrivée au lieu nommé Lamakka (2), elle fit élever le Lamakkārāma où elle plaça la statue de pierre noire : c'est pourquoi ce monastère s'appelle aujourd'hui Āraddhabuddhārāma (3). Lorsque Cammadevī fit régner à Takkarapura le roi Sudhammarāja, celui-ci amena de Sudhammapura la statue de pierre noire dont il avait la garde et la plaça à Takkarapura dans le Sudhammārāma. Et comme cette statue avait été amenée de Sudhammapura par le roi Sudhamma, elle prit le nom de Sudhammā. Le roi Sudhamma, désirant que la statue de pierre noire restât dorénavant en ce lieu, (162) la plaça, après l'avoir adorée et lui avoir demandé sa permission, à l'intérieur d'une grande statue du Buddha, qu'il répara ensuite avec de la chaux (de manière à dissimuler l'ouverture pratiquée). Depuis lors, cette statue est demeurée jusqu'à maintenant un objet d'adoration pour les dieux et pour les hommes.

Le roi Anuruddha ayant entendu dire, à sa grande joie, combien le bouddhisme était florissant à Haripuñjaya, et désirant le rendre plus florissant encore, envoya à Haripuñjaya, en hommage à Cammadevī (4), la statue de pierre noire représentant le Buddha Sikhī, que lui avait donnée le roi de Mahānagara. Mais, à ce moment-là, Cammadevī était partie à Khelāñganagara pour voir son fils Mahantayasa. Les envoyés du roi (Anuruddha) l'y suivirent et lui

---

(1) La statue du Buddha couché que le roi Manuha fit faire à Pagan durant sa captivité est probablement celle qui existe encore à Myin Pagan, dans le temple dont la tradition fait remonter l'origine à ce roi (V. C. Scott O'Connor, *Mandalay*, p. 279).

(2) Les localités mentionnées dans ce passage ne se prêtent pour le moment à aucune identification.

(3) Āraddha signifie « commencé, entrepris, résolu ». La raison de ce nom n'apparaît pas clairement.

(4) PY., p. 267, note lui-même l'impossibilité de ce synchronisme.

Rishi Subramma, après avoir lu dans l'avenir, dit : « Si cette statue du Buddha Sikhī est placée sur la rive orientale de la Vaṅkanadī, elle ne sera pas une grande cause de prospérité pour les hommes ; mais si on la place sur la rive occidentale, elle sera pour les hommes une source de prospérité. » C'est pourquoi, lorsqu'on fonda le nouveau Khelāṅgapura (1), on plaça la statue du Buddha Sikhī dans la partie occidentale de la ville, dans le Setakūṭārāma.

Fin de l'époque de l'apparition de l'image du Buddha Sikhī.

(163) Ensuite, la reine-mère nommée Siri Yasavatī Devī consacra à la fondation d'un monastère le village où avait vécu le grand conseiller Tiriyavāpī Adhipati (2). Dans cette même année du Rat (1516 A. D.), dans la lune croissante du mois de Jeṭṭha, elle fit en cet endroit élever un cetiya. Dans cette même année du Rat, le jour de la pleine lune d'Āsāḷha, Bilakapanattādhirāja, qui avait fait construire un grand pont au Mahāsthānatittha, invita les bhikkhus des trois sectes (à son inauguration), et leur offrit sur ce grand pont de nombreux cadeaux, consistant en robes de soie couleur de santal blanc et rouge et en nourriture. Le douzième jour de la lune croissante de Māgasira (3), la reine-mère Siri Yasavatī Devī procéda à l'élévation du parasol au sommet du cetiya et à la fondation d'un grand vihāra dans le monastère construit sur l'emplacement de l'ancienne résidence de Tiriyavapī Adhipati. La même année, Bilakapanattādhirāja entreprit d'entourer d'une muraille de pierre la ville de Haripuñjaya, afin de protéger le Mahādhātucetiya et d'arrêter les armées ennemies. Le jeudi, cinquième jour de la lune croissante de Pussa, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarāsāḷha, au coucher du soleil, au milieu de bruyantes réjouissances, trois millions d'hommes de troupe, dirigés par les ministres et les grands dignitaires (4), commencèrent la construction de la muraille de pierre, en commençant par la porte occidentale.

Rāhu étant dans le Cancer, Mars dans le Bélier, Jupiter dans le Lion, Vénus dans la Balance, le soleil et Saturne dans le Scorpion, Mercure dans le Sagittaire, (164) l'Horoscope dans le Bélier, et la lune dans le Capricorne,

---

(1) En 1301 A. D, *supra* Jkm., p. 119.

(2) PY., p. 268, l'appelle Çiriyavāpī, et dit que ce dignitaire était père de la reine Yasavatī Devī.

(3) PY., p. 268, ajoute : un mercredi.

(4) Le texte porte *voharitamahāsenā*, que je corrige en *vohārika*. Mais la version siamoise, p. 228, prend *Voharitamahāsenā* comme un nom propre, ou plus exactement comme un titre, ce qui n'est pas impossible.

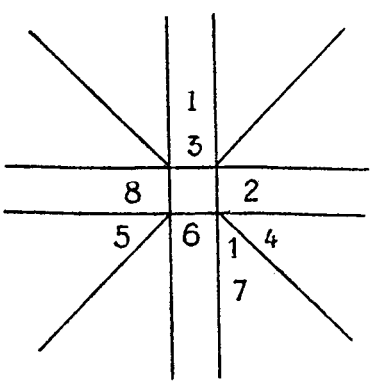
Dhammarāja, pour protéger la Grande Relique de Haripuñjaya, fit construire par son armée une muraille en pierre (1).

Fin de l'époque de la construction de la muraille en pierre autour de Haripuñjaya.

Cette année-là, Bilakapanattādhirāja se dit : « Actuellement il n'y a pas de maître (mahāsāmi) de la secte de Sīhaḷa qui donne de l'éclat au Rattavanamahāvihāra, et ce monastère est très vieux. Si j'invitais le mahāthera Saddhammasaṇṭhira, supérieur du Mahābodhārāma à venir s'établir dans le Rattavanamahāvihāra comme chef de la secte de Sīhaḷa, ce monastère redeviendrait très florissant, et la secte de Sīhaḷa en acquerrait une plus grande vigueur. En conséquence, le samedi douzième jour de la lune croissante de Māgha, il commença à faire nettoyer l'emplacement où devaient s'élever le pavillon (*maṇḍapa*) et le cloître (*pariveṇa*). Le mercredi, premier jour de la lune décroissante du même mois, le roi vint en personne au Rattavanamahāvihāra pour examiner cet emplacement. Le vendredi, dixième jour de la lune croissante de Phagguna, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Kattika, à la première heure (*yāma*) de l'après-midi, on commença à construire le pavillon et le cloître du religieux. Le roi employa à la construction du pavillon le prasat qui avait servi de résidence à son aïeul, et qui se trouvait auparavant au Siribhūmagāma (2), au nord-est de Nabbisirājadhānī ; (165) il le fit (démonter et) transporter (dans le Rattavanamahāvihāra) pour servir de résidence au mahāthera. Quant au terrain du cloître, il mesurait 29 brasses de longueur sur 23 brasses de largeur, et était en forme d'éléphant (3).

---

(1) PY., Introd. p. 93 et texte, p. 268, donne les mêmes données sous la forme schématique usuelle dans les inscriptions (Cf. BEFEO, XVII, v, p. 33). Il résulte de la comparaison que *tamahorā* désigne bien Rāhu, et que *bakro*, qui revient plusieurs fois dans la suite, correspond au *lagna*, c'est-à-dire à l'horoscope (Ibid., p. 34). Ce dernier élément qui correspond à Ketu de l'astronomie indienne est appelé *lakana* (p. 172), et *udaya* « le lever » (p. 184).



(2) Ce point correspond probablement à l'emplacement de l'actuel Văt Xăi Sīrīphum, situé à l'extérieur du coin nord-ouest de l'enceinte.

(3) Skt. *gaja* « éléphant » est employé dans un sens technique pour désigner « un tertre propice à l'érection d'une demeure ».

L'horoscope, Saturne et Mars (1) se trouvant dans le Taureau, Rāhu dans le Cancer, la lune dans le Scorpion, Jupiter dans la Vierge, Vénus dans le Capricorne, Mercure et le soleil dans le Verseau, Dhammarāja commença la construction d'un pavillon et d'un cloître dans le Rattavanavihāra pour donner de l'éclat à la religion.

Le même jour, il fit fondre la tête d'une grande statue du Buddha dans le Kumbhāmadīpārāma. Le mardi, cinquième jour de la lune croissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvaṇi, il fit commencer la construction d'un pavillon de repos royal. Le dimanche, neuvième jour de la lune croissante de Visākha, qui fut le premier jour de l'an, la lune en conjonction avec Punabbasu se levant dans le Cancer, il fit commencer la construction d'une grande cellule (*kuṭī*) (2). En C. S. 879, année du Bœuf (1517 A. D.), le jeudi, treizième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Māgha, pendant la première heure (*yāma*) après le lever du soleil, Bilakapanattādhirāja commença à faire élever une muraille de briques autour de Nabbisipura. Le même jour à midi, il inaugura la nouvelle salle du trône (*mahāvinicchaya*) (3).

(166) Vénus et Mars (4) se trouvant dans les Poissons, Jupiter et Rāhu dans le Cancer, le soleil dans le Bélier, la lune dans le Lion, l'horoscope dans les Gémeaux, Mercure dans le Taureau, Saturne dans le Sagittaire, le roi fit élever par toute son armée une muraille de briques pour défendre et embellir Nabbisipura.

Depuis la saison pluvieuse de l'année de la Chèvre (1511 A. D.), les cérémonies de l'ordination s'accomplissaient dans les limites intérieures du Bodhārāma (5), mais dans cette année du Bœuf (1517 A. D.), Bilakapanattādhirāja, désirant donner de l'éclat au Rattavanamahāvihāra et y hâter l'installation du maître, fit remettre à neuf les nāgas (6), les dorures et les tuiles

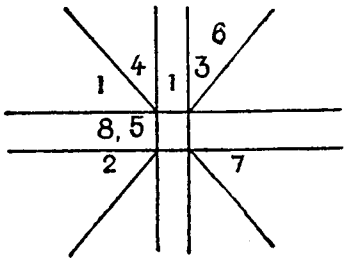
---

(1) C'est ainsi que la version siamoise, p. 229, traduit l'expression *bakrindahorā*. Il semble en effet que plus loin, p. 166, *horā* signifie Mars. Pourquoi *Inda* désigne-t-il ici Saturne ? c'est ce que je ne suis pas en mesure d'expliquer.

(2) La version siamoise, p. 229, et PY., p. 269, ajoutent «dans le Rattavanamahāvihāra».

(3) Commencée en 1514 A.D. (*supra*, Jkm., p. 157).

(4) La version siamoise et PY. (ibid.) traduisent *horā* par Mars. Voici d'ailleurs (ci-contre) la figure donnée par PY



(5) Cf. *supra*, Jkm., p. 156.

(6) La version siamoise traduit *nāga* par *nàk* « chrysocale ». Mais c'est une matière inusitée dans les temples. Il s'agit plutôt des nāgas, motif décoratif figurant aussi bien sur les toits que de chaque côté des portes.

de couverture, et fit faire les cérémonies (de l'ordination) à l'intérieur des limites fixées par son aïeul Siridhammacakkavattibilaka (1). Et toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le supérieur du Mahābodhārāma conféra l'ordination à 255 fils de famille entre le quatrième et le huitième jours de la lune décroissante de Visākha.

L'année du Bœuf, le mercredi, quatrième jour de la lune décroissante de Visākha, la lune se trouvant en conjonction avec le nakṣatra Visākha, l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus s'étant réunie accomplit les cérémonies de l'ordination qui fortifient la religion.

(167) Ensuite, le roi et la reine-mère firent à l'assemblée des bhikkhus un don de deux cent mille, et le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de Pathamāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphaggunī, ils invitèrent le mahāthera Buddhasāgara à venir s'installer dans le monastère construit par la reine-mère Siri Yasavatī Devī dans l'ancienne résidence de Tiriyavāpī Adhipati. Et parce que ce monastère avait été construit par la reine-mère, il reçut le nom de Sudhammārāma (2). Au service de ce monastère furent consacrés vingt esclaves. Le même jour, les mahātheras ayant à leur tête le supérieur du Mahābodhārāma fixèrent les limites intérieures de ce monastère. Le dixième jour de la lune décroissante du même mois (3), le roi et la reine-mère offrirent de nombreux cadeaux (à l'assemblée des bhikkhus) et firent une grande fête d'inauguration à Khelāñganagara, dans le monastère construit sur le lieu de la crémation de Tiriyavāpī Adhipati. Et ils appelèrent ce monastère Nandārāma.

Le vendredi, septième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, deux rois voisins, celui de Nāyapura et celui de Jayakaṃsapura (4), arrivèrent à Nabbisipura avec une suite nombreuse, se prosternèrent aux pieds du roi et mirent à son service toute leur armée. Ce jour-là, le roi fit battre le grand tambour. Le jour de la pleine lune de Sāvaṇa, n'ayant en vue que la prospérité des

---

(1) Cf. *supra*, Jkm., p. 141-142.

(2) PY. p. 270 explique que le mahāthera Buddhasāgara était mon, et que c'est pour rappeler cette origine que le nouveau monastère reçut un nom rappelant celui de Sudhammapura ou Thatòn, l'ancienne capitale mone. Mais Jkm., qui met en relation ce nom avec la reine mère, semble plutôt vouloir dire que c'est celle-ci qui était d'origine mone.

(3) PY. p. 270 ajoute : un samedi.

(4) Mưâng Nai (Moné) et Xieng Thong, dans les Etats Shans actuellement rattachés à la Birmanie. PY. p. 270 ajoute que parmi les immigrants, qui comprenaient 23.220 personnes accompagnées de 28 éléphants et de 250 chevaux, se trouvait encore le Phya de Mưâng Kai. Le roi de Xieng Mâi envoya le Chǎo de Mưâng Nai gouverner Mưang Fáng avec le titre de Chǎo Sên Fáng, et lui adjoignit Phya Mưâng Kai avec 1200 familles. Le Chǎo de Xieng Thong fut nommé gouverneur de Mưâng Khong et le reste des immigrants fut réparti entre les Phănna de Thăkan, Kảo Xòng et Mưâng Phrạo.

deux rois voisins et de leur armée, il leur fit saluer la statue de Sīhaḷa, les Saintes Ecritures et l'assemblée des trois sectes ; il leur fit prêter serment en présence des Trois Joyaux (168) et leur fit boire l'eau du serment. Le pavillon que Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja avait inauguré autrefois dans le Mahābodhārāma pour y conserver les Saintes Ecritures corrigées par un concile de mahātheras choisis parmi les plus savants (1), ce pavillon se trouvant délabré, le roi transforma en bibliothèque l'ancien Nagarakūṭa qui avait été successivement employé par son aïeul Siridhammacakkavatti, par son père et par lui-même (2). La réfection de cette bibliothèque au moyen du Nagarakūṭa fut achevée le huitième jour de la lune croissante de Māgasira. A partir de ce jour-là jusqu'au vendredi, jour de la pleine lune, il organisa une grande fête et fit réciter le Tipiṭaka par quarante savants mahātheras sous la présidence du supérieur du Mahābodhārāma. Ensuite, de concert avec les habitants de la ville, il fit recouvrir d'une grande quantité d'étoffes de soie couleur de santal et d'autres tissus le grand stūpa construit par son père sur le lieu de la crémation de son aïeul le roi (Siridhammacakkavattibilaka), afin de se procurer (par voie d'échange ?) les feuilles d'or nécessaires à la dorure (de ce stūpa). Du huitième jour de la lune croissante de Māgha au jour de la pleine lune, le roi adora la Grande Relique de Haripuñjaya et écouta la lecture du Buddhavaṃsa. Puis il entoura la Grande Relique d'un mur en or valant plus de cent mille. Le mercredi, neuvième jour de la lune décroissante du même mois, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Visākha, il commença la construction d'un vihāra au nord (de la Grande Relique). Le mahāsāmi Abhayasārada était mort dans l'année du Rat (1515 A. D.) : cette année-là et l'année du Bœuf (1517 A. D.) eurent lieu les cérémonies de sa (crémation). [Pourquoi cela ? (169) Parce que le grand pavillon destiné à servir de résidence au mahāsāmi dans le Rattavanārāma n'était pas encore achevé. C'est pourquoi moi, qui durant ces deux

(1) En 1475-1477 A. D. (Cf. *supra*, note sur Jkm. p. 143).

(2) Ce passage n'est pas très clair. La version siamoise, p. 231, dit que le roi prit la couronne royale, la fit réduire en feuilles d'or minces et en recouvrit l'ancienne bibliothèque : explication fantaisiste qui est loin d'être satisfaisante, car les bibliothèques sont des édicules qui comportent peu de dorures, et l'ancien bâtiment, s'il était encore utilisable, avait sans doute besoin de réparations plus sérieuses. Si *nagarakūṭa* désigne bien la couronne, ce qui n'est pas sûr, il est plus probable que le roi la vendit et employa l'argent auxdites réparations On pourrait aussi considérer *nagarakūṭa* comme un synonyme de *rājakūṭa*, le grand édifice élevé au centre de la ville par Sên Murâng Ma en 1400 A. D. et agrandi par Tilokarāja en 1478 : mais ce grand stūpa, qui contenait une relique, n'était guère fait pour accommoder une bibliothèque. Le meilleur argument en faveur de l'interprétation par « couronne » est l'épithète *dhāritaṃ* que j'ai à dessein traduite par le terme très vague de « employé », mais qui signifie proprement « porté ».

années avais composé cette sorte d'ouvrage nommée Jinakālamālī, je fis, avec l'autorisation du mahāthera supérieur du Mahābodhārāmā, une grande fête (1).]

Le roi, en compagnie de la reine-mère, consacra plus d'un millier d'or à la construction du grand pavillon destiné à servir de résidence, dans le Mahārattavanārāma, au mahathera supérieur du Mahābodhārāma. Cet édifice, entouré d'un cloître avec quatre pavillons d'angle, avec des terrasses, des portiques, des magasins, des écuries pour les éléphants, des chambres pour le roi et pour les fidèles, fut complètement achevé dans l'année du Tigre (1518 A. D.) : sa splendeur faisait honte au séjour du roi du ciel. Le roi investit ensuite le mahāthera de la charge de chapelain (*garu*). Puis il invita des mahātheras de Haripuñjaya, Jayasena, Jayajeha, Jaṃrāya, Khelāṅga, Jāṅga, Dadara, Vaṅga et Kharapura à venir se réunir dans le Rattavanārāma. Alors le roi, désireux d'assurer la prospérité de cet endroit et celle du mahāthera, invita 120 bhikkhus, les combla de toutes sortes de présents et leur fit réciter le Maṅgalaparitta, le Dhammacakkappavattanasutta et le Mahāsamayasutta pendant trois jours, du douzième jour de la lune (décroissante) de Citra (2) au jour de l'uposatha de la fin du mois, en C. S. 880, année du Tigre (1518 A. D.). Le jour suivant, vendredi premier jour du mois de Visākha, (170) au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvaṇī, moment réputé favorable, le roi offrit un repas au mahāthera et à quatre-vingts bhikkhus dans le palais royal. A la première heure de l'après-midi, au moment où l'ombre commence à croître, le roi, après avoir honoré le mahāthera dans le palais royal, le fit monter dans un howdah doré et le fit conduire avec une suite de cinq cents bhikkhus jusqu'au prasat orné qui s'élève au milieu de la pièce d'eau, devant le terrain dont les limites avaient été fixées par le roi Siridhammacakkavattibilaka ; et là, il fit ondoyer (le mahāthera) par les princes, les brahmanes et les notables. Puis le roi choisit quatre-vingts mahātheras parmi les plus éminents des trois sectes, et les fit entrer dans le grand pavillon. Là, il les combla d'honneurs et de présents royaux, puis il fit proclamer le nom du mahāthera écrit sur une feuille d'or valant cent. Ce nom, comprenant 97 (syllabes) était: Samtec Brahma mahāsāmī trilokanātha rājagaru cuḍhāmaṇī saddhammarasmī sīlavisuddhayaktamuttavādī mahākavī sīhaḷavaṃsasaṃghaparināyaka rattavanādhipati vīrasumanamatulya puññavantoḷārajjhāsaya tepiṭakadhara varamedhaṅkara paramatilokācārya. Quand la proclamation fut terminée, les mahātheras, pour remercier le roi de sa libéralité, récitèrent les stances que voici :

---

(1) Le passage entre crochets semble être une addition, ou une note marginale, qui n'est pas tout à fait à sa place. Il doit se rapporter à la phrase suivante relative aux dépenses faites par le roi pour l'achèvement du pavillon, et l'on peut se demander si la grande fête instituée par l'auteur de Jkm. ne fut pas une fête « à bénéfice », comme il s'en fait encore tant au Siam.

(2) PY. p. 271 ajoute : un mardi.

(171-172). . . . . (1).

Quand la récitation des stances fut achevée, les mahātheras choisirent huit bhikkhus ayant de la voix et habiles à prononcer les consonnes, et leur firent réciter le Mahāmaṅgalaparitta.

L'horoscope et Jupiter se trouvant dans le Lion, le soleil et la lune dans le Bélier, Vénus dans le Taureau, Saturne dans le Sagittaire, Rāhu dans les Gémeaux, Mercure dans les Poissons et Mars dans le Verseau, dans l'année du Tigre, le premier jour de Visākha, un vendredi, la lune étant en conjonction avec le nakṣatra Asvaṇī, l'après-midi, à l'heure nommée *siṅgayāma*, le roi désirant assurer la prospérité de la secte des Sīhaḷabhikkhus, (173) fit venir du Bodhārāma le mahāthera qui comptait cinquante-cinq ans de profession religieuse, et l'investit des fonctions de chapelain dans le Mahā(rattavanā)rāma.

Et lorsque Bilakapanattādhirāja conféra au mahāthera le titre de Rājagaru, on comptait 2062 années écoulées depuis le Parinibbāna, 88 années depuis l'introduction à Nabbisipura de la secte des Sīhaḷabhikkhus, et 23 années depuis l'avènement du roi, qui était alors âgé de 36 ans. Le quatrième jour (après cette cérémonie), le roi fit donner l'ordination à 310 fils de famille par l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le Rājagarumahāsāmi. La cérémonie prit fin au bout de huit jours. Du huitième jour de la lune croissante (2) de Visākha jusqu'au jour de la pleine lune, le roi et la reine-mère choisirent vingt-deux mahātheras versés dans les Ecritures et présidés par le chapelain, les comblèrent d'honneurs et leur firent lire les quatre Bhāṇavāras (3). Quand (le roi) les eut entendus, il invita soixante bhikkhus et les écouta réciter dans la salle du trône.

Fin de l'époque de la splendeur de la religion de Sīhaḷa.

Le premier jour de la lune décroissante d'Āsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbāsāḍha, le roi offrit le Siribhūmagāma en résidence au Saṅgharāja, (174) le Pubbārāma au Mahāsāmi et le Mahācetiyārā-

---

(1) Ces stances, qui ne contiennent que des éloges amphigouriques, sans aucune donnée historique, ont été sabotées par les copistes qui ne les comprenaient sans doute pas, et nous sont parvenues dans un état déplorable. La version siamoise ne les traduit pas et les meilleurs pālisants du Cambodge et du Siam auxquels je me suis adressé ont dû avouer leur impuissance à rétablir le texte correct. Je ne crois pas cette tâche absolument impossible, mais le temps qu'elle exigerait serait hors de proportion avec la valeur des résultats obtenus.

(2) Le texte porte *kāḷa* « décroissante », qui est évidemment un lapsus.

(3) On trouvera la liste de ces textes dans Finot, *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO, XVII, v, p. 55.

ma au thera Ñāṇabodhi. Puis, le vendredi, dixième jour (1) de Māgasira, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarabhadra, à midi, le roi fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Mahācetiyārāma et d'un autre dans le Sīhaḷārāma (2).

> L'année du Tigre, au mois de Māgasira, le dixième jour, un vendredi, la lune étant en conjonction avec Uttarabhadra, à midi, Mars et Rāhu étant dans les Gémeaux, la lune dans les Poissons, Jupiter et Vénus dans la Balance, le soleil et Mercure dans le Scorpion, Saturne dans le Sagittaire, l'horoscope dans le Capricorne, le roi et la reine-mère commencèrent la construction de grands vihāras dans le Mahācetiyārāma et le Sīhaḷārāma.

Le lundi, cinquième jour de la lune croissante de Pussa, au lever du soleil, toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le Rājagaru construisit une terrasse (*vedikā*) (3) dans le monastère dont les limites avaient été fixées par Siridhammacakkavattibilaka. Le vendredi, neuvième jour de la même quinzaine, au milieu de bruyantes réjouissances, le thera Saddhammajoti fit faire dans le Dahārāma une grande statue du Buddha haute de 9 coudées. Le samedi, huitième jour de la lune décroissante (de Pussa), les astrologues aspergèrent la tête du roi (4). En vertu de la puissance extraordinaire des mérites de celui-ci, (175) les divinités protectrices de la ville firent apparaître au nord de Nabbisipura, le lundi, deuxième jour de la lune décroissante de Māgha, un superbe éléphant entièrement blanc, possédant toutes les caractéristiques et ayant la couleur du mont Kailāsa.

Fin de l'époque de l'apparition de l'éléphant blanc.

Le mercredi cinquième jour de la lune croissante de Māgha, le roi et la reine-mère déposèrent des reliques dans le grand stūpa du Dīghāyvisārāma. En C. S. 881, année du Lièvre (1519 A.D.), le mercredi du mois de Visākha qui fut le premier jour de l'an, à midi, le roi fit préparer les matériaux d'un grand sanctuaire dans le Rattavanamahāvihāra. Le huitième jour, l'assemblée des

---

(1) La version siamoise, p. 236, copiée par PV., p. 271, ajoute « de la lune décroissante, ce qui est inexact; il s'agit de la lune croissante.

(2) Le Sīhaḷārāma est le Văt Phră Sĭngh. Quant au Mahācetiyārāma, on pourrait songer au monastère construit au pied du *rājakūṭa* et nommé aujourd'hui Văt Chedi Luăng.

(3) La version siamoise et PV. (ibid.) rendent *vedikā* par kămphĕng kèo « muraille ou galerie d'enceinte ».

(4) Le texte porte *sīsantānaṃ* que je corrige en *sīsanāhanaṃ*. Il s'agit sans doute du *mūrdhābhiṣeka*. C'est du reste ainsi que comprennent la version siamoise, p. 263, et PY., p. 271.

Sīhaḷabhikkhus conféra l'ordination. Les cérémonies duraient à l'origine trois jours, et il y avait chaque jour deux équipes de candidats, soit 24 candidats. Cette année-ci, il y eut quatre jours (en plus ?) (1) avec chaque jour une équipe de 12 candidats. Il y eut donc au total 300 candidats (2). La cérémonie se termina le quatorzième jour. Du huitième jour de Jeṭṭha jusqu'au jour de la pleine lune, le roi avec les habitants du royaume et les envoyés des rois voisins aspergea la statue de Sīhaḷa, puis, ayant consacré plusieurs dizaines de milliers d'or à l'embellissement du grand cloître (*mahāpariveṇa*) (3), il écouta l'histoire de Mahāvessantara qu'il avait lui-même fait écrire, ainsi que l'exposition de la Loi nommée Mahāvessantara(4). Le jeudi, sixième jour de la lune croissante de Pathamāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, considérée comme un moment propice, il commença la construction d'un grand vihāra dans le Pupphārāma. (176) Du huitième jour de Dutiyāsāḷha au jour de la pleine lune, le roi et la reine-mère, avec l'armée et les envoyés des rois voisins, entourèrent la Grande Relique de Haripuñjaya d'un mur d'argent avec lequel (ils achetèrent) des feuilles d'or (pour recouvrir le monument), puis le roi écouta la lecture du Buddhavaṃsa. Le jour de la pleine lune, il entoura la Grande Relique d'un mur de bronze. Le jeudi, sixième jour de la lune croissante de Kattika, il fit placer sur un autel, dans le Kumbhāmadīpārāma une grande statue de bronze pesant trente centaines de mille. Le vendredi, quatrième jour de la lune croissante de Māgasira, il fit commencer la construction d'une porte à Nabbisinagara. Le dimanche, dixième jour de la lune croissante de Māgha, il fit déposer des reliques dans le grand cetiya du Veḷuvanavihāra (5), dans le coin sud-ouest de Nabbisipura. Le mercredi troisième jour (de la lune croissante), au lever du soleil, il fit commencer la construction de quatre prasats et d'un mur d'enceinte au Palais royal. Le jeudi quatorzième jour (de la lune croissante), à midi, il fit commencer des travaux (de réfection) dans l'ancien uposathāgāra du Rattavanamahāvihāra.

En C. S. 882, année du Dragon (1520 A. D.), le vendredi, douzième jour de la lune croissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbaphaggunī, il fit faire les cérémonies de l'ordination par la secte des Sīhaḷa(bhikkhus). Le dimanche, troisième jour d'Āsāḷha, à midi, le roi et la reine-mère firent placer un parasol au sommet du grand cetiya dans

---

(1) Puisque les cérémonies durèrent en tout sept jours, du 8 au 14.

(2) Ce total, étant donné les explications qui précèdent, est incompréhensible.

(3) Probablement celui qui avait été construit dans le Rattavanārāma l'année précédente (Jkm., p. 169).

(4) L'un de ces deux textes ne serait-il pas cette Vessantaradīpanī qui avait été composée deux ans auparavant par Sirimaṅgala dans le Văt Phră Sĭng ? (Cf. mes *Notes sur les ouvrages pālis composés en pays thai*, BEFEO, XV, II, p. 41).

(5) Veḷuvana est actuellement, le nom savant du Văt Kŭ Tăo, mais celui-ci est situé au nord de la ville.

le Dīghāyvisārāma. Le dimanche, dixième jour (de la lune croissante), il fit restaurer la bibliothèque du Rattavanamahāvihāra. (177) Le mardi, onzième jour de la lune décroissante, il commença les préparatifs (de l'installation) de la grande statue de santal (1). Du treizième jour de la lune croissante de Pussa au jour de la pleine lune, il fit réciter le Maṅgalaparitta dans le Palais royal. Le mardi deuxième jour de la lune décroissante (de Pussa), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, les brahmanes, les ācāriyas et les purohitas ondoyèrent le roi. Le vendredi troisième jour de la lune décroissante de Māgha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphagguṇi, ils ondoyèrent le roi pour la troisième fois. Le même jour, à l'issue de la cérémonie, il fit aux religieux des trois sectes réunis au nombre de cinq cents de grands cadeaux consistant en cinq cents paires de cīvaras en étoffe de soie couleur de champaka et de santal. Le vendredi dixième jour de la lune croissante de Phagguṇa, il fit creuser les fondations d'un grand cetiya dans le Lakkhapurāgamārāma (2). Le dimanche dixième jour de la lune croissante de Citra, il commença la construction de cet édifice qui devait mesurer huit brasses et demie de largeur (à la base) et quatorze brasses et demie de hauteur. Cette année-là Biṅgasenā fit copier le Tipiṭaka dans le Rattavanavihāra.

En C. S. 883, année du Serpent (1521 A. D.), le lundi, dixième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Sāvaṇa, il fit conférer l'ordination par la secte des Sīhaḷabhikkhus : les cérémonies durèrent jusqu'au jour de l'uposatha (de la fin du mois). (178) Il y eut plus de 220 candidats qui prirent la robe. Le mercredi treizième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, la lune étant en conjonction avec le nakṣatra Pubbāsādha, à l'heure nommée *siṅgayāma*, le roi, la reine-mère, et la tante du roi, avec les trois sectes présidées par le Rājagaru, procédèrent au dépôt des reliques dans le grand cetiya du Lakkhapurāgamārāma. Le roi avait songé à agrandir l'ancienne salle du trône qui datait de son aïeul : quand les travaux furent achevés, il fit construire une salle des fêtes (*raṅgamaṇḍapa*) dans la partie occidentale de la cour du palais. Le jour où eut lieu le dépôt des reliques (dans le Lakkhapurāgamārāma), le roi invita les mahātheras sous la présidence du Mahārājagaru à réciter le Paritta dans cette salle. La récitation fut achevée le jour de l'uposatha.

Le dimanche, jour de la pleine lune de Bhadrapada, au matin, le roi invita vingt-huit mahātheras sous la présidence du Rājagaru à se réunir autour de la pièce d'eau qu'il venait de faire creuser pour s'en servir comme lieu de plaisance, et leur fit réciter le Paritta. Le même jour, après les prières

---

(1) Dans le Pubbārāma (*infra* Jkm., p. 179). L'histoire de cette statue va être racontée un peu plus bas.

(2) Actuellement Văt Sến Mưảng Ma, à l'ouest de Văt Phră Sĩngh.

récitées en remercîment du repas offert, il abandonna la cité (1) afin de subvenir aux besoins du Mahārājagaru. Du huitième jour au jour de la pleine lune de Māgha, il offrit à la Grande Relique de Haripuñjaya toutes sortes de lampes et de vaisselles ornées, dont il employa le prix (à l'achat) de feuilles d'or pour recouvrir le Mahādhātucetiya.

(179) L'année du Serpent (2), le dimanche quatorzième jour (de la lune croissante) du mois de Māgha, jour de l'uposatha, sept planètes se réunirent dans le Capricorne. Le soleil, la lune, l'horoscope, Mercure, Jupiter, Vénus et Saturne, tous les sept étaient dans le Capricorne. Rāhu et Mars (3) étaient dans les Poissons.

Le mardi, neuvième jour de Phagguṇa, il fit couper les matériaux d'une grande cellule (*kuṭi*) dans le Rattavana, et d'un vihāra dans le monastère de Dhammasenāpati.

Le vendredi, huitième jour de la lune croissante de Māgha, la lune étant en conjonction avec Bharaṇī, le roi très pieux fit venir la statue de santal de l'endroit où elle se trouvait et la fit placer dans le Pubbārāma.

Voici l'historique de cette statue de santal.

Après qu'Ānanda eut reçu l'autorisation d'instituer le culte des souvenirs (*cetiya*) de trois catégories (4), Pasenadi, roi de Kosala, désireux de planter le germe de mérites (futurs) pour le monde entier, fit faire à Sāvatthī cette statue de santal. Sous le règne de Viṭaṭubha (5), le roi de Suvaṇṇabhūmī emmena cette statue et lui rendit un culte.

Le roi (Pasenadi) fit faire la statue de santal sept ans avant le Parinibbāna du Bienheureux. Et les rois de Suvaṇṇabhūmī l'adorèrent à tour de rôle pendant plus de mille années.

Ādiccarāja, né dans la famille du roi de Suvaṇṇabhūmī, et fils du roi Narapati, emmena la statue hors de la ville de Suvaṇṇabhūmī, (180) et après avoir

---

(1) La version siamoise, p. 241, dit que ce jour-là le roi abandonna le montant des impôts au Rājagaru. Cela est fort possible, mais le texte pourrait s'exprimer de façon moins sybilline.

(2) Le texte a *samavasse* « la même année », ce qui n'est pas inexact, mais *sappavasse* paraît plus vraisemblable.

(3) C'est en procédant par élimination que je traduis *vasī* par Mars, ce mot ne figurant dans aucun lexique avec cette signification.

(4) *Sārīrika* « restes corporels », *uddesika* « objet rappelant la mémoire », *pāribhogika* « objet ayant servi ». (Cf. l'introd. du *Kāliṅgabodhijātaka*, et HARDY, *Eastern Monachism*, p. 216.)

(5) Fils de Pasenadi : le nom correct est Viḍūḍabha. Sur la légende de la statue de santal, cf. Hardy, *Ibid.*, p. 199, et Fa Hien, chap. XX.

fondé une ville en pays étranger, dans le Syāmadesa, dans le district de Vijeta, au sommet du mont Vijivagiri, il adora la statue pendant longtemps en cet endroit. Elle resta à Vijetanagara pendant 930 ans (1). Alors le thera Buddharakkhita la prit et la donna au roi Suvaṇṇasāma de Vijetanagara. Ce dernier l'adora pendant 10 ans. Ensuite le roi Muddikanetra la prit et l'adora pendant 10 ans à Suddhanagara. Le thera Siva la prit à son tour et la donna à un chasseur de Balūgāma, dans le royaume de Vijeta, qui l'adora pendant 13 ans. Puis le thera Abhaya de Balimanagara emporta la statue et l'adora, mais peu de temps après, le chasseur la reprit et continua à l'adorer à Balūgāma. Ensuite, un laïc nomme Moḷī, du royaume de Buyāva, emporta la statue et la plaça dans le Padumārāma(2) où il l'adora durant 60 ans. Alors Yuddhasaṇṭhira (3), roi de Buyāvanagara, la plaça dans le Vijayavihāra (4) et l'y adora.

En B. S. 2.000, C. S. 818, année du Rat (1456 A. D.), la statue de santal fut placée dans le Vijayavihāra et y resta 22 ans.

Ensuite le mahāthera Dhammasenāpati l'emmena à Nabbisinagara, (181) la plaça dans l'Asokārāma, en dehors du fossé à l'est de la ville, et l'y adora.

En C. S. 840, année du Chien (1478 A. D.), la statue arriva à Nabbisi pour la première fois sous le règne du roi Bilaka, et resta 15 ans dans l'Asokārāma.

Puis le grand conseiller Pādepa (5) la remmena dans le Vijayavihāra, dans le royaume de Buyāva et l'y adora.

En C. S. 855 (1493 A. D.), (elle fut placée) dans le Vijayavihāra (où elle resta) 28 ans.

---

(1) Si ce nombre 930 est exact (PY., p. 251 dit seulement 300), Ādiccarāja régnait au Ve siècle A. D. Je ne suis pas en mesure d'identifier ce personnage, probablement légendaire, ni de rattacher l'histoire de la statue à aucun événement historique connu. Il s'agit peut-être tout simplement de Nandaungmya, qui portait le titre de Sritribhuvanā*dity*adharmarāja, et était le fils de Narapatisithu (Cf. Introd.). Voici à titre purement documentaire les équivalences données par PY., ibid. : Vijeta = Tāk ; Suddhanagara = Sŏb Sói ; Balūgāma = Bàn Phlu ; Suvaṇṇasāma = Phya Luảng Khămdēng ; Muddikanetra = Thạo Ta Vến.

(2) Văt Nóng Buả à Phăyăo (PY., p. 252).

(3) Phya Yŭthĭt Chieng ou Phya Chaliéng (*Ibid.*). — Il s'agit ici d'un personnage historique, Phya Chaliéng, gouverneur de Phĭtsănŭlŏk, qui était venu, en 1451 A. D. se mettre sous la protection du roi de Xieng Mải, qui l'aida dans ses démêlés avec Ayudhyā, et lui confia le gouvernement de Phăyăo (*Ibid.*, pp. 232, 234, 236).

(4) Văt Don Xăi Luảng (*Ibid.*, p. 252).

(5) Mŭrn Nŏ Thèp (*Ibid.*).

Alors Bilakapanattādhirāja envoya le grand conseiller, chef des scribes royaux, prendre la statue, et la fit placer dans le Pubbārāma, le huitième jour de Māgha.

L'ambassadeur du roi du sud (1), qui avait apporté un message amical, fut conduit par le roi dans le Pubbārāma, où il adora la statue de santal. En B. S. 2065, C. S. 883, année du Serpent (1521 A.D.), la statue de santal arriva à Nabbisi.

Telle est en résumé l'histoire de la statue de santal, qui est racontée en détail dans le Varacandanasāranidāna (2).

FIN DU CHAPITRE RELATIF A LA STATUE DE SANTAL.

(182) Le septième jour de la lune croissante de Citra, une fille du roi mourut. Le douzième jour de la lune décroissante, (le roi) fit transporter son corps au Sīhaḷārāma, dans un cercueil recouvert de feuilles d'or, et le treizième jour, il procéda à la crémation après avoir offert aux trois sectes de grands cadeaux à commencer par des robes de soie couleur de champaka.

En C.S. 884, année du Cheval (1522 A.D.), le jeudi, huitième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Bharaṇī, il fit donner l'ordination par la secte des Sīhaḷabhikhus à plus de 220 candidats. Le jeudi, cinquième jour de Dutiyāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, on commença la construction d'un vihāra dans le Dhammasenārāma. Du treizième jour de Dutiyāsāḷha au jour de la pleine lune, le roi invita quinze mahātheras présidés par le Mahārājagaru à faire des lectures religieuses, avec l'intention de reporter sur sa fille (défunte) la moitié du mérite acquis ; et il donna à chacun des theras une paire de robes de première qualité. Le mercredi, quatrième jour de la lune croissante de Kattika, il fit commencer la construction d'une bibliothèque dans le Rattavanārāma. Le mercredi, premier jour de Māgasira, il y eut un grand tremblement de terre. Du huitième jour de la lune croissante du même mois au jour de la pleine lune, le roi invita 26 mahātheras présidés par le Mahārājagaru à venir réciter le Buddhavaṃsa dans le Sīhaḷārāma, ayant de nouveau l'intention de reporter sur sa fille la moitié des mérites acquis ; il offrit à chaque mahāthera une robe de première qualité. (183) Au mois de Pussa, le roi plaça en grande pompe une statue du Kamboja dans la salle d'uposatha du Mahabodhārāma, dans un prasat d'or recouvert d'or purifié et diversement orné et colorié. Du huitième jour (de Pussa) au jour de la pleine lune, il invita 36

(1) Le roi d'Ayudhyā.

(2) Je n'ai pas retrouvé ce texte pāli. Par contre sa traduction nommée *Tămnan Phră Chăo Kĕn Chăn* est très répandue.

mahātheras versés dans les Saintes Ecritures et présidés par le Mahārājagaru, à réciter le Cariyāpiṭaka ; il donna à chacun d'eux une paire de robes de bonne qualité. Le jour de la pleine lune, le roi fit conduire l'envoyé du roi du sud à Haripuñjaya pour qu'il y adorât la Grande Relique. Le même jour fut déposé au pied du Mahādhātucetiya le message du roi de Arimaddana qui avait été apporté par une ambassade et qui était destiné à sceller un pacte d'amitié entre les deux royaumes. Il en fut de même du message envoyé par le roi de Haṃsāvatī. Le jeudi, treizième jour de Māgha, on commença la construction dans le Rattavanavihāra, de bâtiments adventices.

En C. S. 885, année de la Chèvre (1523 A.D.), le samedi, quatrième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jeṭṭha, le roi autorisa la secte des Sīhaḷabhikkhus à conférer l'ordination. Les cérémonies prirent fin le huitième jour et il y eut 240 candidats admis. Le dimanche, cinquième jour (de la lune décroissante de Citra), un corps d'armée partit pour le nord. Le samedi onzième jour (de la même quinzaine), le prince Jayagaṅgā, de la famille du roi de Khema (1), vint avec sa suite dans le Sīhaḷārāma, et en présence des Trois Joyaux, prêta serment de fidélité et but l'eau du serment. (184) Du treizième jour d'Āsāḷha au jour de la pleine lune, le roi invita 18 mahātheras versés dans les Saintes Ecritures et présidés par le Mahārājagaru à faire des récitations dans le Sīhaḷārāma, pour acquérir des mérites à sa fille (défunte) ; il donna à chaque thera une paire de robes en soie de belle qualité. Le mercredi, deuxième jour de Bhadra(pada), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbaphaggunī, à midi, il fit commencer la construction dans le Rattavanārāma d'une grande cellule (kuṭi) mesurant 20 brasses, et destinée au Mahārājagaru.

> Saturne, Rāhu et Jupiter se trouvant dans le Verseau, Vénus dans le Cancer, le soleil et Mercure dans le Lion, la lune dans la Vierge, Mars dans la Balance, l'horoscope dans le Scorpion, il fit construire une grande cellule.
>
> L'année de la Chèvre, le deuxième jour de Bhadra(pada), un mercredi, à midi, la lune étant en conjonction avec Pubbaphaggunī, ce roi, qui faisait prospérer la religion, fit construire une grande cellule.

Après qu'il eut fait exécuter des travaux d'embellissement dans l'ancienne chambre royale (rājakuṭi) où avait résidé le roi son aïeul, le jeudi, quatrième jour de la lune décroissante de Migasira. au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, au milieu de bruyantes réjouissances, après trois

---

(1) On a vu plus haut qu'il s'agit de Xieng Tung. — Il est permis de se demander si Jayagaṅgā ne désignerait pas le Chao de Xieng Không, que le roi de Xieng Mâi aurait voulu installer à Xieng Tüng, mais qui fut évincé (Cf. Lefèvre-Pontalis, *Les Younes*, T'oung-Pao, XII, 1911, p. 187).

jours pendant lesquels douze mahātheras présidés par le Mahārājagaru récitèrent le Paritta et furent comblés d'honneurs, le roi fit une grande fête pour inaugurer cette salle. Le samedi treizième jour de Pussa, il fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Suvaṇṇakūṭa de Kumbhāmadīpanagara. (185) Le jour de la pleine lune, désireux de faire plaisir au roi de Dasalakkhakuñjaranagara (1), il lui envoya, avec une suite de religieux et avec un Tipiṭaka en soixante volumes, le thera Devamaṅgala qu'il combla de toutes les choses nécessaires, et notamment d'une paire de robes de belle qualité. Le vendredi, dixième jour du mois de Māgha, il intronisa les supérieurs du Pupphārāma et du Pubbārāma, et leur fit des présents d'une richesse incalculable. Le mercredi, treizième jour de Phagguṇa, il fit creuser une pièce d'eau dans le Rattavanamahāvihāra.

En C. S. 886 (1524 A. D.), le vendredi, premier jour de la lune décroissante de Māgasira, il installa le Rājagaru dans la grande cellule (2).

En C. S. 887, année du Coq (1525 A. D.), du lundi, douzième jour de Visākha, au jour de la pleine lune, il fit conférer l'ordination.

Le samedi, cinquième jour de la lune croissante de Jeṭṭha, il fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Rattavanārāma. Le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de Dutiyāsāḷha, il fit placer la grande statue de santal dans l'uposathāgāra du Mahābodhārāma. Le dixième jour de la lune croissante de Māgha, le roi mourut à l'âge de 43 ans (3). Son fils aîné, qui était prince héritier (*yuvarāja*), et qui, né en C. S. 859, année du Serpent (1497 A. D.), se trouvait avoir 28 ans, lui succéda le premier jour de la lune décroissante (4).

> (186) Le père naquit dans l'année du Tigre (1482 A. D.), fut sacré à 13 ans dans l'année du Lièvre (1495 A. D.), régna 30 ans et mourut à 43 ans dans l'année du Coq (1525 A. D.). Le prince héritier, son fils aîné, qui lui ressemblait, monta sur le trône à 28 ans, dans l'année du Coq.

Et ce roi fut aussi un roi pieux. L'année du Chien (1526 A. D.), le cinquième jour de Visākha, le Rājagaru mourut. La même année, le roi fit venir son propre maître, le thera Mahāsarabhaṅga, et l'installa d'abord dans le Mahābodhārāma, où il avait auparavant pris lui-même l'habit jaune. Il l'installa ensuite dans le Rattavanārāma et lui donna le titre de Saṅgharāja. Puis

---

(1) « La ville du million d'éléphants », c'est-à-dire Lạn Xạng ou Luảng Phră Bang, (Cf. BEFEO, XVIII, x, p. 10).

(2) Qui venait d'être construite dans le Rattavana.

(3) PY. p. 276 dit que Phră Murảng Kẻo mourut d'empoisonnement, après avoir mangé de la viande de cheval insuffisamment cuite.

(4) PY., p. 277 dit que Phră Murảng Kẻo n'avait pas de fils et que c'est son frère cadet Thạo Kẽt Kẻo qui lui succéda sous le nom de Phră Murảng Kẽt Klảo, mais Jkm, qui parle d'évènements contemporains, est infiniment plus digne de confiance.

il donna le titre de Mahāsāmi au thera Mahāsuriya (qui résidait) dans l'uttaravihāra, dans le Mahādeviyārāma.

En C. S. 888, année du Chien (1526 A. D.), le jeudi seizième jour de Māgha, le roi Jeṭṭhādhipati déploya le parasol blanc.

En C. S. 889 (1527 A. D.) le lundi, huitième jour de la lune croissante de Visākha, le roi Jeṭṭhādhipati fit conférer l'ordination par la secte des Sīhaḷa (bhikkhus). Dans cette année du Porc, le jour de la pleine lune de Pussa, désireux de planter les germes de mérites pour tout l'univers, il plaça dans un prasat d'or, au milieu du Mahāvihāra de Haripuñjayanagara, une grande statue d'or qui avait été fondue par le roi son père.

CĀMADEVĪVAṂSA

Texte

(221) Ito paraṃ mahārājā Mahantayasapākaṭo
Haripuñjeyyaṃ kārento ghaṭento subījaparamaṃ
Vaṅsānuvaṅsabandhānaṃ khattiyānaṃ paramparaṃ
Pavakkhāmi samāsena sakkaccan taṃ sunātha me ti

Tato paṭṭhāya Mahantayasarājā sayaṃ sakalarajjaṃ kāretvā dasarājadhamme akopetvā Haripuñjeyyaraṭṭhe janate ovādaṃ datvā kusaladhamme ahāpesi. Sayaṃ pana agatidhammaṃ pahāya gatidhamme samādāya so tesaṃ isīnaṃ abhisamitadhammikagāravatā anābādho sukhasampanno puttadhītābhivaḍḍhanto devehi abhirakkhanto (222) tena so asīti vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathāpuññakammena devaloke nibbatti.

Tassa putto Kūmañco (1) nāma rājā rajjaṃ kāresi. Tadā ca aciren'eva Anantayasarājā pi Khelāṅganagare kālaṃ karoti. Yathāpuññakammappaccayena tiṃsayojanike sattaratanavimāne Tusitapure mātusamīpe nibbatti. (223) Nagaravāsino janatā tassa sarīrakiccaṃ katvā dhātuṃ gahetvā idha Haripuñjeyyaṃ ānetvā ekasmiṃ ṭhāne Māluvane Hāripuñjeyyassa isāṇadisābhāge nidhahitvā tass'upari thūpacetiyaṃ kariṃsu. Kūmañcarājā pi rajjaṃ kāretvā sakapituno sakalavattaṃ pūretuṃ asakkonto attano balaṃ yathānurūpaṃ kusaladhammaṃ karoti. So catucattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā (224) kālaṃ katvā yathāpuññakammena Tāvatiṃsabhavane nibbatti.

Tassa putto Rundhayyo nāma rājā rajjaṃ kāresi. So pi Haripuñjeyyaṃ kāretvā kusalakammato asaddahanto dānaṃ dadamāno pi sīlaṃ rakkhamāno pi purāṇacāritavasena karoti. Tasmā appāyuko sattavīsati vassāni kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tassa putto Suvaṇṇamañjusanāma (2) rājā rajjaṃ kāresi. So pana Buddhasāsane saddahitvā (225) dānādīni puññāni katvā nāgare anurakkhitvā avihiṅsako ca tadā Haripuñjeyyanagare bahū manussā sabbasampattisamiddhā dhanadhaññasuvaṇṇarajataṣattaratanavatthālaṅkārābharaṇavividhavicittā subhikkhatarā ca saṃghattherādayo bhikkhū samaṇabrāhmaṇagahapatikā ca sukhena kusalasamaṇadhammaṃ karonti. (226) Sabbe raṭṭhavāsino janatā ca ativiya hāsā abhirammatarā ca honti. So ca Suvaṇṇamañjusarājā tiṃsa vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathāpuññakammena tidivaṃgato.

Tassa putto Saṃsāro nāma rājā taṃ rajjaṃ kāresi. So pana dūrācāraṃ saṃsaggena pāpakammena anuyuñjitvā nāgare vilumpetvā suvaṇṇarajataṭādibhedaṃ

---

(1) *Var.* Kūpaññ.
(2) *Var.* Suvaṇṇamaññajassa.

gahetvā surāsoṇḍamaṃsādibhedaṃ vikiṇitvā khādanti pivanti kīḷanti naccanti gāyanti kusalakammaṃ na karonti. Tena so devānaṃ appiyo amanāpo appāyuko ca hoti. (227) So dasa vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tassa putto Padumo nāma rājā taṃ rajjaṃ kāresi. So pana patiladdharājābhiseko chadānasālaṃ kāretvā saṅghattherapamukhassa mahābhikkhusaṅghassa kuṭiyā vihārāvāsaṃ (1) kāretvā dānādīni puññāni katvā so tena kusalapuññena anurakkhamāno tiṁsa vassāni rajjaṃ kāretvā (2) kālaṃ katvā yathāpuññakammaṃ gato.

(228) Tassa putto Kuladevo nāma rājā taṃ Haripuñjeyyarajjaṃ kāretvā sattavassaparipuṇṇam eva tasmiṃ sūkaravasse upādādissante samaṇabrāhmaṇācārādhipatīhi (3) horādisse anāgatabhaye disvā rājānaṃ upasaṅkamitvā āhaṃsu « Deva imasmiṃ anāgatasaṃvacchare mahābhayantarāyo amhākaṃ bhavissanti yathā tumhākaṃ cittasukhaṃ rajjasukhañ ca tathā kareyyāthā » ti. Taṃ sutvā rājā āha « kiṃ katvā amhākaṃ cittasukhaṃ rajjasukham bhaveyyā » ti. (229) « Dānādīni puññāni katvā sīlaṃ rakkhitvā taṃ puññaṃ devatānaṃ pattiṃ datvā sabbe devā taṃ ārakkhaṃ karissanti api nānā devatā pūjaṃ katvā tumhākañ ca raṭṭhañ ca rakkhanatthāya yācissāmā » ti āhaṃsu. Taṃ sutvā rājā kujanatehi saṅghagatā ca macchariyato dhanakhayabhayena ca tesaṃ evam āha « Bhonto bhayantarāyo nāma kassa uppajjissati ko patibāhano nāma hoti yattha vā tattha vā hotu nāhaṃ kātuṃ sakkomī » ti tesaṃ vacanaṃ khipi. (230) Tasmiṃ saṃvacchare uppādite yeva eko Milakkhamahārājā nāma attano balaṃ sajjetvā āgantvā Haripuñjeyyanagaraṃ rumhi. Tesu yujjhiyamānesu Haripuñjeyyabalanikāyo parājito hutvā palāyitvā Sameṅganāma nagaraṃ upanissāya vasiṃsu. Tato ca eko Milakkhatreyyo nāma āgantvā Haripuñjeyyaṃ lumpitvā labhitvā va Haripuñjeyyanāgare Sameṅganagarato pakkosāpetvā puna nivāsāpesi. (231) Milakkhatreyyo rājā pana Haripuñjeyyaṃ tīṇi vassāni timāsādhikāni rajjaṃ kāretvā tato taṃ pahāya sakanagaram eva gato. Tasmiñ ca kāle Milakkhamahārājā mahantehi balanikāyehi āgantvā taṃ Haripuñjeyyaṃ gahetvā labhitvā taṃ rajjaṃ kāretvā ekasaṃvaccharam ava kālam akāsi.

Tato eko Nokarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā satta māse yeva kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tato eko Dālo nāma rājā rajjaṃ kāretvā dve māse aḍhamāsaṃ pi kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

(232) Tato eko Tutarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā dasa saṃvacchare kālam akāsi.

Tato Selarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā tīṇi vassāni kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

---

(1) *Ed.* : viharāsaṃvāsaṃ.

(2) *Ed. omet* dānādīni..., kāretvā, mais donne la traduction de ce membre de phrase qui se trouve dans tous les mss.

(3) *Var.* ācarādihorādipatīhi.

Tato eko Hālarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā tīṇi vassāni kālam akāsi.

Tato eko Yovarājā taṃ rajjaṃ kāretvā cha māse kālam akāsi.

Tato eko Brahmatantarājā nāma rajjaṃ kāretvā saṃvaccharāni tidhikāni ca kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

(233) Tadā eko Mukarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā dve saṃvaccharāni kālam akāsi.

Tato Atrāsatako nāma rājā rajjaṃ kāresi sūro ca tejavanto hoti. Dve saṃvaccharāni dasamāsādhikāni (1) ca rajjaṃ kārente yeva surayodhādibalanikāye saṅkaḍhitvā Haripuñjeyyanagarato nikkhamitvā Lavvanagaraṃ gahaṇatthāya nāvagaṇāya Biṅganadiyā sotena ovāhesi. Tadā Lavorājā Ucchiṭṭhakacakkavattināma ativiya suro mahābalanikāyo ca Lavvanagarasāmiko ca tassa attano (234) gatabhāvaṃ sutvā ativiya kuddho ayadaṇḍena pahatanaṅguṭṭho viya bhujagindo turitena sakabalanikāye sajjitvā attano Lavvanagaraṃ anapekkho hutvā Atrāsatakarājānaṃ patiyujjhituṃ dūramaggaṃ āgañchi. Tesu ubhosu surayodhesu aññamaññaṃ patihaññamānesu yuddhākāraṃ sajjantesu yeva tadā eko Sujito nāma rājā Siridhammanagare kāretvā atano surayodhehi satasahassehi sattadasasahassādhikehi thalato ca udakato ca tesaṃ yujjhitatthānaṃ āgantvā (235) atha te ubho pi tassa mahatare balanikāye disvā bhītatasitā palāyiṃsu. Ucchiṭṭhacakkavatti pi attano surayodhabalanikāye saññāpetvā « Idāni Siridhammarājā amhākaṃ maggaṃ rumhitvā patinivattituṃ (2) na sakkoma Haripuñjeyyanagaraṃ gaṇhitvā sabbesaṃ tesaṃ bhariyaṃ amhākaṃ bhariyaṃ bhavissatī ti. Yasmā vo vadāmi tesaṃ gamanaṃ uda kena gantabbaṃ udakena gamanaṃ nāma vaṅkaṃ aticirānuppattaṃ amhākaṃ gamanamaggaṃ pi thalena gato ujutā khippānuppatto tasmiṃ taṃ paṭhamataraṃ gaṇhissāmā » ti. Te « sādhū » ti tassa vacanaṃ sampaṭicchitvā (236) ekattamanā hutvā turitena Haripuñjeyyanagaraṃ āgañchiṃsu. Sampattadivase yeva dūrato tiṭṭhanti. Sāyaṇhasamaye āgantvā padūse atibalavatarehi surayodheni (3) dhāvitvā yāva balavapaccūsasamaye nagaraṃ patvā « amhākaṃ rājā āgato » ti dvāraṃ vivarāpetvā nagaraṃ pāvīsitvā nagaraṃ hatthagataṃ katvā rājanivesanaṃ abhiruyhitvā rājanivesanārakkhapurise bandhāpetvā bandhāgāre ṭhapetvā sukhena rājāsane nisīdi. Muhutte yeva āruṇodeyyo jāto ahosi. (237) Rājā rājadeviñ ca rājadhītarañ ca attano anurūpaṃ vatthañ ca gahetvā avasesā attano senāpatādīnaṃ sakajanatānaṃ yathānurūpam adāsi. Sakalaraṭṭhe attano hatthagataṃ sukhena rajjaṃ kāresi. Na cirass'eva Atrāsatakarājā āgantvā attano nagaraṃ rumhitvā acchindanatthāya tena saddhiṃ abhiyujjhitvā parājeyyam patvā palāyitvā nāvāya gantvā ekasmiṃ dakkhiṇadisā araññe dūratare niliyitvā vasi. Ucchiṭṭhacakkavattirājā āgantvā jayabheriṃ nadāpetvā devānaṃ pūjaṃ katvā sabbesu surayodhesu (238) janate ca jayapānasurādīhi bhojesi. Bandhāgārika-

---

(1) *Ed.* : dasamāsāni.

(2) *Ed.*: patinivatluṁ.

(3) *Ed.*: atibalavatare yodhehi.

manusse pamuñcāpetvā yathānurūpaṃ dhanam adāsi. Sujitarājā Siridhammanagarasāmiko ca tesaṃ palāyitabhāvaṃ ñatvā nivattitvā Lavvanaga raṃ gantvā appaṭiyujjhitattā sugahito labhitvā pavīsitvā mahājayabheriṃ (1) cārāpetvā devānaṃ pūjaṃ katvā kānanadevānaṃ rūpañ ca rājamātararūpañ ca nagarārakkhakānaṃ pūjetvā sabbaturiyānip aggaṇhāpesi. Tattha yathābhirantaṃ vasati. (239) Ucchiṭṭhacakkavattirājā pana pubbakusalasaṇṭhārena Haripuñjeyyaṃ labhitvā kāretvā sakalaraṭṭhavāsīnaṃ janatānaṃ ārādhetvā tesaṃ piyo manāpo ahosi. Tatiyasaṃvacchare sampuṇṇe va Siridhammarājassa putto rājā pana pubbakusalakambojjo (2) nāma rājā mahabbalataro asantuṭṭho yuddhasajjaṃ sajjitvā āgantvā Haripuñjeyyaṃ patvā Ucchiṭṭhacakkavattirājā ca Haripuñjeyyajanate surayodhe sajjitvā nikkhamitvā tena saddhiṃ patiyujjhi. Tesu yujjhiyamānesu Kambojarājā parājayaṃ patvā palāyi. (240) Kambojasenā asisattitomarakavacacammakaravaravāraṇādīni chaddetvā Nāgapuraṃ Nāganagaraṃ sampattā (3) yeva. Nāgapuravāsino janatāyo ca nikkhamitvā Kambojānam anubandhantā hatthiassādīni dāsidāsāvudhabhaṇḍāni labhiṃsu. Kambojarājā tucchahatthena attano nagaraṃ pāpuṇitvā mahantalajjabhāvacchādanatthaṃ sāṭakakaṇṇena mukhaṃ pidahitvā nagaraṃ pāvisi. Ucchiṭṭhacakkavattirājā vanamahāsaṅgāmamajjhe mahāvijayaṃ patvā bheriṃ nadāpetvā tikkhattuṃ mahāukkuṭṭhāpetvā udaggudaggena vikasitamukhena nagaraṃ pāvīsi. (241) Haripuñjeyyajanatāpi hatthiassādisuvaṇṇarajatabhaṇḍāni (4) gahetvā raññō nivedayiṃsu. Rājā attano anucchavikaṃ dhanadhaññaṃ gahetvā avasesānaṃ senāpatiadīnaṃ amaccagaṇasurayodhānaṃ yathānurūpaṃ dāpetvā avasesānañ ca nagaravāsīnaṃ janatānaṃ yathāruciṃ dāpesi. « Taṃ divasam atikkamitvā paradivasesu yo yaṃ labhati so taṃ ganhatū » ti cārāpesi. Sakalaraṭṭhavāsino janatā lābhaṃ labhitvā samiddhiṃ pattā ahosi. (242) Tathā Ucchiṭṭhacakkavattirājā attano yasasampattiñ ca attano ma hāvijayasamiddhiñ ca oloketvā olokanakāle yeva attano pubbakatasucaritattā ca devatārakkhānubhāvena cā ti addasa. So devatānaṃ mahāpūjāsakkāraṃ katvā anāgatānaṃ puttapaputtānaṃ nattappanattānaṃ sotthikaraṇatthāya attano kusalasambhāraguṇaṃ ādiṃ katvā saccādhiṭṭhānaṃ paṭṭhapetvā devatānaṃ sakkhikaraṇatthāya sakasirasi añjaliṃ katvā evam āha :

(143) « Bhonto bhonto devasaṅghā suṇātha vacanaṃ mama
Tumhākaṃ dibbasotehi dibbañāṇehi jānantu
Pubbe kira idaṃ raṭ haṃ mahāisīhi nimmitaṃ
Mahāyyikaṃ Cāmadevim āneyyitvā sagāravaṃ
Abhisekaṃ karitvāna patiṭṭhāpenti rājikaṃ
Subijjaropanatthāya Jinadhātussa ṭṭhānakaṃ

(1) *Ed.*: mahājanabheriṃ.
(2) *Var.* kambojo.
(3) *Ed.*: sampatto.
(4) *Ed.*: ° assadīni °

Ekaṃ saccaṃ yadi atthi idaṃ tumhehi rakkhitaṃ
Koci rājā Kambojādi (1) yadi eti vihiṃsituṃ
Taṃ tumhe sunivārentu yadissā vo anādaro
Bhavantā taṃ vidhaṃsentu vināsentu na jīvatu
Mayhaṃ saccaṃ adhiṭṭhānaṃ na ca aññatthakāraṇaṃ
Kāraṇaṃ Jinadhātū hi tasmā idaṃ surakkhathā » ti.

(244) Rājā sabbe devatāyo soḷasapatalabrahmādayo sāretvā viññāpetvā attano vuttanayen'eva silāpatte likkhāpetvā rājiṃ kāretvā cārikaṃ katvā Haripuñjeyyanagarassa pacchimadisābhāge silāpattaṃ nidhāpesi. So tato paṭṭhāya rājasukhaṃ anubhavamāno vasi (2). (245) Tatiyasaṃvaccharaparipuṇṇe kālam akāsi.

Tato eko Kamalarājā nāma vīsati vassāni sattamāsādhikāni Haripuñjeyyarajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tadā va Haripuñjeyyanagaravāsino janatā anukkamena bahū ahivātakarogā uppajjiṃsu. Bahū manussā kālaṃ katvā vinassanti. So pana rogo yasmiṃ ghare uppanno tasmiṃ yeva ghare vasanto janatā anukkamena maraṇaṃ patvā anavasesetvā antamaso yaṃ kiñci atthi yo tam gahetvā so taṃ rogaṃ uppanno patvā yāva gharassa ante khīyati. (246) So ca rogo yasmiṃ ghare ekassa janassa uppanno sabbe te arogā taṃ chaddetvā gharabhittiṃ bhinditvā palāyantā muñcanti. Tasmā Haripuñjeyyajanatā attano attano jīvitaṃ rakkhaṇatthāya nikkhamitvā palāyitvā ekaṃ Sudhammaṃ nāma nagaraṃ gantvā taṃ nissāya jīvitaṃ kappesuṃ. Tāda Hariṃuñjeyyo parihīno nijanavā suñño hoti. Pukāmarājā pi mahājanatānaṃ adubbalaṃ (3) disvā dayācittena virahito asantuṭṭho ca Sudhammanagaraṃ paṭṭhetvā tesaṃ puttadhītānaṃ gaṇhāpesi. (247) Te Haripuñjeyyajanatā taṃ dukkhaṃ asahantā tato palāyantā Haṃsavatinagaraṃ gantvā tatth'eva jīvitaṃ kappesuṃ. Tadā Haṃsavatirājā ca Haripuñjeyyajanate disvā karuṇāyitattā vatthālaṅkārādivihitaṇḍulaloṇambilagharāvāsaṃ datvā ārakkhāpesi. (248) Te Haripuñjeyyanāgarā ca Haṃsavatināgarā ca aññamaññaṃ vissāsikā (4) hutvā aññamaññaṃ piyā honti. Ubhinnaṃ bhāsā pi ekasadisam eva vācikā pi na kiñci nānattaṃ honti. Tasmā te sabbe khippaṃ vissāsikanti. Chaṭṭhame vasse paripuṇṇe yeva so rogo vūpasami. (249) Tasmiṃ vūpasante yo Haripuñjeyyanagaraṃ āgantukāmo hoti so āgantvā idha Haripuñjeyye vasi. Yo ca anālayo ca ālayo vā jarājiṇṇo puttadhītarāhi āvāhaṃ katvā vāso tatth'eva vasi. Tena yeidhāgantvā taṭṭha vasante ñātigaṇe anussarantā « amhākaṃ ayyako ayyikā ca mātāpitā ca tattha Haṃsavatinagare vasantī'ti. Te anusaṃvacchare anumāse sampatte yaṃ kiñci khādanīyaparibhojanīyādīnaṃ tesaṃ uddissaka-

(1) *Ed.*: Kambojāni.
(2) *Ed.*: anubhava sasi.
(3) Sic mss. et ed. *Corr.*: dubbalaṃ.
(4) *Ed.*: vissāsitvā.

taṃ tam udakena adho vāhenti. Tesu mātāpitādīnaṃ ñātigaṇānaṃ anussarantesu (250) sokaṃ saṇṭhāretum asakkontā rodantā paridevantā sakagehaṃ āgamiṃsu. Yaṃ pubbe tesaṃ katakammacāritaṃ yāvajjattanā pavattati. Manussesu āgacchantesu Haripuñjeyyanagaraṃ paripuṇṇam ahosi. Yasmā Haṃsavatinagarajanatā pi ye hi piyā manāpā vassāsikattā te āgañchiṃsu tasmā paṇṇaṃ hotī ti. Idaṃ sandhāya saṅgāhako Sukkadantassa isino paññāguṇaṃ vaṇṇento āha :

(251) Aho adullabhaṃ jhānaṃ pañcābhiññā adullabhā
N'eva byattipaṭibalā dullabhā honti te tayo
Yasmā hi Sukkadanto so sabbaññuanadhigato
Lokiyaaṭṭhajjhānehi pañcabhiññehi bujjhi so
Ñāṇena Buddhañāṇo va atītānāgataṃ vidū
Karonto nagaraṃ etaṃ bhūmiṃ khaṇati so isī
Leṇḍumhi sattaratanaṃ surājā dissate vadi
Ekasmiṃ nīlaaṅgāraṃ durājānan ti so vadi
Ekasmiṃ nipphalaṃ dhaññaṃ puraṃ suññan ti so vadi
Idaṃ ñāṇena passanto Vāsudevassa byākato
(252) Evaṃ so byākoro pubbe pacchā dissan ti so vadi
Paññā hi seṭṭhā kusalā vadanti
Nakkhattarājāriva tārakānaṃ
Sīlaṃ siriñ ca pi satañ ca dhammā
Anvāyikā paññavato bhavanti.

Tato ca eko Aṅkuracakkavatti nāma rājā Thamuyyanāma nagarato nikkhamitvā (253) caturaṅgabalanikāyehi surayodhehi āgantvā Haripuñjeyyanagaraṃ labhitvā rajjaṃ kāresi nava saṃvacchare paripuṇṇe kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tato ca eko rājā Sudevo nāma Haripuñjeyyaṃ kāretvā ekasaṃvaccharaṃ dvemāsādhikañ ca kālam akāsi.

Tato eko Ñeyyalarājā nāma dasavassaṃ rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Mahārājā nāma Suppālanagarato (1) āgantvā Haripuñjeyyaṃ labhitvā kāresi. Katipāh'accayena kālaṃ akāsi.

(254) Tato eko Selarājā nāma dasa vassāni rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Tāñarājā nāma cha vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Jilakirājā nāma dasa vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eka Bandhulurājā nāma vīsatī vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

(255) Tato eko Indavararājā nāma timsa vassāni Haripuñjeyyaṃ rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

---

(1) *Var.*: Suppāra.

Mahantassa balassa (1) nikkhamavassake (2)
Ādittarañño rajjasampattiyā (3) vā
Tivassasatāni caturāsīti dve
Māsaṃ adhikāni ca bhavanti nunā
Rājā pi rājapatipāṭiyānaṃ
Ghati (4) rajjaṃ sakalaṃ karonto
Mahantayasādi-Indavaraantaṃ
Bhaṇi gaṇaṃ aṭṭhavīsaṃ bhavanti.

ITI HARIPUÑJEYYANIDDESO BODHIRAṂSINĀ NĀMA MAHATHEREN'ALAṄKATO DVĀDASAMO PARICCHEDO NIṬṬHITO.

(256) Tadā eko Ādittarājā nāma uppajjivā Haripuñjeyyarajjaṃ kāresi. So h'ayaṃ amhākaṃ bhavato (5) « idha rajjaṃ kāressatī » ti byākato. So ca Ādittarājā nāma atisuro ca atimahabbalo paccatthikānaṃ yuddhakāmo ahosi. Ekasmiṃ ca kāle rājā balakāye (6) surayodhe sajjitvā Lavonagaraṃ gahaṇatthāyagantvā Labbhorājā pan'assa mahabbalanikāyaṃ disvā dvāram pidahāpetvā vasi. (257) Ādittarājā pi nagarasamīpe khandhāvāraṃ nivāsāpetvā ekāmaccaṃ dūtaṃ katvā Labbhapurassa raññō santikaṃ pāhesi. « Sace Labbharājā maṃ yujjhitukāmo khippaṃ nikkhamatu no ce yujjhituṃ sakkoti setachattaṃ me detu mā ciraṃ dukkham icchatū » ti. Dūtassa vacanaṃ sutvā Labbhorājā āha : « Tena saddhiṃ na bhāyami api ca thāmabalaparakkamayuddhaṃ nāma niratthakaṃ taṃ viññūhi garahitabbaṃ bhaveyya tasmā tena saddhiṃ dhammayuddhaṃ karissāmi tumhe mahabbalehi bahinagare ekaṃ cetiyaṃ karotha mayaṃ antonagare ekaṃ cetiyaṃ karissāma ubho pi vitthārato ca ubbedhato ca (258) paṇṇarasabyāmaṃ ekappamāṇaṃ rattasakkharapattena ekarattindivaṃ ekavelaṃ karissāma yo paṭhamataraṃ niṭṭhāpetvā so jayo hoti yo ca pacchā niṭṭhāpetvā so ca (7) parājayo hoti sace tumhe jayo bhavatha mayaṃ tumhākaṃ tatiyasaṃvaccharaṃ dāsakammakarā bhavissāma sace mayaṃ jayo hutvā tumhe gahetvā amhākaṃ dāsakammaṃ kāretvā tatiyasaṃvacchare khepetvā muñcissāmā » ti. Evaṃ vatvā sakāmaccaṃ dūtaṃ katvā tassa dūtena saddhiṃ pesesi. (259) Dūto āgantvā tassa vuttanayaṃ attano sāmikassa raññō kathesi. Taṃ sutvā Ādittarājā attano janatā bahutarā Labbhānaṃ atirekatarā attano jayaṃ bhavissatī ti maññamāno taṃ « sādhū » ti sampaṭicchitvā dūtaṃ patipesesi. Te ubho aññamaññaṃ saññāpetvā saṃkhabherisaddena ekakālasamaṃ kārāpenti. Tesu kayiramānesu Ādittarājā

(1) *Ms.*: Sahassa.
(2) *Corr.*: Mahantayasassa nikkhamavassato.
(3) *Ed.*: sampattikā.
(4) *Corr.*: ghaṭita.
(5) *Corr.*: bhagavato.
(6) *Corr.*: balanikaye.
(7) *Ed.*: *omet* ca.

mahābalavatarā cetiyasakkhararāsi uccatarā honti. (260) Labbhorājā pana attano cetiyaṃ niccam (1) disvā parājayabhayena kaṭṭhavedapāsādavaḍhakiyo pakkosāpetvā turitena kaṭṭhavedapāsādaṃ kārāpetvā setavatthehi veṭhāpetvā (2) cetiyakūṭaṃ viya kāretvā aḍharattikasamaye yeva uggahāpetvā aniṭṭhitasakkharacetiyassa upari patiṭṭhapetvā tassa adho rattasakkharacetiyassa sakalaṃ suddhāmattikalepanena limpāpesi. Aruṇuggamanakāle pana mahājayasaddena ughosāpetvā « amhākaṃ rañño cetiyaṃ puretaraṃ niṭṭhitan » ti mahāukkaṭṭhisaddena tikkhattuṃ ukkaṭṭhāpetvā sabbakiḷañjādīnaṃ paṭicchādanaparikkhārānaṃ appanetvā tesaṃ pākaṭaṃ dassetvā mahājayabherimudiṅgapaṇḍavāsaṅkhamukharasarasaddavanti turiyanighosehi ullolasaddaṃ janayanto (261) mahāpathaviṃ bhindanto viya ca ahosi. Tadā Rāmañña janatā ca Haripuñjeyyajanatā ca taṃ tumulokabheravaṃ sutvā antonagaraṃ olokentā kūṭapāsādaṃ setamattikalepanaṃ viya disvā « antonagare cetiyaṃ niṭṭhitan » ti saññāya kampamānahadayā bhītā hutvā palāyiṃsu. Tesu palāyantesu Āditta rājā kiñ ci upāyaṃ adisvā tehi saddhiṃ palāyi. (262) Atha ca Labbhorājā mahājayabheriṃ cārāpetvā dvāraṃ vivarāpetvā mahantasurayodhehi ca balanikāyehi ca « gaṇha gaṇhā » ti tajjentāpetvā tesaṃ pacchato anudhāvāpesi. Rāmañña janatā pi te pacchato anudhāvante disvā ativiya bhītā hutvā hatthiassādīnaṃ kavacacammaasisattitomarabhaṇḍavatthālaṅkārāni chaddetvā tucchena turitena palāyiṃsu. Labbharañño purisā pi sabban taṃ hatthiassādīnaṃ Rāmañña janānaṃ kilantarūpānaṃ gahetvā (263) attano sāmikaṃupanāmesuṃ. Labbhorājā Rāmañña janānaṃ gahetvā dāsakammakarānaṃ katvā yathā tena tīhi vinassanti lajjitabban ti tathā kārāpenti. Atha ca rājā antonagare attano cetiyaṃ abhūtacetiyaṃ vijayatthāya kārāpitattā vijayaṃ labhitvā va taṃ rattibhāge vikāretvā bhindāpetvā anavasesaṃ kārāpesi. Bahinagaracetiyañ ca Rāmañña janatehi kataṃ aniṭṭhite Rāmañña janate kāretvā niṭṭhāpetvā taṃ Rāmañña cetiyaṃ nāma akāsi. (264) Taṃ sandhāya saṅgāhiko paññābalaṃ vaṇṇento āha :

Balā pañcavidhā honti khattiyānaṃ yasassinaṃ
Bāhubalaṃ bhogabalaṃ amaccaṃ adhipaccaṃ balaṃ
Paññābalañ ca pañc'ete Buddhā vuccanti uttamā
Yassa ete balā santi khattiyo so varuttamo
Yaṃ yaṃ icchati so rājā taṃ taṃ labbhati kāmakā
Sabbe tesaṃ balānañ ca paññābalam anuttaraṃ
Yathā hi so Labbhorājā catudhā balahīnako
Paññābalabalaṃ katvā jayaṃ labbhati sattuno
(265) 'dittarājā pi sampanno catūhi paramo Labbho
Paññābalaṃ vihinattā labbhati so parājito
Tasmā vadāmi balānaṃ paññābalam anuttaran ti

(1) *Pour* nīcaṃ.
(2) *Ed.*: vedhāpetvā.

Tato so Labbhorājā adhimānā vijayyatā
Sakaraṭṭhe asantuṭṭhā saṅkaḍḍhitvā (1) sakaṃ balaṃ
Surayodhesu'maccesu senemantisu āgame
Rājā avoca sabbesaṃ rājaputtādīnam iti
« Ambho tumhe susakkaccaṃ suṇātha mama bhāsitaṃ
(266) Pubbe so Rāmañño rājā balavanto yasassimā
Āgantvā niggaham amhe so ṭhānamhā parājito
Hatthiassabalā naṭṭhā tumhe ko taṃ gamissatī » (2) ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvā rājaputto iti bravi
« Deva tumhesu maṃ puttaṃ bharantesu ciraṃ vuḍhiṃ
Patisattuvidhaṃsattha gamissāma gahetu taṃ »
Vatvāna rājaputto so caraṇe pituno nami
Sabbasenāṅgam ādāya āgato Haripunjayaṃ
Patvā pubbadisābhāge khandhāvāraṃ nivesayi
Dūtaṃ pesesi rajino (3)
(267) « Sace yujjhitukāmo si nikkhamantu khippaṃ mamā » ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvādittājā viyattiko
Tejento (4) patisattūnaṃ sakasenaṃ idaṃ bravi
« Bhonto tumhesu yo koci passito viparitakaṃ
Kuruṅgaṃ migamāyānaṃ byagghā dhāvanti khāditum
Evaṃ hi rājaputto so anudhāvanti no idha
Imaṃ so no sammā deti yuddhatthaṃ kiva maññathā » ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvā surayodhā mahabbalā
(268) Uṭṭhaṃ khādanti muṭṭhini bhūmiṃ pothanti pabravi
« Yujjhissāma mayaṃ sabbe mā tvaṃ yujjhi raṭṭhesabha
Rājaputto appataro khīraṃ mukkhā pavāyati
Kiṃ so jānissati yuddhaṃ kin ye nāgarikā Lavā
Pubbe mayaṃ dhammayuddhaṃ katvā dhammassa gāravaṃ
Idāni balayuddhena jitvā ghāṭema sabbathā » ti
Tesan taṃ vacanaṃ sutvā rājā dūtam idaṃ bravi
(269) « Suṇasi dūta etesaṃ vacanaṃ surakakkhalaṃ
Ime tumhe yujjhissanti tumha amhe nasissanti
Balayuddhaṃ na kāressaṃ dhammayuddhaṃ karomhase
Ekaṃ tumhe va taḷākaṃ ekaṃ amhe khaṇāmhase
Vitthāraṃ gambhīraṃ dīghaṃ caturassaṃ samasamaṃ
Rattindivaṃ khaṇissāma mūlasattīhi nāpparā
Aruṇuggamane yeva ko gambhīro jayo ti so »

---

(1) *Ed* : saṅgaṇitvā.
(2) *Ed.*: patissati.
(3) Il manque un pada dans l'édition et dans les mss.
(4) *Ed.*: gajento.

Iti vatvāna so rājā dūtaṃ tena apesayi
Gantvā te Labbharājānaṃ vadiṃsu sabbaṃ sāsanaṃ
(270) Labbhaputto pi sutvā taṃ evaṃ samavicintayi
« Aham pi dūrato āgato kilamanto pi yodhino
Ete hi vāsarakkhantā yujjhantā pi kapillakā
Yuddhaṃ nāma jayo hoti attano vā parassa vā
Dhammayuddhaṃ yujjhissanto satti ca me bahuttarā
Ime sasattiṃ nayanti tucchahatthehi āgatā
Khaṇantā mūlasattīhi labhissanti katāsattiṃ (1)
Idaṃ bālā na jānanti mayhaṃ jayo nisaṅsayo »
Cintetvā rājaputto so « Sādhu » ti patisuṇi taṃ
(271) Te ubho kattikaṃ katvā minetvā samaṭṭhānakaṃ
Labbhorājā pi pācinaṃ Haripuñjeyyapacchimaṃ
Ekaṃ yāmabherisaddaṃ saññāpenti khaṇanti te
Labbhā pi (2) janatā sattimūlehi khanatā dhūvaṃ
Haripuñjeyyajanatā divā khaṇanti satīhi
Ratyaṃ kuddhālaṃ khaṇiti khaṇanti sabbarattiyaṃ
Aññamaññam appassantā majjhe cātitattā (3) simaṃ
Aruṇuggamane kāle majjhe bheriṃ nadāpayi
Bherisaddena janatā dhāvantā passitubhinnaṃ
Tadā Labbhavatā vādo uttāno sabbakhaṇikaṃ
(272) Haripuñjeyyatā vādo gambhīro asītiguṇo
Tadā Āditarājā naṃ Haripuñjeyyanāgaraṃ
Ukkuṭṭhāpesi saddehi mahantehi ca bheriyo
« Jayo jayo mayan » ti « Labbhorājā parājito
Haratha sattuno sabbe dāsakamme karotha no » ti
Tadā pi rājaputto so Kambojā janatā pi ca
Aññamaññaṃ palokenti natth'upāyaṃ jayaṃ karaṃ
Palāyitvā turitena sakaraṭṭhaṃ nagaraṃ gamuṃ
Hatthī asse jane dandhe chaḍḍenti anapekkhite
Atha rājavaro 'ditarājanāmako
Vijayapatto pamuditamānaso
(273) Saṅgāmavijitasikkhitayodhino
Sene samacco pacchato nudhāvi.

Atha ca surayodhā turitaturitā khaggabhaṇḍādihatthā Labbhorājānaṃ bandhiṃsu chaḍḍitaassahatthisajanane gahiṃsu labhitvā ta subhaṇḍe patinivattāditttarañño dassesuṃ. Rājā pi Kambuje te dāsakammakāre sabbakamme payuñjo.

---

(1) *Corr.* : kuto sattiṃ
(2) *Ed.* : ti.
(3) *Ms.* : pātitattā.

Idaṃ sandhāya porāṇācariyā vadanti (274) « yuddhaṃ nāma jayaparājayaṃ na ekassa niccakālaṃ hoti kadāci attano jayaṃ kadāci parājayan » ti. Tena taṃ dassento āha :

Yuddhaṃ nāma idaṃ loke jayājayaṃ na saddahe
Kadāci so jayo hoti kadāci so parājito
Yuddhakāle pi yo koci paññābalupathambitaṃ
Yuddhupāyaṃ payuñjeti sa ve jayyo paccatthike
Yo ca « me balabāhanekā na ca me ko samakaro »
Upekkhamānaṃ yuñjeti labbhati so parājayo
Labbho hi Āditto rājā aññamaññamupāyaso
(275) Dāsakammaṃ karāpenti aññamaññaṃ patikaruṃ ti.

Evaṃ Ādittarājā jayaṃ patilabhitvā haṭṭhatuṭṭho hutvā nagarārakkhitānaṃ nānādevatānaṃ balikammaṃ katvā jayabheriṃ nadāpetvā sabbaturiyehi ca paggaṇhāpesi. Tato pabhūti yañ ca Kambujabalehi khaṇitaṃ ukkhalikaraṇatthaṃ mattikapiṇḍaṃ gahetvā mahāsarājaṃ hutvā taṃ Ukkhalihahadaṃ nāma vuccanti. (276) Yañ ca tehi khaṇitaṃ Haripuñjeyyajanatehi patituṃ bālehi khaṇitattaṃ taṃ Bālarahadaṃ nāma vuccanti. Yañ ca dahaṃ Ādittarañño khaṇāpitaṃ tāva divā sattimūlehi khaṇāpitattaṃ taṃ Divadahaṃ nāma vuccanti. Te pi yāvajjattanā pākaṭā honti.

Evaṃ hi so rājavaro sujito
Meṅgānaṃ bandho uppajjissatī ti
Saṃbuddhaseṭṭhena subyākaronto
Uppatti so dho dha tipurilakkhaṃ

Sakkharapattaṃ rattacetiyañ ca
Sabbesu lakkhaṃ 'dittarājakataṃ
Duverahadaṃ Haripuñjalakkhaṃ
(277) Sobhitakataṃ sakacārikatthaṃ

Yāvajjattanā apākaṭā te
Ādittabhūpe abhivattamānā
Tato apparā vatthupādite ye
Mayam pi ñāte paṭipāṭiyā te ti.

ITI HARIPUÑJEYYANIDDESO PORĀṆACĀRIKĀNUSĀRENA BODHIRAṂSINĀ NĀMA MAHĀTHERENĀLAṄKATO TERASAMO PARICCHEDO NIṬṬHITO.

(278) Tena kho pana samayena Labbhorājā attano puttassa bālatarassa mahataṃ balanikāyaṃ samādāya palāyantassa domanassapatto ekaṃ Putriyanāmakaṃ (1) amaccaṃ attaupaṭṭhākam āgataṃ āha « Tāta amacca ahaṃ ativiya laj-

(1) *Var.* : Putri nāma.

jappatto 'mhi amhākaṃ pana balanikāyā Ādittarañño balanikāyato atirekatarā honti kiṃ sakkhissasi Haripuñjeyyaniggahaṃ kātuṃ ca Ādittarājānaṃ [1] amhākaṃ vase kātun » ti. So āha « Sakkomi devā » ti. Tena hi « Kiṃ tvaṃ laddhuṃ vaṭṭatī » ti. (279) « Deva nagaraniggahaṃ nāma hatthiassasurayodhābalanikāyasattitomarasara-saddavante [2] thāmagatatarabahutare [3] mayā laddhuṃ vaṭṭatī » ti āha. Rājā « Sādhū » ti vatvā balanikāye sannipātetvā tassa sakkāraṃ katvā rājakukkuṭabhaṇḍaṃ datvā Haripuñjeyyanagaraṃ punāgacchantaṃ āṇāpesi. So pi balanikāye gahetvā āgantvā girīnaṃ pabbatānañ ca atikkamitvā Haripuñjeyyakhettagaṇaṃ patvā patvāna nagarārakkhakādevatānaṃ ānubhāvena (280) sabbe te maggamuḷhā hutvā Haripuñjeyyaṃ apassitvā ajānitvā uttarābhimukhaṃ katvā pabbatapādena gantvā tirasārinadītīre Sāraveddhanagaraṃ pāpuṇiṃsu. Tattha sampattakāle yeva maggamuḷhā ti ñatvā paṭinivattitvā punāgantvā ekaṃ khuddhakanadiṃ [4] patvā tassā pacchimadisābhāgena āgantukāmā taṃ otaritvā muñjatiṇasaṇṭhahanaṃ uparimaddantā akkamantā jaṅghehi urūhi nābhīhi nimuggā hutvā atha ne tīre tiṭṭhantā janatā disvā « Osakitha osakithā » ti « Gacchatha gacchathā » ti vadiṃsu.

Evaṃ vuttattā taṃ khuddhakamātikaṃ Parivattimātikaṃ nāma vuccati. (281) Taṃ pi yāvajjattanā pākaṭaṃ. Tesu taṃ atikkamitvā pacchimadisābhāgābhimukhaṃ āgacchantesu Biṅgamahānadītīraṃ pāpuṇiṃsu. Tadā te muḷhabhāvaṃ ñatvā aññamaññaṃ vadiṃsu : « Ambho Haripuñjeyyanagaraṃ Biṅganadiyā pacchimadise tiṭṭhati mayaṃ Biṅganadiṃ atikkamitvā passissāma Haripuñjeyyan » ti. Atha te sabbe Biṅgaṃ otaritvā pacchimaṃ vuyhanti. (282) Nadīmajjhe sampattakāle yeva kassa kassa [5] ci putto udakavāhena ativāhitattā nimuggā hutvā maranti. Te ñātakā aññamaññaṃ apassantā rodantā « Putto me imasmiṃ maraṇaṃ pitā me imasmiṃ maraṇaṃ gacchantī » ti. Tena tam aṇṇavaṃ Aṇṇavarahado ti vuccanti yāvajjattanā nāmā pākaṭā honti. Te Biṅgaṃ atikkamitvā purato gantvā ekaṃ khuddhakamātikaṃ gambhīrataraṃ patvā uttānā ti saññāya otarantā tassāya gambhīratāya te osīdanti maranti. (283) « Gambhīran » ti « gambhīrataran » ti mahāsaddaṃ karonti. Kambhojabhāsāya vācake « bingajraccan » [6] ti tena tato pabhūti taṃ mātikaṃ Jraccan ti vuccanti. Tam atikkamitvā va tassā pacchimadisābhāgena gantvā muḷhitvā dakkhiṇadisāyaṃ gamiṃsu. Puna tam atikkamitvā tassā puratthimāyaṃ ekaṃ padesaṃ samatalaṃ disvā tattha khandhāvāraṃ nivāsayiṃsu. Khandhāvāraṃ nāma Kambhojabhāsāya « cāmmanan » ti vuccanti tena Haripuñjeyyajanatā pi Cāmmanan ti vuccanti yāvajjattanā pākaṭā.

---

(1) *Ed.* : Ādittarājaṃ.

(2) *Ms. et Ed.* : °sadarasadda°.

(3) *Ed.* : °gatutara°.

(4) *Ed.* : udakanadiṃ, mais la traduction siamoise comprend : « une *petite* rivière » comme s'il y avait *khuddaka°*.

(5) *Ed.* : kass'ekassa.

(6) *Var.* : diṅgajraccan.

(284) Te tattha vasantā va nagaraṃ ārakkhakadevatānubhāvena vimuḷhā hutvā disānudisaṃ na jānanti. Tesaṃ pāṭheyyam pi khayaṃ gato ukkaṇṭhitakadomanassā hutvā tiṭṭhanti. Tadā Ādittarājā taṃ sāsanaṃ sutvā jayabheriṃ cārāpetvā sakabalanikāye samūhetvā nagarato nikkhamitvā tehi saddhiṃ yujjhākāraṃ dassesi. Tam atthaṃ dassento āha :

(285) Tato Ādittarājā pi Haripuñjeyyapākaṭo
Suṇitvā Putriyāmaccaṃ balagāhaṃ idhāgataṃ
Tutthahattho pamodanto (1) jayabheriṃ nadāpayi
Surayodhe samūhetvā hatthī assā rathā pati
Nagaramhābhinikkhamā Indo rājā v'asūrakaṃ
Migagaṇaṃ pavīsanto asaṃbhito va kesaro
Patvāna samīpaṃ ṭhānaṃ evam āha narādhipo (2)
« Hare bālajane tumhe kimatthāya idhāgatā
Akiccakāradumedhā maccumukhe vasaṃ gatā
Kena tumhe payuñjeti ko vā tumhākaṃ jeṭṭhako » ti
(286) Tadā Putrī amacco so maraṇenābhitajjito
Yuddhākāraṃ na jānāti dūtaṃ pāhesi bhūmipaṃ
« Kambojā ti mayaṃ deva dūtaṃ pāhesi iddhimā
Iddhūpāyaṃ na passāma tumhākaṃ dāsam āgatā
Aham pi amacco raññō Putrīnāmā (3) ti pākaṭo
Kiccākiccakare pose sabbakamme payuñjito » ti
Dūtassa vacanaṃ sutvāditarājā idaṃ bravi
« Tena hi abhayaṃ demi tumhākaṃ vasam āgataṃ
(287) Sapathaṃ vacanaṃ sutvā saccabhāvaṃ vijānituṃ »
Kambojā « Sādhu » vatvāna akaṃsu sapathūjukaṃ
Saccabhāvaṃ gahetvā so idaṃ tesaṃ puna bravi
« Añja kammaṃ anisārāṃ mahāmettiṃ karomhase »
Tadā Putrī amacco (4) so paṇṇākāraṃ sabāhanaṃ
Niyādetvānā sabban taṃ tassa Ādittarājino
Vanditvā taṃ khamāpetvā nisīdi abhayaṃ sukhaṃ
(288) Tadā rājā pamoditvā jayabheriṃ nadāpayi
Ukkaṭṭhikaṃ kārāpesi sattakkhattuṃ jayantī ti
Tato rājā va Āditto cintento Kambuje (5) bale
Santappetvā paṇitehi āhārehi vatthādīhi
Neyyanti te vasāpenti Harjpuñjeyyapacchime
Sakayasaṃ pākaṭattham kāretvā deti Kambuje (5)

---

(1) *Ed.* : pamodanti.
(2) *E l. omet :* evam āha narādhipo.
(3) *Ed.* : Putriyanāmā.
(4) *Ed.* : Putriyamacco.
(5) *Var.* : Kambhojje.

Mahabbalehi kattatā Mahabbalā ti nāma so
Tadā te pi ca Kambojā byādhirogehi pīḷito
(289) Tibbarogehi mate te rattindive nirantare
Kaḷevarā bahū honti na ca sakkonti dayhare
Ekasmiṃ khuddanadiyaṃ chaḍḍenti te dine dine
Janatā taṃ jiguccha nti tena Jiguccha ti nāma sā
Yāva sājattanā hoti Haripuñjeyyapacchime
Āditttarājā assosi taṃ pavuttiṃ dayāluko
Kambojabalanikāyaṃ ānayitvā ganeyyake
Tattha gamme vasāpesi tena Kambojagāma tū ti

Tato aparabhāge te sabbe janatā attano puttadāre anussarantā ukkaṇṭhitagatā honti. (290) Āditttarañño cittam ārādhetvā attano visayanagamanamaggaṃ yāciṃsu. Āditttarājā tesam anāthagamanaṃ sutvā kāruññacittam upaṭṭhapetvā āha « Bho sace tumhe sakanagaraṃ gantukāmā saccabhāvena sapathaṃ katvā sapathodakaṃ pivatha gamithā » ti. Te « Sādhū » ti vatvā rājānaṃ vandiṃsu. Atha rājā mahāsuvaṇṇasarāvakam udakena puretvā (291) attano khaggaratanasattiratanañ ca dhovāpetvā sabbe chakāmāvacaradevatā Inda-Brahmapamukhā sakhiṃ katvā sabbe te Kambojā Putrīamaccapamukhā (1) sapathaṃ kārāpetvā va « Pivāpethā » ti pesesi. Atha te sabbe pi sapathaṃ katvā pivanti. Atha rājā tesaṃ hatthīādīnaṃ vatthālaṅkārānaṃ sabbābharaṇabhūsitaṃ alaṅkārāpetvā bhojetvā pesesi. Te pi rājānaṃ vanditvā sakanagaram eva gamiṃsu. (292) Putrī amacco (1) pi patvā ca pana rājānaṃ vanditvā Āditttarañño sāsanaṃ mittasanthavabhāvaṃ kathesi. Atha naṃ rājā āha « Nāhan taṃ tena saddhiṃ mittasanthavabhāvaṃ kātuṃ pesemi taṃ vidhaṃsanatthaṃ pesetvā kasmā tucchahatthenāgatāsī » ti. Taṃ sutvā Putri amacco (1) appaṭibhāṇo hutvā maṃkubhūto ahosi. Rājā pi tam adhippāyaṃ ajānitvā atimānavasena attano mahabbalabhāvena Āditttarājānaṃ vidhaṃsanatthaṃ ārabbhi. (293) Tato kālantare (2) yeva eko Sirigutto nāma amaccaputto Labbharājānam upaṭṭhahanto so ca atikusalataro māmako ca ekadivasaṃ rājānam upasaṅkamitvā vanditvā evam āha « yaḍi deva tumhākaṃ manorathomatthakaṃ aniṭṭhito yeva ahan temanorathaṃ matthakaṃ pāpuṇissāmi tumhe balanikāye sajjetvā mayā saddhiṃ Āditttarājānaṃ sajīvaṃ gahetvā tumhākaṃ pāde vandāpessāmi no ce sakkhissāmi maṃ jivitā voropethā » ti. Rājā tassa kathaṃ sutvā āha (294) « Tāta ahaṃ taṃ vacanaṃ sutvā ativiya somanasso jāto hutvā » tassa sakkāraṃ katvā senāpatiṭṭhānaṃ paṭṭhapesi. Sakabalanikāyena saṃkaḍhitvā tena saddhiṃ Haripuñjeyyanagaraṃ gahaṇatthaṃ puna pesesi. So rājānaṃ vanditvā mahantehi balanikāyeh saddhiṃ sabbe pana surayodhe gahetvā Haripuñjeyyam āgañchi. Sabbe te pana surayodhā ativiya kuddhā hatthamuṭṭhiṃ katvā oṭṭhaṃ khādantā (3) mukhena

(1) *Ed.* : Putriyamacca/°.
(2) *Ed.* : kārantare.
(3) *Ms. et ed.* : oṭṭhakhādantaṃ.

ukkuṭṭhisaddaṃ katvā (295) « mayaṃ punappunaṃ Haripuñjeyyaṃ gamimhā na ca saha puttadarehi (1) ghare vasituṃ labhimhā idāni taṃ labhitvā sabbe nāgarehi ekaṃ gahetvā amhākaṃ rañño dāsaṃ karomā » ti vadantā āgamiṃsu. Anukkamen'evāgantvā Sucisaṇṭhanagaraṃ patvā ārakkhānaṃ devatānaṃ ānubhāvena sabbe te maggavimuḷhā hutvā parāparaṃ gantvā Biṅganadītīraṃ patvā tattha pi eko Deyyo nāma gāmo hoti. Kambojā Deyyajanate nāvike katvā nāvāhi Biṅganadiṃ taranti. Tato paṭṭhāya taṃ Taratiṭṭhaṃ (2) nāma jātaṃ yāvajjattanā hoti. (296) Tato va Kambojā Haripuñjeyyaārakkhakādevatāhi vigahito hutvā ativiya muḷhā hutvā idañ c' idañ ca Haripuñjeyyan ti na paññāyiṃsu. Haripuñjeyyapokkharaṇiyā pacchimuttaradisābhāgābhimukhaṃ gantvā manussehi chaḍḍitapuraṃ pavīsitvā manusse apassantā taṇḍulāhāraṃ suraṃ gavessamānā laddhā va bhuñjantā suraṃ pivantā maddamaddā hutvā keci gāyantā ke ci ukkaṭṭhasaddaṃ karontā kiḷantā keci abhirammamanā ahesuṃ. Tato paṭṭhāya taṃ nagaraṃ Rammanagaram ti vuccanti sā pi yāvajjattanā pākaṭā. (297) Te pi pakatimuḷhā surāmerayam pivantā maddantā ativiya vimuḷhā honti. Te parāparaṃ gantum asakkontā pacchā nivattiṃsu. Te muḷhabhāvaṃ ñatvā senāpatipamukhasurayodhā Haripuñjeyyajanatā nikkhamitvā anudhāvanti. Te asisattimuggareh ca paharitvā māretvā bahumatā ca ahesuṃ. Sesā palāyitvā Sucisaṇṭhavāsijanatā te palāyante disvā nikkhamitvā anudhāvantā māretvā hatthīassādīnaṃ suvaṇṇarajataṭavatthālaṅkārādīnaṃ sabbupakaraṇaṃ gaṇhiṃsu. (298) Kambojajanatā yodhā maraṇabhayatajjitā turitena palāyitvā eko pi nivattissati patiyujjhitum asakkontā. Tato paṭṭhāya Lavanagaravāsino janatā ekopi Haripuñjeyyaṃ patiyujjhituṃ asakkontā. Tato paṭṭhāya Labbhanagaravāsino janatā Haripuñjeyyam oloketuṃvā nāma nāhosi. Tato paṭṭhāya Labbharājā balavajanatā pi kiñci upāyaṃ vā na passanti.

KAMBOJAPARĀJAYAṂ NĀMA KAṆḌAṂ NIṬṬHITAṂ.

---

(1) *Ed.* : puttehi.

(2) *Ed.* : nagaratiṭṭham, mais la traduction siamoise suppose. *tara*°.

TRADUCTION

(221) Alors le grand roi Mahantayasa régna à Haripuñjaya et fut l'origine d'une éminente lignée. La succession des rois de sa dynastie, je vais la dire brièvement. Ecoutez-moi avec attention.

Le roi Mahantayasa exerça lui-même la royauté intégrale, n'enfreignant aucun des dix préceptes royaux, prodiguant ses conseils aux habitants du royaume de Haripuñjaya, ne négligeant aucune œuvre méritoire. Se tenant écarté du mauvais chemin, il ne suivait que le bon chemin. L'estime des rishis pour ceux qui observent la Loi sans relâche lui valut l'absence de maladies, le bonheur, la prospérité de ses fils et de ses filles, et la protection des dieux. (222) Après avoir régné 80 ans, il mourut et renaquit au Devaloka conformément à ses mérites.

Son fils Kūmañca régna (après lui). Peu de temps après, le roi Anantayasa mourut à Khelāñganagara. Conformément à ses mérites, il alla renaître auprès de sa mère à Tusitupura, dans un palais mesurant 30 yojanas et fait des sept joyaux. (223) Les habitants de la ville (de Khelāñganagara), après avoir célébré ses funérailles, recueillirent ses cendres, les transportèrent à Haripuñjaya, les déposèrent au nord-est de la ville dans le Māluvana et élevèrent au-dessus d'elles un cetiya (en forme de) stūpa. Durant son règne, Kūmañcarāja ne put remplir tous les devoirs que son père avait remplis : il ne fit des œuvres méritoires que dans la mesure de ses forces. Après un règne de 44 ans, (224) il mourut et renaquit au Séjour des Trente-trois conformément à ses mérites.

Son fils, le roi Rundhayya régna (ensuite) à Haripuñjaya. Dépourvu de foi dans la vertu des bonnes œuvres, soit qu'il pratiquât la libéralité, soit qu'il observât les préceptes, il s'en tenait aux coutumes anciennes. Aussi mourut-il jeune conformément à son karma.

Son fils Suvaṇṇamañjusa régna (ensuite). Contrairement (à son père), il était plein de foi dans la religion du Buddha : (225) il pratiqua la libéralité et autres vertus et protégea ses sujets sans jamais les molester. Sous son règne, la plupart des habitants de Haripuñjaya s'enrichirent : ils possédaient richesses, céréales, or, argent, joyaux de sept sortes, vêtements, ornements et parures de toutes sortes, et gagnaient aisément leur vie. Les bhikkhus, à commencer par les saṅghatheras, les sramanes, les brahmanes et les laïcs, se plaisaient à remplir leurs devoirs religieux. Tous les habitants du royaume nageaient dans le bonheur et la joie. (226) Après 30 ans de règne, Suvaṇṇamañjusa mourut et alla renaître au troisième ciel conformément à ses mérites.

Son fils Saṃsāra régna (ensuite). Adonné aux actions mauvaises par suite du mauvais karma inhérent à sa personne, il dépouilla les habitants de leurs biens, à commencer par l'or et l'argent, leur vendit de l'alcool, des spiritueux, de la viande et autres denrées (interdites) ; et ceux-ci tout occupés à manger, à

boire, à jouer, à danser, à chanter, ne faisaient aucune œuvre méritoire. Aussi ce roi qui ne possédait ni la tendresse ni la faveur des dieux, mourut-il jeune, (227) après 10 ans de règne, conformément à son karma.

Son fils le roi Paduma régna ensuite. Après son sacre, il fit six pavillons à aumônes, construisit des kuṭis et un vihāra pour la grande confrérie des bhikkhus, à commencer par les saṅghatheras ; il pratiqua la libéralité et fit beaucoup de bonnes œuvres. Protégé par le mérite de celles-ci, il régna 30 ans et mourut selon ses mérites.

(228) Son fils le roi Kuladeva régnait à Haripuñjaya depuis 7 ans entiers lorsque les chefs des sramanes, brahmanes et autres, ayant vu que la catastrophe prédite par les astrologues se produirait dans cette année du Porc, vinrent trouver le roi et lui dirent : « Sire, l'année prochaine, une grande calamité nous menace. Faites ce qui dépend de vous pour sauvegarder la paix de votre esprit et la prospérité du royaume. » A ces mots, le roi répondit : « Et comment pourrai-je donner la paix à mon esprit et la prospérité au royaume ? » — (229) « Commencez par pratiquer la libéralité et autres vertus, et par observer les préceptes. Puis donnez aux divinités une part des mérites (acquis ainsi par vous). Alors les dieux vous accorderont leur protection : après avoir rendu hommage aux diverses divinités, suppliez-les de sauver votre personne et le royaume. » Telle fut leur réponse. En entendant ces mots, le roi, perdu par la fréquentation des mauvaises gens, et craignant, par esprit d'avarice, d'avoir à faire des dépenses, leur répondit : « Mes amis, (qui sait) qui cette catastrophe touchera, et qui peut la détourner ? Qu'elle se produise ici, ou qu'elle se produise là-bas, je n'y puis rien » : c'est en ces termes qu'il rejeta leurs conseils.

(230) Et précisément dans l'année prédite, (un roi) nommé Milakkhamahārāja équipa son armée et vint assiéger la ville de Haripuñjaya. Vaincue dans le combat, l'armée de Haripuñjaya prit la fuite et alla s'établir près de la ville nommée Sameṅga.

Alors un (autre roi) nommé Milakkhatreyya, s'étant emparé de Haripuñjaya, rappela ses habitants de Sameṅganagara et les réinstalla dans leur ville. (231) Après 3 ans et 3 mois de règne à Haripuñjaya, le roi Milakkhatreyya quitta la ville et retourna dans son pays.

Milakkhamahārāja revint avec une nombreuse armée, reprit Haripuñjaya, y régna un an et mourut.

Ensuite Nokarāja régna 7 mois, mourut et s'en alla où l'appela son karma.

Ensuite Dālaraja régna 2 mois 1 2, mourut et alla où l'appela son karma.

(232) Ensuite Tutarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite Selarāja régna 3 ans, mourut et alla où l'appela son karma.

Ensuite Hālarāja régna 3 ans et mourut.

Ensuite Yovarāja régna 6 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Brahmatantarāja régna plus de 3 ans (1), mourut et s'en alla où l'appela son karma.

(233) Ensuite un roi nommé Mukarāja régna 2 ans et mourut.

Alors régna un roi nommé Atrāsataka, plein de vaillance et d'éclat. Après 2 ans et 10 mois de règne, il leva une armée et quitta Haripuñjaya, avec le dessein de prendre Lavanagara, et descendit la Biñganadī avec sa flotte. Le roi de Lăvô nommé Ucchiṭṭhacakkavatti, rempli de vaillance et maître d'une nombreuse armée, souverain de Lavanagara, (234) apprenant la venue (d'Atrāsataka) entra dans une grande colère, tel le roi des Nāgas qu'on eût frappé sur la queue avec une barre de fer. En toute hâte, il équipa toutes ses armées et, sans se soucier de sa propre capitale Lavanagara, il fit un long chemin pour aller au-devant du roi Atrāsataka et lui livrer bataille. Au moment même où les deux armées se rencontraient et se préparaient au combat, un roi nommé Sujita, souverain de Siridhammanagara, arriva par terre et par eau avec 117.000 hommes sur le lieu de la bataille, (235) et les deux (premiers) adversaires, ayant vu cette armée qui était plus forte que les leurs, furent pris de peur et s'enfuirent épouvantés. Ucchiṭṭhacakkavatti expliqua à ses hommes : « Voici que maintenant, le roi de Siridhamma nous barre la route ; nous ne pouvons plus retourner (à Lăvô). Si nous nous emparons de Haripuñjaya, les femmes (2) de tous ces gens deviendront nos femmes. Et voici la raison de mon discours : (les gens de Haripuñjaya) sont obligés de s'en retourner par voie d'eau (comme ils sont venus), route sinueuse et extrêmement longue. Quant à nous, notre route est la voie de terre, c'est-à-dire une route droite et rapide. Aussi entrerons-nous dans Haripuñjaya les premiers. » — « Bien », répondirent les guerriers en assentiment, (236) et, tous d'accord, ils arrivèrent rapidement à Haripuñjaya. Le jour de leur arrivée, ils s'établirent (d'abord) à quelque distance. Le soir venu, le roi, accompagné de soldats hardis, se rapprocha au pas de course de la ville qu'il atteignit à l'aube. Il fit ouvrir les portes aux cris de : « Voilà notre roi qui revient ! ». Il entra alors dans la ville et s'en rendit maître, monta au palais, fit mettre aux chaînes et emprisonner les gardes, et s'installa confortablement sur le trône. L'instant d'après (237), le jour naissait. Le roi (Ucchiṭṭhacakkavatti) prit pour lui la reine et sa fille, ainsi que les costumes qui lui convenaient, et distribua le reste (du butin) à ses hommes, en commençant par les chefs, d'une façon appropriée. Et il jouit dans tout le royaume de la puissance royale dont il s'était emparé.

Peu de temps après, le roi Atrāsataka arriva et mit le siège devant sa propre capitale, avec l'espoir de la reprendre. Il livra bataille, mais il fut vaincu

---

(1) La version siamoise traduit : tidhikāni saṃvaccharāni par 1 an et 3 mois.

(2) J'interprète *bhariyaṃ* comme une espèce de neutre collectif, comme on dit en français « la domesticité » au lieu de « les domestiques ». Peut-être s'agit-il simplement d'un solécisme.

et s'enfuit en bateau, fort loin dans la direction du sud, jusqu'à une forêt où il s'arrêta et s'installa. A son retour (de cette sortie victorieuse), le roi Ucchiṭṭhacakkavatti fit battre le tambour de victoire, rendit hommage aux divinités, et en l'honneur de son succès, (238) régala ses soldats et les habitants avec de l'alcool et autres breuvages. Il fit délivrer les gardes du palais et leur fit des présents appropriés.

Lorsque Sujitarāja, roi de Siridhammanagara, eut appris la fuite des deux partis adverses, il revint sur ses pas, marcha sur Lavanagara, s'en empara sans peine faute de combattants pour défendre la ville (1), y entra, fit frapper le tambour de la victoire, rendit hommage aux divinités, aux images des divinités forestières, à l'image de la mère du roi, aux divinités protectrices de la cité, et fit jouer toutes les musiques. Il demeura dans la ville autant qu'il lui plut.

(239) Quant au roi Ucchiṭṭhacakkavatti qui, grâce aux mérites accumulés durant ses existences antérieures, avait pris Haripuñjaya et y exerçait la royauté, il se concilia les habitants de tout le royaume et devint extrêmement populaire.

Au bout de trois années entières, le roi fils du roi de Siridhamma(nagara) et nommé Kambojarāja à cause de ses mérites antérieurs, prince plein de puissance et d'ambition, se mit en campagne et arriva devant Haripuñjaya. Le roi Ucchiṭṭhacakkavatti équipa les habitants de Haripuñjāya et sortit au devant de l'adversaire. La bataille se termina par la défaite et la fuite de Kambojarāja. (240) L'armée Kamboja, ayant jeté épées, lances, javelines, cuirasses, boucliers, s'enfuit jusqu'à la capitale des Nāgas nommée Nāgapura. Les habitants de Nāgapura sortirent et poursuivirent les Kambojas, s'emparant de leurs chevaux, de leurs éléphants, de leurs esclaves mâles et femelles, de leurs armes et de leurs ustensiles. Et Kambojarāja, revenant les mains vides, entra dans sa capitale, en couvrant son visage du bord de sa tunique pour cacher sa honte.

Quant au roi Ucchiṭṭhacakkavatti, qui avait remporté une grande victoire dans cette rude bataille au milieu des forêts, il fit battre le tambour et pousser par trois fois de grands cris de victoire, et rentra dans la ville le visage tout épanoui. (241) Les habitants de Haripuñjaya qui s'étaient emparés d'éléphants, de chevaux, d'or, d'argent, et d'ustensiles, vinrent en informer le roi, qui après avoir gardé pour lui ce qui lui plaisait, fit distribuer le reste de façon appropriée entre les généraux, les conseillers et les soldats, et finalement entre les habitants de la ville, selon leurs préférences. Il fit proclamer : « A partir d'aujourd'hui, quiconque désire prendre n'importe quel objet est libre de l'emporter ! » Les habitants du royaume ayant reçu chacun sa part connurent ainsi la prospérité.

(242) Alors le roi Ucchiṭṭhacakkavatti réfléchit à la gloire qu'il avait acquise et à la grande victoire qu'il avait remportée, et ses réflexions l'amenèrent à la conclusion qu'il les devait aux bonnes actions accomplies précédemment,

---

(1) Traduction hypothétique.

ainsi qu'à la puissante protection des divinités. Il fit donc une grande fête en l'honneur de ces dernières et prenant texte de la vertu de ses mérites accumulés, il fit, en vue du bonheur de ses fils, petits-fils et descendants futurs, ce vœu dont il prit comme témoins les divinités, en faisant lui-même l'añjali :

(243) " Vénérables divinités assemblées ici, écoutez ma voix de vos oreilles divines, et saisissez le sens de mon discours par votre intellect divin. Ce royaume fut autrefois créé par les grands rishis. Ceux-ci, étant allés respectueusement chercher mon aieule Cāmadevī, célébrèrent son sacre et l'intronisèrent reine, avec le dessein de planter ici le germe d'une éminente lignée. S'il est vrai qu'il y a ici, gardé par vous, l'emplacement d'une relique du Buddha, empêchez qu'aucun roi, à commencer par celui des Kambojas, ne vienne lui faire injure. Si, ô vénérables, il méprise votre défense, détruisez-le, anéantissez-le. Ce vœu, je ne le formule pas pour une autre raison ; (je le formule) uniquement à cause de la relique du Jina. Aussi veuillez l'exaucer exactement !»

(244) Le roi ayant rappelé (ces faits), à toutes les divinités à commencer par celles des seize étages du Brahmaloka, et leur ayant adressé cette prière, fit écrire celle-ci, telle qu'il l'avait prononcée, sur une dalle de pierre, et l'inscription une fois rédigée, il fit enterrer la stèle dans la partie occidentale de Haripuñjaya. A partir de ce moment-là, il jouit du pouvoir royal au milieu d'un bonheur sans mélange, (245) et mourut au bout de trois années révolues.

Ensuite un roi nommé Kamalarāja régna 20 ans et 7 mois à Haripuñjaya et mourut.

Alors, les habitants de Haripuñjayanagara furent à tour de rôle atteints du choléra et beaucoup d'entre eux moururent. Dans chaque maison où la maladie se déclarait, les gens mouraient les uns après les autres sans qu'un seul en réchappât. Il suffisait à quelqu'un de prendre un objet (dans la maison infectée) pour contracter la maladie et mourir dans sa propre maison. (246) Aussi, dès que dans une maison la maladie attaquait ne fût-ce qu'une seule personne, tous ceux qui n'étaient pas encore atteints l'abandonnaient, s'enfuyaient en brisant le mur (1), et quittaient leur foyer. Pour conserver leur vie, les gens de Haripuñjaya durent abandonner leur ville : ils s'enfuirent jusqu'à une ville nommée Sudhamma, où ils s'installèrent et essayèrent de gagner leur vie. A ce moment Haripuñjaya fut désert, dépourvu d'habitants, vide.

Le roi de Pukāma, témoin de la détresse de ces gens, au lieu d'avoir pitié d'eux, conçut l'ambition de s'emparer de Sudhammanagara et fit saisir leurs fils et leurs filles. (247) Les habitants de Haripuñjaya ne purent supporter cette

(1) Pour dépister le mauvais esprit ; de même que lors des funérailles on ne sort jamais le corps par la porte, mais par la fenêtre ou un trou dans le mur.

calamité : ils s'enfuirent de cette ville et allèrent à Haṃsavatinagara où ils essayèrent de gagner leur vie. Le roi de Haṃsavati, à la vue des habitants de Haripuñjaya, prit pitié d'eux, leur octroya des vêtements, des parures, du paddy, du riz, des aliments salés et acides ; il les fit loger et protéger. (248) Les habitants de Haripuñjaya et ceux de Haṃsavati prirent confiance les uns envers les autres et se lièrent d'une affection réciproque. Et comme leurs parlers étaient identiques, sans présenter la moindre différence, cette confiance naquit très rapidement. Quand la sixième année fut révolue, l'épidémie s'éteignit, (259) et ceux d'entre les habitants de Haripuñjaya qui désiraient retourner dans leur pays, revinrent s'y installer. Mais ceux qui n'y avaient plus de domicile, ou qui, en ayant, étaient vieux, ou avaient épousé quelque enfant (de Haṃsavati) restèrent dans cette ville. C'est pourquoi ceux qui revinrent ici (à Haripuñjaya), songeant à leurs parents et se disant : « Nos grands-parents, nos parents demeurent à Haṃsavatinagara », préparaient chaque année, au mois fixé, des aliments solides et liquides destinés (à leurs parents) et les faisaient descendre par eau. La pensée de leurs pères, de leurs mères et de leurs autres parents (250) les remplissait d'un chagrin qu'ils ne pouvaient réprimer, et ils regagnaient leurs demeures dans les pleurs et les lamentations. Et cette coutume ancienne s'est conservée jusqu'à maintenant.

Une fois que les habitants furent revenus, la ville de Haripuñjaya retrouva sa prospérité. Et comme ceux des habitants de Haṃsavatinagara qui étaient liés par l'amitié, l'affection et la confiance avec les gens de Haripuñjaya venaient (dans cette ville), des missives furent échangées (1).

C'est à ce sujet que l'auteur, louant la sagesse du rishi Sukkadanta, prononça (ces stances) :

(251) Ah ! La méditation n'est pas chose aisée, les cinq pouvoirs surnaturels ne le sont pas davantage, ni la connaissance adéquate : ce sont là trois choses difficiles. C'est pour cela que Sukkadanta, bien qu'il n'eût pas atteint l'omniscience, mais grâce aux huit méditations mondaines et aux cinq pouvoirs surnaturels, possédait une science égale à celle du Buddha et connaissait le passé et l'avenir.

Quand il fit cette ville, le rishi creusa la terre (et tira ces présages) : « Les sept joyaux qui se trouvent dans cette motte de terre annoncent un bon roi », dit-il ; « le paddy sans pulpe qui se trouve dans cette motte indique que la ville sera déserte », dit-il. Discernant ces présages par sa science, et les expliquant à Vasudeva : (252) « Cette prophétie faite autrefois se réalisera dans le cours des temps », dit-il.

La science est ce qu'il y a de meilleur, disent les gens habiles, de même que (la lune) roi des nakshatras est le meilleur des astres, car la piété et la

(1) Traduction hypothétique.

fortune, qui sont l'apanage des gens de bien, échoient (aussi) en partage à celui qui possède la science (1).

Ensuite, un roi nommé Aṅkuracakkavatti sortit de la ville de Thamuyya, (253) s'en vint avec une armée à quatre divisions, prit Haripuñjaya et y régna 9 ans pleins, au bout desquels il mourut et s'en alla où l'appelait son karma.

Ensuite un roi nommé Sudeva régna à Haripuñjaya pendant 1 an et 2 mois et mourut.

Ensuite un roi nommé Ñeyyalarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Mahārāja vint de Suppālanagara, prit Haripuñjaya et y régna ; il mourut au bout de quelques jours.

(254) Ensuite un roi nommé Selarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Tāñarāja régna 6 ans à Haripuñjaya et mourut.

Ensuite un roi nommé Jilakirāja régna 10 ans à Haripuñjaya et mourut.

Ensuite un roi nommé Bandhularāja régna 20 ans à Haripuñjaya et mourut.

(255) Ensuite un roi nommé Indavararāja régna 30 ans à Haripuñjaya et mourut.

Depuis l'année du départ (2) de Mahantayasa jusqu'au règne d'Ādittarāja, il y eut en vérité 384 ans et 2 mois. Les rois qui exercèrent successivement la royauté depuis Mahantayasa jusqu'à Indavara furent, je crois, au nombre de 28.

FIN DU DOUZIÈME CHAPITRE DE L'HISTOIRE DE HARIPUÑJAYA COMPOSÉE PAR LE MAHĀTHERA NOMMÉ BODHIRAṂSI.

(256) Ensuite un roi nommé Ādittarāja arriva au pouvoir à Haripuñjaya. C'est à son sujet que le Bienheureux avait fait cette prédiction : « Ce roi régnera ici ». Ādittarāja, qui était doué d'une vaillance extraordinaire et possédait une armée extrêmement nombreuse, voulut faire la guerre à ses ennemis. Une fois, le roi équipa ses troupes et s'en fut à Lavanagara avec le dessein de s'en emparer. Mais lorsque le roi de Lăvô (3) eut vu cette grande armée, il fit fermer les portes de la ville et attendit les événements. (257) Ādittarāja se retrancha en face de la ville et donna mission à un de ses conseillers d'aller trouver le roi de Lăvô et de lui dire : « Si le roi de Lăvô consent à se battre avec moi (Ādittarāja), qu'il sorte vite. Mais s'il ne peut pas combattre, qu'il me donne le parasol blanc, et qu'il ne cherche pas son malheur plus longtemps ». A ces mots de l'envoyé, le roi de Lăvô répondit : « Je ne le crains

---

(1) Le texte de ces stances est très incorrect et le style en est embarrassé. J'ai essayé d'en donner une traduction intelligible, mais je ne me flatte pas d'avoir rendu exactement la pensée de l'auteur.

(2) Le texte a *nikkhama* que la version siamoise traduit par « naissance ».

(3) Le texte a tantôt Labbhorāja tantôt Labbharāja, que je traduis uniformément par « roi de Lăvô ».

pas ; mais une bataille (où l'on combat) avec ses forces, son énergie et sa valeur est sans profit et mérite le blâme des sages. Aussi ferai-je avec lui un concours (*dhammayuddha*) dont voici les conditions : Faites construire à votre armée un cetiya en dehors de la ville, j'en ferai construire un à l'intérieur. Ils devront tous deux avoir en largeur et en hauteur la même dimension, (258) soit quinze brasses et être faits de gravier rouge. Nous commencerons le même jour au même moment. Celui qui aura terminé le premier sera le vainqueur, celui qui aura fini le dernier sera le vaincu. Si c'est vous qui êtes vainqueurs, nous serons vos esclaves pendant trois ans. Si c'est nous qui sommes vainqueurs, nous vous prendrons comme esclaves pendant trois ans, au bout desquels nous vous rendrons la liberté. » Ayant ainsi parlé, il envoya avec l'ambassadeur un de ses propres conseillers qui rapporta (à Ādittarāja) le discours du roi son maître. (259) Quand il l'eut entendu, Ādittarāja se dit que ses gens étaient plus nombreux que ceux de Lăvô, et qu'il aurait sûrement la victoire. Aussi exprima-t-il son consentement au messager qu'il congédia.

Les deux partis, ayant convenu d'un signal, se mirent à l'ouvrage en même temps, au son des conques et des tambours. Le travail progressant, Ādittarāja, qui disposait d'hommes en plus grand nombre, éleva son cetiya de gravier à une plus grande hauteur. (260) Le roi de Lăvô, voyant que son cetiya était plus bas que l'autre et craignant d'être vaincu, fit venir des charpentiers et leur fit faire en toute hâte une carcasse en bois, qu'il fit envelopper d'étoffes blanches, simulant la flèche d'un cetiya. A minuit, il la fit monter et placer sur le cetiya inachevé, et, plus bas, il fit enduire tout le cetiya de gravier rouge avec une couche de chaux. Au lever du soleil, (les gens de Lăvô) frappèrent le tambour pour annoncer leur victoire en s'écriant : « Le cetiya de notre roi est terminé le premier », et poussant de triples hourras, ils enlevèrent les nattes et autres couvertures (masquant le cetiya) pour le montrer clairement (aux gens de Haripuñjaya). Et le bruit assourdissant des tambours, tambourins, cymbales, conques, et le son des instruments de musique, (261) furent comme le bruit d'une vague brisant la terre. Les Rāmañña et les gens de Haripuñjaya entendant ce bruit terrible, regardèrent à l'intérieur de la ville, et voyant un prasat à flèche enduit de stucage blanc, ils se dirent : « Le cetiya à l'intérieur de la ville est terminé », et, le cœur rempli de trouble et de frayeur, ils prirent la fuite. Ādittarāja les voyant s'enfuir et ne se doutant pas de la ruse (dont ils avaient été victimes), prit la fuite avec eux.

(262) Alors, le roi de Lăvô fit frapper le tambour pour annoncer sa victoire, fit ouvrir les portes et lança son armée à leur poursuite en l'excitant aux cris de : « Attrape, attrape ! ». Les Rāmañña, se voyant poursuivis, prirent peur et abandonnèrent éléphants, chevaux, cottes de mailles, boucliers, épées, javelines, lances, provisions, vêtements et parures ; ils s'enfuirent en toute hâte et les mains vides. Les gens du roi de Lăvô s'emparèrent de tous ces éléphants, de tous ces chevaux, ainsi que des Rāmañña qui étaient épuisés

de fatigue, (263) et vinrent les offrir à leur maître. Le roi de Lăvô, une fois qu'il fut en possession de ces Rāmañña, les réduisit en esclavage et pendant trois ans (1) leur fit faire toutes sortes de travaux honteux.

Le faux cetiya que le roi avait fait construire à l'intérieur de la ville à seule fin d'obtenir la victoire, fut, une fois celle-ci gagnée, démoli pendant la nuit et complètement anéanti (2). Quant au cetiya construit en dehors de la ville par les Rāmañña et inachevé, il le fit achever par les Rāmañña (prisonniers) et lui donna le nom de Rāmaññacetiya.

(264) C'est à ce sujet que l'auteur, louant la puissance de l'intelligence, dit:

Les forces des rois doués de gloire sont au nombre de cinq, à savoir : la vigueur du bras, la richesse, le conseiller (habile), la souveraineté et l'intelligence ; ainsi disent les Buddhas suprêmes. Le prince qui les possède (toutes les cinq) a la prédominance : quoi qu'il désire, il voit son vœu se réaliser. Parmi ces cinq forces, la force de l'intelligence n'a pas d'égale. C'est ainsi que le roi de Lăvô qui était quatre fois moins fort que son adversaire (3), obtint la victoire par la force de son intelligence, (265) tandis qu'Āditttarāja, doué de quatre forces que ne possédait pas le roi de Lăvô, mais dénué d'intelligence, fut vaincu. Voilà pourquoi je dis que de toutes les forces, celle de l'intelligence n'a pas son égale.

Ensuite le roi de Lăvô, enivré par sa victoire et ne trouvant pas dans son propre royaume de quoi satisfaire son ambition, réunit son armée et, au milieu de l'assemblée de ses soldats, de ses conseillers et de ses ministres, leur dit en s'adressant d'abord aux princes : « Vous tous, écoutez attentivement mes paroles. (266) Le puissant et glorieux roi Rāmañña était venu pour nous réduire à sa merci, mais il a été vaincu et chassé d'ici. Ses éléphants, ses chevaux, son armée sont anéantis. Qui d'entre vous se retournera contre lui ?»

A ces mots, le fils du roi répondit : « Sire, vous m'avez élevé, moi votre fils, pendant de longues années jusqu'à mon adolescence. Afin de détruire l'ennemi, j'irai m'en emparer. » Ayant ainsi parlé, le prince salua les pieds de son père, rassembla son armée et s'en fut à Haripuñjaya. Il y arriva par l'est et installa son camp, puis il envoya au roi un ambassadeur porteur de ce message : (267) « Si tu désires combattre, sors sans tarder à ma rencontre ».

En entendant ce message, le sage Āditttarāja, la voix enflammée de colère contre l'ennemi, dit à son armée : « Mes amis ! qui d'entre vous voit une

---

(1) Le texte a *tīhi vinassanti* que je traduis comme s'il y avait *tīṇi vassāni*.

(2) Les textes indigènes (PY., p. 100, *Mission Pavie*, Et. div., II, p. 161) l'appellent Chedi Phrang, « le cetiya dissimulé ».

(3) Parce qu'il ne possédait ni vigueur physique, ni richesse, ni conseiller, ni souveraineté.

différence (1) ? De même que les tigres chassent les gazelles pour les dévorer, de même ce prince nous a chassés jusqu'ici. Il nous donne un motif de combattre. Qu'en dites-vous ? »

Les soldats de la puissante armée, en entendant ce discours, (268) se mordirent les lèvres et frappèrent le sol de leurs mains : « C'est nous tous qui nous battrons, répondirent-ils, ne te bats pas, ô notre roi ! Ce prince est encore tout petit, le lait mousse encore autour de sa bouche (2). Qu'entend-il à la guerre ? et qu'y entendent les gens de Lăvô ? Auparavant, par respect pour la Loi, nous avons fait un concours *(dhammayuddha)*, mais maintenant, vainqueurs dans un vrai combat *(balayuddha)*, nous allons tous les tuer ».

Quand il eut entendu ces paroles, le roi dit au messager : (269) « Ecoute, messager, leurs propos audacieux et cruels. Si nous nous battons, nous courons des deux côtés à notre perte. Renonçons à combattre un vrai combat et faisons un concours. Creusons chacun de notre côté un bassin quadrangulaire, ayant la même largeur, la même profondeur et la même longueur. Creusons-les pendant un jour et une nuit, en nous servant exclusivement de fers de lances. Celui qui au lever du soleil aura atteint la plus grande profondeur sera vainqueur. »

Après ce discours, le roi envoya un messager avec celui (de Lăvô). Ils rapportèrent tous deux au (fils du) roi de Lăvô le message (d'Ādittarāja). (270) Quand il l'eut écouté, le fils du roi de Lăvô se fit les réflexions suivantes : « Je viens de loin et mes soldats sont las. Ceux-là qui défendent leurs foyers vont se battre comme des fourmis rouges (défendant leur nid). Une bataille peut nous donner la victoire, mais elle peut aussi la donner à l'ennemi. Tandis que si nous faisons ce concours, je possède plus de lances qu'eux, car ils avaient emporté leurs lances (dans leur expédition contre Lăvô), mais ils sont revenus les mains vides. S'il s'agit de creuser avec des fers de lances, où prendront-ils leurs lances? Ces imbéciles ne s'en doutent pas. C'est moi qui aurai la victoire sans erreur possible. » Après avoir fait ces réflexions, il répondit au messager ces mots : « C'est bien ». (271) Le pacte conclu, les deux partis mesurèrent deux emplacements d'égale dimension. Le (fils du) roi de Lăvô se trouva à l'est, et les gens de Haripuñjaya à l'ouest (3). Au son du tambour servant à marquer les heures, signal convenu, ils se mirent à creuser. Les gens de Lăvô creusèrent sans arrêt avec leurs fers de lances. Mais ceux de Haripuñjaya creusèrent avec des lances pendant le jour, tandis que pendant la nuit ils

---

(1) Je corrige *passito* en *passati*, mais la traduction reste hypothétique.

(2) Sokkate, frère aîné d'Anuruddha, emploie une expression identique, lorsqu'il apprend l'arrivée de celui-ci devant Pagan : « His mother's milk is yet wet upon his lips, and saith he will fight me ! » (Hmannan Yazawin, trad. Maung Tin et Luce, p. 64).

(3) L'édition a : *Haripuñjeyyapacchimaṃ*, mais le ms. porte *Haripuñjeyyaṃ*. Il semble que ce soit un neutre collectif désignant « les habitants de Haripuñjaya », comme plus haut *bhariyaṃ*. Le sens n'est pas douteux.

creusèrent avec des bêches et des houes. Les adversaires ne pouvaient pas se voir, parce que au milieu la limite. . . . . (?) . . . . . Au lever du soleil, il fit frapper le tambour au milieu (de la ville). Aussitôt qu'ils l'entendirent, les gens se précipitèrent pour voir les deux partis, et le bruit se répandit que les gens de Lăvô avaient creusé jusqu'à une médiocre profondeur, (272) et que ceux de Haripuñjaya avaient atteint une profondeur quatre-vingts fois plus grande. Alors Ādittarāja fit retentir la ville de Haripuñjaya du bruit des tambours (et des cris) : « La victoire, la victoire est à nous. Le roi de Lăvô est vaincu. Attrapez tous les ennemis et réduisez-les en esclavage ».

Alors le prince (de Lăvô) et les Kambojas se regardèrent et, ne découvrant aucune ruse qui pût leur assurer la victoire, ils s'enfuirent en toute hâte et regagnèrent leur pays, après avoir abandonné leurs éléphants et leurs chevaux et sans prendre garde aux traînards.

Après sa victoire, le noble roi nommé Ādittarāja, le cœur rempli de joie, avec ses troupes et ses ministres (273) poursuivit ces guerriers habiles (autrefois) à remporter la victoire. Les soldats (de Haripuñjaya), tenant à la main leurs épées et leurs autres armes, se mirent en hâte à la poursuite (des soldats) du roi de Lăvô, s'emparèrent de leurs chevaux, de leurs éléphants et des traînards et présentèrent à leur retour ce butin au roi Ādittarāja. Et le roi employa les Kambojas à toutes sortes de travaux en qualité d'esclaves.

C'est à ce sujet que les anciens maîtres ont dit : (274) « En matière de combat, la victoire ou la défaite n'échoient pas toujours au même parti ; tantôt on est vainqueur et tantôt on est vaincu. » C'est ce que l'auteur montre (par ces stances) :

Ici-bas, en matière de combat, ne crois pas (d'avance) à la victoire ou à la défaite. C'est tantôt celui-ci qui est vainqueur, c'est tantôt lui qui est vaincu. Quiconque, au moment d'engager la bataille, a recours à une ruse de guerre basée sur la force de l'intelligence, remporte la victoire sur son ennemi. Mais quiconque se dit : « Mon armée et mes véhicules sont innombrables, personne ne m'égale », et fait preuve d'insouciance, celui-là est voué à la défaite. Tels le roi de Lăvô et Ādittarāja, qui employant la ruse l'un contre l'autre, (275) se réduisirent mutuellement en esclavage, pour se rendre la pareille.

Ayant ainsi remporté la victoire, le roi Ādittarāja, plein de joie et d'allégresse, fit des offrandes aux diverses divinités protectrices de la cité ; il fit frapper le tambour de victoire et jouer de tous les instruments de musique en leur honneur. Dans la suite, les mottes de terre (résultant) du déblai fait par l'armée des Kambojas furent utilisées (par les gens de Haripuñjaya) pour faire des marmites (en terre cuite), et le grand étang ainsi formé fut nommé Ukkhalirahada, « étang des marmites ». L'étang creusé par les habitants de Haripuñjaya reçut, parce qu'il avait été creusé par des imbéciles, le nom de Bālarahada

« étang des imbéciles » (1). (276) Quant à l'étang creusé par ordre d'Ādittarāja, parce qu'il avait été creusé pendant le jour avec des fers de lances, il reçut le nom de Divadaha « étang du jour ». Et tous ces noms sont encore en usage aujourd'hui.

« Il y aura un noble roi, vainqueur de ses ennemis, appartenant à la race Meng » (2) : annoncé en ces termes par le meilleur des Sambuddhas, (Āditta-rāja) naquit ici-bas.... Le cetiya rouge fait de gravier.... (3) de toutes ces caractéristiques, la caractéristique de Haripuñjeya est le double étang fait par Ādittarāja, (277) orné et destiné à ses promenades. Les autres monuments, non encore mentionnés, et entrepris sous le règne d'Ādittarāja, vont être maintenant révélés par moi suivant leur ordre.

Fin du treizième chapitre de l'histoire de Haripuñjaya composée par le mahāthera nommé Bodhiraṃsi selon les textes antiques.

(278) En ce temps-là, le roi de Lăvô, navré d'apprendre que son propre fils, après avoir emmené (à Haripuñjaya) une nombreuse armée, s'était stupidement enfui, dit à un de ses conseillers nommé Putrī, qui était son serviteur personnel : « Mon cher conseiller, me voici plongé dans une honte indicible. Cependant notre armée est bien plus nombreuse que celle d'Ādittarāja. Peux-tu te charger de prendre Haripuñjaya et de réduire Ādittarāja à ma merci ? — Je le puis, Sire, répondit-il. — S'il en est ainsi, de quoi as-tu besoin (pour mener à bien cette expédition) ? — (279) Sire, du moment qu'il s'agit de prendre une ville, j'ai besoin d'éléphants, de chevaux, d'hommes, de javelines, de lances, (d'instruments de musique) sonores et bruyants, en aussi grand nombre que possible. — Bien », dit le roi, et rassemblant ses troupes, il fit faire une cérémonie, remit (à Putrī) les insignes de la royauté et l'envoya encore une fois à Haripuñjaya. Après avoir, avec son armée, franchi les collines et les montagnes, Putrī atteignit le territoire de Haripuñjaya. Mais là, par un effet de la puissance des divinités protectrices de la cité, (280) ils perdirent tous la notion de l'orientation, et sans voir ni reconnaître Haripuñjaya, ils prirent la direction du nord, longèrent le pied de la montagne, et arrivèrent à la ville de Sāraveddha au bord de la rivière Tirasāri (4). Mais dès qu'ils l'eurent atteinte, ils reconnurent qu'ils avaient fait fausse route ; ils

---

(1) Il semble que le texte fasse ici une série de confusions. Il est presque certain en effet que le nom d' « étang des imbéciles » désigne l'étang creusé par les gens de Lăvô : c'est d'ailleurs ainsi que l'entend Jkm. p. 111.

(2) C'est-à-dire Mon.

(3) Le texte semble présenter ici une lacune : je ne puis d'ailleurs tirer aucun sens raisonnable de *tipurilakkhaṃ*.

(4) Ce nom devrait peut-être être considéré comme un nom commun et se traduire par « la rivière coulant au-delà». Le *Tămnan Lămphun* l'appelle Nam Phŏn (PY. p. 103).

revinrent donc sur leurs pas jusqu'à une petite rivière (1) qu'ils voulurent franchir, pour aller à l'ouest. En essayant de la franchir, ils foulèrent et écrasèrent la couche d'herbe (qui en masquait le bord) et s'enfoncèrent, qui jusqu'aux mollets, qui jusqu'aux cuisses, qui jusqu'au nombril. Ceux qui étaient encore sur la rive, voyant leurs camarades s'enfoncer, criaient : « Revenez, revenez,... allez, allez ! ». Et depuis lors, ce petit ruisseau fut appelé Parivattimātika « ruisseau du retour », (281) nom qu'il porte encore aujourd'hui. Après qu'ils l'eurent franchi, ils marchèrent face à l'ouest jusqu'à la grande rivière Biṅganadī. Là, ils reconnurent leur erreur et se dirent les uns aux autres : « Au fait ! la ville de Haripuñjaya est située à l'ouest de la Biṅganadī. Franchissons la Biṅganadī et nous verrons Haripuñjaya ! » Et tous descendirent dans le lit de la rivière et allèrent vers l'ouest. (282) Arrivés au milieu de la rivière, les fils de certains d'entre eux, entraînés par le courant, s'enfoncèrent et se noyèrent. Leurs parents, sans se voir les uns les autres, se mirent à crier : « Voilà mon fils qui se noie, voilà mon père qui se noie ! ». Telle est l'origine du nom Aṇṇavarahada « étang-océan », que la rivière porte encore aujourd'hui (2). Après avoir traversé la Biṅganadī, ils marchèrent droit devant eux et rencontrèrent une mare très profonde. Ne la croyant pas très profonde, ils entrèrent, mais ils perdirent pied et se noyèrent: (283) « C'est profond, c'est très profond ! » s'écrièrent-ils, ce qui en langue Kamboja se dit « biṅgājraccan » (3). Voilà pourquoi cette mare fut depuis lors appelée Jraccan. Après l'avoir franchie, et voulant aller à l'ouest, ils s'égarèrent et marchèrent face au sud. (Revenant sur leurs pas), ils franchirent à nouveau (cette mare) et aperçurent à l'est une région unie où ils installèrent leur campement. Comme « campement » se dit en langue Kamboja « cāmmanan » (4), les habitants de Haripuñjaya appelèrent cet endroit Cāmmanan, nom qu'il porte encore aujourd'hui. (284) Egarés par l'effet de la puissance des divinités protectrices de la cité, ils ne reconnaissaient plus les points cardinaux et collatéraux, et, leurs vivres épuisés, ils restaient là, en proie au désespoir et à l'angoisse.

A cette nouvelle, Ādittarāja fit frapper le tambour de victoire, sortit de la ville avec son armée au grand complet et fit voir (aux Kambojas) qu'il était prêt à combattre. C'est ce que l'auteur dit (dans ces stances) :

---

(1) Le même Tămnan (*bidi.*) dit que c'est la Mê Kuâng.

(2) La version indigène traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., t. II, p. 164) mentionne un gué de la Mê Phĭng nommé « Sremot » (*samudra*, océan) qui semble correspondre à Aṇṇavarahada, mais c'est à l'occasion de la campagne de Sirigutta contre Lămphun et non de celle dirigée par Putrī. Le gué mentionné ici est nommé Thà Nạm Vŏng par le Tămnam Lămphun (*loc. cit.*).

(3) Probablement khmèr *bĕñ črou črŏn* « cette mare est très profonde. » ou, si l'on adopte la variante du ms., *tŭk črou črŏn* « l'eau est très profonde ». Chose curieuse, la version indigène citée dans la note précédente (p. 163) emploie la forme pālie Gambhīranadī (Kompi Nati).

(4) Khmèr *cămnòm*, « campement ».

(285) Lorsque Ādittarāja, le célèbre roi de Haripuñjaya, eut appris que le conseiller Putrī était arrivé là avec son armée, il fut rempli de joie et d'allégresse. Il fit frapper le tambour de victoire et rassembler ses hommes, ses éléphants, ses chevaux et ses chars, et sortit de la ville, tel Indra marchant contre les Asuras, ou tel un lion sans peur se précipitant sur une troupe de gazelles. Arrivé près (de l'armée de Lăvô), le roi s'écria : « Hé ! imbéciles, qu'êtes-vous venus faire ici ? Ignorants et stupides, vous êtes venus vous jeter dans la gueule de la Mort. Qui vous a envoyés ici et quel est votre maître ? ». (286) Le conseiller Putrī, effrayé à l'idée du trépas, et ne trouvant pas le moyen de livrer combat, envoya un messager au roi: « Sire, (dit celui-ci), nous sommes des Kambojas. Notre puissant (roi) m'a envoyé en ambassadeur. Nous ne trouvons maintenant aucun expédient (qui nous permette de nous battre), et nous nous présentons à vous comme vos esclaves. Je suis conseiller du roi et me nomme Putrī : c'est moi qui commande ces gens et veille à l'exécution des besognes dont ils sont chargés ». A ce discours du messager, Ādittarāja répondit: « S'il en est ainsi, je vous ferai grâce, à vous qui êtes tombés en mon pouvoir, (287) quand j'aurai reçu votre serment d'allégeance et reconnu votre loyauté. » Les Kambojas répondirent : « C'est bien ! » et prononcèrent loyalement leur serment, Après quoi, il leur dit : « Allons ! faisons acte d'amitié » (1). Le conseiller Putrī donna au roi Ādittarāja des présents ainsi que ses véhicules ; il lui rendit hommage, sollicita son pardon et vécut dorénavant heureux et sans crainte des châtiments.

(288) Le roi, tout réjoui, fit frapper le tambour de victoire et pousser jusqu'à sept fois de grands cris de victoire. Puis après avoir réfléchi, il fit régaler les Kambojas avec des mets savoureux, leur fit distribuer des vêtements et autres objets nécessaires, et les fit conduire à l'ouest de Haripuñjaya où ils s'installèrent. Ayant ainsi manifesté sa gloire, il donna..... aux Kambojas ; et parce qu'il avait été fait par une nombreuse armée, ce.... reçut le nom de Mahabbala (2). Dans la suite, les Kambojas devinrent la proie de graves maladies. Ils (289) mouraient jour et nuit sans discontinuer, et les cadavres étaient si nombreux qu'ils ne pouvaient pas les brûler et qu'ils les jetaient chaque jour dans une petite rivière. Les gens en conçurent du dégoût, d'où le nom de Jiguccha « dégoût » qui fut donné (à cette rivière) : ce nom est encore en usage aujourd'hui à l'ouest de Haripuñjaya. En apprenant ces détails, Ādittarāja fut pris de pitié, et fit conduire les Kambojas dans un village situé au sud-est de la ville qui prit alors le nom de Kambojagāma.

---

(1) Traduction hypothétique. La personne qui parle n'est pas clairement désignée, et *anisāram* est inexplicable.

(2) Le texte doit être à nouveau incomplet. Il semble qu'il s'agisse de la construction du Mahābalacetiya mentionné par Jkm., p. 111, et par la version indigène traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., t. II, p. 163).

Plus tard, tous ces gens devinrent tristes à la pensée de leurs femmes et de leurs enfants. (290) Ils implorèrent la clémence d'Āditṭarāja et le supplièrent de leur laisser reprendre le chemin de leur pays. Quand il connut leur détresse, Āditṭarāja en éprouva de la compassion et il leur dit : « Eh bien ! si vous désirez retourner dans votre pays, prononcez d'abord le serment d'un cœur loyal, buvez l'eau du serment, après quoi vous pourrez partir. » — « Bien ! » répondirent-ils en lui rendant hommage. Le roi fit alors remplir d'eau un grand bassin d'or, (291) y plongea son épée et sa lance précieuses, et prenant à témoins tous les dieux des six mondes du plaisir sensuel, à commencer par Indra et Brahmā, il fit prononcer la formule et boire l'eau du serment au conseiller Putrī et à tous les Kambojas, avant de les renvoyer. Tous prononcèrent la formule et burent l'eau. Le roi leur donna des éléphants et autres montures, des vêtements et des ornements de toute sorte ; il les fit régaler et les renvoya. Et après avoir respectueusement salué le roi, ils retournèrent dans leur pays.

(292) Le conseiller Putrī, de retour (à Lăvô) vint rendre hommage à son souverain et lui rapporta le message amical d'Āditṭarāja. « Je ne t'ai pas envoyé, répliqua le roi, pour conclure avec lui un pacte d'amitié. Je t'ai envoyé pour le réduire à ma merci. Pourquoi reviens-tu les mains vides ? » A ces mots, le conseiller Putrī, ne trouvant rien à répondre, resta silencieux. Le roi, ignorant la raison de ce silence, possédé par l'orgueil et confiant dans la supériorité numérique de son armée, décida d'anéantir Āditṭarāja. (293) C'est alors qu'un fils de conseiller, nommé Sirigutta, serviteur personnel du roi de Lăvô, très habile et tout dévoué à son roi, vint trouver celui-ci et lui dit après l'avoir salué respectueusement : « Sire, si votre désir n'est pas satisfait, je me charge, moi, de le satisfaire. Equipez votre armée et confiez-la moi : je m'emparerai d'Āditṭarāja vivant et lui ferai rendre hommage à vos pieds ; mais si je ne réussis pas, vous disposerez de ma vie. » — (294) « Tes paroles me remplissent de joie », lui répondit le roi, qui fit alors faire une cérémonie et équipa son armée. Quand les troupes furent rassemblées, il les envoya de nouveau avec (Sirigutta) pour prendre la ville de Haripuñjaya. (Sirigutta), après avoir rendu hommage au roi, partit avec sa grande armée pour Haripuñjaya. Mais tous les soldats furieux, montrant le poing, se mordant les lèvres, poussaient des cris assourdissants : (295) « Nous passons notre temps à aller à Haripuñjaya, et nous n'avons pas le loisir de rester à la maison avec nos femmes et nos enfants. Cette fois-ci, si nous nous emparons (d'Āditṭarāja), nous le prendrons seul parmi tous les habitants de la ville, et nous l'offrirons à notre roi comme esclave. » Et ils marchaient en tenant ces propos. Au cours de leur route, ils arrivèrent à Sucisaṇṭhanagara (1), et là, par un effet de la puissance des divinités protectrices, ils s'égarèrent et allèrent de côté et d'autre jusqu'à ce qu'ils atteignissent la rive de

(1) Cette localité est nommée Mŭâng Xălai par le *Tămnan Lămphun* (PY. p. 105).

la Biṅganadī, à l'endroit où se trouve le village nommé Deyyagāma. Les Kambojas prirent comme bateliers les gens de Deyya et passèrent la Biṅganadī. C'est pourquoi (cet endroit) fut nommé Taraṭiṭṭha « le gué du passage », nom qu'il porte encore aujourd'hui. (296) Les Kambojas, possédés par les divinités protectrices de Haripuñjaya, s'égarèrent complètement et furent incapables de décider si telle ville ou telle autre ville était Haripuñjaya. En marchant vers le nord-ouest du lac de Haripuñjaya, ils entrèrent dans une cité abandonnée, et n'y trouvant personne, ils cherchèrent du riz et de l'alcool qu'ils finirent par découvrir. Ils mangèrent, burent de l'alcool, et quand ils furent ivres, les uns se mirent à chanter, les autres à jouer en faisant un grand tapage, d'autres à s'en donner à cœur joie. Depuis lors, cette ville a pris le nom de Rammanagara « la ville joyeuse », nom qu'elle porte encore aujourd'hui. (297) Ces gens qui étaient déjà naturellement égarés, quand ils eurent bu de l'alcool, devinrent complètement fous. Dans l'impossibilité où ils se trouvaient d'aller où que ce fût, ils prirent le parti de s'en retourner.

Dès qu'ils eurent appris l'égarement (des gens de Lăvô), ceux de Haripuñjaya, précédés de leurs généraux, sortirent de la ville et se mirent à leur poursuite, et les frappant de leurs épées, de leurs lances et de leurs massues, ils en tuèrent un grand nombre. Quant à ceux qui purent s'échapper, les habitants de Sucisaṇṭhanagara, les voyant en déroute, sortirent à leur tour, se mirent à leur poursuite, les massacrèrent et s'emparèrent de leurs éléphants, de leurs chevaux, de tous leurs ustensiles en or et en argent, de leurs vêtements et de leurs parures. (298) Et les Kambojas, craignant la mort, s'enfuirent en toute hâte, sans qu'un seul osât se retourner pour combattre.

Depuis ce temps-là, il n'y eut plus un seul habitant de Lăvô qui osât combattre contre Haripuñjaya ; depuis ce temps-là, il n'y en eut pas un qui osât même regarder Haripuñjaya ; depuis ce temps-là, les rois de Lăvô, quelque forts qu'ils fussent, ne trouvèrent pas le moyen (de combattre contre Haripuñjaya).

Fin de la section intitulée
La défaite des Kambojas.

APPENDICE

I. — LISTE DES CHRONIQUES ET AUTRES DOCUMENTS RELATIFS A L'HISTOIRE DU LAOS YUEN CONSERVÉS A LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE BANGKOK

Lămphun.

Phŏngsávădan Năkhon Lămphun (des origines à 1823 A.D.).
Phŏngsávădan Mŭang Lămphun (depuis le premier concile [sic] jusqu'à la prise de la ville par Măngrai).
Phŏngsávădan Mŭang Lămphunxăi (depuis la mort de Phya Abhiguyharaṭṭha jusqu'à l'avènement de Phya Bahudeva).
Phŏngsávădan Mŭang Hărĭphŭnxăi (règne d'Ādittarāja).
Tămnan Mŭang Năkhon Lămphun.
Tămnan Ràxăvŏng Mŭang Hărĭpŭnxăi.
Tămnan Phră Măháthàt Mŭang Năkhon Lămphun.
Nĭthan răp khặo thàt Măháthàt Mŭang Hărĭpŭnxăi.

Lămpang.

Tămnan Mŭang Năkhon Lămpang.
Tămnan Mŭang Lăkhon.
Tămnan Phră Măháthàt Mŭang Lămpang.
Tamnan Phră Thàt Lămpang Luâng.
Tămnan Phră Thàt Don Tăo Mŭang Lămpang.
Phŭtthăthămnai Phră Kèo Mŭang Kŭkkŭt Năkhon Lămpang.
Tămnan Phră Non Mŭang Năkhon Lămpang.
Tămnan Sí Lọm Mŭang Năkhon.

Xieng Măi.

Phŏngsávădan Mŭang Xiêng Măi (des origines à 1837).
Tămnan Mŭang Xieng Măi.
Tămnan Măháchedi Xieng Măi.

---

(1) La Bibliothèque possède plusieurs manuscrits complets et divers fragments de cet ouvrage.

Nĭthan Phră Bāt, Phră Thàt Mŭang Xieng Măi.
Tămnan Phră Thàt Sŭthèp Mŭang Xieng Măi.
Tămnan Phră Thàt Doi Sŭthèp.
Tămnan Thăn Kŭm Xieng Măi.
Tămnan Phră Săiyàt Mŭang Xieng Măi.
Tămnan Phră Non Khón Măi Mămuăng.
Tămnan Phră Non Făng.
Tămnan Phră Kèo Hó Xieng Măi.
Nĭthan Sŏng Phră Kèo Hó Xieng Măi.
Tămnan Chom Phĭng Xăi (ou Chom Phì Sìeng).
Tămnan Phră Măháthàt Don Phông.

Xieng Dao.

Tămnan Mŭang Xieng Dao.

Mŭang Ngạo.

Tămnan Phră Bāt lĕ Thàt Mŭang Ngạo.

Mŭang Phăyăo.

Phŏngsávădan Mŭang Phăyăo (de l'établissement de l'ère Chŭllăsăkkărāt jusqu'au règne de Ngăm Mŭang).
Tămnan Phră Thàt Luăng Mŭang) Phăyăo.
Tămman Mŭang Phăyăo.

Xieng Rai.

Phŏngsávădan Mŭang Xieng Rai (depuis la fondation de Mŭang Phrạo par Măngrai jusqu'à Khun Khram).
Tămnan Mŭang Xieng Rai.

Mŭang Năn.

Phŏngsávădan Mŭang Năn (du règne de Phya Phŭ Kha jusqu'à 1883 A.D.).
Lămdăp vŏng trăkun Chăo nai Mŭang Năn.

Xieng Khóng.

Tămnan Mŭang Xieng Khóng.

Xieng Sĕn.

Tămnan Mŭang Sŭvannăkhôm khăm.
Phŏngsávădan Mŭang Ngơn Yăng (depuis Lăvăchăngkărāt jusqu'au départ de Măháphrŏm pour aller régner à Xieng Rai).

Tămnan Mŭang Xieng Sĕn.
Tămnan Yônŏk Năkhon Xieng Sĕn.
Tămnan Mŭang Xieng Sĕn tĕk.
Tămnan Phră Thàt Doi Tŭng.
Tămnan Doi Tŭng Mŭang Xieng Sĕn.
Tămnan Măháthàt Mŭang Xieng Sĕn.

Divers.

Phŏngsávădan lămdăp vŏng krăsăt Mŭang Hărĭpŭnxăi lĕ Mŭang Xieng Măi.
Krĕt Phŏngsávădan Mŭang Lămpang, Lămphun, Xieng Măi.
Tămnan Xieng Măi, tămnan Phră Thàt Xĕ Hĕng Mŭang Nàn, Tămnan Mŭang Lămpang.
Tămnan Phră Thàt Mŭang Phĭng Xieng Măi, Mŭang Sí Năkhon Xăi lĕ Mŭang Lămpang.
Tămnan Phră Thàt Lămphun, Xieng Măi.
Phŭn Mŭang Xieng Sĕn, Xieng Rai, Xieng Măi.
Tămnan Phră Sĭhĭng, tămnan Phră Kĕo Mŏrăkŏt.
Tămnan Phră Sĭhĭng sĕk dăm.
Tămnan Phră Kĕo Mŏrăkŏt.
Tămnan Phră Kĕo Mŏrăkŏt, tămnan Phră Kĕn Chăn Hóm lĕ tămnan Phră Sĭhĭng.
Tămnan Văt Phră Kĕo.
Tămnan Phră Chăo Măi Chăn Hóm.
Rŭang sàng Phră Kĕn Chăn.
Nĭthan Phră Thàt Lămpang, Phră Thàt Thàt Văt Chom Phĭng.
Tămnan Sí Chom Thong (à Xieng Măi, à Xieng Sĕn ou à Phăyăo ?).

II. — LISTE DES INSCRIPTIONS PROVENANT DES DEUX PROVINCES DE PHAYĂP ET DE MĂHÁRÀT

MŎNTHŎN PHAYĂP

Chăngvăt Xieng Mãi

Ămpho Mưâng Xieng Mãi

Inscriptions des portes de la cité (*in situ*, sauf une qui provient sans doute de la porte nord et se trouve à Văt Xieng Mằn). Carrés magiques et courte inscription thai. Date : C. S. 1150.
Est. à Bangkok. — Pavie (1), p. 431 (XXII-XXV).

Văt Chedi Luấng (in situ). Stèle : 24 l. thai.
Est. à Bangkok.

Văt Chedi Luấng (proviendrait de Văt Kong Sai). Stèle, face A : 6 l., B : 7 l. thai. Date : C. S. 884.
Est. à Bangkok et à Hanoi (n. 217).

Văt Chedi Luấng (même provenance ?). Stèle, 8 l. thai.
Est. à Bangkok (2).

Văt Phră Sĭng Luấng (au coin Sud-est du vihāra occidental). Stèle, face A : 19 l., B : 5 l. thai. Date : C. S. 1173.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 247 (IV) ; Finot, *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO, XVII, v, p. 12.

Văt Phră Sĭng Luấng (dans le vihāra occidental). Stèle en bois, face A : 25 l., B : 19 l. thai. Date : XIXe siècle A. D.
Est. à Bangkok (2).

Văt Xieng Mằn (au coin nord-est du petit bỗt situé au sud du stūpa). Stèle, face A : 34 l., B : 36 l. thai. Date : C. S. 943.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 297 (VII).

Văt Sŭphăn (au nord du vihāra). Stèle, face A : 22 l. B : 29 l. Date : C. S. 842.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 261 (V).

Văt Pàn Phĭng (à l'est du bỗt). Stèle inachevée : 2 l. thai. Date : C. S. 943.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 225 (VIII).

Văt Sĭrĭ Kỡt (dans le vihāra). Stèle, face A : 19 l., B : 18 l. thai. Date : C. S. 1161.
Est. à Bangkok.

---

(1) *Mission Pavie*, Etudes diverses, tome II.

(2) On voit encore à Văt Chedi Luấng et à Văt Phră Sĭng des cloches avec des inscriptions en caractères modernes.

Văt Kĕt (à l'ouest du vihāra). Stèle, face A : 45 l., B : 50 l. thai.
Est. à Bangkok. — Pavie p. 387 (XVII).
Vat Kăo Tŭ (conservée au Bureau du mŏnthŏn). Stèle : 14 l. thai.
Est. à Bangkok.
Văt Lămpơng (dans le vihāra à gauche de l'autel). Stèle, face A : 23 l., B : 22 l. thai. Date : C. S. 854.
Pavie, p. 278 (VI).
Environs de Xieng Măi. Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 948.
Pavie, p. 465 (XXVIII).
Environs de Xieng Măi. Stèle : 15 l. thai.
Pavie, p. 473 (XXIX).
Environs de Xieng Măi. Stèle : 21 l. thai. Date : C. S. 947 ?
Pavie, p. 481 (XXX).
Environs de Xieng Măi. Stèle : 17 l. thai.
Pavie, p. 487 (XXXI).

Ămpho Chom Thong.

Văt Sí Chom Thong (conservée à Văt Thàt Chom Thong). Stèle, face A : 32 l., B : 34 l. thai. Date : C. S. 918.
Est. à Bangkok.
Văt Sí Chom Thong (à Văt Thàt Chom Thong). Stèle, face A : 28 l., B : 27 l. thai.
Est. à Bangkok.
Doi Noi. Stèle : 20 l. thai. Date : C. S. 918 ?
Est. au bureau du mŏnthŏn.

Chăngvăt Lămphun

Ămpho Mưâng Lămphun

Văt Phră Thàt (provient de la partie nord-est de l'enceinte, conservée au musée) (1). Stèle, face A : 32 l., B : 19 l. thai. Date : C. S. 862.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 399 (XVIII, incomplet).
Văt Phră Thàt (provient de la partie nord-ouest de l'enceinte, conservée au musée). Stèle, face A : restent 12 l., B : reste 1 l. thai.
Est. à Bangkok.
Văt Phră Thàt (provient de la partie nord-ouest de l'enceinte, conservée au musée). Stèle, face A : restent 14 l., B : restent 3 l. thai.
Est. à Bangkok (2).

(1) On appelle ainsi un abri aménagé dans la galerie d'enceinte de Văt Phră Thàt, à droite en entrant par la porte sud.

(2) Un grand gong placé au nord du vihāra porte une inscription de 9 l. de C. S. 1222.

Văt Sến Khảo Hõ (transportée d'abord à Văt Sădu Mưâng, puis au musée). Stèle : 14 l. môn.
Est. à Bangkok et à Hanoi (811).

Văt Măhávăn (conservée au musée). Stèle, face A : 22 l. ; B : 21 l. ; C : 20 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Kũkŭt (conservée au musée). Stèle : 8 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Kũkŭt (conservée au musée). Stèle brisée, face A : 19 l. ; B : 19 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Bàn Lúi (conservée au musée). Stèle, face A : 16 l. ; B : 16 l. môn.
Est. à Bangkok et à Hanoi (810).

Văt Tồn Kẻo (conservée au musée). Stèle ruinée : env. 8 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Don (conservée au musée). Stèle, face A : 6 1/2 l. pâli et 11 1/2 l. môn ; B : 17 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Phră Yưn (*in situ*, au coin nord-ouest du Phră Yưn). Stèle, face A : 1 l. pāli et 39 l. thai ; B : 40 l. thai. Date : C. S. 731, 732.
Est. à Bangkok.

Văt Săn Măkhà (conservée au musée). Stèle, face A : 15 l. ; B : 18 l. thai. Date : C. S. 840.
Est. à Bangkok.

Văt Nóng Nám (conservée au musée). Stèle, face A : 19 l. ; B : 19 l. thai. Date : C. S. 841.
Calque à Bangkok.

Văt Tồn Phửng, Pā Sảo (conservée au musée). Stèle : 16 l. thai.
Calque à Bangkok.

Pā Mădăp Tảo (non retrouvée). Stèle : 14 l. thai. Pavie, p. 399 (XIX).

Chăngvăt Xieng Rai.

Ămphơ Xieng Sến.

Văt Prasāt (conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok). Stèle, face A : 17 l. ; B : 11 l. thai. Date : C. S. 858.
Est. à Hanoi (407). — Fournereau, *Siam ancien*, p. 141 (III) ; BCAI, 1912, p. 37 (N° 7).

Vat Pantong. Stèle, face A : 2 l. pāli ; 19 l. thai ; B : 10 l. thai.
Date : C. S. 850.
Morand, *Notes et images*, fasc. 2, p. 29.

Ămphơ Mưâng Xieng Rai.

Văt Phră Sĩng Luâng. Inscription du « Pied de Măngrai » : 1 l. pâli.
Pavie, p. 341 (X).

Văt Chedi Chĕt Yòt. Stèle, face A : 22 l. ; B : 20 l. thai. Date : C. S. 862.
Pavie, p. 411 (XX).
Văt Phră Mưâng Kĕo. Stèle, face A : 8 l. ; B : 9 l. thai.
Pavie, p. 425 (XXI).
Doi Thăm Phră. Stèle, face A : 16 l. ; B : 6 l. thai. Date : C. S. 846.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 331 (IX).
Văt Chedi Sŭphăn. Stèle, face A : 21 l. ; B : 16 l. thai. Date : C. S. 864.
Pavie, p. 447 (XXVI).
Văt Chedi Sŭphăn. Stèle, face A : 7 l. ; B : 14 l. thai. Date : C. S. 858.
Pavie, p. 459 (XXVII).
Environs de Xieng Rai. Stèle, face A : 1 1/2 l. pâli et 19 1/2 l. thai ; B : 10 l. thai.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 897.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle : 20 l. thai.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle, face A : 10 l. ; B : 16 l. thai. Date : C. S. 921.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Mè Hong Són.

Ămphơ Pai.

Mưàng Pai. Stèle, face A : 9 l. plus un fragment du bas ; B : 17 l. plus un fragment du bas ; C : 8 l. thai. Date : C. S. 851.
Est. à Bangkok.

Mŏnthŏn Măhárat.

Chăngvăt Phrè.

Ămphơ Mưâng Phrè.

Mưâng Phrè. Stèle dite Lăk Mưâng : env. 30 l. thai.
Est. à Bangkok.
Mưâng Phrè (conservée à l'école Phĭrĭyalăi). Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 818.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Lămpang.

Ămphơ Mưâng Long.

Mưàng Long (conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok). Stèle, face A : env. 41 l. ; B : (ruiné) ; C : 3 l. thai.
Est. à Hanoi (n. 210).

Ămphœ Kŏ Kha.

Văt Lămpang Luâng (au coin nord-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 21 l. ; B : 8 l. thai. Date : C. S. 858.
Est. à Bangkok.
Văt Lămpang Luâng (au coin sud-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 24 l. ; B 21 l. thai. Date : C. S. 1158.
Est. à Bangkok.
Văt Lămpang Luâng (au coin sud-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 30 l. ; B : 13 l. thai en caract. mod.
Date : C. S. 1194.
Est. à Bangkok.
Văt Lămpang Luâng (derrière l'autel). Stèle : 19 l. thai en caract. mod.
Date : C. S. 1275.
Văt Lămpang Luâng (au coin nord-ouest de l'autel).
Inscription sur un étendard de pagode en pierre : 17 l. thai. en caract. mod. Date : C. S. 1201 (1).

Ămphœ Mè Thă.

Thâm Chom Thăm, Khŭn Tan (conservée devant le bureau du mŏnthŏn, à Lămpang). Stèle, face A : 15 l. ; B : 15 l. thai. Date : C. S. 864.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Nàn.

Amphœ Mưâng Nàn.

Văt Luâng Klang Mưàng (conservée chez le Chăo de Nàn).
Stèle, face A : 21 l. ; B : 23 l. thai en caract. mod.
Date : C. S. 910.
Est. à Bangkok et à Hanoi (n. 209).
Văt Mưâng Phŏng (conservée à Văt Xàng Khạm). Stèle : 10 l. thai.
Est. à Bangkok.
Văt Xàng Khạm. Stèle, face A : 17 l. ; B : 17 l. thai.
Est. à Bangkok.
Văt Xàng Khạm. Stèle, face A : 25 l. ; B : 23 l. thai.
Est. à Bangkok.
Văt Xàng Khạm (convervée au Khặo Senám de Nàn). Stèle, 25 l. thai.
Est. à Bangkok.

(1) La Bibliothèque Nationale de Bangkok possède en outre la copie d'une inscription datée C. S. 838 qui proviendrait de Văt Lămpang Luâng, mais que je n'ai pas vue, lors de mon passage en cet endroit en janvier 1922.

III. — SĀSANAVAṂSA, Chap. IV (1).

Idāni pana Yonakaraṭṭhe sāsanass' uppattiṃ kathessāmi. Bhagavā hi veneyyahitāvaho Yonakaraṭṭhe mama sāsanaṃ cirakālaṃ patiṭṭhahissatī ti pekkhitvā saddhiṃ bhikkhusaṃghena desacārikam āhiṇḍanto Labhuñjaṃ nāma nagaraṃ agamāsi. Tadā eko nesādo hariphalaṃ datvā taṃ paribhuñjitvā haribīje khipite paṭhaviyaṃ apatitvā ākāse yeva patiṭṭhāsi. Taṃ disvā sitaṃ pātvakāsi. Tam atthaṃ disvā Ānandathero pucchi. Anāgate kho Ānanda imasmiṃ ṭhāne mama dhātucetiyaṃ patiṭṭhahissati sāsanaṃ virūḷham āpajjissatīti vyākāsi.

Bhagavatā pana hariphalassa bhuñjitaṭṭhānattā Haribhuñjo ti tassa raṭṭhassa nāmaṃ ahosi. Dvinnaṃ tāpasānaṃ ṭhapitaṃ jalasuttitaṃ paṭicca Yonakānaṃ bhāsāya Labhuñjo ti nāmaṃ ahosi. Tadā tattha Mapinnāya nāma ekissā mātikāya samīpe nisinno eko Lavakulikajeṭṭhako attano puttaṃ sattavassikaṃ Bhagavato niyyādetvā pabbājesi. Kammaṭṭhānānuyogavasena aciren'eva arahattaṃ pāpuṇi. Sattavassikassa ca sāmaṇerassa arahattaṃ sacchikataṭṭhānataṃ paṭicca Yonakabhāsāya etaṃ ṭhānaṃ Ca-naḥ-ma iti vuccati. Cirakālavasena Ja-maḥ-ma iti vuccati.

Tato paṭṭhāya yeva Yonakaraṭṭhe sāsanaṃ patiṭṭhāhī ti.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe paṭhamaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ

Sāsane pana pañcatiṃsādhike dvivassasate sampatte Mahārakkhitathero Yonakaraṭṭhaṃ gantvā Kamboja-Khemāvara-Haribhuñja-Ayuddhayādīsu anekādīsu raṭṭhesu sāsanaṃ patiṭṭhāpesi.

Tāni hi sabbāni raṭṭhāni saṃgahetvā dassentehi aṭṭhakathācariyehi Yonakalokan ti okāsalokavācakena sāmaññasaddena vuttaṃ. Pakati h'esā gandhakārānaṃ yena kena c'ākārena atthantarassa viññāpanā ti.

Mahārakkhitathero ca saddhiṃ pañcahi bhikkhūki Pāṭaliputtato anilapathamaggena Yonakalokaṃ āgantvā Kāḷakārāmasuttena Yonake pasādesi. Sattatisahassādhikapāṇasatasahassassa maggaphalālaṃkāraṃ adāsi, santike c'assa dasa sahassāni pabbajiṃsu. Evaṃ so tatha sāsanaṃ patiṭṭhāpesi.

Tathā ca vuttaṃ Aṭṭhakathāyaṃ :

> Yonakaraṭṭhaṃ tadāgantvā so Mahārakkhito isi.
> Kāḷakārāmasuttena te pasādesi Yonake ti.

Tato paṭṭhāya tesaṃ sissaparamparā bahū honti gaṇanapathaṃ vītivattā.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe Mahārakkhitatherādayo paṭicca dutiyaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

---

(1) Ed. M. Bode, Pali Text Soc., 1897, pp. 48-52.

Yonakaraṭṭhe Lakunnanagare jinacakke pañcavassasate maṇimayaṃ Buddhapaṭimaṃ māpetvā Vissukammadevaputto Nāgasenatherassa adāsi. Nāgasenathero ca tasmiṃ paṭimamhi dhātu āgantvā patiṭṭhātū ti adhiṭṭhāsi. Adhiṭṭhānavasen'eva satta dhātuyo āgantvā tattha patiṭṭhahitvā pāṭihāriyaṃ dassesun ti Rājavaṃse vuttaṃ.

Tañ ca vacanaṃ mama parinibbānato pañcavassasate atikkante ete uppajjissantī ti Milindapañhāyaṃ vuttavacanena kālaparimāṇavasena ca sameti. Yonakaraṭṭhe Milindarañño kāle jinacakke pañcavassasate yeva Nāgasenatheraṃ paticca jinacakkaṃ verūḷhaṃ hutvā patiṭṭhāsi.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe Nāgasenatheraṃ paṭicca tatiyaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge pañca saṭṭhivasse Labhuñjanagarato saṃkamitvā Kyu-naḥ-ṛanagaraṃ (1) māpikassa Byaññā-co-ma-ña-ra (2) nāmakassa rañño kāle Majjhimadesato Kassapathero pañcahi therehi saddhiṃ āgacchi.

Tāda so rājā vihāraṃ katvā tesaṃ adāsi. Sīhaḷadīpato ca dhātuyo ānetvā eko thero āgacchi. Dhātuto pāṭihāriyaṃ disvā pasīditvā Labhuñjacetiye nidhānaṃ akāsi. Te ca there paṭicca Yonakaraṭṭhe sāsanavaṃso āgāto.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe catutthaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge dvāsaṭṭhādhike sattasate sampatte Cīnaraṭṭhindarājā abhibhavitvā sakalam pi Yonakaraṭṭhaṃ saṅkhubitaṃ hoti. Tadā Mahādhammagambhīrathero Mahāmedhaṃkarathero cā ti dve therā Yonakaraṭṭhato saddhiṃ bahūhi bhikkhūhi Sīhaḷadīpaṃ agamaṃsu. Tadā Sīhaḷadīpe dubbikkhabhayena abhibhūto hutvā tato Siyāmaraṭṭhe Sokkatanagaraṃ puna agamaṃsu.

Tato pacchā Lakunnanagaraṃ gantvā sāsanaṃ paggaṇhantānaṃ lajjipesalānaṃ bhikkhūnaṃ santike puna sikkhaṃ gaṇhiṃsu. Te ca therā Siyāmaraṭṭhe Yonakaraṭṭhe ca sabbattha sāsanaṃ patiṭṭhāpesuṃ.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe pattalaṅke dve there paṭicca pañcamaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge pañcavisādhīke aṭṭhavassasate sampatte Sirisaddhammalokapaticakkavattirājā Labhuñjacetiyaṃ puna mahantaṃ katvā tassa cetiyassa samīpe cattāro vihāre kārāpetvā Mahāmedhaṃkaratherassa Sāriputtatherassa ca adāsi. Tadā pi te dve therā sāsanaṃ parisuddhaṃ katvā patiṭṭhāpesun ti.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe Mahāmedhaṃkara-Sāriputtathere paṭicca chaṭṭhaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge te caṭṭāḷīsādhike navutivasse sampatte Haṃsāvatīnagare Anekasetibhindo nāma rājā Yonakaraṭṭhaṃ abhibhavitvā attano hatthagataṃ katvā balibhuñjanatthāya jeṭṭhaputtassa Anuruddhassa nāma rājakumārassa datvā bahūhi amaccehi saddhiṃ tattha gantvā anurājabhāvena rajjaṃ kārāpesi sāsanañ ca visodhetuṃ Saddhammacakkasāmītheraṃ tena saddhiṃ pahiṇi. Anekasetibhindo kira rājā Yonakaraṭṭhaṃ vijayakāle paṭhamaṃ sāsanassa patiṭṭhānabhūtam idan

---

(1) Var.: Kyūjaḥ-ra, Kyu-jā-ṅaḥ-ra, Kyi-ṅaḥ-tu-nari.

(2) Var.: Byaññaḥ-co-ma-na-jaḥ-ra. Byaññāḥ co-ma-ña-reh.

ti katvā taṃ raṭṭhavāsino Karamarānītabhāvena na aggahesī ti yathāvuttātheravaṃsesu ca eko Laṅkunnanagare araññavāsī thero tattha nagare ajja asukasmiṃ ṭhāne eko mato ti gihīnaṃ kathetvā yathā kathitaṃ bhūtaṃ hutvā ayaṃ abhiññālābhī ti pākaṭo ahosi.

Tasmiṃ yeva ca nagare Mahāmaṅgalo nāma thero Anekasetibhindassa rañño yujjhituṃ āgatakāle Anekasetibhindo rājā maṃ pakkosissati samānajātikaṃ dūtaṃ pesessatī ti pakkositakālato paṭhamam eva vadi.

Yathāvuttaniyāmen'eva pakkosanato ayaṃ abhiññālābhī ti ḳittighoso ahosi.

Tattha nagare Ñānavilāsathero Saṅkhyāpakāsakam nāma pakaraṇaṃ akāsi. Taṃ ṭīkaṃ pana pattalaṅkatherassa vihāre vasanto Sirimaṅgalo nāma thero akāsi, Visuddhimaggadīpaniṃ pana saññattaaraññavāsī Uttarārāmo nāma eko thero, Maṅgaladīpaniṃ Sirimaṅgalathero, Uppātasantiṃ aññataro thero. Taṃ kira Uppātasantiṃ sajjhāyitvā Cīnaraññō senaṃ ajinī ti, Iccevaṃ Yonakaraṭṭhe abhiññālābhīnam gandhakārānañ ca therānaṃ ānubhāvena jinasāsanaṃ parisuddhaṃ hutvā patiṭṭhāti.

Evaṃ hetuphalasambandhavasena ādiantasambandhavasena ca yathāvuttehi tīhi nayehi theraparamparā ghaṭṭetvā gahetabbā.

Iti Sāsanavaṃse Yonakaraṭṭhasāsanavaṃsakathāmaggo nāma catuttho paricchedo.

Traduction.

Je vais maintenant raconter l'origine de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

Le Bienheureux, source de bienfaits pour les (infidèles) susceptibles d'être convertis, prévoyant que sa religion s'implanterait pour longtemps dans le Yonakaraṭṭha, se promenait de pays en pays avec la congrégation des bhikkhus, lorsqu'il arriva à une ville nommée Labhuñja. Un chasseur lui offrit un fruit de myrobolan qu'il mangea, mais les graines, une fois jetées, au lieu de tomber par terre, restèrent suspendues en l'air. A cette vue, le Buddha sourit, ce qui provoqua une question d'Ānanda à laquelle le Buddha répondit :

« Dans l'avenir, ô Ānanda, il y aura en cet endroit un cetiya (contenant) une de mes reliques, et la religion sera florissante. » Et parce qu'elle se trouvait à la place où le Bienheureux avait mangé (*bhuñj*) le fruit du myrobolan (*hari*), cette ville reçut le nom de Haribhuñja (1). Mais comme les deux ermites la construisirent en forme de coquille d'huître (2), elle reçut dans la langue des Yonakas le nom de Labhuñja.

Ensuite, le chef d'une famille Lava, installé au bord d'une rivière Mapinnā (3), présenta au Bienheureux son fils âgé de sept ans et le fit entrer en

(1) Sur d'autres étymologies de ce nom, cf. *supra*, note sur Jkm., p. 105.
(2) Sur cette légende, v. Ibid.
(3) Le Mè Phĭng.

religion. Grâce à sa pratique de la méditation, (cet enfant) atteignit rapidement l'état d'arhat. L'endroit où ce novice de sept ans réalisa l'état d'arhat fut à cause de cela nommé dans la langue des Yonakas : Ca-naḥ-ma, nom qui dans la suite devint Ja-maḥ-ma (1). C'est à partir de ce moment-là que la religion fut établie dans le Yonakaraṭṭha.

Tel est le premier établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

En l'an 235 de l'ère bouddhique (308 av. J.-C.), le thera Mahārakkhita alla dans le Yonakaraṭṭha et introduisit la religion dans divers royaumes, à commencer par ceux de Kamboja, de Khemāvara, de Haribhuñja et d'Ayuddhaya. Ce sont tous ces royaumes qui sont réunis par les commentateurs sous la désignation commune de Yonakaloka (2). C'est l'usage ordinaire des auteurs qui indique chaque fois dans quel sens spécial ce terme général doit être pris.

Le thera Mahārakkhita s'étant rendu, avec cinq bhikkhus, de Pāṭaliputta au Yonakaloka, convertit les Yonakas au moyen du Kāḷakārāmasutta (3). Il conféra à 170.000 d'entre eux l'ornement des quatre chemins et de leurs fruits, et 10.000 entrèrent en religion en sa présence. C'est ainsi qu'il établit la religion dans ce pays. Et il est dit dans l'Aṭṭhakathā :

L'ascète Mahārakkhita étant ensuite allé au Yonakaraṭṭha convertit les Yonakas au moyen du Kāḷakārāmasutta.

Et à partir de ce moment-là, ses élèves se succédèrent si nombreux qu'il serait vain de vouloir les compter.

Tel est le second établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce au thera Mahārakkhita.

En l'an 500 de l'ère bouddhique (43 av. J.-C.), dans la ville de Lakunnanagara (4) située dans le Yonakaraṭṭha, le devaputta Vissakamma fit une image du Buddha en pierre précieuse et la donna au thera Nāgasena. Le thera Nāgasena prononça ce vœu : « O relique, viens te fixer dans cette image ! » et en réalisation de ce vœu, sept reliques vinrent se fixer dans cette image et firent un miracle, — ainsi s'exprime le Rājavaṃsa. En ce qui concerne la date, ce texte coïncide avec celui du Milindapañha qui dit : « Cinq cents ans après mon parinibbāna, ces (événements) se produiront ». Dans le Yonakaraṭṭha, au temps du roi Milinda, en l'an 500 de l'ère bouddhique, la religion du Jina fut florissante grâce au thera Nāgasena.

Tel est le troisième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce au thera Nāgasena.

---

(1) Xieng Mâi.

(2) Kamboja désigne ici le Cambodge (confondu avec le Kamboja du nord-ouest de l'Inde), Khemāvara les Etats Shans (Xieng Tŭng), et Ayuddhaya le Siam méridional.

(3) Aṅguttaranikāya, Catukkanipāta, Uruvelavagga (Ed. P. T. S., II, 24).

(4) Lăkhon, c'est-à-dire Năkhon Lămpang.

En l'an 65 de l'ère (birmane = 703 A. D.), à l'époque du roi Byaññā-coma-ña-ra (1) qui, après être venu de la ville de Labhuñja, fonda la ville de Kyu-naḥ-ra, le thera Kassapa vint du Majjhimadesa avec cinq theras. Ce roi fit un vihāra qu'il leur donna. Un (autre) thera vint de l'île de Sīhaḷa, apportant des reliques. Le roi, ayant vu le miracle accompli par ces reliques et s'en étant réjoui dans sa foi, installa cette relique dans le cetiya de Labhuñja. Et grâce à ces theras, la tradition religieuse arriva dans le Yonakaraṭṭha.

Tel est le quatrième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

En 762 de l'ère (1400 A. D.) le roi suprême du Cīnaraṭṭha (2) devint tout-puissant et tout le Yonakaraṭṭha trembla. C'est alors que les deux theras Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara, accompagnés de nombreux bhikkhus, quittèrent le Yonakaraṭṭha et se rendirent dans l'île de Sīhaḷa. Puis, chassés de cette île par la famine, ils revinrent à Sokkatanagara (3) dans le Siyāmaraṭṭha. Ensuite, s'étant rendus à Lakunnanagara, ils instruisirent les bhikkhus, fermes dans leur religion, modestes et aimables. Et ces theras établirent partout la religion dans le Siyāmaraṭṭha et le Yonakaraṭṭha.

Tel est le cinquième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha, grâce aux deux theras qui étaient allés à Laṅkā.

En 825 de l'ère (1463 A. D.), le roi Sirisaddhammalokapaticakkavatti (4) agrandit le cetiya de Labhuñja et fit construire auprès quatre vihāras qu'il donna aux theras Mahāmedhaṅkara et Sāriputta. Et ces deux theras rétablirent la religion dans toute sa pureté.

Tel est le sixième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce aux theras Mahāmedhaṅkara et Sāriputta.

En l'an 940 de l'ère (1578 A. D.), le roi de Haṃsāvatī nommé Anekasetibhinda (5) vainquit le Yonakaraṭṭha et en prit possession. Il le donna en apanage à son fils aîné, le prince héritier nommé Anuruddha, et s'y étant rendu avec de nombreux conseillers, il l'y installa comme son successeur. Pour purifier la religion, il envoya avec lui le thera Saddhammacakkasāmi. Lors de sa conquête, le roi Anekasetibhinda commença par établir la religion dans le Yonakaraṭṭha, et il ne réduisit pas les habitants en servitude. Dans la lignée des theras mentionnés plus haut, un thera de Lakunnanagara vivant dans la forêt (*araññavāsi*) dit à un laïc : « Aujourd'hui dans telle ville un tel est mort en tel endroit » ; la chose s'étant passée comme il l'avait dit, ce thera eut la réputation de jouir des pouvoirs surnaturels.

---

(1) Phya Chăo Măngrai, fondateur de Xieng Rai.
(2) L'empereur de Chine.
(3) Sukhodaya.
(4) Tĭlôkărât.
(5) Le maître d'innombrables éléphants blancs, c'est-à-dire Buren Naung, alias Branginoco.

Dans cette ville, un thera nommé Mahāmaṅgala, au moment où le roi Anekasetibhinda arrivait pour combattre, dit : « Le roi Anekasetibhinda va me faire appeler et va envoyer un ambassadeur de même rang que moi », avant qu'il n'eût été effectivement appelé. Et comme il fut appelé ainsi qu'il l'avait dit, il acquit la réputation de jouir des pouvoirs surnaturels.

Dans cette ville, le thera Ñāṇavilāsa composa l'ouvrage nommé Saṅkhyāpakāsaka, dont la ṭīkā fut faite par le thera Sirimaṅgala résidant dans le monastère du thera qui était allé à Laṅkā (1). Le thera Uttarārāma, résidant dans la forêt, composa la Visuddhimaggadīpanī, le thera Sirimaṅgala la Maṅgaladīpanī et un autre thera l'Uppātasanti. C'est en lisant cette Uppātasanti qu'il vainquit l'armée du roi des Cīnas (2).

C'est ainsi que dans le Yonakaraṭṭha, grâce à la puissance des theras doués de pouvoirs surnaturels et auteurs d'ouvrages, la religion du Jina se trouva purifiée.

On doit ainsi considérer que les theras se sont succédé de façon continue, des trois manières suivantes : en vertu de la connexion entre l'effet et sa cause, en vertu de la connexion du début, et en vertu de la connexion de la fin (3).

Fin du quatrième chapitre du Sāsanavaṃsa nommé « Exposé de l'histoire de la religion dans le Yonakaraṭṭha ».

---

(1) Văt Phra Sĭng à Xieng Măi.

(2) Sur tous ces ouvrages, cf. ma *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai*, BEFEO, XV, III.

(3) Traduction littérale d'un passage que j'avoue ne comprendre qu'imparfaitement.

IV. — INSCRIPTION MONE DE LŎPBURI.

L'inscription mône découverte à Lŏpburi, dans les ruines du monument appelé Sán Súng, fut d'abord déposée au Musée d'Ayudhyā : c'est là que M. de Lajonquière la vit et l'estampa (*Inventaire*, II, p. 322 b). Elle est actuellement conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok.

Le pilier sur lequel elle est gravée mesure $1^{m}35$ de hauteur ; il est à section octogonale, chaque côté ayant $0^{m}09$ de largeur, et se termine par une sorte de chapiteau cubique, dont chaque face latérale est ornée d'un motif décoratif.

L'inscription se compose de quatre textes distincts, mais écrits en caractères identiques, et remontant par conséquent à la même époque. Ces textes mentionnent des donations d'esclaves, de bétail, etc., au « Saint », c'est-à-dire au Buddha. Le caractère bouddhique de l'inscription se trahit d'ailleurs dans les noms des personnages mentionnés. Elle n'est pas datée, mais l'écriture presque identique à celle de l'inscription sanskrite de Vieng Sa de 775 A.D. (*BEFEO*, XVIII, VI, p. 29), ne doit pas remonter plus haut que le milieu du VIIIe siècle : la lettre *r* y est en effet écrite avec un trait simple. Au point de vue paléographique, le pilier de Lŏpburi est certainement postérieur à l'inscription d'une ligne, gravée sur le piédestal d'une statue du Buddha debout, provenant également de Lŏpburi et conservée au Văt Pancamapavitra de Bangkok. Ce court texte, dont les caractères à grands jambages rappellent l'écriture en usage au Cambodge au VIe siècle, doit être lui aussi en môn, mais je dois avouer que le seul argument que je puisse fournir comme preuve de cette assertion est le premier caractère lisible *rlla*, où je crois reconnaître la fin du titre môn *tirla* « seigneur ». Le mot suivant commence par un caractère illisible : la suite qui est nettement *kauñ vi jhāy cyāga* ne suggère aucune interprétation, et c'est peut-être simplement un nom propre.

Texte

I.

(1) vau' puṇya upāchāy — —' ey (2) prajñāvanta ḍek mun jun ta kyā(3)k ‖ vudradā — — ‖ sīlapāla ‖ grel ‖ (4) sīlakumāra ‖ ñe' ‖ kḅaḥ ‖ laṅkaḥ (5) glīk kyāk ku ‖ na' rāñ jlau(6)v moy laṅgur ‖ kvel moy ‖ (7) khāḥ ca puṇya cāp sumbaṅ ḍek mun (8) jun ta kyāk — vu — — — ‖ duṅ (9) sāsnapāla — — — — mo(10)y ‖ jlauv moy [laṅgur] ‖ kve(11)l moy ‖ saddhā ka—u — —

II.

(1) vau' puṇya ju smac yu grāh (2) ḍek mun jun ta kyāk || sa(3)ddhācaritaya moy ñaḥ || (4) khāḥ c puṇya cāp inda (5) ḍek mun jun ta kyāk (6) || vuddha-rakṣa || la — — pi' || jlau(7)v pi' || plaḥ ka

III.

(1) || vau' puṇya cāp (2) dyaṅgan || — īdayya || sa(3)ṅgha pathāk || kandaṃ puñ (4) ||

IV.

(1) yul no — ñaḥ savighna — — — — — — (2) y go' puṇya thnap sa — u — — — — (3) khāḥ p po'— pañcāna — — — — —

TRADUCTION.

I

Voici l'œuvre pie du maître. . . de moi Prajñāvanta. Esclaves donnés au Buddha (1) : Vudradā . . . , Sīlapāla, Grel, Sīlakumara . . . . . Vêtements (2) du Buddha. . . . . une paire de bœufs, une charrette.
, ... (3) œuvre pie de Cāp Sumbaṅ (4) . . . Esclaves offerts au Buddha : . . . . . Sāsnapāla, un . . . , . une (paire) de bœufs, une charrette . . . . .

---

(1) A propos de *mun*, M. C. O. Blagden m'écrit : « Il y a, dans une série d'inscriptions, un ou deux cas où l'on pourrait expliquer *mun* comme particule relative (qui en général est représentée par *ma*), de sorte que *ḍek mun jun ta kyāk* pourrait signifier « esclave qu'(on) offre au Buddha ». . . . Je remarque que *ta*, en khmèr, a parfois le sens de : « à ». L'interprétation de M. Blagden est d'autant plus vraisemblable que l'expression est chaque fois suivie d'un ou de plusieurs noms propres. Le sens ordinaire de *mun* « informer » donnerait d'ailleurs un sens possible, à condition de prendre *ḍek* comme le pronom humble de la première personne : Prajñāvanta, moi, je déclare offrir au Buddha : (suit l'énumération des dons).

(2) *Glīk* a sûrement le sens de « robe ». Quant à *laṅkaḥ*, on pourrait peut-être l'identifier avec le mot *lengeh* qui a actuellement le sens de caparaçon, mais qui a pu désigner autrefois un vêtement. L'habillement des statues, encore pratiqué aujourd'hui, est souvent mentionné dans l'épigraphie : les *canlyak* ou « vêtements » des divinités apparaissent fréquemment dans l'épigraphie khmère, et la stèle de Ta Prohm (st. XLIII) les appelle en sanskrit *devavastra* (BEFEO, VI, p. 56).

(3) Le mot *khāḥ*, suivi ici de la lettre *ca*, revient dans l'inscription II, (l. 4) suivi de *c* surmonté du virāma, et dans l'inscription IV (l. 3) suivi de *p* également surmonté du virāma. Phonétiquement, ce groupe est inexplicable.

(4) Si la lecture *sumbaṅ* est correcte (on pourrait aussi lire *sumuṅ*), ce mot est peut-être identique à *sambeṅ*, titre qui se rencontre dans une inscription de Pagan (*Epigraphia Birmanica*, III, p. 38, n. 4). *Cāp* est sûrement un titre ou un appellatif.

II.

Voici l'œuvre pie de Ju Smac yu grāh. Esclaves offerts au Buddha : Saddhācaritaya, un individu.

. . , . . . œuvre pie de Cāp Inda. Esclaves offerts au Buddha : Buddharakṣa. Trois. . . . . , trois bœufs. . . .

III.

Voici l'œuvre pie de Cāp Dyaṅgan (?) . . . . . bannière (?) pour la Communauté. Il fait œuvre pie.

IV.

. . . . . .

V. — INSCRIPTIONS MONES DE LĂMPHUN.

Sept inscriptions en langue mône ont été découvertes dans la ville de Lămphun ou dans ses environs immédiats, à Văt Sĕn Khăo Hŏ, Văt Măhávăn, Văt Kúkŭt, Bàn Lŭi, Văt Tôn Kèo, Văt Don. Elles sont toutes conservées dans le petit musée installé dans une des galeries du Văt Phră Thàt.

Elles ont pour objet de relater des fondations de monuments ou des donations à des monastères bouddhiques. Elles mentionnent deux rois : Tju (ou Tjuṃ), qui est inconnu par ailleurs, et Sabbādhisiddhi, que Jkm. mentionne sous le nom de Sabbāsiddhi. On a vu dans l'introduction que je place le règne de ce dernier au début du XIIIe siècle. Au point de vue paléographique, ces inscriptions sont sensiblement postérieures à celles de Kyanzittha à Pagan, qui datent de la fin du XIe siècle.

Les inscriptions mônes de Lămphun mériteront d'être publiées intégralement. Je me contente, dans cet Appendice, d'en publier trois à titre de spécimen. J'ai utilisé à cet effet des notes qui m'ont été obligeamment communiquées par M. R. Halliday : l'explication de certains mots qui l'avaient embarrassé, lui a été fournie par M. C. O. Blagden. Je leur adresse ici mes plus vifs remerciements.

Inscription de Văt Don, Lămphun.

Cette inscription, qui est actuellement conservée au Văt Phră Thàt de Lămphun, a été exhumée vers 1917 à Văt Don, à 250 m. à l'est de Lămphun. Ce point se trouve situé immédiatement à l'est de Văt Tôn Kèo où fut trouvée une autre inscription mône en mauvais état, qui est également conservée au Văt Phră Thàt. Văt Don et Văt Tôn Kèo, dont il ne reste plus rien de reconnaissable, mais où des fouilles donneraient peut-être des résultats intéressants, faisaient manifestement partie d'un même complexe. L'inscription de Văt Don va nous apprendre qu'à cet endroit s'élevait au monastère nommé *Jetavana* : ce nom vit encore dans la tradition indigène.

La stèle en question mesure plus de 1 m. 60 de hauteur (une partie de la stèle est fichée en terre), 0 m. 90 de largeur et 0 m. 48 d'épaisseur. La première face comprend 7 l. 1/2 de pâli, suivies de 11 l. 1/2 de môn ; la seconde face comprend 17 l. en môn.

L'inscription a pour auteur le roi Sabbādhisiddhi et les deux dates qui y figurent correspondent sans doute respectivement à 1213 et à 1219 A. D. (Cf. Introduction). Elle a pour objet de relater la fondation du Jetavana et de trois cetiyas devant le sanctuaire, des donations de terrain, d'esclaves et de

bétail, et enfin l'entrée du roi en religion (probablement pour une période de courte durée).

La stèle de Văt Don est la mieux conservée de toutes les inscriptions mônes de Lămphun, et le texte ne présente pas de grandes difficultés.

Texte

A

(1) savvādhisiddhyākhyaraṭhissarena
(2) chavvīsavassīna payojitena ॰
uposathāgāravara (3) — — maṃ
mayā kataṅ jetavanālayaṃ layaṃ ॰

timsekavassīna (4) mayā ca tasmiṃ
kato ditoddhāra — — — vaso ॰
āvāsikaṃ bhikkhu(5)varaṃ susīlaṃ
saḍā ca — — — — — kaṃ ve ॰

sāpāyikaṃ hemamayañ ca dhi (6) —
kataṃ bahun tepiṭakaṃ — lekkhā ॰
muñcantu dukkhā sukhitā ca sattā
— ība(7)lena ratanattayasmiṃ

‖ ॰ ‖ ey ma himo' savvādhisiddhi trala rās kā(8)l ey ḍuk ḅār cvas turov cnām maggasūr samvatsar msun crave(9)k jestha ādityavār uttaraphalguriksa lmoḥ ey pa siṭhān je(10)tavan vo' uposatha vo' ॰ kāl ey ḍuk pi cvas moy cnā (11)m lmoḥ ey pa sinās vo' boy ॰ na tejas puva krakel e(12)y dey rat paṃrey ma pi wo' ॰ at sat gumloṅ nor dukkha or (13) tit blaḥ han sukh or tluṅ ॰ ti ma ey kil dey upostha vo' (14) senās vo' ॰ ḍey jey bal bnaṅ msun cvass kār krasaṅ bnaṅ (15) moy klaṃ dumpoḥ cvas dincām ॰ kār dvāk sgis bnaṅ ḅār klaṃ ku pan ḍe(16)y dinlāy klo' pi ॰ ḍik trus cas turov ḍik brov ḅār cvas (17) ḅār jlov cas ‖ ॰ ‖ ḍik ma ey cut krov vo' moy las da' (18) ñaḥ trus cas pan ñaḥ brov pi cvas ‖ ॰ ‖

B

(1) ‖ ॰ ‖ vo' selālekh cramatt sambhār at (2) dñāt ey ma pa ॰ yaṅ cetī kanta upostha vo' pi kindarr e(3)y ḅār ku kon ey ma pa vo' ॰ ti trala poy cetī mra-mo(4)k ḍey pḍarr yaboṅ bnaṅ pi ḍik trus moy ḍik brov moy jlov (5) ḅār ñum suk ma kloñ ॰ ti trala poy cetī tradoy ḍey paṅ yit (6) bnaṅ dincām ḍik trus ḅār ḍik brov pi jlov ḅār ñum pheṅ ma kloñ ॰ ti tra(7)la poy cetī pralat ḍey peḍarr yaboṅ bnaṅ pi ḍik trus moy ḍi(8)k brov moy jlov ḅār ñum ur ma kloñ ya ॰ ‖ (9) ‖ ॰ ‖ vo' selālekkha cramat sambhār ey ma simo' savvādhisiddhi tra(10)la

rās kāl ma ey tit ār ma-īr ḍey upostha jetavan vo' ko(11)m ku kon ey ḅār moy simo' mahānām moy simo' kaccāy ḍey kāl goḥ ey ḍuk cnām pi cvas ḅār jestha samvatsar cas pi mra(13)mok jestha gāravār citrariksa ḍey kāl goḥ yiṅ trala ey ma(14)hāther ma simo' rājaguru ma das aggather trala ey goḥ ḍuk cnām (15) dincām cvas ḅār da trala ey goḥ kuṃ kom ku trala ey saṅgha dincā(16)m cvass graloṅ ku trala ey sāmaner moy klaṃ ku ḅār tinmo' ma (17) tāv ḍey sithān jetas van vo' ‖ ° ‖

Traduction

A

(En pâli :) Moi, le chef du pays, nommé Sabbādhisiddhi, âgé de vingt-six ans, je me suis appliqué à faire ce sanctuaire. . . . ce monastère du Jetavana.

A trente-et-un ans, j'y fis une habitation. . . . . (et y installai) en résidence le meilleur des bhikkhus, observant bien les préceptes. . . . . .

Ayant fait écrire de nombreux tripiṭakas, dorés (1) . . . . que les êtres soient délivrés du malheur et jouissent du bonheur, par le pouvoir. . . . . envers les Trois Joyaux.

(En môn :) Moi, nommé Sabbādhisiddhi, chef du pays, lorsque j'eus atteint l'âge de vingt-six ans, dans l'année Maggasira, le dixième jour de la lune décroissante de Jeṭṭha, un dimanche, (la lune étant en conjonction avec le) ṛikṣa Uttaraphalgunī, à ce moment-là, je fis ce monastère nommé Jetavana et ce sanctuaire (*uposatha*).

Lorsque j'eus atteint l'âge de trente-et-un ans, alors, je fis cette habitation.

Par la vertu des dons que j'ai faits aux Trois Joyaux, puissent toutes les créatures être délivrées de la souffrance et atteindre le bonheur !

Le terrain que j'ai donné à ce sanctuaire et à cette habitation, est à Jey Bal, (où il mesure) 50 bnaṅ (2), à Kār Krasaṅ, 178 bnaṅ, et à Kār Dvāk Sgis, 204 bnaṅ. Dans ces lieux, il y a trois jardins. (J'ai donné encore) 16 esclaves mâles, 22 esclaves femelles, et 10 têtes de bétail. Ensuite, une autre fois, j'ai encore donné 14 esclaves mâles et 30 esclaves femelles.

B

Cette inscription relate les œuvres faites par ma famille.

Ces trois cetiyas devant le sanctuaire ont été faits par mes deux femmes et mon fils. Le domaine du Buddha (3) dans le cetiya de l'est est à Pdar Yaboṅ

---

(1) Traduction conjecturale.

(2) Le *bnaṅ* est une mesure agraire = pâli *karīsaṃ*.

(3) Le texte a *trala poy*, notre seigneur, expression qui semble désigner le Buddha (cf. siamois *chảo rão*).

et comprend 3 bnaṅ, 1 esclave mâle, 1 esclave femelle et 2 têtes de bétail, sous la surveillance de Ñum Suk. Le domaine du Buddha dans le cetiya du milieu est à Paṅ Yit, et comprend 8 bnaṅ, 2 esclaves mâles, 3 esclaves femelles et 2 têtes de bétail sous la surveillance de Ñum Pheṅ. Le domaine du Buddha dans le cetiya de l'ouest est à Pdar Yaboṅ et comprend 3 bnaṅ, 1 esclave mâle, 1 esclave femelle et 2 têtes de bétail sous la surveillance de Ñum Ur.

Cette inscription relate les œuvres faites par moi nommé Sabbādhisiddhi, chef du pays, lorsque je vins entrer en religion dans ce sanctuaire du Jetavana avec mes deux fils, l'un nommé Mahānāma, et l'autre Kaccāy(ana). A ce moment-là, j'avais atteint l'âge de trente-deux ans : c'était l'année Jeṭṭha, le treizième jour de la lune croissante de Jeṭṭha, un mardi, (la lune se trouvant en conjonction avec le) rikṣa citra. A ce moment-là, le vénérable (1) mahāthera nommé Rājaguru, était le supérieur (*aggathera*), et avait atteint l'âge de quatre-vingt-deux ans. Le vénérable mahāthera, avec les vénérables membres du Saṅgha au nombre de 80, et avec les vénérables novices au nombre de 102, résidaient tous dans ce monastère du Jetavana.

Inscription de Văt Kŭkŭt, Lămphun.

Deux inscriptions ont été trouvées à Văt Kŭkŭt (2) : elles sont toutes deux conservées au Văt Phră Thàt de Lămphun. L'une comprend 8 lignes en très mauvais état. L'autre, qui est publiée ci-après, a été découverte en février 1922 par S. A. R. le Prince Damrong et par moi-même, enfouie en terre au pied de la façade orientale de la tour.

Cette stèle, brisée en quatre fragments, mesure 2 m. 10 de hauteur, 0 m. 97 de largeur et 0 m. 30 d'épaisseur. La première face porte 61. 1/2 de pāli, dont presque plus rien ne subsiste, suivies de 12 l. 1/2 en môn ; sur la seconde face sont gravées 18 l. 1/2 en môn.

L'inscription relate la restauration (*navakamma*) d'un « ratanacetiya » qu'il faut sans doute identifier avec la tour de Văt Kŭkŭt au pied de laquelle elle a été trouvée, et des donations de terrains. Elle a pour auteur le même roi que la stèle de Văt Don, c'est-à-dire Sabbādhisiddhi. La date, année de Vesākha, correspond probablement à l'année 1218 A. D. (V. Introduction, p. 22).

Texte

A

(1) . . . . . (2) . . . . . (3) . . . . . (4) . . . . . (5) vaddhāpita . . . . . (6) . same . . . . . (7) kkhāṇatiṇṇo va tha. .

(1) Le texte a ici *trala ey*, Monseigneur (= khmèr *kamraten añ* = siamois *chảo ku*).
(2) Sur ce monument, cf. *supra*, p. 38, n. 2.

ey . . . . . [rata](8)na cetī vo' mun thaṅ ey pa ta . . . . . (9) ñin . . tuy ḍuk pun ku liver kramun ḅ . . . . . (10) tlaṅ cas ey mahimo' Savvādhisiddhi trala rās . . . . (11) liñ. . ḥ ti vo' daksīv battabām ḍey kāl koḥ (12) besākh samvatsar cas pi mramok cetra ādityavār (13) piyaraksa lmoḥ ey navakam traley ratanacetī vo(14)', ma tmuy ku thar ma ka sak go' ceti caān ma stup ḍe(15)y rās vo' ey lṅor at ko' kāl anubhāv (16) . . ey lṅor traley ratanacetī vo' yīṅ at sa(17)kal antarāy ma kaḥ moy prakār or līñ yīṅ maṅga(18)l parey or maṅgal sat gumloṅ at ko' kāl yī(19)ṅ drap ma ey kil dey trala poy vo' thar . ār pi. . . . .

B

(1) . . . . . cvas . . . . diṅkel sra ∘ cas pan diṅkel (2) . . . . turov klaṃ ku cas diṅkel ti ḍey suluṅ tā (3) saprip bnaṅ ḅār cvas ḍey . . . brāñ bnaṅ pi cvas pan . . (4) ḍey smo stil bnaṅ pan cvas dincit ḍey tric bnaṅ dincām (5) cvas ḍey narasiṅ bnaṅ msun ḍey tralay tadiy . . . (6) turov ḍey gir kraṅ bnaṅ cas ḅār ḍik. . . . cas tu(7)rov ḍik . . . . . ḅār cvas turov . . . . . ñ moy (8) . . . . . ta kyāk Bisukamma da (9) . . . . . tlaṅ smar ∘ ṭrala rac Bissu(10)[kamma] . . . . . sra . . guṇ. . tlaṅ sulu(11)[ñ] . . . . . j gu . . . . . pralat ∘ yiṅ suṃ bal tra(12) ley ratanaceti vo' ey kala-o' . . . . . cī(13)ñ ḅār ∘ mi poy cīñ goḥ . . . . . guṃloṅ pa (14) ti ḍey saprip ku ti tric ∘ ik trala ey vo' kuṃ . . . (15) dik tlaṅ mramok kinta . . . . . tlaṅ smar ñum . . (16) n ∘ tlaṅ pralat ñum uda. . . . . suluṅ ñum. . . tim (17) go' mi poy tlaṅ de . . . . . n . . . . y tric (18) bnaṅ bra ḅār cvas ∘ at . . . . go' ta saṅgha ḍey si(19)thān vo' kuṃ. ‖

Traduction

A

(Pāli : ruiné) . . . . . ce ratanacetiya . . . . j'ai fait . . . . . doué du pouvoir souverain. . . . . les dix points de l'espace (?), moi, nommé Savvādhisiddhi, chef du pays . . . . . ce terrain . . . . . à ce moment-là, dans l'année Vesākha, le treizième jour de la lune croissante de Cetra, un dimanche, sous le nakṣatra . . . j'ai réparé ce saint ratanacetiya qui, couvert d'or, n'a pas son pareil parmi tous les stūpas du pays. Je lui rends un culte incessant : par la puissance (des mérites acquis) en rendant un culte à ce saint ratanacetiya, puissent les dangers de toute sorte (être écartés), et puissent les faveurs royales s'étendre à toutes les créatures, en tout temps !

Les biens que j'offre à Notre Seigneur (le Buddha) sont : or . . . . . .

B

(La seconde face trop ruinée pour donner une traduction suivie, mentionne d'abord les poids d'or et d'argent (?) en *diṅkel* (tical ?), puis énumère, en

donnant leurs dimensions en *bnaṅ*, les terrains situés dans les villages de Saprip, . . . brāñ, Smostil, Tric, Narasiṅ, Tralay tadiy, Girkraṅ. Puis viennent des donations d'esclaves, la mention du dieu Bissukamma qui joue un rôle important dans l'épigraphie mône de Kyansitthā (1) et le rappel d'autres donations faites par la mère du roi et d'autres personnes qualifiées *Ñum.*)

Inscription de văt sĕn khăo hŏ, lămphun

L'ancien temple de Sĕn Khăo Hŏ, d'où provient cette inscription, s'élevait autrefois vers le centre de la ville de Lămphun, mais il a complètement disparu sous les constructions du marché. La stèle fut d'abord transportée au Văt Săduṁ Muâng, au sud-ouest du Văt Phrā Thàt. Elle a trouvé dans le petit musée installé dans ce dernier temple un gîte définitif.

Cette stèle mesure 1 m. 10 de hauteur, 0 m. 61 de largeur et 0 m. 15 d'épaisseur. Elle porte sur une seule face 14 lignes en langue mône relatant diverses fondations.

L'inscription ne donne pas de date, et le nom du roi qui en est l'auteur, Tju ou Tjuṃ, ne figure pas dans les listes de Jkm. ou de PY. Ce même nom se trouve au moins dans une autre inscription mône de Lămphun, celle de Văt Kŭkŭt (qui n'est pas publiée ici).

On notera à la seconde ligne le groupe de caractères : .. *bhuñjeyyamahānagar*, qui semble pouvoir être restitué en : *Haribhuñjeyyamahānagara.*

TEXTE

(1) ‖ eyy yamo tju mhā. e. . . (2) [Hari]bhuñjeyyamhānagar ◦ kāl eyy (3) [t]āv ḍeyy sinaḥ ganad ◦ eyy ku ta[mā] (4) tapita pi' ḍeyy sithān goḥh ta(5)yy ḍiman ◦ jrapp moyy mhābodh pi cvass (6) eyy pan rud ◦ rupp kyāk cass brāv msū (7)ṇ cvass ◦ tjuṃ trala raḥss ñin vāṇ e(8)yy calo mhācall guh moyy oyy pa' (9) eyy pun jan mhābodh eyy pa' takhid (10) pakāv moyy kaṇḍī parit moyy na' (11) moyy salopp moy eyy cut ḍey (12) mhācal eyy cnak slapatt ḍeyy mhācall (13) eyy cut bnaṅ cass jlov moy laṅur (14) na moy ḅār ey cnat iju guh.

TRADUCTION

Moi, nommé Tju Mahā. . . . . Haribhuñjeyya mahānagara. Quand je fus dans. . . . . avec ma mère et mon père, à nous trois, en cet endroit. . . . .

---

(1) *Epigraphia birmanica*, I, p. 87.

une salle, trente figuiers sacrés. . . . . dix statues du Buddha, cinquante cocotiers. Moi, Tjuṃ, chef du pays. . . . . je creusai une grande cave, je consacrai un figuier sacré. . . . . une fleur, une section du Paritta. . . . . j'ai placé dans la cave. J'ai déposé un livre dans la cave. J'ai offert dix *bnaṅ* (de terre), un couple de bœufs, un panier, deux. . . . . et je donne cette cave en offrande.

Stèle du Văt Phră Yưn, Lămphun

L'inscription du Văt Phră Yưn de Lămphun se rapporte aux événements relatés à la fin du chapitre de la Jinakālamālinī intitulé : « Arrivée du thera Sumana » (p. 125-126). C'est à ce titre que je publie ici cet intéressant document qui semble avoir échappé aux recherches de la Mission Pavie, et qui en tous cas n'a jamais été signalé.

La stèle de grès rouge, sur laquelle est gravée l'inscription, mesure $0^m 95$ de hauteur sur $0^m 55$ de largeur. Elle se trouve actuellement placée sous un petit abri, au coin nord-ouest de l'édifice qui porte sur chacune de ses faces une image du Buddha debout, et dont elle a précisément pour objet de raconter la fondation.

Le texte comprend sur la première face une invocation en pāli suivie de 40 lignes en thai, et 41 lignes en thai sur la seconde face. L'auteur en est le roi que les chroniques indigènes appellent Kưna, et la Jinakālamālinī Kilanā ; mais son nom apparait ici sous la forme Sóng Sến Na. Sa généalogie concorde avec celle qui est donnée dans les diverses chroniques.

Si l'inscription a été gravée aussitôt après les événements qu'elle a pour but de commémorer, elle doit dater de l'année du chien, C.S 732 (1370 A.D.). L'écriture est identique à celle des inscriptions de Sukhodaya de la même époque. Sauf deux ou trois mots obscurs, le texte n'offre aucune difficulté d'interprétation. On remarquera l'effroyable incorrection des mots sanskrits ou pâlis dont il est farci.

A

|| Namo *t*assa bhagava*t*o

(1) annvā braḥ selācārik cau dāv sōṅ sēn nā ann dharrmai (2) karāja phū *p*en lūk rakk kē brañā phä yū *p*en hlān kē brañā (3) *g*āṃ *f*ū *p*en hlen kē brañā maṅṅrāy hlvaṅ cau dāv nī (4) mưa sut janmā bīdhī *p*ī tưan bá *t*an taṅṅ ann ciṅ tai svơy rā(5)ja jai srī mī sakk mī puña bhusa *t*ejaḥ *t*apaḥ hnakk hnā *p*en b(6)rañā mahādharrmikarāja āc paṅṅkưat sradhā n*ai* sāsanā b(7)raḥ srī rat*t*anat*t*raiy lē ciṅ h*ai* *v*ai árādhanā niman braḥ ma(8)hāthera *p*en cau phū niṅ jī mahā-çumanathera ann ayū n*ai* nagara su(9)kkhodaiy *g*āp nann pa mī tai mā lē bōy ciṅ h*ai* *p*ai hn(10)vaṅ sruaṅ arādhanā ájeñ braḥ mahāthera *p*en cau tvay go-

(11)rap hnakk hnā *g*āp niṅ sot *g*āp nann dan *p*en cau ciṅ līlā (12) mā tvay sisa gan *t*an lvan phū tīñōm āriyasaṅgha draṅ silācā(13)rya ukris hnakk hnā braḥ mahāthera *p*en cau nann sot *p*ra(14)kōp tvay irīyāpatt ann tī mī indriya ann sān dān át (15) ñāṇa krateñu*t*āk ann tvay *p*reñā lē silācāra puña-saṃbhāra (16) rū chlās n*ai* vohāra arrtha dharrma daṅṅ hlāy rū saṅṅsōn gan (17) khau n*ai* *t*raisaranāgaṃ lē phū t*ai* cakk ca*m*pai n*ai* catūrāpāya naraka s*ai* dā(18)n ñak ōk pōk han dāṅ svarrga tvay annvā h*ai* cāṃ sīla kadāṃ (19) bī-rabhābanā mu*r*a dān *p*en cau mā nann nai *p*ī rakā tu*r*an cyaṅ (20) vann sukra vann dān *p*en cau cakk thơṅ vann nann *t*an dān b 21)rañā dharrmikarāja pa-ribāra tvay fūṅ rājayodhā mahājana bala lū(22)k cau lūk khun man*t*rī daṅṅ hlāy yāy kann h*ai* thī *j*aṃ daṅ khau *t*ōk tō 23)k mai *t*ai dyan *t*ī bāt taṅṅ bin gōṅ klōṅ *p*ī saranai bisaneñjaiy da (24) dyat kāhala *t*rē saṅṅ māra kaṅṅsatāla maradaṅ taṅtu*r*as syaṅ lu*r*as (25) syaṅ kōṅ ik daṅṅ gan rōṅ ho ī tāsradān dvva daṅṅ nagara haripu(26)ñjaiy lē ciṅ *p*ai rapp braḥ mahāthera *p*en cau añjeñ khau mā (27) n*ai* braḥ bīhāra oy dāna ven daṅṅ kūtī sthāna, āvāsa nī kē braḥ (28) mahāthera *p*en cau nann lēv ciṅ pāṃru*r*a kē braḥ mahāthera *p*en (29) cau lē fūṅ saṅgha daṅṅ hlāy tvay catuspracaiy ann gvar tī fūṅ gan a(30)n ayū bāy kūmkām jyaṅ hm*ai* bun katī fūṅ gan ann mì n*ai* mu*r*aṅ hari(31)puñ-jai nī katī khau ṃī c*ai* sradhā kē braḥ mahāthera *p*en cau pāṅ gan khau (32) pvas cāṃ sīla kadāṃ vīra ann tī hēṅ sāṃnakk braḥ mahāthera *p*en [cau that](33)t nann ciṅ paṅṅku*r*at *p*en puñadharrma hnakk hnā braḥ mah-[āthera *p*en] (34) cau mā ayū pá mī nān dá t*ai* dān ciṅ rāṃbơṅ *p*ai mā bicāra[ṇa] — — — — — — — (35) āsa nī kapp braḥ buddharūpa ayīn ann sthita ayū tān plā[y] — — — — — (36) k nī ann ācāra thau kē tē jvva kōn hāk kadāṃ *p*ra-[tisthā] — — — (37) mahāthera *p*en cau ciṅ *t*ri tai tvay kāṃlaṅṅ *p*reñā cakk — — — — — — — (38) — — — — — — — — jana gan sapppūrisa daṅṅ hlāy — — — — — — (39) — — — — — — — — — — braḥ pen [cau] — — ā thơṅ hā — — — — — — — — — — (40) — — — — — — — — — — — —

B (1)

(1) klvaṅ rōṅ *t*in bāy *t*ai h*ai* (2) *p*ai klāv bicāraṇa kār ann cakk kadāṃ (3) braḥ nann hēṅ dān braññā mahādharrmikarāja phū *p*en cau mu*r*(4)aṅ dān braññā gann tai ñin vā braḥ mahāthera *p*en cau cakk kadāṃ braḥ taṅ[ṅ] (5) ann yia paṅṅku*r*at sradhā ñintī hnakk hnā ciṅ h*ai* fūṅ man*t*rī mā ayū cāṃnāṃ (6) *t*ēṅ kadāṃ kār tvay braḥ mahāthera *p*en cau sōt thatt nann braḥ mahāthe (7)ra *p*en cau ciṅ h*ai* pōk kē fūṅ ūpāsaka ūpāsikā mahājana gan daṅṅ hlāy d(8)ān sap-pūrisa lē fūṅ nann dān nakk *p*rāc daṅṅ hlāy h*ai* hā hin lēṅ (9) plēṅ siat lēv dān h*ai* baddha tū riksa bāra kāla chāyā nādī s[u]riyāṅ (10) napbāṅlakkganā ann *p*en mahāmaṅgala lēv braḥ mahāthera *p*en cau (11) ciṅ h*ai* rēk da guk nōn pannlaṅṅ

(1) Il semble y avoir, au-dessus de la ligne 1, quelques caractères

braḥ ayīn *p*en cau nī n*ai p*ī rakā tưa(12)n ñī ōk sāṃ *g*āṃ vann dai vann kāp set vann meṅ vann sukrabāra mưa (13) cakk kl*ai* ruṅ muṅ tū sakkarāja tai cet rōy sām sip et 731 tai riksa ce(14)t ann jī pūrnāmesa thatt nann dān *p*en cau bōy h*ai* rēk da guk pajana rāk braḥ buddharūpa ayīn daṅṅ sām gan ann mi han tān *tai* tān hnưa (16) mưa han *t*avann *t*ak nann kà *p*ī rakā tưan sām rēm sī *g*āṃ vann dai vann kat(17)t rau vann meṅ bāra sukra tū chāyā mưa *t*avann khin sip hā fā *t*in tai cit rik(18)sa sakkarāja tai cet rōy sām sip et sōt 731 kadāṃ braḥ ayīn *p*en (19) cau nī n*ai p*ī rakā mā lēv n*ai p*ī cà ba tai sōṅ khau dān *p*en cau h*ai* chlōṅ n*ai* (20) sōṅ *p*ī nann sām *g*āp n*ai* kāla mưa chlōṅ nann dān brañā dharrmikarāja (21) cau hāk raṅṅ tēṅ krayā dān assa*p*ariskāra daṅṅ hlāy mā thvāy h*ai p*en (22) mahādāna duk tān lē tvay *t*ejaḥ puña braḥ mahāthera lē dān brañā dha 23)rrmikarāja ann tī hnakk hnā ha kaṅvan an*t*arāya pá tai sakk ann vann a(24)nn dān s*ai* ñōt braḥ *p*en cau nann braḥ hāk kadāṃ *p*rā*t*ihāra sōṅ jāla (25) raṅṅsi mī hak chann tū s*ai* bāv n*ai* klāṅ hāv ṅām taṅṅ sēṅ giak ruṅ fuṅ bala (26) daṅṅ hlāy hann asscarrm hnakk hnā mưa chlōṅ braḥ ayīn *p*en cau *g*ā(27)p hlaṅṅ nann sot h*ai* tưan hak pūrnamī vann braḥhasspatī dān braña (28) dharrmikarāja h*ai* dān plēṅ *p*rāsāda ann niṅ lē *p*rakapy ṅām tī hnakk h(29)nā phī cakk uppamā *p*ai taṅṅ mahābaijayanta*p*rāsāda nann tāy lē ciṅ sraṅ (30) braḥ dhā*t*ū *p*en cau tvay nāṃ sūgandhasilīladhārā lēv ciṅ pūjā braḥ dhā*t*u *p*en (31) cau tvay grưaṅ pūjā daṅṅ hlāy ann bīsesa hnakk hnā lē grap thvan s(32)ām vann mưa brañā dharrmikarāja sraṅ braḥ dhā*t*u vann lun nann n*ai* sūba(33)rrnabhāja braḥ dhā*t*u *p*en cau ciṅ kadāṃ *p*rā*t*ihāra vyan *p*ai mā n*ai* jann *g*āṃ (34) lē ciṅ paanlư raṅṅsī rassmī ōk *t*āṅ *t*āṅ chann dān brañā paṅṅkưa(35)t sradhā ciṅ h*ai* ajeñ fūṅ mahātherānuthera daṅṅ hlāy khau tū *p*rā*t*ihāra (36 — — — — — —nn gvar ṅām tī bơṅ mī c*ai* asscarrm hnakk hnā taṅṅ ann (37) — — — — — — — — — — — — — — — — — — *p*ratisthāka braḥ mahābuddharū*p*a hlō (38) — — — — — — — — — — — — — — — — — — tưan sip et rēm *g*āṃ niṅ l— — — — (39) — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Il fit inviter un mahāthera nommé Mahāsumanathera, qui résidait dans la ville de Sukhodaya. Cette (première) fois (le maître) ne vint pas. . . (1) alors il fit de nouveau insister très respectueusement auprès du mahāthera. Cette (seconde) fois, le maître vint avec un disciple extrêmement distingué, religieux éminent qui observait les préceptes avec le plus grand soin. Ce mahāthera est doué de bonnes manières, ses sens sont apaisés (2), retenus, contenus ; il est savant, plein de gratitude. . . (3) par la science, l'observance des préceptes et l'accumulation de ses mérites. Il est habile dans l'exposition de tous les textes et sait inciter les gens de bien à chercher les trois refuges. Quiconque est destiné à renaître dans les quatre mondes de souffrance ou dans les enfers, il l'en délivre et lui montre le chemin du ciel, en lui faisant observer les préceptes et pratiquer l'effort (4) et la méditation.

L'époque à laquelle vint le mahāthera tomba dans l'année du Coq, au premier mois, un vendredi. Le jour où le mahāthera devait arriver, le Roi Pieux en personne (se porta au-devant de lui), accompagné de ses officiers, de ses sujets, de son armée, des princes, des nobles et des dignitaires au grand complet, portant à l'envi des étendards, du riz éclaté, des fleurs, des torches, des cierges, jouant de toutes sortes d'instruments de musiques (5) : gongs, tambours, flutes, ... trompettes, clairons, conques, cymbales, tambourins, ... au son mélodieux et retentissant, tandis que toute la ville de Haripuñjaya résonnait des cris « Hô-î » poussés par les habitants. (Le roi) alla recevoir le mahāthera et l'invita à entrer dans le saint vihāra, et lui offrit, en présent comme lieu de résidence cette cellule-ci. Puis il honora le mahāthera et l'assemblée des religieux au moyen des quatre choses nécessaires, convenablement choisies. Tous les habitants, aussi bien ceux du côté de Kūmkām et de Xieng Mǎi que ceux de la ville de Haripuñjaya eurent le cœur rempli de foi envers le mahāthera. Nombre d'entre eux prirent le froc, observant les préceptes et pratiquant bien l'effort sous l'égide du mahāthera ; et il en résulta ensuite une grande abondance de mérites.

Peu de temps après son arrivée, le mahāthera roula dans ses pensées. . . . . avec l'image du Buddha debout qui est placée sur la dernière paroi (6). . . . . que les maîtres et les anciens

---

(1) J'ignore le sens du mot *bōy* qui revient plus loin, face B, I. 14.

(2) Je crois que, malgré la longue, *sān* = *santa*.

(3) Je ne comprends pas le mot *tāk*.

(4) *Vīra*, qui revient 1.32, est évidemment pour *viriya*,

(5) La plupart des noms d'instruments empruntés au sanskrit sont passablement écorchés. *Bāt bin* = *vādya vīṇā*, est en siamois un terme générique des instruments de musique ; *saranai, bisaneñjaiy* ne rappellent rien de connu ; *kaṅṅsatāla, maradaṅ* = *kāṃsyatāla, mṛdaṅgā*.

(6) Il semble que l'idée de faire quatre statues du Buddha debout ait été inspirée à Sumana par le souvenir d'un monument vu par lui au cours de ses voyages. Il est regrettable que cette partie du texte soit irrémédiablement ruinée.

avaient faite auparavant. . . . . le mahāthera se dit alors, dans sa sagesse. . . . . tous les hommes de bien. . . . . le Buddha . . . . . (le mahāthera) fit exposer son projet de construction de ce Buddha au Roi Pieux, chef du pays.

Lorsque celui-ci eut entendu dire que le mahāthera projetait de faire une telle image du Buddha, il fut rempli de joie et d'allégresse et enjoignit aux dignitaires de venir se mettre à l'œuvre de concert avec le mahāthera. Puis le mahāthera fit de son côté avertir les laïcs des deux sexes, les gens de bien et tous les savants, qu'ils eussent à chercher de la latérite et à la presser (1). Il fit ensuite calculer le ṛikṣa, le jour, le temps, la longueur d'ombre, la minute, ... (2) l'horoscope du moment faste, et il fit commencer (à ce moment-là) les fondations du soubassement de ce Buddha debout : ce fut dans l'année du Coq, le deuxième mois, le troisième jour de la lune croissante nommé en thai *kāp set* et en meng *sukravāra* (vendredi), juste avant l'aurore, au moment ou l'ère comptait sept cent trente et une (731) années, (la lune se trouvant) dans le septième ṛikṣa nommé Punarvasu (3). Ensuite, le mahāthera. . . fit commencer les fondations des trois (autres) Buddhas debout qui se trouvent sur la face sud, sur la face nord et sur la face ouest. (Celui de la face ouest) fut commencé dans l'année du Coq, le troisième mois, le quatrième jour de la lune décroissante nommé en thai *kăt rao* et en meng *sukravāra* (vendredi), alors que l'ombre du gnomon mesurait 15 pieds au lever du soleil, (la lune se trouvant) dans le ṛikṣa nommé Citra au moment ou l'ère comptait sept cent trente et une années, soit 731. Ce Buddha debout, commencé dans l'année du Coq fut terminé dans l'année du Chien : deux ans suffirent (pour achever le travail). Durant ces deux années, le maître fit faire trois fêtes d'inauguration (une pour chacune des langues du sud, du nord et de l'ouest). A l'occasion de ces fêtes, le Roi Pieux fit préparer en offrande les aliments et les huit choses nécessaires, et les distribua devant chaque face (une fois achevée). Grâce à l'excellence des mérites du mahāthera et du Roi Pieux, il n'arriva pas un seul malheur ni un seul accident. Le jour où fut hissée la flèche de couronnement de (ce temple du) Buddha, le Saint fit un miracle et lança des flammes de six couleurs, brillantes, incendiant l'espace et belles comme les rayons de l'arc-en-ciel. Tout le peuple en fut plongé dans un grand étonnement. Lorsque fut faite la dernière fête d'inauguration du Buddha debout (de l'est), le jour de la

---

(1) Traduction conjecturale de *plēñ siat*. La latérite étant généralement encore tendre au moment où on l'extrait de la carrière, l'auteur veut peut-être parler de son séchage et de son durcissement.

(2) La lecture *suriyāñ* est douteuse. Pour *napbāñlakkganā* (sic), cf. l'expression *navalakkhaṇa* citée par Finot, BEFEO., XVII, v, p. 34, n. 1.

(3) Le texte a *pūrnāmesa*, mais le septième nakṣatra est bien *punarvasu*.

pleine lune du sixième mois, un jeudi, le Roi Pieux fit construire un pavillon magnifiquement décoré, comparable assurément au Mahāvaijayantaprāsāda (1). Puis il aspergea la sainte relique d'une pluie d'eau parfumée, et l'honora au moyen d'objets d'offrande spécialement choisis, pendant trois jours entiers. Le dernier jour où le Roi Pieux ondoya la sainte relique, dans le vase d'or, elle accomplit un miracle, tournant, allant et venant pendant la nuit et émettant des rayons de diverses couleurs. Le roi en conçut une foi fervente et invita tous les religieux à venir contempler ce miracle . . . . . convenable, beau, il fut très surpris. . . . . .érigea une grande statue du Buddha fondue. . . . . le onzième mois, premier jour de la lune décroissante. . . . . cette année-là . . . . . .

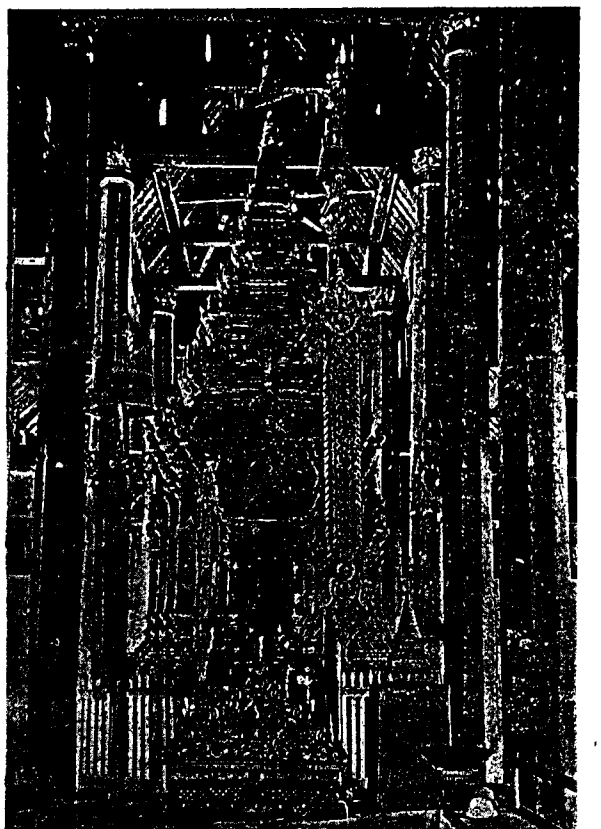
(1) Le palais d'Indra.



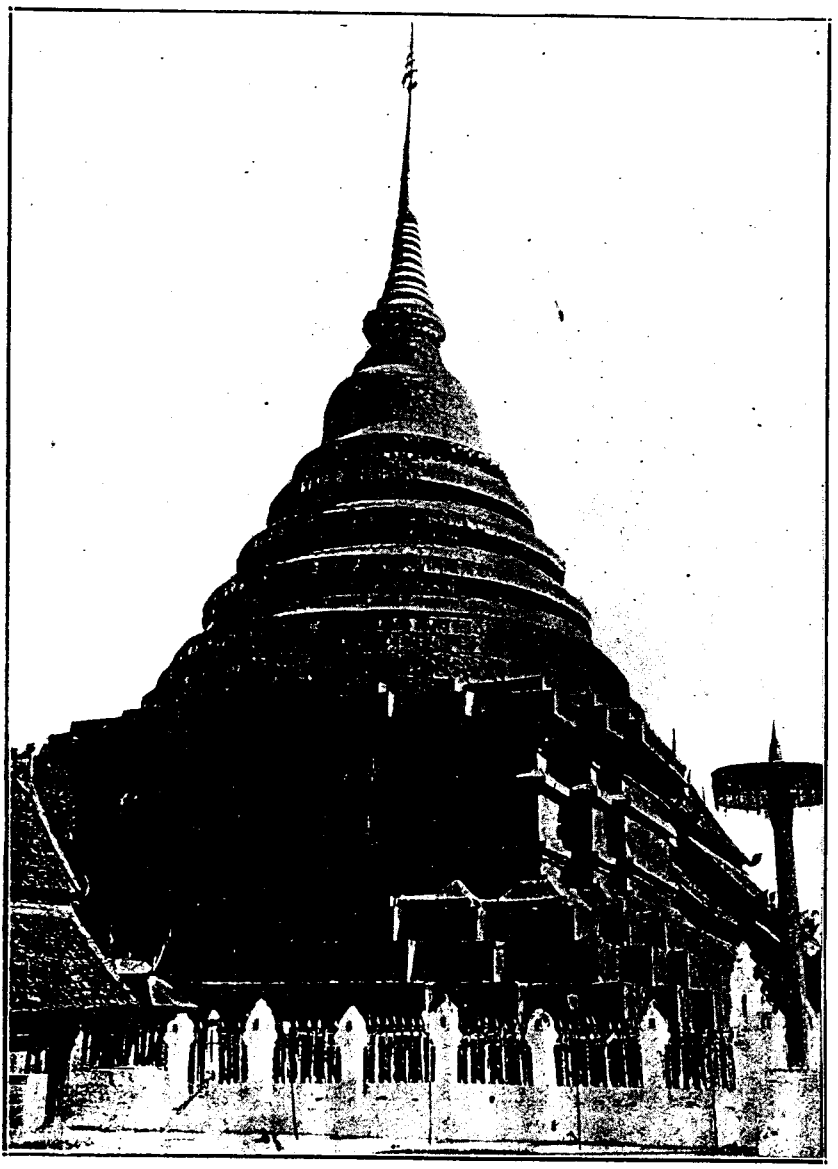
PILIER DE SÁN SÚNG, LŎPBURI,
avec inscription môn.
(Appendice, IV.)



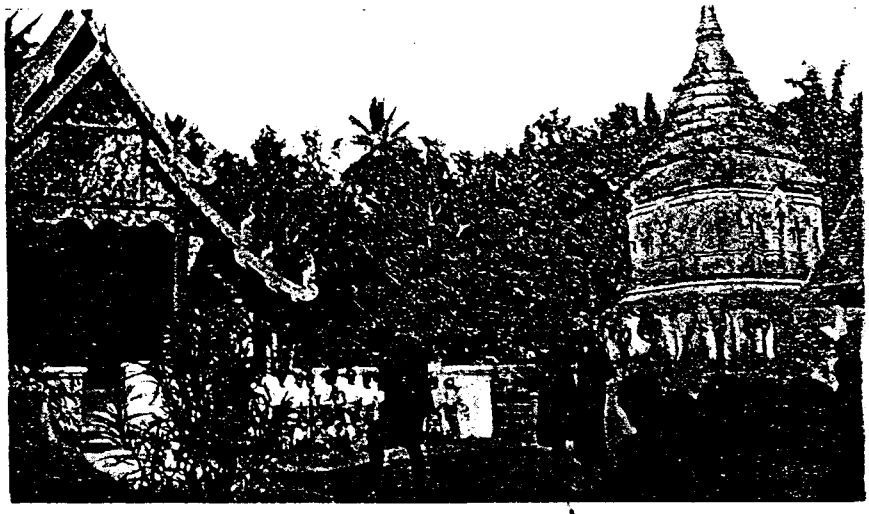
BUDDHA DE LOPBURI,
conservé au Văt Benchămăbŏphĭt, Bangkok.
(Le socle porte une inscription môn, Pl. XV.)



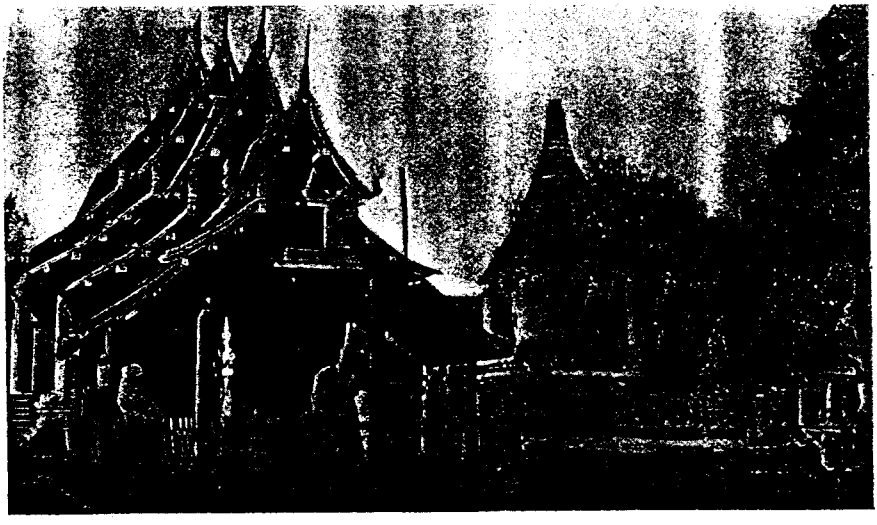
INTÉRIEUR
DU VIHĀRA DE LĂMPANG LUÂNG
(construit en 1501 A. D.)



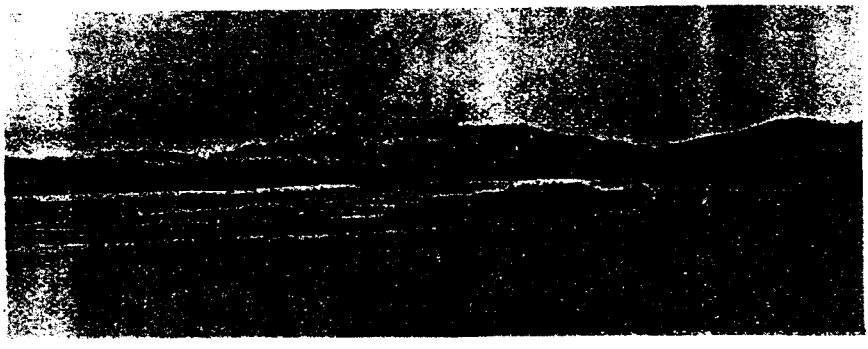
LE GRAND STŪPA DE LĂMPANG LUÂNG
(aspect actuel).



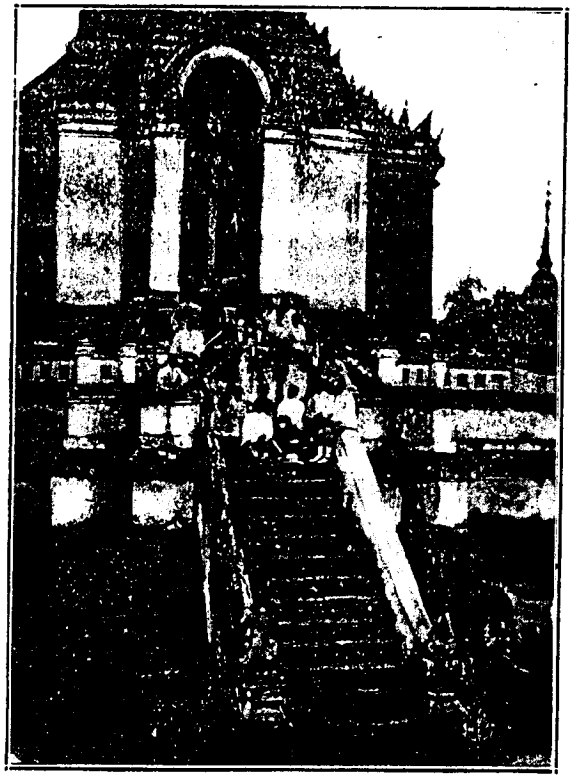
Văt Xieng Măn, Xieng Mâi.
(A gauche, le petit vihāra devant lequel se trouve l'inscription.)



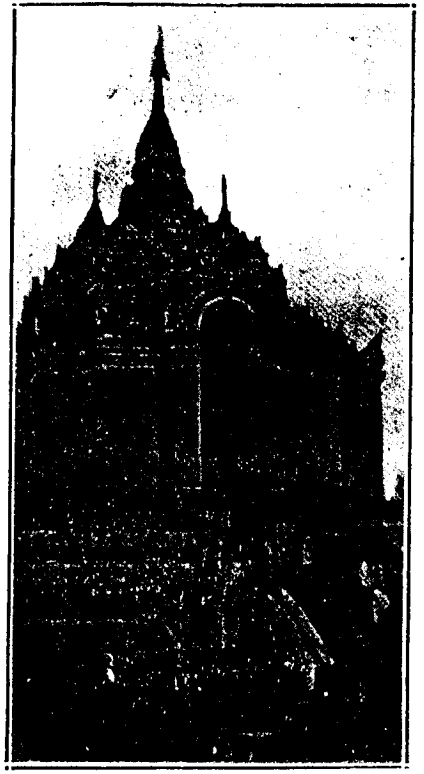
Le temple de Phră Sing, Xieng Mâi.
(Au premier plan à droite, la base du grand stūpa.)



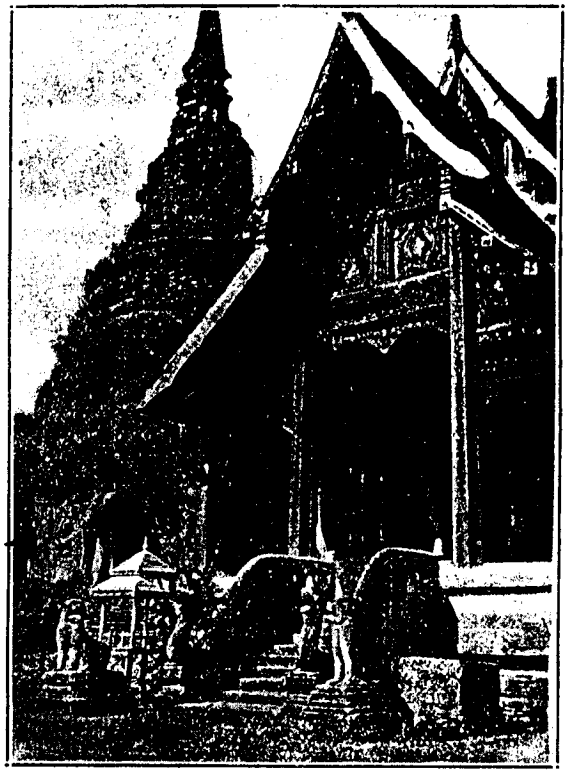
Don Then.



Văt Phră Yun, Lămphun.
Façade Est.



Văt Phră Yun, Lămphun.
Façade Est.



Le grand stūpa de Văt Phră Sĭng, Xieng Măi.
(Au premier plan, le vihāra construit par Kavila en 1811 ; cf. *Mission Pavie*, inscr. IV.)



Stūpa de Văt Suén Dŏk, Xieng Măi.



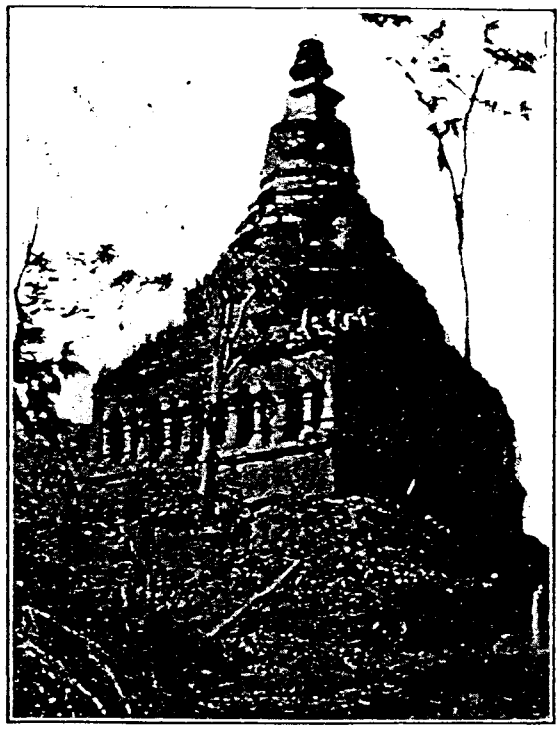
Văt Rampơng, Xieng Măi.



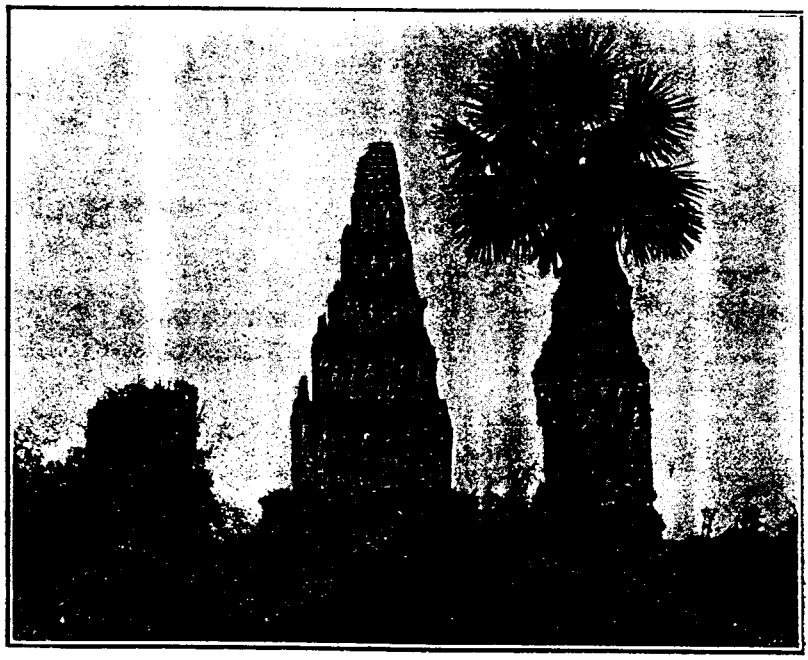
Stūpa de Văt Suén Dōk, Xieng Mải.



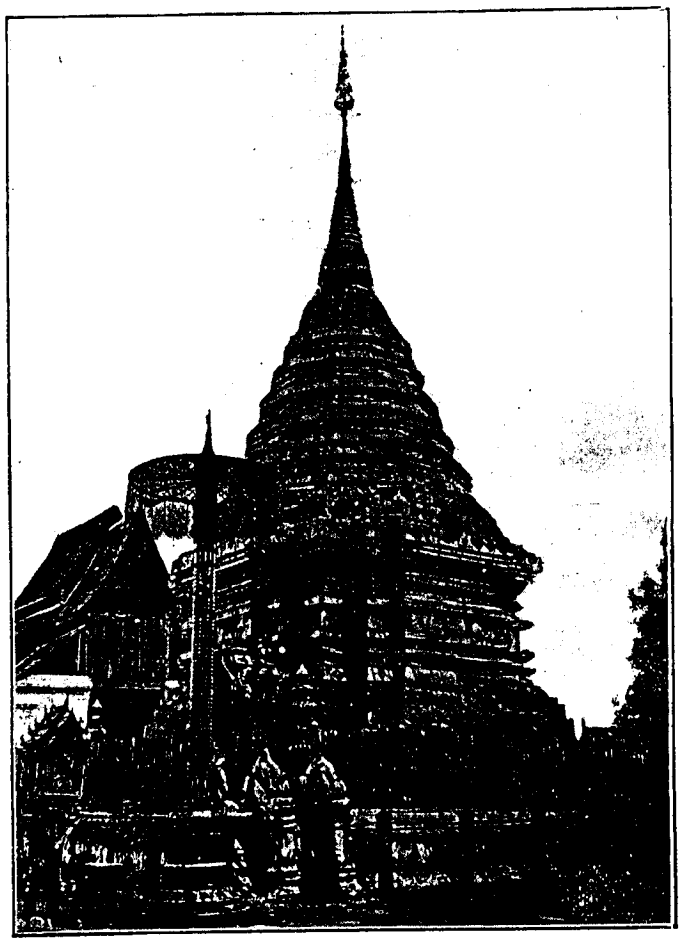
Stūpa de Văt Chĕt Yòt, Xieng Mải.



Văt Pă Dĕng, Xieng Măi.



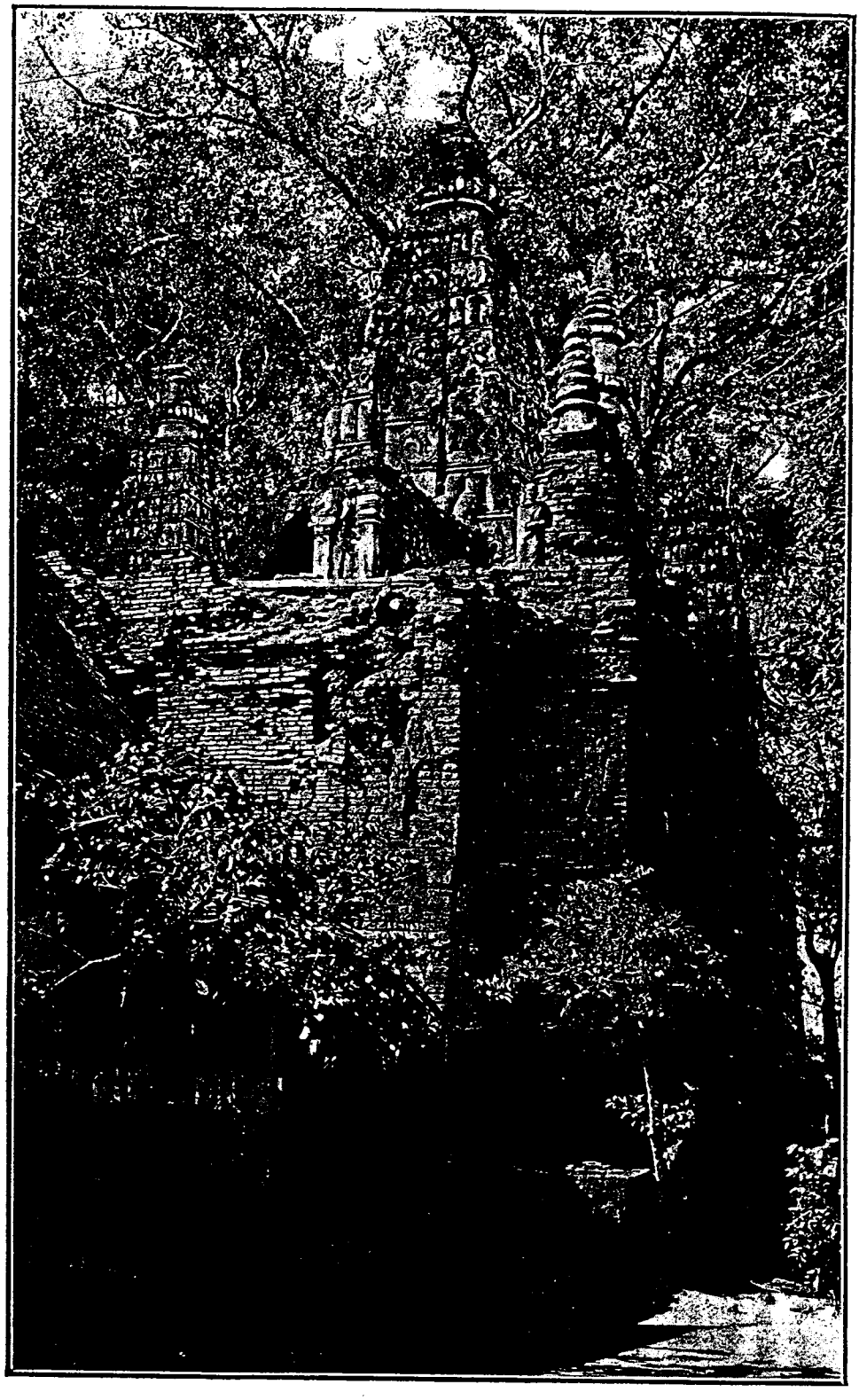
Ruines de Văt Kûkût, Lămphun



Le stūpa de Doi Sūthèp, Xieng Mâi.



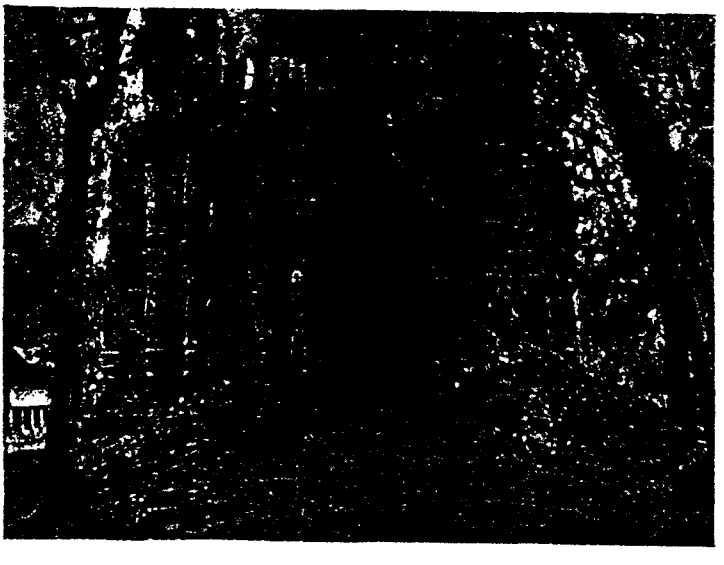
Le stūpa de la Grande Relique, Lămphun.



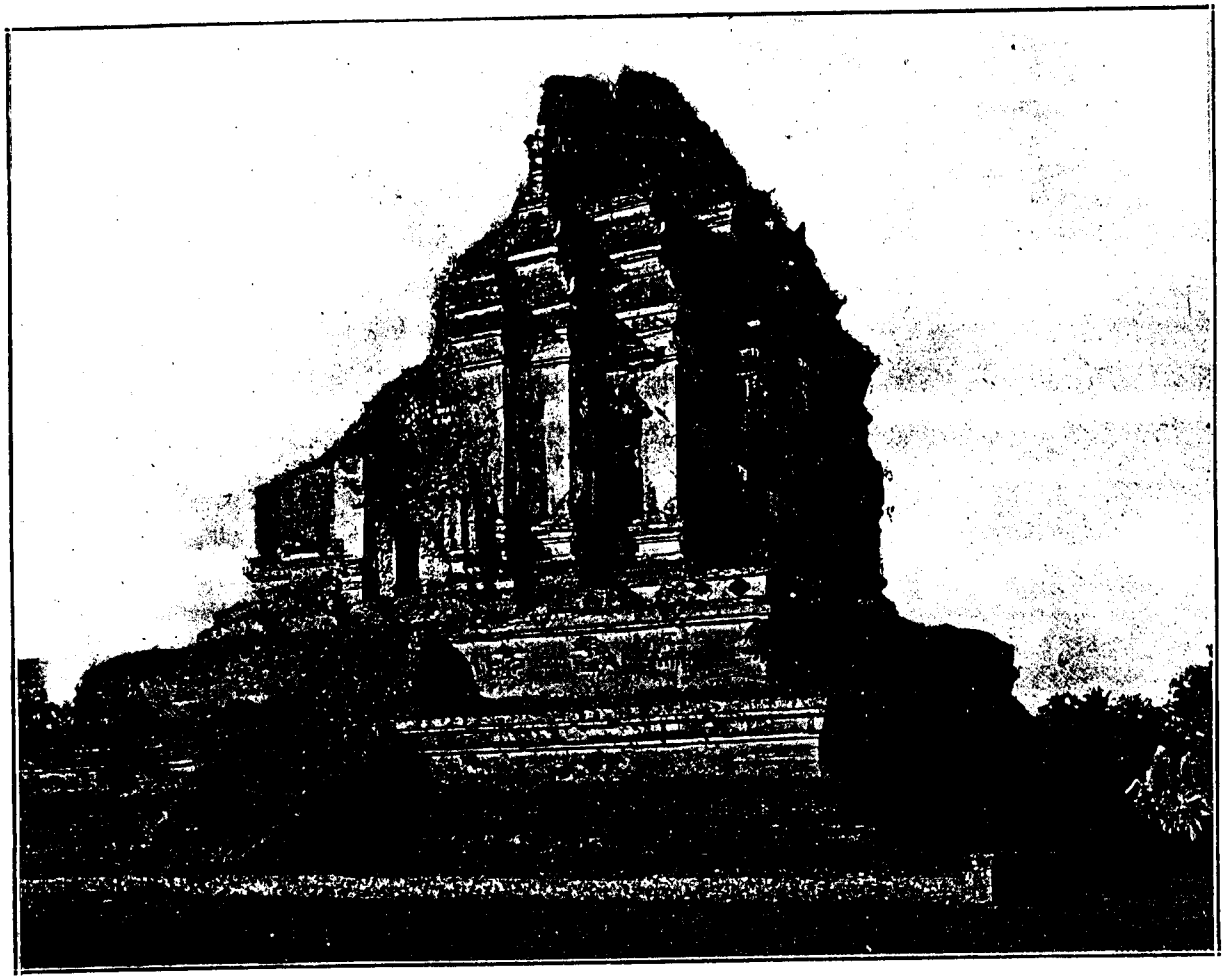
La grande tour de Văt Chĕt Yòt, Xieng Măi,



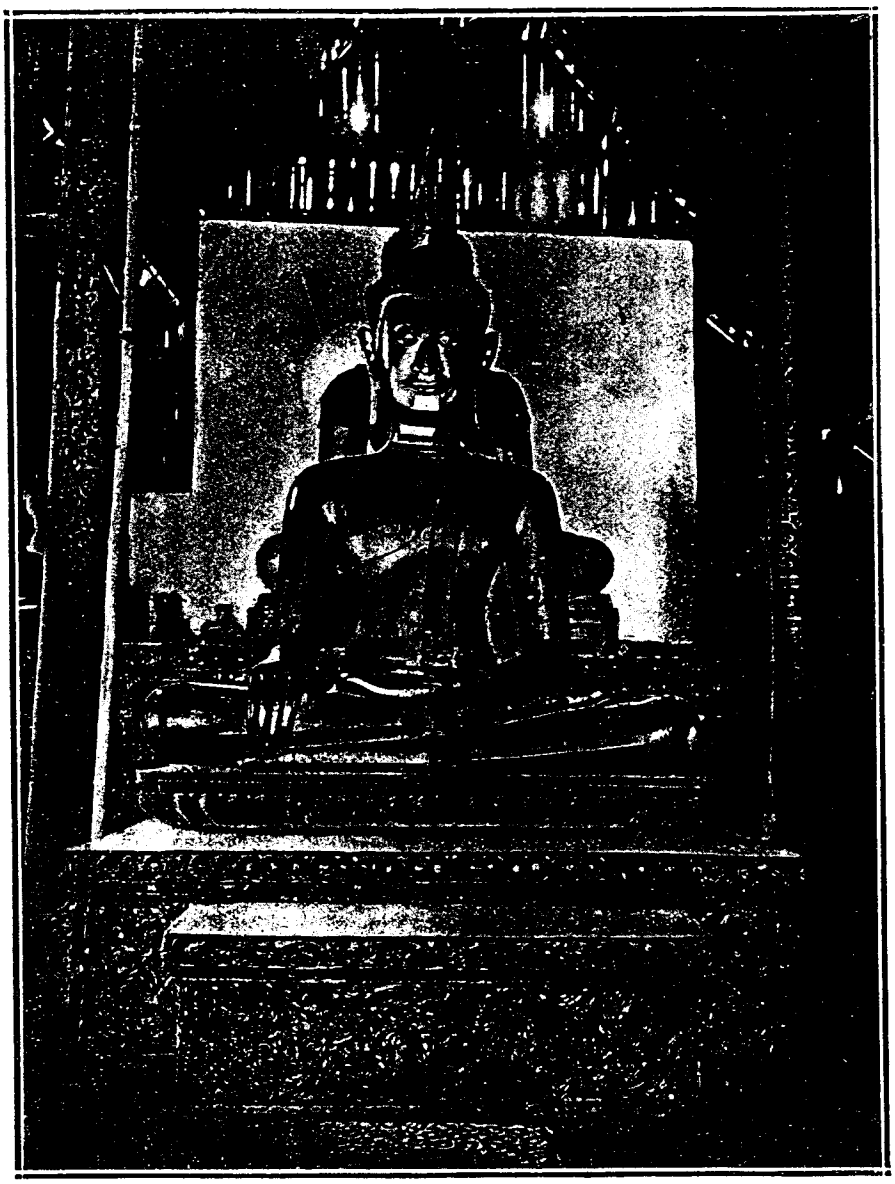
La grande tour de Văt Chĕt Yòt, Xieng Măi,
vue du Sud-Ouest.



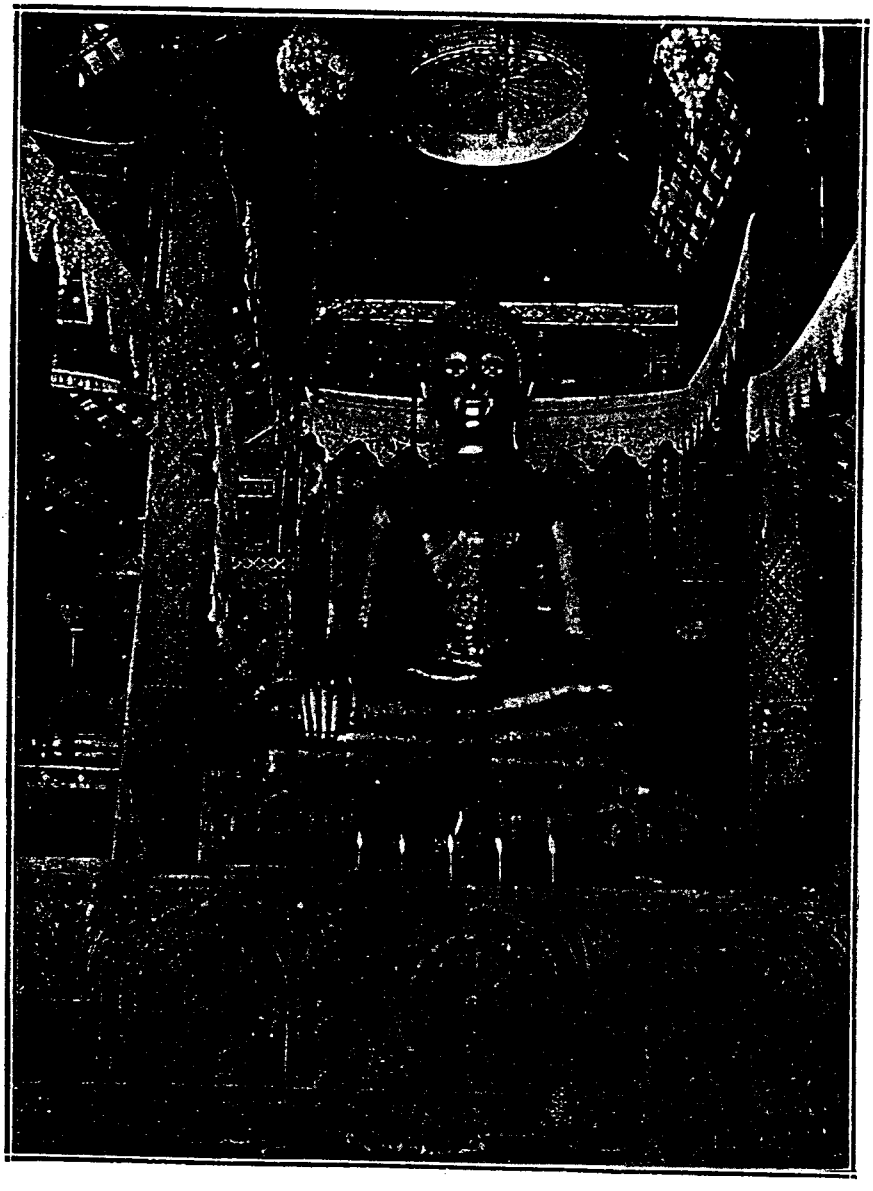
Văt Chĕt Yòt, Xieng Măi.
(La statue du Buddha est dans la cella aménagée sous la grande tour).



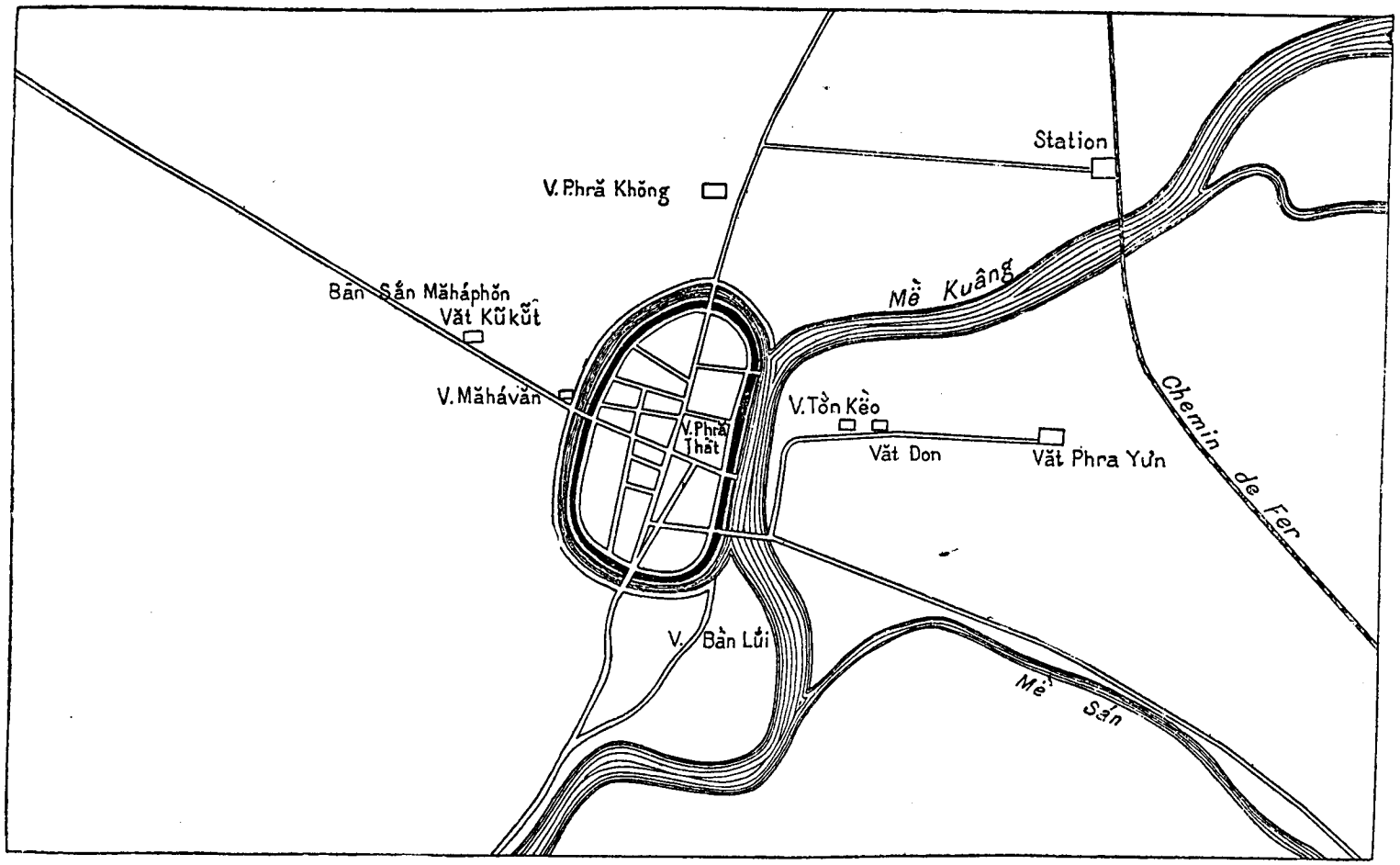
LES RUINES DU PHRĂ CHEDI LUÀNG, XIENG MĂI.



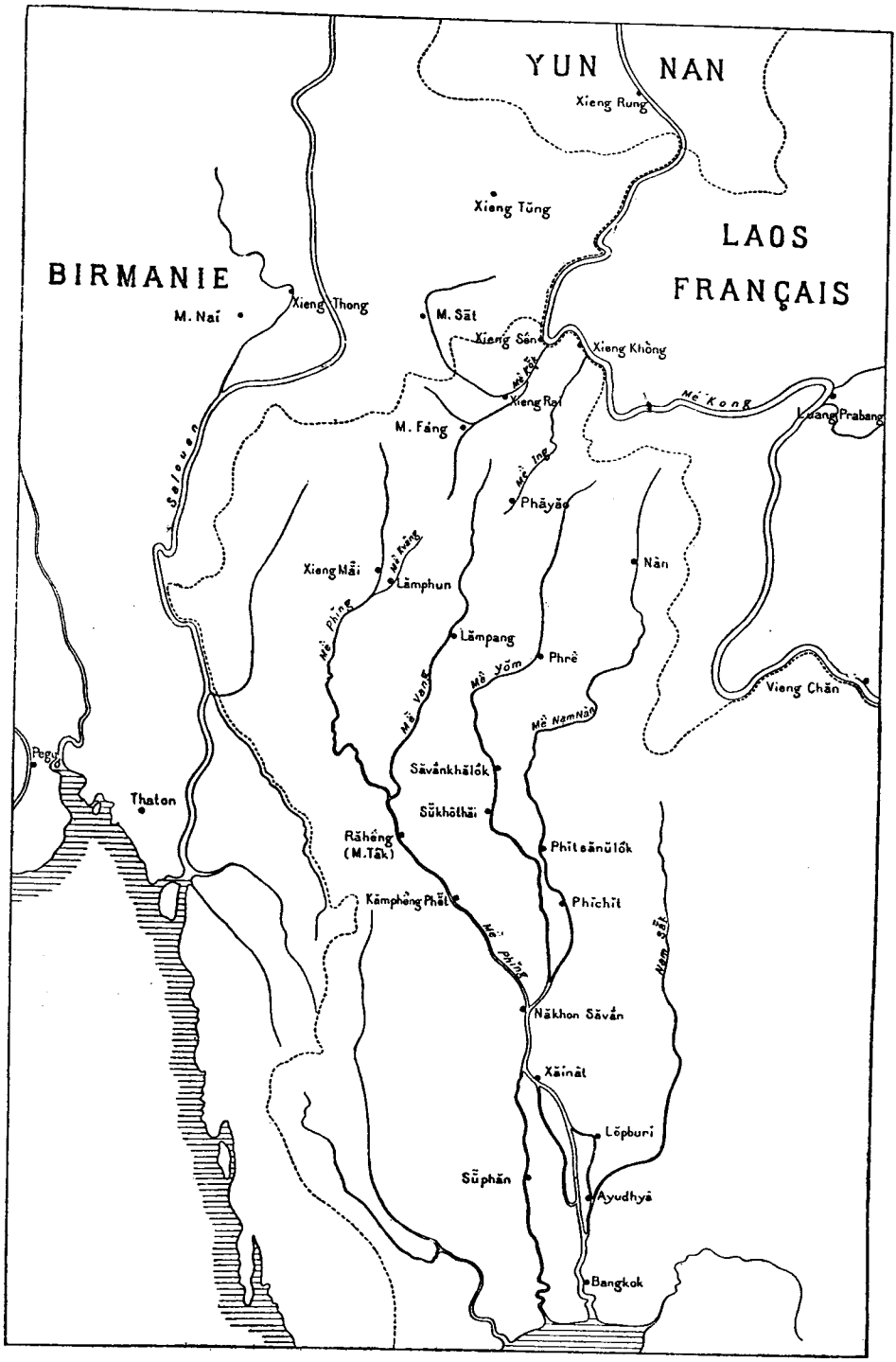
Le Phrǎ Chǎo khêng khŏm.
Statue de bronze provenant du Văt Pā Tan de Xieng Măi et conservée actuellement dans le vihāra du Văt Sīrī Kŏt.



Le Phră Chăo kăo tŭ,
conservé à Văt Suén Dōk, Xieng Măi.



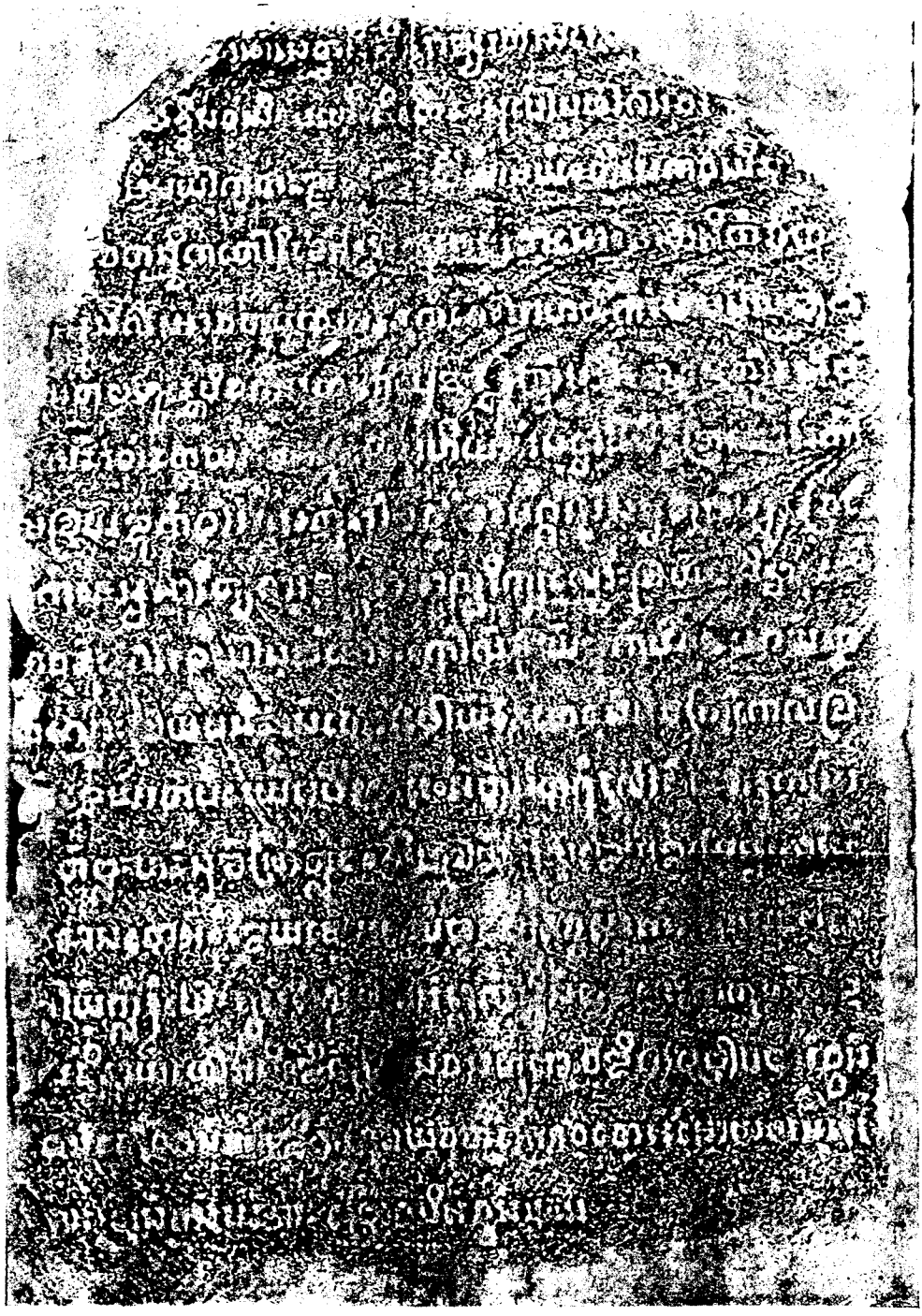
Carte de Lămphŭn et des environs.
Échelle : 1/25.000.



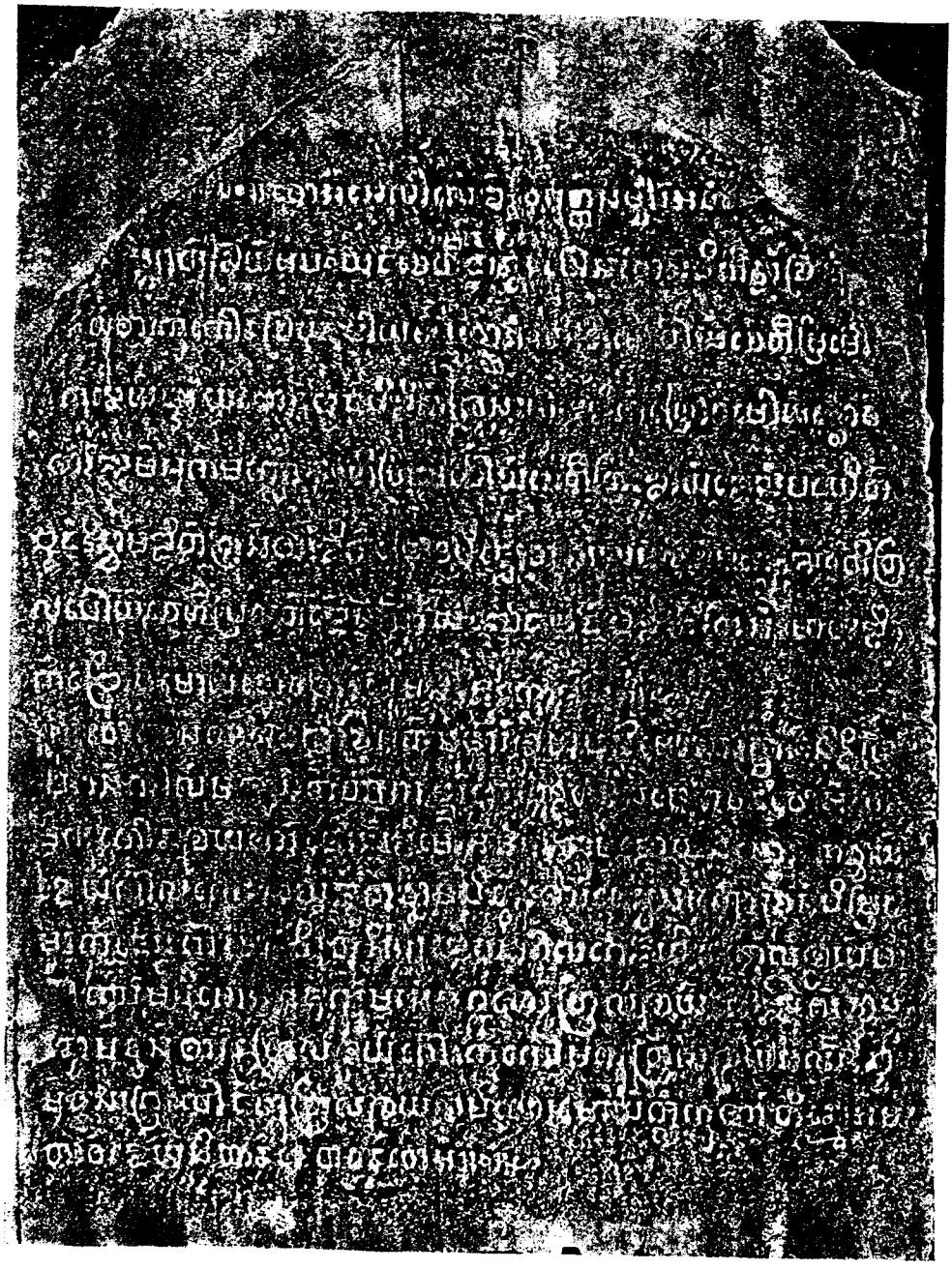
CARTE SCHÉMATIQUE DU SIAM OCCIDENTAL ET DES PAYS ADJACENTS.



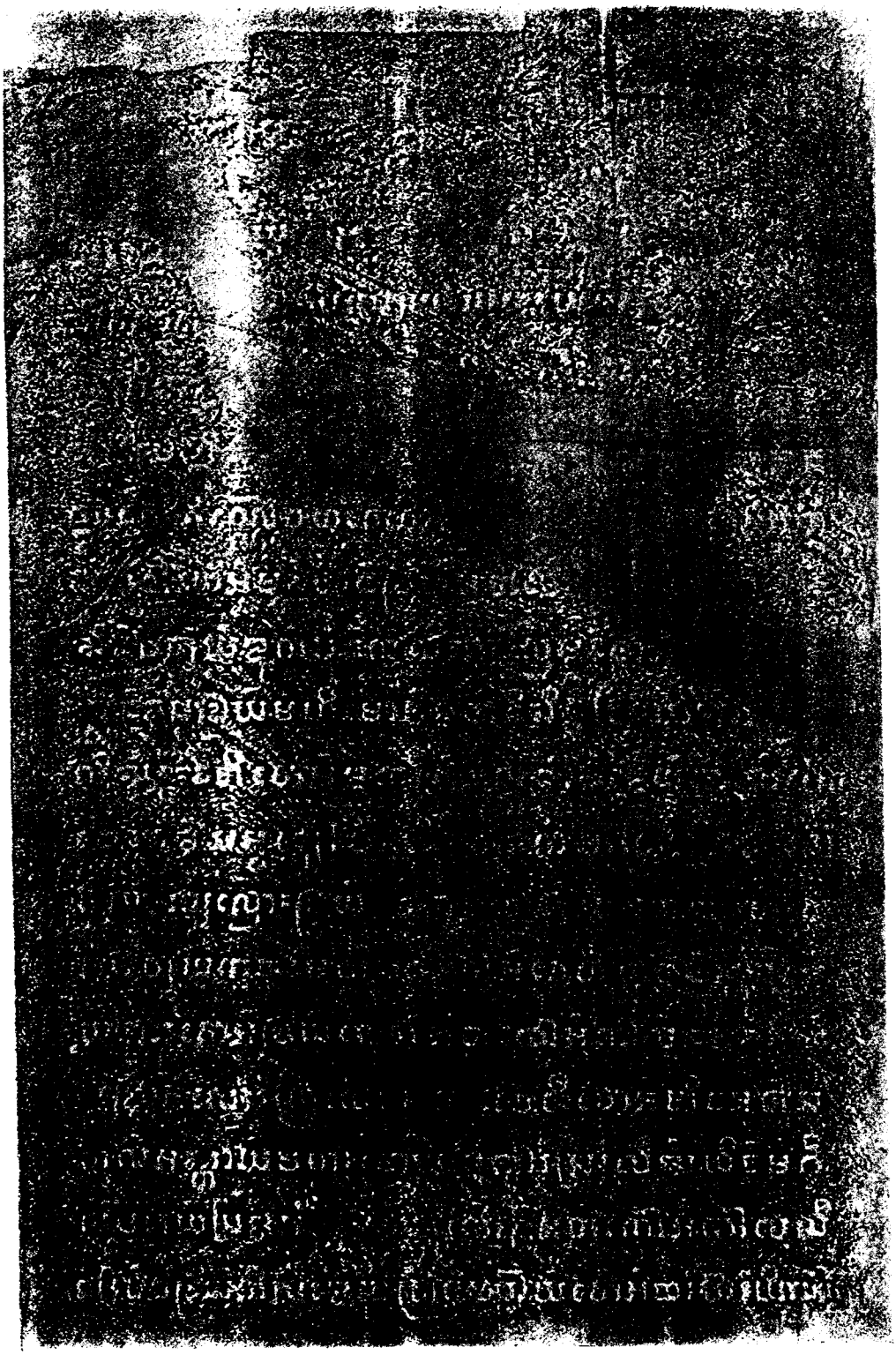
Inscription mone sur le socle d'une statue du Buddha provenant de Lŏpburi.



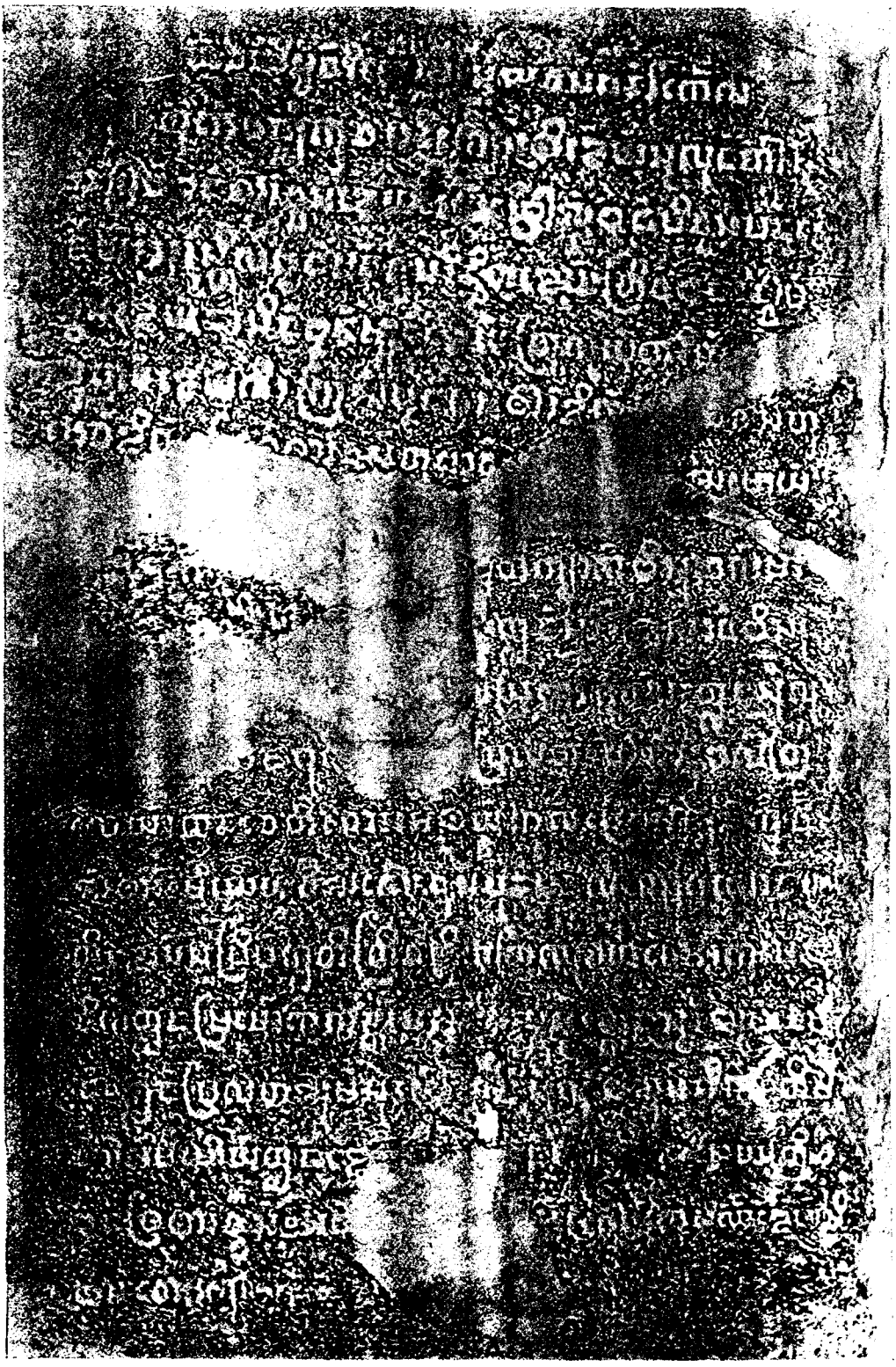
Stèle de Văt Don, Lămphun.
Face A.
(Appendice, n° V, 1.)



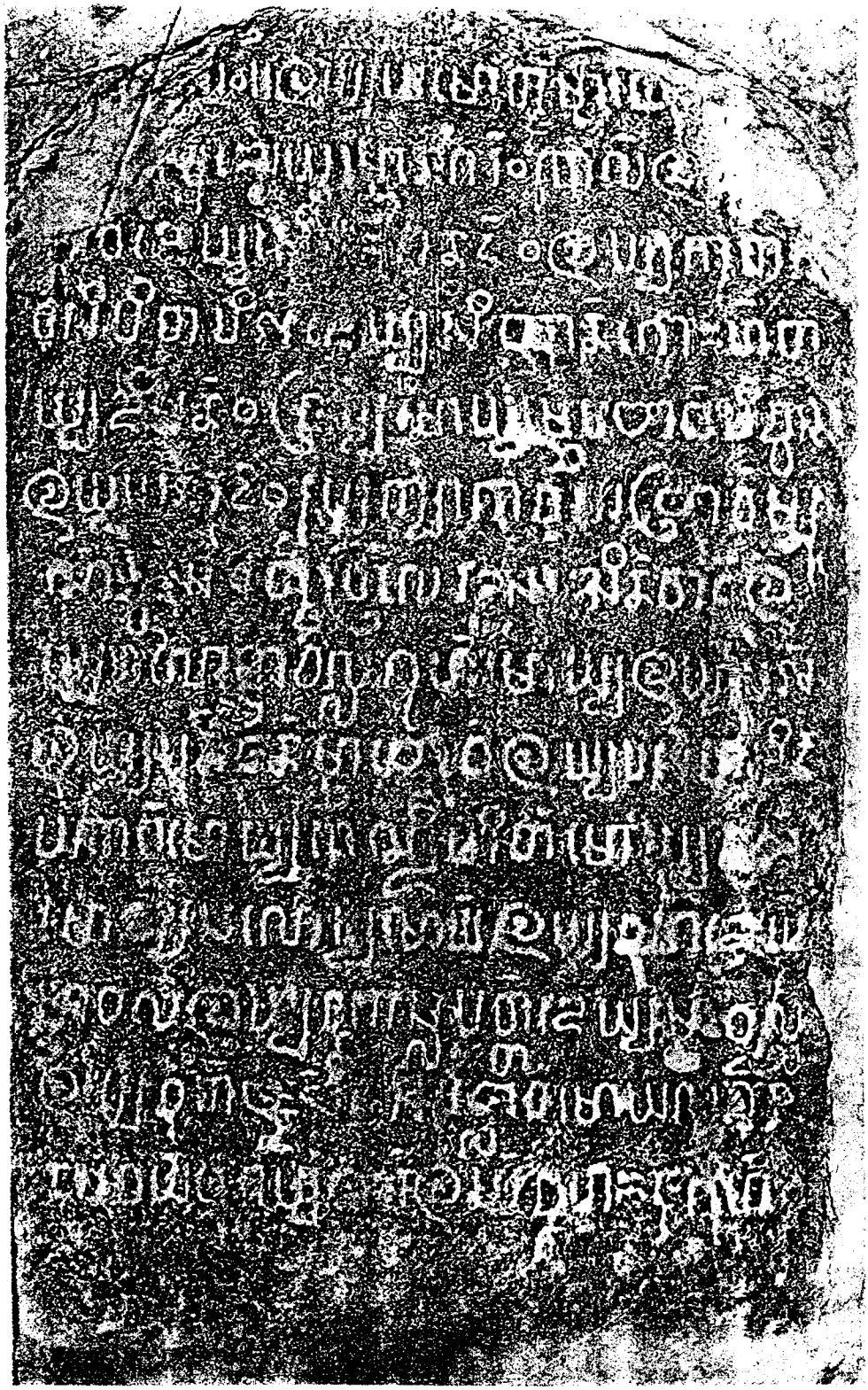
Stèle de Văt Don, Lămphun.
Face B.
(Appendice, n° V, 1.)



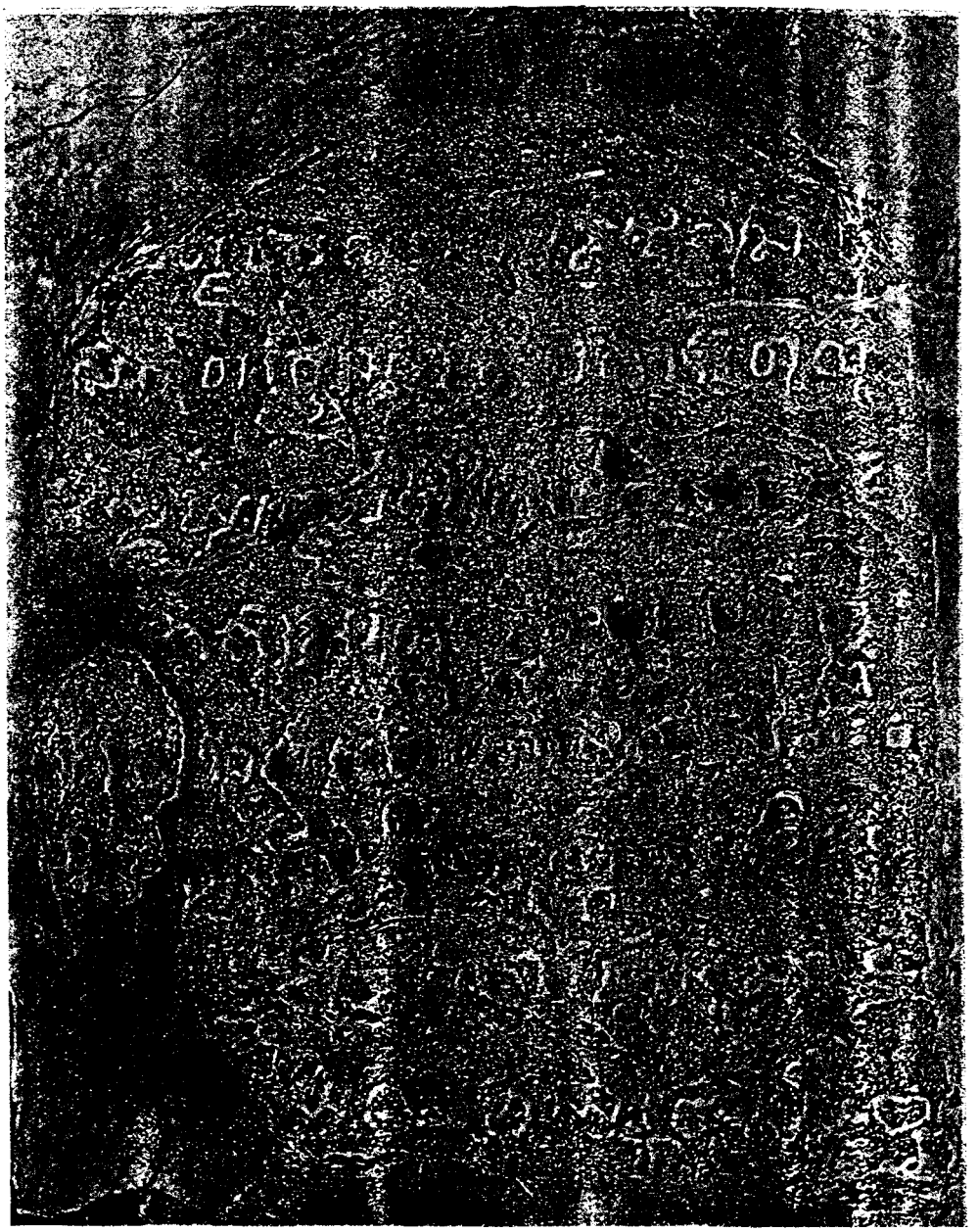
Stèle de Văt Kŭkŭt, Lămphun.
Face A.
(Appendice, nº V, 2).



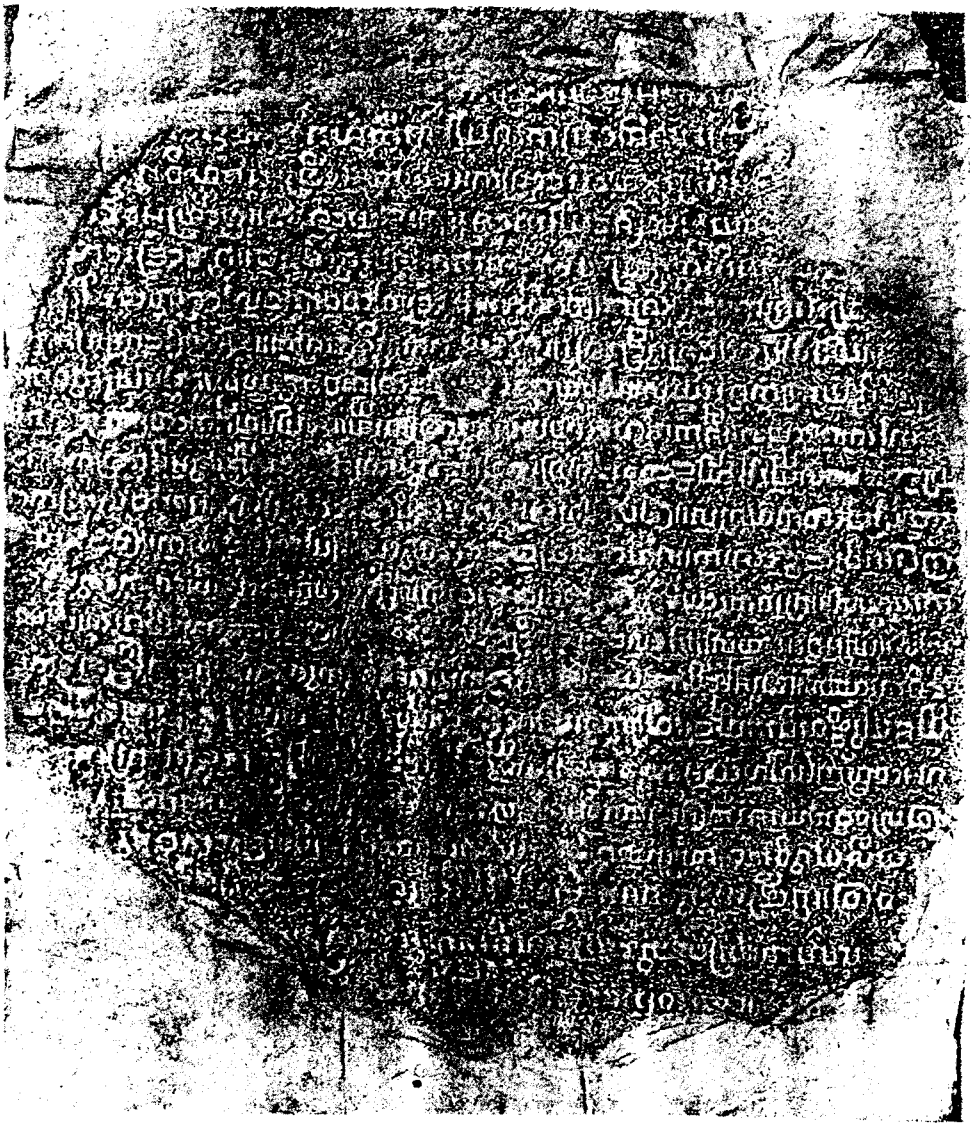
Stèle de Văt Kŭkŭt. Lămphun.
Face B.
(Appendice, nº V, 2).



Stèle de Văt Sên Khăo Hŏ, Lămphun.
(Appendice n° V, c).



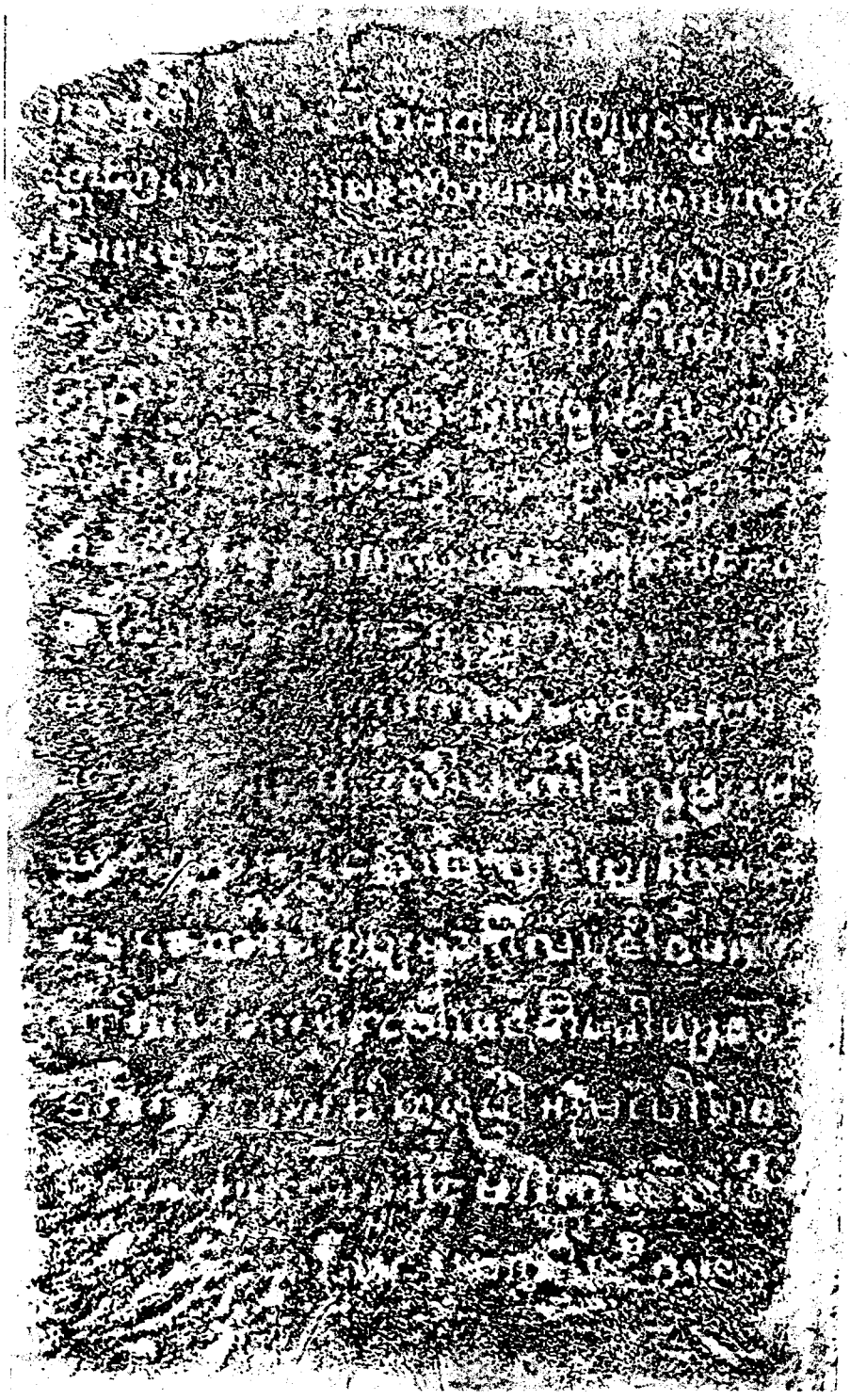
Stèle de Văt Kŭkŭt, Lămphun.
(non publiée).
(Le nom du roi Tju apparaît au début de la 1ère ligne : *Tju trala răs.*)



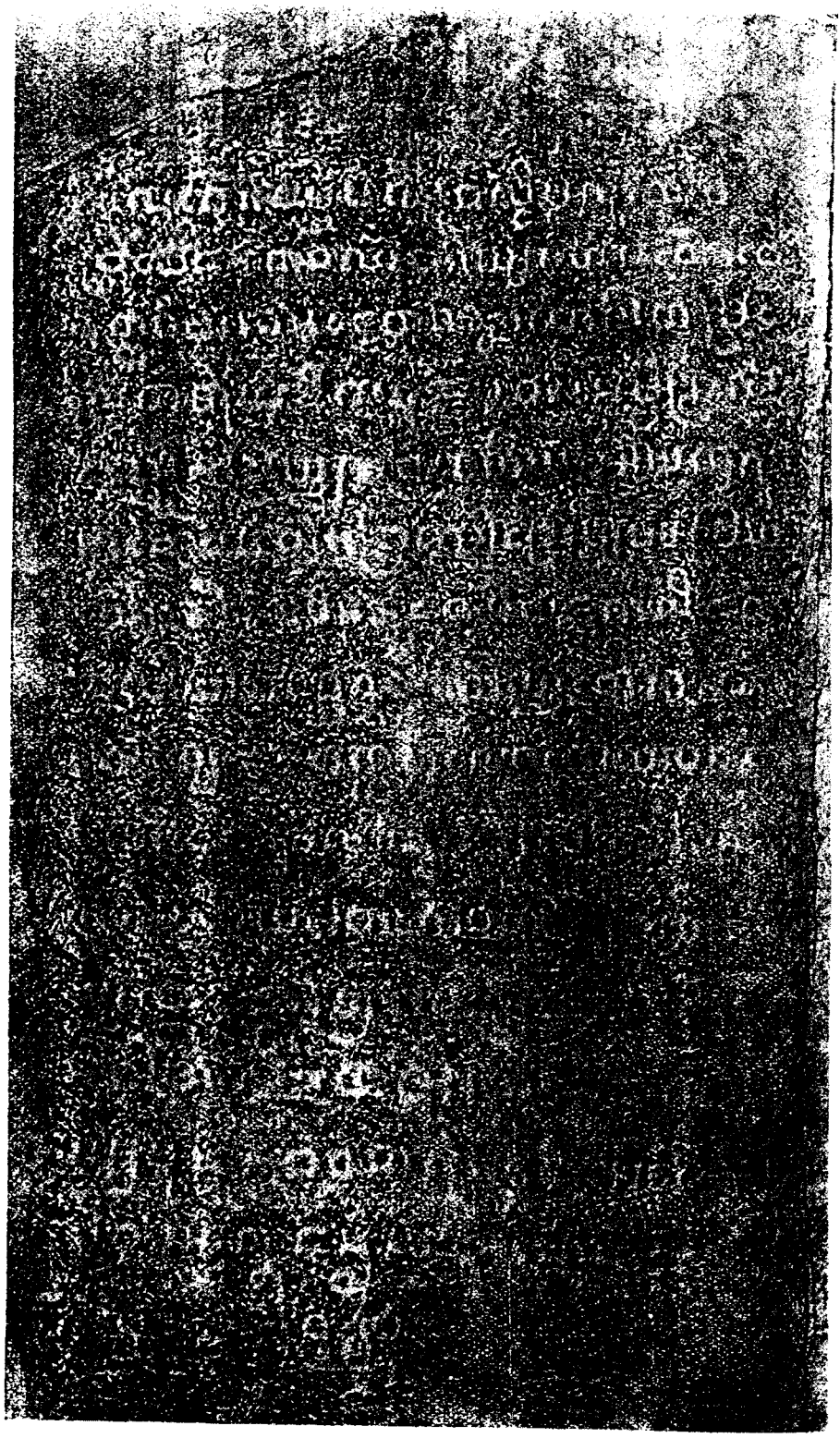
Stèle de Vāt Māhávan, Lāmphun.
Grande face.



Stèle de Văt Măhávăn, Lămphun.
Petites faces.



Stèle de Văt Bàn Lúi, Lămphun.
Face A.



Stèle de Văt Bàn Lúi, Lămphun.
Face B.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

AVANT-PROPOS 1

INTRODUCTION.

I. La *Jinakālamālinī*. 4
II. Le *Cāmadevīvaṃsa*. 12
III. Résultats historiques 15

JINAKĀLAMĀLINĪ.

Texte 36
Traduction. 73

CĀMADEVĪVAṂSA.

Texte 141
Traduction 156

APPENDICE.

I. LISTE DES CHRONIQUES ET AUTRES DOCUMENTS RELATIFS A L'HISTOIRE DU LAOS YUEN CONSERVÉS A LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE BANGKOK. 172
II. LISTE DES INSCRIPTIONS PROVENANT DES DEUX PROVINCES DE PHAYĂP ET DE MĂHÁRÀT 175
III. SĀSANAVAṂSA. chap. IV. 180
IV. INSCRIPTION MONE DE LŎPBURI. 186
V. INSCRIPTIONS MONES DE LĂMPHUN 189

NOTES ET MÉLANGES

SCULPTURES RUPESTRES AU LAOS.

Au cours de mon séjour au Laos, en 1923, j'ai visité, sur les indications et en compagnie de M. Chappuis, Ingénieur des Travaux publics, un site archéologique situé à 65 km. environ au N. de Vieng Chan.

On y accède par la route de Vieng Chan à Luang Prabang, et ensuite par un sentier de forêt qui part du côté E. de cette route, au km. 61.800. Non loin se trouverait le village de Nong Phin. Le lieu est habité par un seul Laotien, fou ou soi-disant tel, entretenu par les gens de Nong Phin.

Ce site est formé de roches très volumineuses en grès gris.

Il m'a donné l'impression — sujette à vérification en raison de la rapidité de ma visite — d'être le reste d'une grotte, d'une anfractuosité ou d'une fosse naturelle, en partie aménagée par l'homme et qui se serait presque totalement écroulée.

Il subsiste des parois qui semblent être comme deux des angles d'une immense salle, ou le fond ou le côté d'un vaste et grossier temple rupestre, sans plafond. Le plan ci-dessous en donne l'indication si l'on note bien que le ponctué p. s'aligne avec les parois P. et P'. Dans l'aire comprise entre A et B affleurent

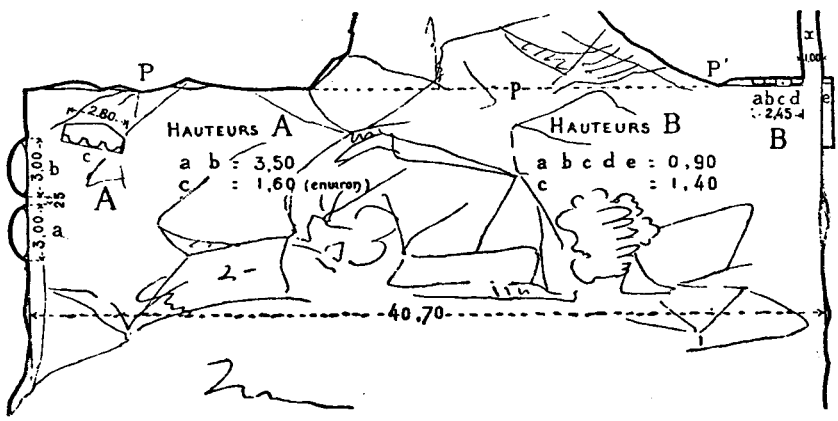


Fig. 3. — Plan de l'anfractuosité de Nong Phin

de très gros blocs de la même roche que les parois. Les parois (en A et B du plan) sont décorées de statues en ronde bosse faisant corps avec le rocher.

Du côté A :

En *a* et *b*, dans deux niches ogivales de 3 mètres de largeur et 4 m. 40 et 4 m. 80 de hauteur sont sculptées deux grandes figures de bouddhas assis mesurant

3 m. 50 et 4 mètres de hauteur au sommet de la coiffure. Ils ne sont pas semblables, *b* est plus grand et légèrement plus haut placé, et porte une coiffure qui semble faite de tresses enroulées horizontalement alors que *a* porte la coiffure en boucles; la niche de *b* est décorée, à hauteur du buste de la statue; d'autres détails diffèrent. Les deux corps sont nus jusqu'à la ceinture; on ne voit pas de traces de vêtement sur les jambes. Sur le piédroit médian des niches, à hauteur du coude des statues, sont gravés trois caractères de 40 à 45 millimètres de hauteur formant une ligne de 0 m. 21 de longueur (Planche ci-contre, B)(1).

En *c*, sur un bloc détaché de la paroi et mesurant 2 m. 80 de longueur, en partie enfoui, sont sculptées trois figures semblables de personnages debout, pouvant mesurer 1 m. 60 de hauteur. La partie inférieure des corps est cachée à partir des mains. Les corps sont nus jusqu'à la ceinture.

Du côté B :

En *a b c d e*, dans un défoncement de la paroi du rocher sont sculptées cinq figures de personnages assis sur un petit piédestal. Quatre de ces figures (*a b d e*) sont exactement semblables et disposées symétriquement par deux de part et d'autre de la figure *c* qui est dans une attitude analogue à celles des autres, mais est plus grande et assise sur un piédestal surélevé. Dimensions *a b d e* : 0 m. 90 ; *c* : 1 m. 40, au-dessus du piédestal. La statue *e* est séparée du groupe par une fente totale du rocher (*x*) de 1 mètre de largeur à la base. Le bloc où sont sculptés *a b c d* est en place ; le bloc où est sculpté *e*, quoiqu' énorme, est légèrement renversé. Le corps de ces statues est nu jusqu'à la ceinture et l'on voit des traces de vêtement sur les jambes.

Non loin de ce site, se trouve un vaste plateau, peu ondulé, en grès; sur une partie presqu'horizontale, j'ai vu, sur une surface d'une quinzaine de mètres carrés, des traces d'inscriptions dont les caractères ont 0 m. 05 de hauteur. Leur usure est telle qu'il est impossible de les estamper; et même de les photographier, à la lumière naturelle tout au moins. Les indigènes prétendent qu'il se trouve sur le même plateau, d'autres traces semblables.

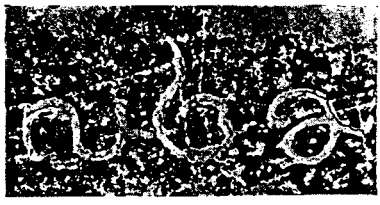
Dans la même région, sur une paroi verticale de rocher, à pic sur un ravin, j'ai vu une image de bouddha assis, en ronde bosse, faisant corps avec le rocher, et engagée dans une niche. L'image est entièrement cernée d'une sorte de nimbe étroit, en faible saillie sur le fond de la niche, qui reproduit, en les simplifiant, les contours de la sculpture. La niche, en ogive à sommet arrondi et aux courbes irrégulières, est bordée extérieurement de mortaises serrées qui ont probablement servi à fixer un ouvrage en matériaux légers, disparu. Les dimensions approximatives sont :

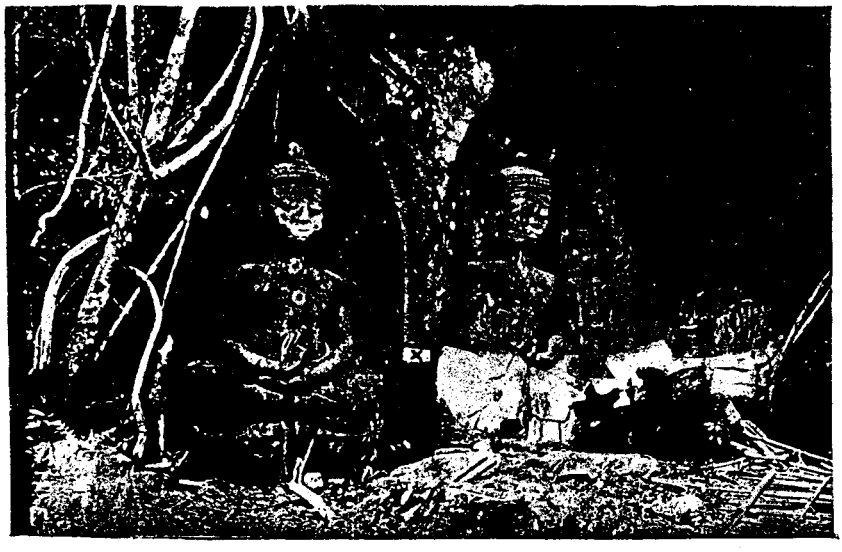
pour la niche : 2 m. 10 à la base sur 1 m. 70 de hauteur ;
pour le bouddha : 0 m. 95 — 1 m. 25 —

CH. BATTEUR.

(1) [Il s'agit de trois chiffres, le dernier seul douteux : le nombre paraît être 928.-L.F.]







NONG PHIN.
Statues en ronde bosse et inscription.

BIBLIOGRAPHIE

Indochine française.

H. MANSUY. — *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine.* — I. L'Industrie de la pierre et du bronze dans la région de Luang Prabang, Haut-Laos. — II. Gisements préhistoriques des environs de Lạng-sơn et de Tuyên-quang, Tonkin. — III. Résultats de nouvelles recherches effectuées dans le gisement préhistorique de Somrong Sen (Cambodge), suivi d'un résumé de l'état de nos connaissances sur la préhistoire et sur l'ethnologie des races anciennes dans l'Extrême-Orient méridional. — IV. Stations préhistoriques dans les cavernes du massif calcaire de Bac-son (Tonkin). — V. Nouvelles découvertes dans les cavernes du massif calcaire de Bac-son (Tonkin). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, VII, I et II, 1920 ; 2 fascicules in-4°, 14 p., 6 pl. ; 10 p., 5 pl. — *Mémoires du Service Géologique de l'Indochine*, X, I, 1923, 1 fasc. in-f°, 24 p., 9 pl.; XI, II, 1924, 1 fasc. in-f°, 39 p., 14 pl.; XII, I, 1925, 1 fasc. in-f°, 40 p., 25 pl.)

E. PATTE. — *Notes sur le préhistorique indochinois.* — I. Résultats des fouilles de la grotte sépulcrale néolithique de Minh Cam (Annam). — II. Note sur un outil en rhyolite grossièrement taillé provenant du massif du Bac-son (Tonkin). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, XII, I, 1923, 1 fasc. in-4°, 40 p., 7 pl.)

H. MANSUY et J. FROMAGET. — *Stations néolithiques de Hang-rao et de Khétong* (Annam). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, XIII, III, 1924, 1 fasc. in-4°, 12 p., 5 pl.)

Depuis 1904, date à laquelle nos connaissances sur la préhistoire de l'Indochine française sont exposées dans les mémoires de la Mission Pavie (1), une série de découvertes, dues à la persévérance de quelques savants, rares mais enthousiastes, membres du Service Géologique de la Colonie, ou chercheurs bénévoles, ont jeté quelques lueurs nouvelles dans ce domaine à peine exploré. Les circonstances de ces fouilles et les trouvailles faites sont minutieusement décrites et étudiées dans plusieurs ouvrages et articles, illustrés pour la plupart d'admirables phototypies.

(1) *Mission Pavie (Indochine 1879-1895). Etudes diverses.* III. *Recherches sur l'histoire naturelle de l'Indochine orientale.* Anthropologie, p. 1-40 (avec une bibliographie des travaux antérieurs).

Les dépôts contenant les objets et ossements exhumés étaient accumulés soit en surface à l'air libre, soit dans des grottes.

Les stations de surface, amas de terre, de cendre, de coquilles marines et d'ossements d'animaux comestibles, rappellent les fameux « kjökkenmöddinger » danois ; l'une, celle de Samrong Sen, au Cambodge, exploitée depuis longtemps, a été encore l'objet de fructueuses recherches ; une autre, celle de Tam Toa (Quảng-bình) a été reconnue pour la première fois. Mais ce sont les fouilles conduites avec une rigoureuse méthode dans les dépôts des cavernes qui ont permis les observations les plus neuves et les plus fécondes.

Pour nous en tenir aux grands traits de leur répartition géographique, les études ont été poursuivies dans trois régions : les rives Sud du Tonlé Sap, au Cambodge, où le gisement de Samrong Sen, revu par M. Mansuy, semble avoir donné tout ce qu'il pouvait donner ; les environs de Đồng-hới (Quảng-bình), Annam, où ont travaillé les RR. PP. H. et M. de Pirey et M. Patte ; enfin, dans le Tonkin oriental, au Nord de Hanoi, les massifs calcaires percés de grottes situés entre Tuyên-quang et Lạng-sơn, explorés par M. Mansuy et Melle Colani. De cette énumération, il ne faudrait pas déduire que ce sont là les pays les plus anciennement peuplés en Indochine, mais simplement que, par l'effet de circonstances diverses où le hasard est souvent maître, elles ont été les premières scientifiquement fouillées. En réalité, toutes les provinces de l'Indochine ont livré des témoignages d'une civilisation primitive où la pierre était la grande ressource. De belles séries de pierres polies dont beaucoup sont classées au Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ont été réunies daus le Haut-Laos (Luang Prabang), en Cochinchine (Biên-hoà), sur les plateaux du Centre-Annam et du Laos méridional (Kontum et Attopeu) (1) ; quant aux autres régions de la péninsule, bien rares sont celles qui n'ont pas fourni un plus ou moins grand nombre de pièces dispersées dans des collections particulières. Mais, dans la plupart des cas, l'origine précise de ces objets est inconnue ; ils ont été achetés à des indigènes, ou ont été trouvés dans des terrains remaniés, ou encore proviennent de fouilles maladroitement exécutées ; ils restent précieux comme indications, mais leur valeur scientifique s'en trouve bien diminuée.

Quoi qu'il en soit, toutes ces découvertes, les anciennes et les récentes, ont conduit M. Mansuy à des conclusions que nous voudrions brièvement exposer. La première, c'est que le sol de l'Indochine n'a encore révélé aucune station paléolithique ; si, tout récemment, les cavernes tonkinoises ont livré des pierres taillées, celles-ci en accompagnaient toujours d'autres qui avaient subi un début de polissage ; il ne nous est encore permis d'évoluer que dans les limites du néolithique.

La mieux connue des civilisations néolithiques, la seule connue jusqu'à ces dernières années, c'est la récente, celle qui coïncide même parfois avec le premier usage du bronze. Il en est ainsi à Samrong Sen ; les objets de bronze y sont encore très rares, très simples ; de fabrication grossière, de facture uniforme, ils ne rappellent en rien ceux de l'Asie occidentale et de l'Europe. Par contre, les instruments de pierre polie ont presqu'atteint la perfection ; s'il est permis de les comparer à ceux du reste de l'Eurasie, c'est là une vue toute superficielle ; d'une part en effet, ces similitudes

(1) Pour les collections du Musée de l'Ecole, cf. *BEFEO*, XXI, 56-60.

résultent presque sûrement non de relations entre pays si éloignés, mais simplement d'une communauté de besoins se traduisant par l'adaptation du polissage aux mêmes usages ; d'autre part, à l'observation, se révèlent une série de différences qui semblent donner à ce néolithique indochinois une physionomie à part, aux traits originaux. Ces mêmes caractères, on les retrouve dans la plupart des pierres polies du Haut Laos, qu'il faut donc rapporter aussi à la période précédant immédiatement l'âge des métaux. Il en est de même des instruments qu'enfermaient le kjökkenmödding de Tam Toa (Quảng-bình) et les couches supérieures des cavernes de Pho-binh-gia et de Đông-thuoc (massif de Bắc-sơn, Tonkin). Dans ces gisements, bien que le bronze n'apparaisse pas encore, la pierre est déjà bien polie, et comparable à celle de Somrong Sen et du Haut Laos.

Ce matériel du néolithique récent indochinois ne comprend guère que deux types d'instruments, toujours les mêmes, ceux que les préhistoriens ont accoutumé d'appeler hache et ciseau. Le ciseau est caractérisé par une remarquable uniformité de facture, « de contour subrectangulaire d'un finissage parfait avec tranchant obtenu par des biseaux ou par des courbes assez brusques....., presque toujours de taille réduite...., remarquable par l'égalité de sa faible épaisseur relative, par ses faces planes et par ses côtés souvent équarris » (1). De cet outil, parfois appelé hache-ciseau, on passe, par toutes les transitions, à la hache proprement dite, relativement beaucoup plus large, mais qui présente les mêmes caractéristiques générales, le même soin dans la fabrication ; souvent cette hache se termine à la base par une partie plus étroite et plus mince destinée à faciliter l'emmanchement, et qui lui vaut le nom de hache à tenon ; c'est là une forme qui n'est pas inconnue dans la Chine du Sud, le Bengale occidental, la Birmanie et la péninsule malaise (2), mais elle est surtout abondante en Indochine française, où, dans certaines régions — ainsi sur les plateaux moïs du Centre-Annam, chez les Bahnars, les Rongaos et les Sedangs — elle domine ; elle est d'ailleurs toujours mélangée à la hache de forme ordinaire.

Les instruments en pierre finement taillée, tels que scies, couteaux, grattoirs, pointes de flèches etc., si abondants dans le néolithique de l'Europe et de l'Asie occidentale, sont très rares en Indochine ; on ne trouve pas davantage, ajouterons-nous, de ces menus objets de corne et d'os, dont la diversité est ailleurs infinie (3)

Le néolithique indochinois se distingue encore par l'absence de monuments mégalithiques (4) ; et aussi celle de toute représentation humaine ou animale quelconque, peinte, ou dessinée sur les murs des cavernes, ou grossièrement sculptée. Enfin il est impossible d'établir une liaison entre la céramique préhistorique indochinoise et les autres : l'ornementation en est toujours géométrique, parfois rehaussée par une

---

(1) Mansuy, *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine*, IV, p. 34.

(2) Cf. *BEFEO*, XVII, VI, 13 (Collections du Musée de Calcutta) et Patte, *Notes sur le préhistorique indochinois*, I, p. 27. Cette hache à tenon semble avoir servi à divers usages (*Ibid.*, p. 13).

(3) Les fouilles récentes de M. Andersson, dans la province de Ho-nan, (Chine septentrionale) ont livré des instruments en pierre polie se rapprochant beaucoup de ceux du néolithique récent indochinois, sans haches à tenon cependant. Mais ils étaient accompagnés d'abondants objets en os ou en corne : pointes de flèches, aiguilles etc.

(4) Cependant on pourrait peut-être considérer comme telles les jarres du Tranninh.

peinture à l'ocre rouge (ainsi à Tam Toa, Quảng-bình). Les objets de parure sont en général des perles et pendeloques en coquilles, des anneaux en roches diverses, des ornements auriculaires en terre cuite.

Telle est, dans ses grands traits, la physionomie du néolithique récent en Indochine ; telles sont aussi ses lacunes, qui peut-être sont dues parfois simplement à l'indigence de notre documentation.

Les fouilles sont encore trop rares pour qu'il soit possible de distinguer des industries locales, d'établir des différenciations géographiques ; d'autant plus que jusqu'ici, pour ce dernier âge de la pierre polie, les découvertes faites du Nord au Sud de la péninsule présentent une remarquable homogénéité. Sans doute, l'outillage du Haut Laos apparaît comme le plus soigné, les haches à tenon sont plus abondantes qu'ailleurs dans le Centre-Annam ; mais ce sont là des conclusions toutes provisoires.

Jusqu'à ces dernières années, pas plus que des écoles régionales, on ne pouvait percevoir une évolution chronologique du néolithique, y reconnaître une succession d'étapes. Mais les fouilles récentes ont permis de retrouver un outillage beaucoup plus grossier que celui précédemment décrit, et qui marquerait la transition du paléolithique au néolithique. Voyons les faits. De la grotte de Minh-cam (Quảng-bình), le capitaine Patte rapportait en 1923 quatre haches polies, dont deux à tenon, et deux haches taillées ; les conditions du gisement obligeaient de considérer ces instruments divers comme contemporains ; il est vrai que l'un n'était peut-être qu'une ébauche. Mais un peu plus tard les fouilles pratiquées dans le massif du Bắc-sơn (Tonkin) révélaient, en des coupes significatives, la succession d'industries différentes. Les terrains meubles qu'enfermaient les cavernes de Pho-binh-gia et de Đông-thuoc avaient livré de leurs couches supérieures — nous l'avons vu — un matériel néolithique analogue à celui de Samrong Sen et de Luang Prabang ; mais, des couches inférieures furent exhumées des outils beaucoup plus grossiers ; ce sont des haches dont le tranchant seul est poli et encore très imparfaitement. Cependant, au milieu de ces objets si mal travaillés apparaît encore, à Đông-thuoc, un petit ciseau en phtanite, très habilement poli, ne le cédant en rien aux productions de Samrong Sen. Dans une 3e caverne du Bắc-sơn, celle de Kheo Phay, M. Mansuy ne remarque pas cette superposition d'outillages différents ; la couche homogène sur toute son épaisseur ne renfermait que des instruments tout à fait primitifs d'aspect, comparables, et même peut-être inférieurs à certains silex du chelléen et du moustiérien de l'Europe occidentale ; leurs ouvriers s'étaient contentés de ramasser, dans le lit du cours d'eau voisin, de gros galets, la plupart en rhyolite, et d'en régulariser très imparfaitement le contour en détachant de gros éclats sur l'une des faces : l'autre face conservait le polissage naturel qu'elle devait à l'érosion. Ces outils sont de dimensions diverses : les plus grands devaient servir de racloirs.

A considérer cet ensemble de Kheo Phay, on dirait qu'on contemple la première adaptation d'un objet naturel à une fin déterminée ; il est difficile d'imaginer instrument plus grossier, témoignant de plus d'inexpérience ; ne serait-ce pas l'expression des premiers tâtonnements humains en Indochine, les premiers outils ? En réalité, ce matériel doit être beaucoup moins vieux que son apparence ne le suggère, car lui non plus n'est pas pur de tout mélange : à Kheo Phay, M. Mansuy trouva,

au fond même de la fouille, tout près du substratum calcaire, 2 haches incomplètement polies, de facture archaïque, analogues à celles des couches inférieures de Pho-binh-gia et Đông-thuoc. Sans aucun doute, ce sont ces instruments, les moins grossiers, qui doivent dater le gisement entier ; en outre, des galets présentent des rainures très nettes indiquant qu'ils ont servi au polissage d'objets encore indéterminés. On ne se trouve donc pas en présence d'un gisement paléolithique, les mêmes hommes qui employaient la pierre à peine dégrossie savaient déjà la polir. Il est probable qu'ils vivaient aux frontières du paléolithique et du néolithique, et, inhabiles encore, n'essayaient de polir que certains de leurs instruments, et seulement aux parties actives, aux tranchants. Ils ne connaissaient pas encore la céramique. Mais ce ne sont plus des hommes primitifs au sens plein du mot, ils ont déjà derrière eux, répartie sur une fabuleuse suite de siècles, une énorme somme d'expériences ; ils savent déjà, par un frottement patient et minutieux, abattre les aspérités d'une pierre, pour en faire un outil puissant ou une arme redoutable. Là-dessus nous ne pouvons qu'exagérer les réserves de M. Mansuy. Le caractère mixte de cet outillage n'est pas d'ailleurs un fait isolé, sans réplique ; bien au contraire, nous en avons d'autres nombreux exemples. Ce serait une conception simpliste et fausse que de se représenter le paléolithique et le néolithique comme absolument distincts. En France, la pierre taillée a coexisté longtemps avec la pierre polie (1). Sans doute, à Kheo Phay, le contraste est grand entre les types divers, et tel qu'on ne le trouve pas aussi marqué en Europe occidentale. Mais on le rencontre analogue dans d'autres contrées où la préhistoire est encore dans l'enfance : ainsi, au Sahara, « il est possible que les instruments de forme archaïque soient parfois contemporains de l'outillage néolithique » (2), et au Congo, où « les types paléolithiques ne manquent pas, notamment les amygdaloïdes..... il a été, jusqu'à ce jour, impossible de les séparer chronologiquement du grand ensemble néolithique aux haches polies et aux délicates pointes de flèches » (3).

Si on n'a pas encore exhumé du sol de l'Indochine les témoignages d'une civilisation paléolithique, du moins, il semble bien dès aujourd'hui, que le néolithique n'est pas homogène, qu'il a évolué. En négligeant même, en toute rigueur, le gisement de Đông-thuoc où la hache en phtanite finement polie apporte une troublante confusion, il est très probable que la caverne de Khe-hai offre les traces d'une culture bien inférieure à celle qui correspond aux gisements de Somrong Sen ou du Haut Laos. La caverne de Pho-binh-gia semble même présenter, encore imparfaitement ménagée, la transition entre ce néolithique primitif de Khe-hai, aux haches amygdaloïdes très grossières, et le néolithique évolué, aux ciseaux réguliers, aux

---

(1) En Mongolie orientale aussi, « on rencontre presque partout et toujours mêlés intimement et en grande quantité, les silex simplement éclatés et les pierres soigneusement polies. Si parfois on les trouve séparément, la raison est claire et évidente, raison d'emmagasinage et raison d'atelier de fabrication, ... » (R. Torii et K. Torii, *Etudes archéologiques et ethnologiques. Populations primitives de la Mongolie orientale.* Journal of the College of Science, *Imperial Univers. of Tokio*, vol. XXXVI, Art. 4, p. 37.)

(2) M. Boule, *Les hommes fossiles*, 1923, p. 389.

(3) M. Boule, *op. cit.*, p. 390.

fines haches à tenon. On ne connaissait jusqu'à ces dernières années que l'aboutissement du travail de la pierre, son apogée avant son abandon devant l'usage du métal ; il apparaît maintement qu'une époque beaucoup plus ancienne est atteinte, celle où l'homme s'essaie, bien maladroitement encore, au premier polissage. Il faudra que d'autres fouilles viennent confirmer cette succession d'industries ; on souhaiterait aussi une station qui, mieux que Pho-binh-gia, nous renseigne précisément sur l'évolution vraisemblablement très longue qui a séparé ces deux moments. Enfin, des découvertes récentes viennent de démontrer l'existence de l'homme paléolithique en Chine, dans l'Ordos (1) ; il est légitime d'espérer trouver aussi en Indochine un gisement où les galets grossièrement retouchés ne se mêleront plus à aucune pierre polie.

Les dernières fouilles ont abouti à d'autres résultats : au Tonkin et en Annam, elles ont mis au jour des ossements humains qui permettent de déterminer certains traits des hommes qui ont fabriqué cet outillage néolithique.

La caverne de Pho-binh-gia avait livré autrefois 3 crânes, enterrés dans les couches les plus profondes, au contact des haches grossières, polies seulement sur le tranchant. Le professeur Verneau les a soigneusement étudiés (2) : ce sont des crânes bien allongés d'avant en arrière (dolichocéphales) ; ils accusent une face large et basse, et présentent une saillie très marquée des bosses pariétales, leur donnant, à les examiner d'en haut, une forme pentagonale. Dans la caverne voisine de Đông-thuoc, vient d'être retrouvé un autre crâne qui, brisé, n'a pas pu être reconstitué entièrement; il gisait, comme ceux de Pho-binh-gia, dans les couches inférieures de la fouille, avec les instruments de facture archaïque, les haches incomplètement et grossièrement polies ; il en reste assez pour révéler une extrême dolichocéphalie ; ce qui le distingue avant tout des crânes de Pho-binh-gia, c'est l'effacement des bosses pariétales et, par suite, sa forme d'un ovale remarquablement régulier ; la capacité cérébrale apparaît forte ; des fragments de squelette appartenant au même individu indiquent une grande fragilité d'ossature ; l'homme de Đông-thuoc n'était pas un colosse, comme nous aurions plaisir à nous le représenter. Mais surtout, les deux premiers caractères signalés, forme ovoïde et hyperdolichocéphalie, font de ce crâne de Đông-thuoc « un type aberrant, isolé, au milieu des races extrême-orientales, anciennes ou actuelles, cependant si diverses par leurs proportions et par leur morphologie crânienne » (3). Le professeur Verneau rapprochait les crânes de Pho-binh-gia, qui n'ont aucun caractère mongolique, de ceux des Khas de l'Indochine

---

(1) M. Boule, in *Compte-rendu sommaire des séances de la Société géologique de France*, séance du 11 février 1924, p. 20.

(2) R. Verneau, *Les crânes humains du gisement préhistorique de Pho-binh-gia (Tonkin)*. L'Anthropologie, XX, 1909, p. 545-559, à la suite d'un article de H. Mansuy, *Gisement préhistorique de Pho-binh-gia*, *id.*, p. 531-543.

(3) Cf. Mansuy, *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine*, IV, p. 22, où l'auteur donne, d'après diverses sources, les indices céphaliques de quelques groupes d'Extrême-Orientaux.

centrale où « il existe incontestablement des types divers », mais où, « si on élimine les métis plus ou moins imprégnés de sang jaune, on reste en présence d'individus dolichocéphales, hypsicéphales, à tête pentagonale, qui, par les caractères de leur crâne et de leur face, ressemblent singulièrement à nos troglodytes de Pho-binh-gia ». Cette observation a le mérite de concorder avec tout ce que nous pouvons savoir ou entrevoir du peuplement de l'Indochine française : les populations montagnardes appelées tantôt Khas, tantôt Moïs, auraient occupé autrefois un territoire beaucoup plus vaste, et auraient été refoulées dans leur habitat actuel par les races de type mongolique : les caractères de ces crânes de Pho-binh-gia se retrouveraient encore dans les tribus indonésiennes de Malaisie, par exemple chez les Battaks et les Dayaks. Quant à l'homme de Đông-thuoc tout différent, M. Mansuy lui trouve de grandes affinités avec les Papouas qui peuplent la Mélanésie, et dont on connaît encore plusieurs groupements jusque dans les archipels polynésiens (1). Ce savant conclut à une migration, venue de l'Est, de ces Papouas mélanésiens, migration qui aurait précédé celle des Polynésiens, exposée par De Quatrefages, et dirigée au contraire vers l'Est. C'est là une hypothèse séduisante, mais il nous semble que, de l'étude d'un seul crâne incomplet, il est impossible de dégager un événement aussi ample ; il faut attendre le concours d'observations nombreuses, non seulement dans le domaine de l'anthropologie, mais dans ceux de l'ethnographie et de la linguistique.

Enfin, de la grotte de Minh-cam (Quảng-bình) un crâne d'enfant, fut rapporté par M. Patte ; il est en mauvais état et paraît sous-brachycéphale, de type négrito.

Donc les 5 crânes découverts au Nord de l'Indochine française, dans un espace relativement restreint, nous mettent en présence de trois catégories anthropologiques différentes. Sont-elles contemporaines ? Nous n'en avons aucune preuve certaine. Cependant à laisser de côté celui de Minh-cam, les crânes de Đông-thuoc et de Pho-binh-gia ont été trouvés dans des cavernes voisines et dans des conditions de gisement identiques : il est permis de rapporter l'un et les autres au néolithique inférieur, et il apparaît qu'alors cette lointaine humanité du haut Tonkin n'était déjà plus homogène. Cela n'est pas pour nous surprendre ; à mesure que s'étendent les recherches préhistoriques, il devient plus évident que ces âges primitifs étaient déjà traversés d'influences diverses, et présentaient une complexité de peuplement que l'on ne prévoyait pas (2).

En résumé, M. Mansuy, dans les conclusions de sa dernière étude (V, p. 36), se basant sur un ensemble important d'observations de gisements, estime que « le Néolithique au Tonkin, peut-être dans tout d'Extrême-Orient méridional (découverte de Khétong, Annam), a succédé brusquement à un Paléolithique de faciès très primitif, étroitement comparable aux termes inférieurs du Paléolithique eurasiatique en général (Chelléen, Acheuléen, Moustiérien). Aucune industrie de transition ne sépare ce

---

(1) Ajoutons que ce type dit mélanésien se retrouve en Amérique, chez certaines tribus indiennes du Sud de la Californie et chez les squelettes trouvés à Lagoa Santa (Brésil). Cf. Verneau, *Crânes indiens de Colombie. L'élément papoua en Amérique* (L'Anthropologie, 1924, p. 353-386).

(2) Sur 688 crânes néolithiques découverts en France avant 1896, Salmon dénombrait 58 o/o de dolichocéphales, 21 o/o de brachycéphales, et 21 o/o d'intermédiaires (d'après M. Boule, *op. cit.*, p. 341).

Paléolithique de faciès ancien du Néolithique inférieur. Avec des instruments polis sommairement, en entière juxtaposition, dans les dépôts de cavernes non remaniés, on observe, en effet, des instruments de faciès pléistocène, de forme elliptique ou amygdaloïde et des racloirs. L'application du polissage à une extrémité de quelques pièces de facture pléistocène, non préparées pour recevoir cette adaptation, démontre avec évidence la rapidité, la manière brutale, peut-être, avec laquelle cette substitution d'un outillage perfectionné à un outillage primitif s'est accomplie.

« Le Néolithique inférieur comprend exclusivement des haches dont le polissage est limité au tranchant ; ces haches, parfois de grandes dimensions, sont obtenues, la plupart, de galets non retouchés ou à peine régularisés dans leur contour, ramassés dans les arroyos voisins. *Ce Néolithique inférieur indochinois inconnu jusqu'à l'époque des premières découvertes préhistoriques dans les cavernes du Bac-son (Pho-Binh-Gia 1906) ne comprend ainsi que des instruments, souvent robustes, à polissage localisé à la partie active.*

« A ces haches polies sommairement et de travail rudimentaire, succède une industrie néolithique allant en se perfectionnant progressivement. L'évolution du travail de la pierre, du Néolithique inférieur au Néolithique supérieur, peut se suivre sans interruption à travers les couches des accumulations de quelques cavernes (Lang-Van, etc.), jusqu'au Néolithique le plus récent, connu depuis longtemps, mais en général assez pauvrement représenté dans le Bac-son. Les haches de type intermédiaire ont reçu un polissage plus entendu couvrant souvent toute la surface, atténuant, sans les faire disparaître, les éclats de taille parfois profonds ; le finissage parfait, le cisèlement très poussé des pièces du Néolithique supérieur n'étant pas acquis durant cette phase de transition.

« Deux éléments ethniques très différents, d'origines opposées, l'un de faciès européen (Pho-Binh-Gia), l'autre de faciès mélanésien (Dong-Thuôc), ont constitué la population du Tonkin (ou tout au moins sont entrés pour une large part dans la composition de cette population) dès l'époque de l'apparition, de l'introduction — peut-être par l'un d'eux — du polissage de la pierre. Ces éléments ethniques ayant précédé, dans cette région, la venue des races mongoliques.

« La grande invention du polissage a pu avoir été importée, en Indochine, par l'élément blanc de provenance occidentale, remarquable par ses affinités avec la race européenne dite de Cro-Magnon, de la fin du Pléistocène. L'élément nigritique au crâne très allongé, ne se séparant pas des Papouas, d'après les matériaux étudiés, a peut-être précédé les Blancs dans cette région, ne faisant usage, jusqu'à leur arrivée, que d'un matériel lithique taillé de style paléolithique primitif. Nous insisterons avec force au sujet de la présence, en Extrême-Orient méridional jusqu'au contact du Néolithique, de l'outillage des premiers temps pléistocènes (Chelléo-Moustiériens), toujours identique ou presque identique à lui-même, dont les découvertes se multiplient de plus en plus dans le monde entier.

« Jusqu'à présent, en Extrême-Orient, trois types ethniques préhistoriques, tous trois indochinois, dont l'âge relatif a pu être estimé, d'après le mode des gisements où ils ont été recueillis et les caractères du mobilier qui les accompagnait, ont été décrits. Ils proviennent de Minh-Cam, en Annam ; de Pho-Binh-Gia et de Dong-Thuôc, au Tonkin. Le crâne de Minh-Cam, décrit par M. Patte, est celui d'un enfant de sept à neuf ans, sous-brachycéphale, avec un indice céphalique de 84.96, de type négrito.

« Les Européens dolichocéphales à têtes dysharmoniques (Pho-Binh-Gia) et les Mélanésiens hyperdolichocéphales (Dong-Thuôc et Khac-Kiem) ayant coexisté dans les cavernes du massif de Bac-Son, pendant la fin du Paléolithique, — dont l'évolution industrielle semble n'avoir pas dépassé les premières phrases — et l'apparition du Néolithique, ne sont pas, selon toutes vraisemblances, les premiers occupants du sol indochinois ; leur degré d'évolution, leur développement cranien, leur hypsisténocéphalie, sont autant de caractères qui ne sauraient permettre de les considérer comme le type le plus primitif en Extrême-Orient. On n'entrevoit, d'ailleurs, d'obstacles de quelque nature que ce soit : climatérique, topographique ou hydrographique, s'opposant au peuplement de cette contrée par les premiers Hominiens, dès les temps pliopléistocènes. Nos subfossiles de Dong-Thuôc et de Khac-Kiem, les plus inférieurs en organisation, avec leur excessif allongement cranien, leur voûte carénée, leurs dépressions temporales, les apparentant étroitement aux Mélanésiens actuels, ne sauraient toutefois, représenter ce type primitif.....

« L'outillage paléolithique de physionomie chelléo-moustiérienne, découvert dans certains dépôts de cavernes du Bac-son, en association avec un matériel néolithique fruste, fait pressentir, en Indochine, l'existence de gisements ne renfermant exclusivement que les produits de l'industrie du Paléolithique des premiers temps....

« On peut entrevoir, en étendant le champ des observations aux réseaux souterrains dont sont parcourus, de toutes parts, les autres massifs calcaires des moyennes et des hautes régions du Tonkin, la solution du grand problème de l'ancienneté de l'homme en Extrême-Orient méridional. »

Tels sont les résultats essentiels de ces travaux si passionnants, telles sont les positions atteintes par les préhistoriens indochinois. Ces savants ne dissimulent pas les incertitudes qui subsistent ; mais déjà leurs découvertes sont grosses de promesses, elles suscitent le ferme espoir de reculer bientôt plus loin, plus haut dans le passé, la présence de l'homme en Indochine (1).

Ch. Robequain.

Chine.

Che-yin Song Li Ming-tchong Ying tsao fa che 石印宋李明仲營造法式 « Edition photolithographique de la *Méthode d'architecture* de Li Ming-tchong des Song. » 8 fascicules, 1920.

Aucun des arts chinois n'est si mal connu que l'architecture. Si l'on ouvre les manuels de Fergusson et de Paléologue, voire ceux de Bushell et de Münsterberg, aux chapitres consacrés à ce sujet, on n'y trouve guère que des généralités, parfois

(1) On trouvera dans l'excellente revue dirigée par MM. Boule et Verneau, *L'Anthropologie* (XXXV, 1-2, 1925, p. 47-62), un substantiel exposé du Dr Verneau sur les *Récentes découvertes préhistoriques en Indochine*. Le Dr Verneau y rend un hommage mérité aux travaux des savants du Service Géologique de l'Indochine et principalement à l'œuvre remarquable de M. Mansuy. A cet hommage l'Ecole Française d'Extrême-Orient s'associe entièrement.

fort intéressantes, mais ne reposant ni sur une étude approfondie des textes chinois, ni sur des descriptions détaillées de monuments. Dans une timide tentative d'esquisse historique, en 1890 (1), Edkins n'a pas mieux réussi, au contraire. Les publications de G. Combaz (2) n'offrent d'intérêt que par les photographies qui les illustrent. Ni les descriptions des tombeaux impériaux des Ming et des Ts'ing données par Fonssagrives et De Groot (3), ni les notes de ce dernier auteur sur les sites et les édifices consacrés aux cultes officiels (4), ne sont conçues du point de vue architectural. Quant à l'excellent ouvrage de E. Boerschmann (5) et au récent travail de MM. Bouillard et Vaudescal, paru ici même (6), les digressions d'ordre archéologique, historique ou religieux y occupent une place considérable, aux dépens de l'étude des procédés architecturaux. Le seul travail strictement technique qui me soit connu est la monographie de H. Hildebrand sur le temple bouddhique de Ta-kio sseu 大覺寺, proche de Pékin (7) ; mais aucun terme chinois n'y est relevé. Il se trouve ainsi que nous ne disposons d'aucun ouvrage spécial, analogue, par exemple, à ceux de F. Baltzer sur l'architecture civile et religieuse du Japon (8), où architectes et sinologues puissent se documenter sur la technique et la terminologie propres aux constructeurs chinois ; et nous voyons M. Auguste Choisy, dans son *Histoire de l'Architecture* (9), se référer uniquement, pour ce qui concerne la Chine, à un recueil de planches dessinées au XVIIIe siècle par un architecte anglais, Chambers (10), et à un ouvrage chinois intitulé *Kong tch'eng tso fa* 工程作法 (11), dont je ne sache pas qu'aucun sinologue se soit occupé jusqu'ici. Nous avons été devancés dans ce domaine par les Japonais, que la question intéresse directement, aux points de vue historique et pratique, en raison de l'influence qu'exerça et que peut encore exercer sur leur propre architecture celle de la Chine ; il suffira de mentionner leurs publications sur le palais de Pékin, publications que M. Aurousseau a pu acquérir pour la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient au cours de son voyage au Japon en 1922 (12).

---

(1) *Chinese architecture. J. C. B. R. A. S.*, N. S., XXIV, 3, p. 253-288.

(2) *Sépultures impériales de la Chine*, Bruxelles, 1907 ; *Les Palais impériaux de la Chine*, id., 1909.

(3) E. Fonssagrives. *Si ling, étude sur les tombeaux de l'Ouest de la dynastie des Ts'ing*, Paris, 1907. — J. J. M. De Groot, *The Religious System of China*, vol. III, Leyde, 1897.

(4) J. J. M. De Groot, *Universismus* (Berlin, 1918), pp. 141-302. Ces notes ne sont guère qu'une traduction abrégée des chapitres 1 à 4 du *Ta Ts'ing houei tien t'ou*.

(5) E. Bœrschmann, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, 2 vol., Berlin, 1911-1914.

(6) *Les Sépultures impériales des Ming* (*Che-san ling*). *BEFEO*, XX, III.

(7) *Der Tempel Ta-chüeh-sy*, Berlin, 1897.

(8) *Das japanische Haus, eine bautechnische Studie*, Berlin, 1903. *Die Architektur der kultbauten Japans*, id., 1907.

(9) Paris, 1899. T. I, p. 179-197.

(10) Sur ces planches, accompagnées d'un texte de 19 pages, voir Cordier, *Bibl. sin.*, col. 1570.

(11) Sur cet ouvrage, voir *infra*, p. 225.

(12) Lors de l'occupation du palais, en 1901, l'Ecole des ingénieurs de l'Université

Cette indifférence s'explique par diverses raisons, dont l'une est sans doute le manque de monuments anciens et l'autre était la pénurie de textes anciens ayant un caractère technique ; l'attention s'est détournée d'un sujet ne se prêtant pas aux investigations archéologiques et philologiques.

La formule courante : il n'y a pas de ruines en Chine, est en effet exacte. Il semble bien qu'en dehors de la Grande Muraille, de quelques chambrettes funéraires et d'un certain nombre de stûpas, aucun édifice antérieur à l'époque des Yuan, pour ne pas dire des Ming, n'ait subsisté ; aucun du moins n'a échappé à de graves altérations ; pour remonter plus haut, on est donc réduit à chercher des documents dans les bas-reliefs, les peintures, les images façonnées en terre, les édifices anciens du Japon, dérivant de l'architecture chinoise contemporaine, et dans les textes.

Selon plusieurs historiens de l'art chinois, nous serions renseignés sur l'architecture — ou encore les costumes, les objets rituels — de l'antiquité par des « reproductions graphiques ». Ce terme est inexact. Il est vrai que dès la fin des Han les érudits élaborèrent des représentations graphiques des édifices des trois Dynasties, destinées à illustrer les rituels. Mais elles nous sont parvenues sous une forme si profondément altérée que même comme témoignage sur les conceptions architecturales

---

de Tōkyō envoya à Pékin une commission d'architectes, comprenant entre autres MM. Itō Chūta 伊東忠太, Tsuchiya Junichi 土屋純一 et Okuyama Tsunegorō 奥山恒五郎, accompagnés du photographe Ogawa Kazumasa 小川一眞. Le rapport de M. Itō parut en 1903 dans les *Rapports scientifiques de l'École des ingénieurs de l'Université impériale de Tōkyō*, 東京帝國大學工科大學學術報告. n° 4. Ce travail, rédigé en japonais et illustré de nombreuses planches dessinées par l'auteur est intitulé : *L'architecture des édifices et des portes de la ville violette interdite de Pékin, Chine* (清國北京紫禁城殿門の建築. ... 63 p.) et comprend : 1° un historique, et 2° une description de Pékin ; 3° une description des neuf portes et édifices successifs (九重殿門) du palais ; 4° un exposé systématique des éléments de construction, intitulé : Caractéristiques générales de l'architecture des Ming et des Ts'ing ; 5° une étude comparative de l'architecture des Ming et de celle des Ts'ing ; 6° des études sur les qualités et les défauts de l'architecture des Ming et des Ts'ing ; 7° sur les rapports historiques de l'architecture japonaise avec l'architecture chinoise des Ming et des Ts'ing ; et 8° sur les origines de cette dernière. Le rapport de M. Tsuchiya, paru *ib.*, également en japonais, est intitulé : *Rapport sur des recherches relatives à l'architecture de la ville violette interdite de Pékin, Chine* (清國北京紫禁城建築調查報告. 46 p.) ; il est purement descriptif et technique. Les photographies de M. Ogawa furent somptueusement éditées en 1906 aux frais du musée impérial de Tōkyō, avec une brève introduction et des notes explicatives sommaires en japonais, en chinois et en anglais (*Photographs of Palace buildings of Peking compiled by the Imperial Museum of Tōkyō*, un fascicule de texte et 172 planches, en 2 cartables). Enfin le rapport de M. Okuyama parut la même année dans le n° 7 des *Rapports de l'École des ingénieurs* (*Decoration of Palace buildings of Peking*, 1 fascicule de texte et 80 planches dessinées ou peintes par l'auteur en 1 cartable). Ce dernier ouvrage est le seul qu'ait connu Münsterberg, *Chinesische Kunstgeschichte*, II, 40-43. Le texte est rédigé en anglais, mais les termes techniques japonais (dont plusieurs sont traduits littéralement du chinois sont constamment cités par l'auteur, et une planche fort commode en illustre la valeur ; les dessins et peintures constituent un recueil documentaire de premier ordre.

des Han elles sont pratiquement négligeables. Il ne sera peut-être pas inutile de retracer l'histoire de leur transmission.

Les premières *Illustrations des trois rituels* (*San li t'ou* 三禮圖) furent l'œuvre de Tcheng Hiuan 鄭玄 (app. K'ang-tch'eng 康成), le célèbre commentateur des classiques (127-200 p. C.), et de son contemporain Yuan Chen 阮諶 (app. Che-sin 士信). On sait par le commentaire du *San kouo tche* (1) que Yuan Chen composa un *San li t'ou* en 3 k. ; à une date indéterminée, un certain Leang Tcheng 梁正 le réduisit à 2 k. (2). Dès les Souei, sinon plus tôt, les illustrations des rituels prirent un caractère officiel. Le chapitre bibliographique du *Souei chou* contient la mention suivante (k. 32, 8^b) : « *San li t'ou*, par Tcheng Hiuan, Yuan Chen, membre de la Cour des *che lang* sous les Han postérieurs, et autres ; 9 k. ». En réalité, cet ouvrage était une compilation fondée sur celui de Yuan Chen et un autre de Tcheng Hiuan ; chaque planche était suivie d'un colophon l'attribuant soit à Tcheng Hiuan, soit à Leang Tcheng (et donc par delà celui-ci à Yuan Chen) (3) ; elle fut commandée aux fonctionnaires des Rites par le premier souverain des Souei, en 600 p. C. ; les dessins furent exécutés par Hia-heou Fou-lang 夏侯伏郎 (ou Hia-heou Lang 夏侯朗), sous le nom duquel l'ouvrage est porté dans les *Histoires des T'ang* (4). Celles-ci mentionnent en outre un *San li t'ou* en 9 k., compilé sous la direction de Tchang Yi 張鎰 en 770 (5), et qui n'était peut-être à son tour qu'une révision du *San li t'ou* des Souei. Ces recueils disparurent sous les Song, remplacés par une grande compilation de Nie Tch'ong-yi 聶崇義 (6). En 956, l'empereur Che-tsong des Tcheou postérieurs désira réformer le matériel rituel employé dans les cultes d'Etat ; Nie Tch'ong-yi fut chargé de compulser les commentaires et les recueils d'illustrations et de dresser les nouvelles planches ; il acheva son travail l'année

---

(1) *Wei tche*, k. 16, 8^a, 11-12, citant un *Registre généalogique de la famille Yuan*. La seule donnée chronologique fournie par ce texte est qu'un petit-fils de Yuan Chen fut second précepteur du prince héritier sous les Tsin (265-420).

(2) *Song che*, k. 431, 2^a, 3-4, nous a conservé une notice de Leang Tcheng, où il disait en substance : Yuan Che-sin de Tch'en-lieou 陳留 reçut l'enseignement des rites de K'i Mou-kiun 綦毋君 de Ying-tch'ouan 潁川 (Ho-nan) ; d'après ses explications, il fit un *San li t'ou* en 3 k. ; ayant constaté dans cet ouvrage de graves erreurs, Leang Tcheng le corrigea et le réduisit à 2 k. Pour *mou* 毋, l'éd. de Chang-hai du *Song che* donne *ts'ö* 冊 ; j'adopte la leçon du *Sseu k'ou tsong mou*, k. 22, 1^a, du *King yi k'ao* de Tchou Yi-ts'ouen, k. 163, 1^b, et de la préface de Na-lan Tch'eng-tö, mentionnée ci-dessous.

(3) C'est ce qui ressort des indications données dans le *Song che*, k. 431, 2^a, 1-3, sur les exemplaires de cet ouvrage conservés dans la bibliothèque impériale des Song ou portés à son catalogue.

(4) *Kieou T'ang chou*, k. 46, 6^a ; *Sin T'ang chou*, k. 57, 4^a : « *San li t'ou*, 12 k., par Hia-heou Fou-lang». Sur cet ouvrage, Tchou yi-ts'ouen (*King yi k'ao*, k. 163, 3^b) cite la notice suivante de Tchang Yen-yuan 張彥遠 des T'ang : « Composé par les autorités, en la 20e année *k'ai-houang* (600), sur l'ordre de Wen-ti des Souei ; Hia-heou lang, marquis de Tso-wou, *tche k'i che kouan* (左武侯執旗侍官), dessina ».

(5) *Kieou T'ang chou*, k. 125, 1^a ; le *Sin T'ang chou*, k. 57, 4^a, donne *Eul li t'ou* 二禮圖.

(6) Voir la biographie, *Song che*, k. 431, 1^a-3^a.

suivante. Des ustensiles nouveaux furent fabriqués d'après ses dessins ; on voit que sous les Song, comme de tout temps sans doute, les illustrations officielles des rituels avaient une utilité pratique. Puis, sous la direction de Teou Yen 竇儼, Nie Tch'ong-yi entreprit des recherches plus approfondies ; il se mit en quête d'anciens *li t'ou* et en réunit six ; il les collationna et établit de nouvelles planches, qu'il accompagna d'un commentaire détaillé. Son ouvrage ne fut terminé qu'après l'avénement des Song ; en 962, il présenta à T'ai-tsou un *San li t'ou* (ou *San li t'ou tsi tchou* 三禮圖集註), en 20 k., précédé d'une préface de Teou Yen et suivi (k. 20) d'une notice où Nie Tch'ong-yi déclarait avoir *osé* corriger les anciennes illustrations. T'ai-Tsou le combla de faveurs ; ses planches furent jugées supérieures aux anciennes ; des impressions en furent répandues et des reproductions peintes sur le mur d'un des bâtiments du Collège impérial. Quels étaient les six ouvrages utilisés par Nie Tch'ong-yi ?

Teou Yen, dans sa préface, dit qu'il « rassembla de toutes parts d'anciennes illustrations des trois rituels, et en obtint en tout six exemplaires (六本), pareils en gros et différents dans le détail ». D'après le *Kiun tchai tou chou tche* de 1151, k. 2, 8^{b}, ces exemplaires auraient été les œuvres de six auteurs différents (六家), soit Tcheng Hiuan, Yuan Chen et autres ; le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 22, précise les noms des « autres » : Leang Tcheng, les fonctionnaires des Souei, Hia-heou Fou-lang, Tchang Yi. Mais on a vu que le *San li t'ou* attribué à Hia-heou Fou-lang était probablement identique à celui des fonctionnaires des Souei ; il est très douteux que Nie Tch'ong-yi ait eu accès à six éditions indépendantes. Lui-même dans sa notice parle simplement des « anciennes illustrations, en 10 k. ». Le chapitre bibliographique du *Song che*, k. 202, 6^{a}, ne mentionne qu'un « *San li t'ou*, en 12 k., du sieur Tcheng » (Tcheng Hiuan) ; dans un des catalogues officiels des Song du Nord, le *San li t'ou* en 12 k. était attribué aux fonctionnaires des Souei (1), tandis qu'un autre relève uniquement un « *San li t'ou*, en 9 k., de Leang Tcheng » (2). Enfin deux érudits modernes ont reconstitué partiellement le texte des *San li t'ou* antérieurs aux T'ang, etc., réunissant des citations éparses dans divers ouvrages, surtout dans le commentaire de Nie Tch'ong-yi à ses planches (3) : ils ont pris soin d'indiquer la source de chaque citation ; on peut constater ainsi que, dans le texte de Nie Tch'ong-yi, les citations des anciens *San li t'ou* sont introduites par les termes : « Les anciennes illustrations disent... », ou : « Les illustrations de Yuan et de Tcheng.... De Leang Tcheng et du sieur Yuan.... Du sieur Yuan, du sieur Leang et autres... Des deux sieurs Leang et Yuan.... Du sieur Yuan et autres, révisées par Leang Tcheng et Tchang Yi (梁正張鎰修阮氏等圖) », etc (4). Il semble donc évident que Nie Tch'ong-Yi n'eut accès aux *San li*

---

(1) *Sseu pou chou mou* 四部書目, cité ap. *Song che*, k. 431, 2^{a}, 1.

(2) *Tch'ong wen tsong mou* 崇文總目, k. 1, 13^{b}; id; *Yu hai* (XIIIe siècle), k. 39, 24^{b}.

(3) Le premier est Ma Kouo-han 馬國翰 ; son édition, comprenant 27 feuillets et précédée d'une préface, est incorporée dans le *Yu han chan fang tsi yi chou*. Le second est Tch'en P'ing 陳萍 ; son édition, précédée d'une bonne étude bibliographique, occupe 18 feuillets du *Han Wei yi chou*.

(4) Nie Tch'ong-yi cite souvent Tchang Yi, mais jamais Hia-heou Fou-lang, ce qui prouve bien que celui-ci fut un simple dessinateur - copiste. Voir la reconstitution du *San li t'ou* de Tchang Yi, par Ma Kouo-han, *loc. cit.*

t'ou des Han qu'à travers des compilations des Souei et des T'ang, dont ses « six exemplaires » devaient être des recensions ou des manuscrits différents. Lui-même se permit des innovations certainement importantes : elles soulevèrent les protestations des conservateurs et donnèrent lieu à des disputes non moins violentes que savantes ; on en trouvera un écho dans le grand rapport de Tchang Tchao 張昭 et autres, dont le texte est inséré dans la biographie de Nie Tch'ong-yi. D'autres auteurs démentirent ses reconstitutions d'objets rituels à la lumière des découvertes archéologiques (1). Or son *San li t'ou*, accessible dans une édition révisée en 1676 par le prince mandchou Na-lan Tch'eng-tö 納蘭成德 et incorporée au *T'ong-tche t'ang king kiai* 通志堂經解, est le seul ouvrage du genre fondé directement sur les traditions anciennes ; beaucoup d'autres furent publiés sous les Song et plus tard, surtout sous les Ts'ing : ils sont entièrement originaux ; les planches n'y sont que des interprétations graphiques du texte des rituels (2) ; la valeur en est strictement proportionnelle au crédit scientifique que méritent leurs auteurs.

La section consacrée aux édifices occupe le début du k. 4 du *San li t'ou* de Nie Tch'ong-yi : elle ne contient que quelques plans schématiques (3). L'auteur se plaçait au point de vue des rites, et ce point de vue est celui de presque tous les érudits chinois qui s'occupèrent de l'architecture antique (4). L'orientation, la disposition relative, les proportions des bâtiments impériaux et seigneuriaux étaient soumis, dans la Chine féodale, à des prescriptions rigoureuses, correspondant à des nécessités rituelles ; y contrevenir, c'eût été troubler l'ordre universel et empêcher l'accomplissement correct des cérémonies. Or certaines de ces prescriptions restèrent en

---

(1) Cf. les remarques de Chen Kouo (1029-1093), dont la conclusion est que « les illustrations des rituels ne sauraient faire autorité », 禮圖亦未可爲據. *Mong k'i pi t'an*, éd. *Tsin tai pi chou*, XV, k. 19, 1^b-2^a.

(2) Voir par exemple la préface du *Yi li t'ou* 義禮圖 de Yang Fou 楊復, datée de 1228 ; l'auteur, un disciple de Tchou Hi, y déclare qu'il n'existait pas encore d'illustrations du *Yi li*. Cet ouvrage fait l'objet d'une critique très défavorable dans le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 20 2^a ; Yang Fou est incriminé notamment d'avoir négligé la section relative aux édifices ; elle ne comprend en effet qu'une dizaine de plans fort sommaires (éd. *T'ong-tche t'ang king kiai*, 旁通圖, 1-8). On trouvera des plans architecturaux plus détaillés dans la première partie d'un autre *Yi li t'ou*, en 6 k., publié sous les Ts'ing par Tchang Houei-yen 張惠言 (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 313).

(3) Quelques articles du *San li t'ou* de Nie Tch'ong-yi ont été analysés par C. de Harlez dans le *Journal Asiatique* de 1890, I, p. 429-476, avec beaucoup d'erreurs. P. 431, l'auteur confond Hia-heou Fou-lang des Souei avec Hia-heou Cheng 夏侯勝 des Han antérieurs, sur lequel voir *Ts'ien Han chou*, k. 75, 2^b, 1-4, k. 88, 6^a, 1-3 et k. 89, 2^b, 9-11 ; p. 432, il dit que l'édition de Na-lan Tch'eng-tö fut publiée en 1686 sans nom d'éditeur ; p. 434, il traduit 舊圖 par « Tableau de l'antiquité » ; etc.

(4) Il faut faire exception pour des travaux purement philologiques, comme le *K'iun king kong che t'ou* 群經宮室圖 de Tsiao Siun 焦循 des Ts'ing (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 359-360), où l'on trouvera d'intéressants essais d'interprétation figurée des termes architecturaux employés dans les textes classiques, ou encore le *Che kong siao ki* 釋宮小記 de Tch'eng Tcheng-kiun 程徵君 (*Houang Ts'ing king kiai*, k. 535), contenant des notes critiques, non illustrées, sur le même sujet.

vigueur dans la Chine impériale ; il était d'autre part nécessaire — et telle fut plutôt la préoccupation des philologues de l'époque moderne — de les connaître à fond et d'en élucider les termes souvent obscurs pour pouvoir reconstituer les cérémonies antiques, les situer dans leur décor, en saisir certains détails. Voici par exemple comment s'exprime Li Jou-kouei 李如圭 des Song dans l'introduction de son *Yi li che kong* 儀禮釋宮 (1) : « En lisant les rituels, si l'on n'est pas tout d'abord éclairé sur la réglementation des édifices, on ne peut examiner le rythme ni l'ordonnance des actes de monter et de descendre, d'avancer et de reculer. . . . C'est pourquoi, me fondant sur les livres canoniques et compulsant les commentaires, j'ai réuni et mis en ordre ce qui peut servir à l'étude des règles et des termes relatifs aux édifices ; le titre en est : *Che kong* ». Sous les Ts'ing, Jen K'i-yun 任啟運, dans l'introduction de son *Kong che k'ao* 宮室考 (2), se place au même point de vue : « Si l'on étudie les rites sans connaître les règles relatives aux édifices des anciens, on ne peut se rendre compte de l'ordonnance des places [occupées par les officiants] ni de la manière de circuler, d'avancer et de reculer. C'est pourquoi l'étude des édifices est indispensable ». Les bibliographes de K'ien-long, dans leur notice sur le *Yi li che kong*, sont plus explicites encore : « Dans l'antiquité, il y avait des règles déterminées sur la construction de tous les édifices. Au cours des dynasties successives, il se produisit des changements réitérés, et peu à peu l'antiquité se trouva faussée. . . . En lisant le *Yi li*, si l'on ne peut concevoir parfaitement les lieux, on ne peut connaître ni la disposition [des officiants et des objets] ni l'ordonnance des mouvements ; ou bien, pis encore, on évalue arbitrairement les nombres et les mesures des anciens rois à l'échelle d'époques postérieures, et l'on s'écarte ainsi complètement de la vérité ».

On voit que ces textes ne traitent de l'architecture qu'indirectement, en fonction des rites ; il en est de même de ceux qui figurent dans les rituels et recueils administratifs des différentes dynasties.

Il existe quelques monographies sur les capitales antérieures aux Song, dont certaines étaient illustrées de planches fort anciennes, comme le *San fou houang t'ou*

---

(1) *Che kong* est le titre de la section du *Eul ya* consacrée à la terminologie architecturale ; Li Jou-kouei avait adopté dans son ouvrage l'ordre des matières de cette section. Li Jou-kouei fut reçu au doctorat en 1193 (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 20, 1^{b}) ; il est l'auteur d'un *Yi li tsi che* 儀禮集釋 en 30 k., dont le *Yi li che kong*, en 1 k., forme un appendice. De ce dernier ouvrage, il existe de nombreuses éditions ; je cite l'introduction d'après celle du Wou-ying tien. Un *Che kong* en 1 k. a été incorporé dans les Œuvres complètes de Tchou Hi (*Tchou tseu ts'iuan chou*, k. 40, 12^{b}-32^{b}) ; le texte en est identique (ou presque) à celui de l'ouvrage de Li Jou-kouei ; mais il n'y a pas d'introduction. Le *Sseu k'ou tsong mou* (*loc. cit.* et k. 23, 6^{a}) montre que cette attribution est une erreur due aux compilateurs des œuvres complètes de Tchou Hi. Sous les Ts'ing, le *Yi li che kong* de Li Jou-kouei fut commenté par Kiang Yong 江永 (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 57), et un autre ouvrage du même titre en 9 k. fut composé par Hou K'ouang-ngai 胡匡衷 (*Houang Ts'ing king kiai*, k. 775-783).

(2) Ouvrage en 1 k. sur les édifices des Trois Dynasties ; éd. *Tsiu hio hiuan ts'ong chou* 聚學軒叢書, *tsi* III, et *Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 136.

三輔黃圖 (1) ; mais ces planches ne nous sont pas parvenues. Mentionnons enfin les descriptions poétiques (*fou* 賦), riches en informations archéologiques, malgré les effets de style, nuisibles à la précision, qu'exige ce genre littéraire créé sous les Han.

Est-ce à dire que les Chinois n'aient produit aucun ouvrage technique sur l'art de construire, analogue à leurs traités de peinture ? Dans la première partie de l'époque des Song, un certain Yu Hao 喻皓 (ou 預浩) aurait composé un *Canon du bois* (*Mou king* 木經) (2) c'est-à-dire une « Méthode de construire les maisons » en 3 k.;

---

(1) Le *San fou houang t'ou* est un ouvrage anonyme datant, d'après les uns (Tch'en Tchen-souen, *Tche tchai chou lou kiai t'i*, k. 8, 17^{a}) de l'époque des Han et des Wei ; d'après d'autres (Tch'ao Kong-wou, *Kiun tchai tou chou tche*, k. 8, 7^{b}) de la fin des Six Dynasties ou même (Tch'eng Ta-tch'ang, *Yong lou* 維鑰, cité dans le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 68, 2^{a-b}, dont les auteurs se rangent à cette opinion) de la seconde moitié des T'ang. Les *san fou* étaient les trois subdivisions administratives constituant le territoire de la capitale (Tch'ang-ngan) sous les Han, dès 104 a. C. (*Ts'ien Han chou*, k. 19 上, 6^{a}); le *San fou houang t'ou* est une description de cette capitale : palais, murailles et portes, parcs, lacs et étangs, temples, bâtiments officiels, enclos pour les animaux, ponts, tombeaux, etc. Il en existe de nombreuses éditions présentant des divergences considérables ; les unes comptent six k. (*Han wei ts'ong chou*), d'autres deux (*P'ou pi ki, King hiun t'ang ts'ong chou*). La meilleure, en 1 k., a été établie par Souen Sing-yen 孫星衍 et Tchouang K'ouei-ki 莊逵吉 à la fin du XVIIIe siècle (*P'ing-tsin kouan ts'ong chou, tsi* V); elle est précédée d'une étude critique de Souen Sing-yen, dont les conclusions sont les suivantes : Le *San fou houang t'ou* date, sous sa première forme, de la fin des Han ; il comprenait alors des dessins accompagnés d'un texte explicatif très concis, ce qui subsiste de ce texte est introduit par les mots : 舊圖云 ; l'ouvrage ne fut pas composé, mais augmenté de commentaires, sous les T'ang. Les illustrations étaient certainement perdues dès l'époque des Song, car les auteurs de cette époque ne distinguent plus le texte primitif des commentaires. Par suite de cette perte et du caractère disparate de ses éléments actuels, il est douteux « que ce curieux ouvrage, qui paraît avoir été l'« ancêtre » des monographies locales et l'un des premiers spécimens de livres illustrés, offre beaucoup de renseignements sûrs, susceptibles d'être utilisés pour l'histoire de l'architecture.

(2) Tch'ao Kong-wou, dans son *Kiun tchai tou chou tche* de 1151 (éd. Wang Sien-k'ien, k. 7, 21^{a}), porte le jugement suivant sur le *Ying tsao fa che* : « On disait dans le monde que l'ouvrage le meilleur et le plus détaillé sur l'art de construire était le *Mou king* de Yu Hao ; or ce livre le surpasse ». Cette opinion est reproduite dans le *Wen hien t'ong k'ao* (k. 229, 10^{a}), dans le *Sseu k'ou tsong mou* (qui l'attribue par erreur à l'auteur du *Tche tchai chou lou kiai t'i*, Tch'en Tchen-souen, première moitié du XIIIe siècle), dans d'autres catalogues et dans plusieurs postfaces du *Ying tsao fa che*. D'autre part, on trouve dans le *Chouo fou* (k. 109) des extraits d'un ouvrage intitulé *Mou king* et attribué à « Li Kiai 李誡 des Song » (la table des matières semble porter Li Tch'eng 李誠, mais le second caractère est mal déchiffrable dans l'exemplaire de l'Ecole française). Le texte de ces extraits se retrouve dans le *Ying tsao fa che* : il comprend les « règlements » relatifs : 1° à l'orientation (*Ying tsao fa che, k'an siang*, 4^{b}-5^{b} ; k. 1, 7^{b}-8^{a} et k. 3, 2^{a-b}), 2° au nivellement (*ib., k'an siang*, 6^{a-b}, et k. 3, 2^{b}-3^{b}), 3° à l'élévation et aux brisures (des toitures) (*ib., k'an siang*, 9^{a} col. 4-10^{a} col. 2 et 10^{a} col. 8-10^{b} col. 6 ; k. 5, 10^{b} col. 6-11^{a} col. 10 et 11^{b} col. 6-12^{a} col. 2), 4° à la détermination des tâches, avec une citation du *T'ang lieou tien* (*ib., k'an siang*,

ce livre est perdu. Il paraît avoir été une œuvre privée ; si tel est bien le cas, et autant que de rapides recherches me permettent d'en juger, il aurait été unique en son genre dans la littérature chinoise.

Mais nous avons vu que dès l'antiquité l'architecture publique fut réglementée officiellement. Des fonctionnaires furent donc chargés de diriger les constructions, et l'on peut supposer dès l'abord qu'ils eurent à leur disposition certains documents d'archives auxquels ils se référaient dans l'accomplissement de leurs travaux.

3^a col. 4-3^b col. 2 ; la règle seule figure au k. 2, 13^b). Ces extraits sont suivis d'une postface de Chen Kouo 沈括 (1029-1093, docteur en 1063, v. *Song che*, k. 331, 5^b-7^a), où il est dit : « La méthode de construire les maisons est appelée le *Canon du bois* (*Mou king*). Certains disent qu'il fut composé par Yu Hao 喻皓.. ». (Puis Chen Kouo expose comment les bâtiments se divisent en trois parties, dont deux se trouvent respectivement au-dessus et au-dessous des poutres, la troisième étant constituée par le soubassement et les escaliers). « Ce livre est en 3 k. Pendant ces dernières années, le travail de la terre et du bois s'est beaucoup perfectionné ; l'ancien *Mou king* était devenu en grande partie inutilisable ; personne ne l'avait encore refait. Aussi l'auteur du présent ouvrage a-t-il fait là d'excellente besogne ». On verra plus loin que le *Song che* attribue à Li Kiai un *Nouveau livre du bois, Sin tsi mou chou* 新集木書, en 1 k. ; ce titre montre qu'il existait précédemment un ouvrage analogue ; peut-être cet ouvrage était-il le *Mou king* de Yu Hao. Quant aux fragments du *Mou king* reproduits dans le *Chouo feou*, ils sont manifestement de Li Kiai, puisque le texte s'en retrouve dans le *Ying tsao fa che*. On serait tenté d'identifier l'ouvrage d'où ils sont tirés au *Sin tsi mou chou*, qui aurait été ainsi composé par Li Kiai à titre privé, avant 1093, date de la mort de Chen Kouo ; puis, lorsqu'il fut officiellement chargé, en 1097, de compiler sa *Méthode d'architecture*, Li Kiai aurait utilisé son ancien ouvrage et en aurait reproduit tels quels des fragments entiers. Mais le problème est plus complexe. Le dernier fragment cité dans le *Chouo feou* comprend en effet, avant le texte du « règlement », une citation du *T'ang lieou tien* et une discussion de cette citation ; elles ne figurent que dans l'« Examen critique » (*k'an siang* du *Ying tsao fa che*) ; or cet « Examen critique » paraît bien avoir été rédigé par Li Kiai spécialement pour compléter sa *Méthode*, donc après 1897 (voir *infra*) : Chen Kouo, mort en 1093, n'aurait pu connaître ce texte. D'autre part, Ngeou-yang Sieou 歐陽修, dans son *Kouei t'ien lou* 歸田錄, en 2 k., de 1067 (éd. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 1, 1^{a-b} ;) rapporte que Yu Hao (écrit 預浩) construisit le plus haut et le plus beau stūpa de la capitale des Song, celui du K'ai-pao sseu 開寶寺 ; qu'il fut le plus grand architecte de la dynastie ; que ses œuvres servirent de modèles aux architectes postérieurs ; et que son *Mou king*, répandu dans le monde à l'époque de Ngeou-yang Sieou, comprenait 3 k. Cette dernière donnée concorde avec celle de la notice de Chen Kouo. Or on sait que le *Chouo feou*, compilé en 100 k., au début des Ming, par T'ao Tsong-yi 陶宗儀, a subi toutes sortes de remaniements et d'additions ; une première réédition basée sur une copie manuscrite déjà corrigée et remaniée par Yang Wei-tcheng 楊維禎 vers 1481, en fut donnée par Yu Wen-po 郁文博 en 1496 (et non en 1530 comme dit Wylie, *Notes*, p. 170 ; voir la préface de Yu Wen-po) ; elle comprenait 100 k., les 30 derniers k. étant particulièrement suspects d'avoir été suppléés par Yang Wei-tcheng ou Yu Wei-po ; enfin l'édition actuelle, en 120 k., a été publiée en 1647 par T'ao Ting 陶珽, et comporte, d'après les bibliographes de K'ien-long, de multiples erreurs et confusions (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 123, 4^a). Il est donc hautement probable que la postface de Chen Kouo se rapportait en réalité au *Mou king* de Yu Hao, et que les fragments du prétendu *Mou*

Dans les Canons de Yao et de Chouen, il est déjà question du Pourvoyeur des Travaux (*kong-kong* 共工 ; *kong* au *chang cheng*, interprété par 供) ; d'après les commentateurs des Han, ce titre aurait désigné le fonctionnaire des Eaux à l'époque de Yao et le fonctionnaire des Travaux à l'époque de Chouen. Sous les Tcheou, les Artisans (*tsiang jen* 匠人), relevant du Ministère des Travaux (*sseu k'ong* 司空), construisaient les villes et les bâtiments et établissaient les canaux ; les règlements auxquels ils devaient se conformer nous sont connus par le *K'ao kong ki*, si ce texte remonte bien aux Tcheou ; ils ne portent guère, à l'exception de quelques indications techniques relatives aux procédés d'orientation et de nivellement, que sur le plan des villes et des édifices, la situation relative de ces derniers et les dimensions des éléments de construction. Les Ts'in créèrent un *tsiang tso chao fou* 將作少府, préposé à « l'administration des bâtiments » (1) ; la fonction et le titre de *tsiang tso* (« dirigeant les ouvrages », *tsiang* au *k'iu cheng*, comme dans *tsiang kiun* 將軍) se perpétuèrent sous les dynasties suivantes. En 114 av. J.-C., King-ti des Han antérieurs établit un *tsiang tso ta tsiang* 將作大匠 (2), maintenu par les Han postérieurs ; il était préposé à « la construction du temple ancestral, des bâtiments privés de l'empereur et des édifices du palais, à l'aménagement des tombeaux et des jardins, aux ouvrages en bois et en terre ; il faisait également planter sur les bords des chemins des arbres tels que les eléococcas et les catalpas » (3). Ce titre resta le même à l'époque des Trois Royaumes et des Tsin ; les Leang le simplifièrent en *ta tsiang* 大匠 ; la fonction fut occupée tantôt d'une façon permanente, tantôt, sous

---

king de Li Kiai sont simplement extraits du *Ying tsao fa che* ; le compilateur, ou plutôt les rééditeurs du *Chouo feou*, réunissent ces deux textes en ajoutant le titre du *Mou king* en tête des fragments du *Ying tsao fa che*. Bien mieux, nous connaissons la source d'où ils tirèrent la prétendue « postface » (跋) de Chen Kouo ; c'est le *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談, recueil de notes publiées par Chen Kouo sous la forme d'une petite encyclopédie ; la notice sur le *Mou king* y figure dans la section consacrée aux Arts (éd. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 18, 1^{b}-2^{a}) : elle est identique à celle du *Chouo feou*, mais ne porte nullement le titre de « Postface ». Les mots : « Certains l'attribuent à Yu Hao » signifient par conséquent que le *Mou king* connu de Chen Kouo était un ouvrage anonyme, attribué par certains à Yu Hao : Chen Kouo ne fait pas la moindre allusion à Li Kiai. Le texte relatif à l'élévation et aux brisures des toitures est reproduit dans le *T'ou chou tsi tch'eng* (*k'ao kong tien*, k. 35, section *kong che* 宮室, *houei k'ao*, 10^{a}-11^{a}, qui le présente également comme extrait du *Mou king* de Li Kiai ; mais cette citation est sûrement empruntée au *Chouo feou*, car les paragraphes sautés et presque toutes les leçons différentes de celles de l'exemplaire de Nankin, sont les mêmes dans le *T'ou chou tsi tch'eng* et dans le *Chouo feou*. La même remarque s'applique au texte relatif au nivellement, cité d'après « le *Mou king* », sans nom d'auteur, *ib.*, k. 11, section *kouei kiu tchouen cheng*, *houei k'ao*, 2^{a}-^{b}. Ces emprunts au *Chouo feou* sont d'autant plus fâcheux que les compilateurs du *T'ou chou tsi tch'eng* avaient accès au *Ying tsao fa che* : ils citent sous ce titre (*ib.*, k. 7, section *Mou kong*, *houei k'ao*, 1^{a}-4^{a}) six articles de l'« Examen critique », notamment ceux relatifs aux toitures et au nivellement !

(1) *Ts'ien Han chou*, k. 19 上, 5^{a}.

(2) *Ib.*

(3) *Heou Han chou*, k. 37, 2^{b}.

certaines dynasties, seulement en cas de besoin. En 600, les Souei instituèrent l'Inspectorat de la Direction des Ouvrages (*tsiang tso kien* 將作監); c'est le titre qu'adoptèrent plus tard les Song (1). Les règlements architecturaux des dynasties antérieures aux Song ne nous sont pas parvenus. Il en existait certainement au début des Song, car le *Ying tsao fa che* était destiné à remplacer, à l'usage des fonctionnaires du *tsiang tso kien*, d'anciens documents d'archives. Voici en effet, d'après le *Traité sur les fonctionnaires* de l'*Histoire des Song*, quelle fut l'origine de cet ouvrage : « L'Inspectorat de la Direction des Ouvrages [relevant du Ministère des Travaux, *king pou*] comportait, selon les anciennes institutions [établies au début de la dynastie], un seul fonctionnaire.... Ce fut seulement quand les institutions de l'ère *yuang-fong* (1078-1085) entrèrent en vigueur, que les attributions en furent régularisées. On créa un Inspecteur (*kien* 監), un Sous-Inspecteur (*chao kien* 少監), deux Assistants (*tch'eng* 丞) et deux Secrétaires ou Archivistes (*tchou pou* 主簿). L'Inspecteur avait la direction des affaires se rapportant à la construction des bâtiments, des remparts, des ponts et des navires et à la fabrication des chars ; le Sous-Inspecteur lui servait de second ; les Assistants contribuaient à leurs travaux. La direction générale des travaux en terre et en bois et des ouvrages de construction en planches et en terre battue fut centralisée dans ce bureau. Il devait veiller à tenir constamment en réserve les matériaux de bois et les ustensiles nécessaires, pour pouvoir les fournir en cas de besoin : il préparait les apprentis en leur enseignant les méthodes (*fa che* 法式) ; il répartissait selon les saisons de l'année et les heures du jour les périodes de travail et de repos, d'activité et de chômage [dans les chantiers et les ateliers officiels de l'Empire] ; il déléguait des fonctionnaires pour examiner les comptes des dépenses occasionnées par les constructions, les vérifier et en fixer les termes et les chiffres, afin que les paiements fussent effectués ; chaque année, au deuxième mois, il faisait réparer les fossés et les canaux et déblayer les endroits obstrués ; lorsque l'empereur se déplaçait, il prévenait les autorités de nettoyer les routes et de préparer partout la Voie impériale (黃道) ; il recevait les comptes de dépenses et de recettes, les réunissait et les présentait au Ministère des Travaux. Au commencement de l'ère *hi-ning* (1068-1077), l'Inspectorat fut installé dans le Kia-k'ing yuan 嘉慶院. Les fonctionnaires et leurs subordonnés, dans l'exercice de leurs fonctions, consultaient et utilisaient d'anciens règlements (舊典) ; on y mit fin et on les rénova entièrement ; la 7e année *yuan-yeou* (1092) (2), un décret ordonna à l'Inspecteur de la Direction des Travaux de composer une *Méthode architecturale* (*Ying tsao fa che*) (3).

A l'époque mongole, le service des constructions cessa d'exister sous un nom indépendant ; il fut assuré par des fonctionnaires du Ministère des Travaux ; le *tsiang tso yuan* 將作院 des Yuan ne fabriquait plus que des bijoux et des tissus (4).

---

(1) *Wen hien t'ong k'ao*, k. 57, 8b-10b.

(2) Cette date ne concorde avec aucune de celles indiquées par Li Kiai dans son rapport (voir *infra*) ; l'erreur doit certainement être imputée aux compilateurs de l'*Histoire des Song*. Il faut lire : Pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077).

(3) *Song che*, k. 165, 9a.

(4) *Siu wen hien t'ong k'ao*, k. 56, 16b.

Sous les Ming (1) et les Ts'ing, le même service forma l'un des quatre bureaux du Ministère des Travaux, le *Ying chen ts'ing li sseu* 營繕清吏司, « chargé de la construction des autels, temples, palais, magasins, murailles, remparts, greniers, trésors, résidences de fonctionnaires, camps et casernes » (2). L'administration des Travaux publics s'était peu à peu répartie entre divers services aux attributions plus restreintes ; la construction des bâtiments ne ressortissait plus sous les Ts'ing comme sous les Song, au même bureau que celle des navires ou que l'aménagement des ponts et chaussées.

Les règlements architecturaux des Yuan furent partiellement rédigés en un petit ouvrage d'un *kiuan* que les bibliographes de K'ien-long décrivent sous le titre de *Réglementation des ouvrages* [*de construction*] *des édifices du palais* [*exemplaire déposé dans le*] *Magasin impérial des Yuan* (*Yuan nei fou kong tien tche tso* 元內府宮殿制作) ; c'était « un mémoire très détaillé sur la construction des portes et des bâtiments latéraux et des grands édifices du palais à l'époque des Yuan... La rédaction en est vulgaire et diffuse ; ce n'est point, semble-t-il, l'œuvre de lettrés. C'est vraisemblablement un ouvrage que les fonctionnaires de l'époque préposés aux constructions se transmettaient de façon privée (3) ». Il est sans doute perdu (4). Les Ming, à leur tour, paraissent avoir publié un ouvrage du même genre, un peu plus considérable (5). Enfin les Mandchous firent préparer en 1734 une grande

---

(1) *Ib.*

(2) *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, k. 81, 18b.

(3) *Sseu k'ou tsong mou*, k. 84, 5b.

(4) Le *Sseu k'ou tsong mou* le décrit d'après le texte incorporé au *Yong-lo ta tien* ; il n'a pas été copié dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou*.

(5) Tsiao Hong 焦竑 (1541-1620), dans son *Kouo che king tsi tche* 國史經藉志 (éd. *Yue ya t'ang ts'ong chou*, k. 3, 33a) mentionne un *Ying tsao tcheng che* 營造正式 en 6 k. La date ni l'auteur ne sont indiqués. Le *Kouo che king tsi tche*, destiné à prendre place dans l'histoire de la dynastie, ne porte cependant pas seulement sur les ouvrages composés sous les Ming ; à la colonne suivante, Tsiao Hong mentionne le *Ying tsao fa che* de Li Kiai 誡. Toutefois, comme cette mention anonyme figure dans la section du catalogue relative aux livres sur les fonctionnaires, et comme d'autre part le *Ying tsao tcheng che* ne paraît être mentionné dans aucune bibliographie des Song, il est vraisemblable que cet ouvrage était une publication officielle des Ming. Il n'est pas mentionné dans le chapitre bibliographique de l'*Histoire des Ming*, où l'on relève par contre (k. 97, 4b, 9) un *Kouo tch'ao tche tso* 國朝制作 en 1 k., de de Wang Chou-ming 王叔明 ; ce titre trop imprécis ne permet pas de déterminer avec certitude la nature de l'ouvrage. Le *Kouo che king tsi tche* mentionne encore (k. 3, 27b), également sans date ni nom d'auteur, un *Kou kin tche tou t'ong tsouan* 古今制度通纂 en 20 k. ; un ouvrage du même titre (sans les mots *kou kin*) est cité à plusieurs reprises dans la section *kong che* 宮室 du *San ts'ai t'ou houei* (1607, fin des Ming) ; d'après ces citations, il ne paraît pas avoir eu un caractère technique. Je n'ai trouvé mention d'aucun de ces ouvrages, ni dans le *Siu wen hien t'ong k'ao*, ni dans le *Siu t'ong tche*, ni dans le *Sseu k'ou tsong mou*, ni dans les principaux catalogues privés parus sous les Ts'ing ; ils sont donc vraisemblablement perdus. — Le *T'ien yi ko chou mou* (Historiens, 53b) mentionne un *Hing kong ying kien t'ou che* 興宮營建圖式, c'est-à-dire, explique la notice, un ouvrage illustré sur les travaux de la construction du « palais de la capitale » en l'ère *kia-tsing* des Ming (1522-

compilation, en 74 k., intitulée *Règlements des travaux et méthode des ouvrages du Ministère des Travaux* (*K'in ting kong pou kong tch'eng tso fa* 欽定工部工程做法[1]), dont une part considérable doit se rapporter à l'architecture ; un exemplaire en est conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris (2).

Il est douteux que ce dernier ouvrage, en ce qui concerne l'architecture, ait l'importance du *Ying tsao fa che*. Il n'en a pas l'ancienneté. Le *Ying tsao fa che* nous reporte à l'époque des Song du Nord. On y trouvera donc, non seulement un exposé des principes et des procédés caractérisant d'une façon générale l'architecture chinoise, mais aussi des matériaux pour son histoire, dont ne manqueront pas de profiter les archéologues. Ceux-ci se trouvent placés en Chine dans des conditions assez particulières. Les textes sont loin de leur faire défaut : les monographies locales constituent une mine de documents unique au monde ; mais, trop souvent, leur information est insuffisante. Tantôt la date de la fondation est bien indiquée, mais non celles des restaurations ; ou bien encore celles-ci sont simplement mentionnées, et l'on n'en peut évaluer la gravité (le même mot *sieou* 修, « arranger », peut signifier « reconstruire » ou « réparer ») ; pour dater l'édifice en son état actuel, il serait précieux de posséder quelques critères architecturaux bien établis.

Cette imprécision des textes est due au principe qui domine les conceptions architecturales des Chinois, celui de l'indifférence à l'égard de la durée matérielle des édifices. A cette indifférence s'oppose ou plutôt correspond, selon la juste observation de Paléologue, une remarquable conservation des types et des formes (3). Ainsi

---

1566) (?). On trouverait peut-être aussi des documents architecturaux dans les *Règlements du Ministère des Travaux* ou dans le *Traité du Ministère des Travaux* des Ming (Ts'eng T'ong-heng 曾同亨, *Kong pou t'iao li* 工部條例, 10 k. ; cf. *Ming che*, k. 97, 6a, 5-6, et *Kouo che king tsi tche*, k. 3, 33a ; Lieou Tchen 劉振, *Kong pou tche* 工部志, 139 k., cf. *Ming che, ib.*), s'ils sont conservés ; des compilations analogues ont été publiées sous les Ts'ing (*K'in ting kong pou tsō li* 欽定工部則例, cf. Wylie, *Notes*).

(1) *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, k. 222, 46a. D'après le *Lu-t'ing tche kien tch'ouan pen chou mou*, k. 6, 9b, et le *Sseu k'ou kien ming mou lou piao tchou*, k. 8, 16b, la date de la publication serait 1726 (4e année *yong-tcheng*). Les travaux de compilation furent dirigés par un des fils de K'ang-hi, Yun-li 允禮, prince de première classe de Kouo 和碩果親王. Le *Sseu k'ou... piao tchou, ib.*, mentionne un *Nei t'ing Kong tch'eng tso fa* 內廷工程作法, en 8 k., également publié en 1726. Ces ouvrages sont vraisemblablement les seuls en leur genre qui aient paru sous les Ts'ing ; le *Houang tch'ao siu wen hien t'ong k'ao* de Lieou Kin-tsao 劉錦藻, publié à Chang-hai en 1905, qui est une suite au *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, portant sur la période comprise entre 1786 et 1904, ne mentionne, à la section des Livres gouvernementaux, subdivision de l'Examen des Travaux (k. 232, 12b-13a), que les traductions, en 13 et 17 k., de deux ouvrages d'un auteur anglais, Matheson (英瑪體生).

(2) Dép. des Mss., no 375. Cf. Paléologue, *L'Art chinois*, p. 92, note. Paléologue déclare qu'on peut consulter « aussi » un grand recueil d'architecture officielle publié par ordre de Yong-tcheng et ne comprenant pas moins de 50 volumes. Le mot « aussi » résulte de quelque confusion : il s'agit certainement du *Kong tch'eng tso fa*.

(3) « L'architecture chinoise vaut par le plan. . . . Architecture de circonstance, elle ne recherche pas l'éternel. . . Cela reste un plan idéal. » (G. de Voisins, *Ecrit en Chine*, Paris, 1924, I, p. 131.)

l'*Histoire des Song* nous apprend que le palais de K'ai-fong, par ordre exprès du fondateur de la dynastie, fut copié sur celui des T'ang : « La capitale orientale fut K'ai-fong, sur la rivière Pien.... La 3e année *k'ien-long* (862, troisième année des Song), on élargit l'angle Nord-Est de la ville murée impériale. Ordre fut donné aux autorités de dessiner les édifices du palais de Lo-yang, et de procéder à reconstruire (ou à réparer) en se basant sur les dessins. Alors seulement la demeure impériale fut somptueuse » (1). On ne saurait naturellement inférer de là que le système architectural codifié dans le *Ying tsao fa che* vaille pour l'époque des T'ang. C'est un traité technique, dont l'auteur se documenta sur les chantiers mêmes. Or il est fort probable que les méthodes techniques avaient évolué des T'ang aux Song, et que les constructeurs du palais de Lo-yang ne conservèrent des édifices des T'ang que l'ordonnance et les proportions générales. Elles avaient certainement évolué à l'époque où fut compilé le *Ying tsao fa che*, puisque ce manuel devait remplacer des règlements devenus désuets (2).

---

(1) *Song che*, k. 85, 2^b ; cf *Yu hai*, k. 158, 10^b ; texte analogue dans le *Song houei yao* 宋會要, cité par Kou Yen-wou dans son *Li tai ti wang tchō king ki* 歷代帝王宅京記, éd. *Houai lu ts'ong chou* 槐廬叢書, k. 16, 13^a. Le palais de Lo-yang ne pouvait être que celui des T'ang ; en effet, des cinq Dynasties, celles des Heou Leang, des Heou Tsin, des Heou Han et des Heou Tcheou résidèrent à K'ai-fong ; seuls les Heou T'ang résidèrent à Lo-yang ; il n'est pas vraisemblable que cette dynastie éphémère (923-936) ait édifié un nouveau palais ; elle se contenta sans doute de construire l'indispensable temple ancestral (en 924, cf. *Kieou wou tai che*, k. 142, 1^a).

(2) Lorsque les Kin établirent leur « capitale centrale » à Pékin, ils firent à leur tour copier le palais des Song, à K'ai-fong. Des textes plus nombreux et plus détaillés nous renseignent sur le degré de fidélité de cette copie et la façon dont elle fut exécutée. Les suivants sont cités dans le *Kouang-siu Chouen-t'ien fou tche* (k. 3, 2^{a-b}) : « On n'avait pas encore édifié de palais. . . . A l'époque de Hi-tsong (1136-1149) seulement, ordre fut donné à Lu Yen-louen 盧彥倫 de construire le palais de Yen king [Pékin]. (Extrait du *Kin che*, biographie de Lu Yen-louen). Hai-ling 海陵 (1149-1153), s'apprêtant à transférer la capitale à Yen, envoya préalablement des dessinateurs relever par écrit les dimensions (制度) des bâtiments du palais de Pien King [K'ai-fong] ; ils notèrent exhaustivement tous les chiffres correspondant aux largeurs et aux longueurs. (Extrait du *Kin lou t'ou king* 金虜圖經 de Tchang Ti 張棣, cité dans le *Pei mong houei pien* 北盟會編, k. 244.) Les autorités présentèrent les dessins ; alors Leang Han-tch'en 梁漢臣 fut nommé Préposé principal à la construction du palais de Yen King, et K'ong Yen-tcheou 孔彥舟 Préposé adjoint ; on construisit d'après les dessins. Le prix du transport d'une seule pièce de bois coûta jusqu'à 200.000 pièces de monnaie ; le nombre d'hommes nécessaire pour soulever un seul char alla jusqu'à 500. (Extrait du *Siu t'ong kien kang mou* 續通鑑綱目.) Les travaux furent commencés la 1ère année *t'ien-tō* (1149) et terminés la 1ère année *tcheng-yuan* (1153). . . . Les grands édifices du palais furent tous ornés d'or et de couleurs variées. Quant aux écrans, aux paravents et aux châssis de fenêtre, ils furent tous apportés en char lors du sac de K'ai-fong. (Extrait du *Siu tseu tch'e t'ong kien*, k. 131.). » Tcheou Chan, en 1177, note également que le palais des Kin était une copie de celui des Song (Chavannes, *T'oung pao*, 1904, p. 189).

La biographie de l'auteur, Li Kiai 李誡 (1) (app. Ming-tchong 明仲), est assez mal connue ; elle ne figure ni dans l'*Histoire des Song*, ni dans les recueils biographiques courants. Il était originaire de Kouan-tch'eng 官城, dans les environs de la capitale des Song (sous les Ts'ing, Tcheng tcheou 鄭州, préfecture de K'ai-fong, Honan) (2). En 1085, il remplissait la modeste fonction d'officiant dans les cérémonies accomplies au temple ancestral de la dynastie (*t'ai miao tchai lang* 太廟齋郎) (3). En 1100 (4), il avait atteint le grade hiérarchique assez élevé de *t'ong-tche-lang*

---

(1) M. Pelliot, en signalant en 1909 les extraits du *Ying tsao fa che* reproduits dans le *Siu t'an tchou*, a montré que quelques textes lisent Li Tch'eng 李誠, cette leçon lui paraissant très probablement fautive (*BEFEO*, IX, 244-245). On trouve Li Tch'eng dans le *Siu t'an tchou*, le *Yen pei tsa tche* et l'édition de 1859 du *Wen hien t'ong k'ao*, (cf. Pelliot, *loc. cit.*), et peut-être Li Che 李試 dans le *Yen hi lou*. Cette dernière forme est manifestement, s'il s'agit bien de l'auteur du *Ying tsao fa che*, une erreur graphique. La leçon du *Wen hien t'ong k'ao* est également à écarter, car elle apparaît dans des citations empruntées au *Kiun tchai tou chou tche* et au *Tche tchai chou lou kiai t'i* ; or toutes les éditions de ces deux ouvrages donnent Li Kiai ; l'erreur doit être due aux éditeurs de 1859, puisque le *Sseu k'ou tsong mou* indique Li Kiai comme la leçon du *Wen hien t'ong k'ao*. Restent le *Siu t'an tchou* et le *Yen pei tsa tche*. On trouve Li Tch'eng dans les deux éditions de ce dernier ouvrage, celle du *P'ou pi ki*, en 2 k., et celle, fragmentaire, du *Chouo feou*. La première a été révisée par Tch'en Ki-jou 陳繼儒 des Ming, mais passe pour fourmiller d'erreurs (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 122, 2^b) ; quant au *Chouo feou*, l'Ecole française n'en possède que la médiocre réédition de 1647. Le *Siu t'an tchou* nous est accessible dans une édition basée sur une copie manuscrite. Tous les autres textes, le *Song che*, le *Kouo che king tsi tche* des Ming, le *Sseu k'ou tsong mou* et le *T'ie k'iu t'ong kien . . . mou lou* décrivant des exemplaires différents de celui de Nankin, etc., donnent Li Kiai. De plus, la leçon Li Tch'eng n'apparaît qu'une fois dans le *Yen pei tsa tche*, deux fois dans le *Siu t'an tchou* ; Li Kiai apparaît plusieurs dizaines de fois dans le *Ying tsao fa che* ; une faute graphique ne se serait pas répétée ainsi. La forme correcte est donc Li Kiai.

(2) D'après le *Dictionnaire biographique* de la Commercial Press (*Tchong Kouo jen ming ta ts'eu tien* 中國人名大辭典, Chang-hai, 1921), dont la source doit être une monographie locale.

(3) Cf. Lou Sin-yuan 陸心源, *San siu yi nien lou* 三續疑年錄 (in *Ts'ien yuan tsong tsi*), k. 4, 8^b, se référant au *Pei chan siao tsi* 北山小集, c'est-à-dire (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 156) à la collection littéraire de Tch'eng Kiu 程俱 des Song ; je n'ai pu consulter cet ouvrage. Tch'eng Kiu vécut sous les règnes de Houei-tsong et de Kao-tsong (première moitié du XIIe siècle) ; il fut reçu au doctorat en 1120 ; avant cette date, il avait occupé à plusieurs reprises la fonction d'Assistant de la direction des Ouvrages (*Song che*, k. 445, 3^b-4^b) ; non seulement il était donc un contemporain, un peu plus jeune, de Li Kiai, mais il l'avait sans doute connu personnellement et s'était trouvé sous ses ordres. Sous les T'ang, les *tchai lang* (ou *t'ai miao tchai lang*) se comptaient par centaines (*Wen hien t'ong k'ao*, k. 55, 4^a) ; ils étaient recrutés parmi les lettrés d'un rang humble (voir la citation de Han Yu dans le *Ts'eu yuan*, s. v. *tchai lang*) ; sous les Song, leur nombre était indéterminé (*Wen hien t'ong k'ao*, *ib.*, 7^a). C'est vraisemblablement par cette fonction que Li Kiai débuta dans la carrière officielle.

(4) Voir la préface du *Ying tsao fa che* et les colophons de chaque chapitre : la préface n'est pas datée, mais on sait par le rapport qui la précède que le *Ying tsao fa che* fut achevé et présenté au trône en 1100.

通直郎 (sixième degré, quatrième catégorie) (1) et exerçait des fonctions d'ordre architectural : il était chargé entre autres « de la construction de la maison extérieure du frère cadet de l'empereur » et « spécialement préposé à la construction et à la répartition des casernes » (2). Trois ans plus tard, nous le retrouvons Sous-inspecteur de la Direction des ouvrages et préposé à la construction des écoles extérieures (3). Il serait parvenu par la suite au grade de *tchong-san-tai-fou* 中散大夫 (cinquième degré, première catégorie) (4), qu'il n'aurait pas dépassé (5) ; il n'aurait donc jamais occupé le poste d'Inspecteur, réservé à des dignitaires du quatrième degré ou supérieurs (6) ; peut-être aussi la tradition exagère-t-elle en prétendant que son avancement fut dû au fait que la plupart des grands édifices publics de la capitale, le temple ancestral de la dynastie (*T'ai miao* 太廟), l'édifice *Pi yong* 辟雍 du Collège impérial, les bâtiments *Long-tō* 龍德 et *Kieou-tch'eng* 九成, les bureaux du *Chang chou cheng* 尚書省, un des trois grands départements administratifs des Song, et de la préfecture métropolitaine (*King tchao kiai* 京兆廨), étaient son œuvre (7) ; il n'en est pas moins fort vraisemblable que ses fonctions lui permirent d'acquérir une connaissance pratique de l'architecture. Il paraît avoir possédé d'autre part une culture générale étendue. Un chroniqueur du XIVe siècle (8)

---

(1) 從六品. Cf. *Song che*, k. 169, 15^{a}. La hiérarchie des Song, comme celle des Ts'ing comportait neuf degrés, divisé chacun en deux, trois ou quatre catégories.

(2) 管修蓋皇弟外第專一提舉修蓋班直 (pour 置 ?) 諸軍營房等. Traduction approximative.

(3) 將作少監提舉修置外學等. Voir le rapport de Li Kiai, *infra*.

(4) 正五上品. Cf. *Song che*, *loc. cit.*

(5) Cette information est donnée par Tchou Fong-tch'ouen 褚逢椿 dans une postface de 1828 au *Ying tsao fa che* (*verso*, col. 5).

(6) *Song che*, k. 168, 12^{b}, 8. Il ne faut donc pas prendre à la lettre l'assertion de Tch'en Louan 陳鸞 (postface de 1830 au *Ying tsao fa che*, *recto*, col. 6), d'après laquelle Li Kiai aurait « assumé pendant toute sa vie la direction des Ouvrages ».

(7) Cette tradition, rapportée, sans indication de source, dans la postface de Tch'en Louan, est inexacte au moins en ce qui concerne le T'ai miao, car ce temple fut édifié, ainsi que le requiert la coutume, dès l'avénement de la dynastie, en 960 (voir à ce sujet le *Song che*, k. 1, 2^{b}-3^{a}, et un rapport du 28 février 960, reproduit dans le *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*, k. 1, 7^{a}, et dans le *Wen hien t'ong k'ao*, k. 93, 18^{b}) ; d'autre part, il fut agrandi à plusieurs reprises, notamment en 1105, et à cette époque Li Kiai devait être encore Sous-inspecteur de la Direction des Ouvrages ; or les travaux ne furent pas dirigés par lui, mais par Wang Ning 王寧, Vice-président du Ministère des Services civils (*Wen hien t'ong k'ao*, k. 94, 19^{a}) ; il est possible toutefois que Li Kiai les ait exécutés sous le contrôle de ce haut fonctionnaire.

(8) Lou Yeou 陸友 (app. Yeou-jen 友人 et Tchō-tche 宅之, cf. *Sseu k'ou tsong mou*, k. 115, 4^{b}), *Yen pei tsa tche* 研北雜誌 (2^{a-b} de l'éd. du *Chouo feou*, k. 22 ; k. 上, 30^{a-b} de l'éd. du *P'ou pi ki*). Dans le *P'ou pi ki*, cet ouvrage est précédé d'une préface de l'auteur datée de 1334. Lou Yeou écrivit en 1324 une postface au *Tchong louen* 中論 de Siu Han 徐幹 des Han, reproduite dans le *Siao wan kiuan leou ts'ong chou* 小萬卷樓叢書 de Ts'ien P'ei-ming 錢培名, réimprimé en 1878 par le bureau d'édition de Nankin. Enfin, d'après une notice biographique figurant à la suite du seul de ses autres ouvrages qui soit conservé, le *Mō che* 墨史 (éd. *Tche pou lou tchai ts'ong chou*, *tsi* XII), il prit sa retraite à la fin du règne de Wen-tsong (1330-1332) et mourut à 48 ans. C'est donc certainement par erreur que l'éditeur du *Chouo feou* le fait vivre sous les Song (960-1279).

lui attribue une série d'ouvrages des genres les plus divers : les plus considérables étaient une suite au *Chan hai king* (*Siu chan hai king* 續山海經, 10 k.) et une édition ou un commentaire du *Chouo wen* (*Kou tchouan chouo wen* 古篆說文, 10 k.) ; d'autres portaient sur l'onomastique (*Siu t'ong sing ming lou* 續同姓名錄, 2 k.), la musique (*P'i p'a lou* 琵琶錄, 3 k.), les chevaux (*Ma king* 馬經, 3 k.), le jeu des tablettes (*Lieou po king* 六博經, 2 k.) ; tous sont perdus ; on en cherche vainement mention dans l'*Histoire des Song*, dans les ouvrages bibliographiques des Song et dans les catalogues postérieurs (1). L'*Histoire des Song* (k. 207, 5b) lui attribue par contre un *Nouveau livre du bois* (*Sin tsi mou chou*) 新集木書, en 1 k. (2). Il aurait été, non seulement paléographe comme le suggère le titre d'un de ses ouvrages, mais calligraphe émérite, spécialisé dans les genres d'écriture *tchouan* 篆, et *tcheou* 籀, peintre et enfin bibliophile ; il aurait acquis plusieurs myriades de volumes et en aurait copié de sa main plusieurs dizaines (3). Il mourut en 1110 (4).

Une première impression de son ouvrage fut exécutée de son vivant, entre 1103 et 1106 (5). Il est vraisemblable que les planches et la plupart des exemplaires en disparurent pendant la période de troubles qui suivit de peu la mort de Li Kiai. En 1126, K'ai-fong fut pillé par les Jučen ; les Song se réfugièrent dans le Sud, au Kiang-sou, puis au Tchö-kiang ; la paix fut conclue en 1141. Quatre ans plus tard (1145), les fonctionnaires de la préfecture de P'ing-kiang (actuellement Sou-tcheou au Kiang-sou) imprimèrent une nouvelle édition du *Ying tsao fa che*, d'après « un ancien exemplaire » qu'ils présentaient comme une trouvaille (6).

---

(1) Le *Song che* (k. 207, 5b) mentionne un *Ma king* anonyme en 1 k. et un autre, en 2 k., de Ming T'ang-kieou 明堂炎. Il a existé divers *P'i p'a lou*, notamment celui de Touan Ngan-tsie 段安節 des T'ang (*Song che*, k. 202, 6b), dont des fragments sont incorporés dans le *Siu t'an tchou* (cf. Pelliot, *BEFEO*, IX, 237) et dans le *Chouo feou*, k. 102.

(2) L'*Histoire des Song* ne mentionne pas le *Ying tsao fa che* de Li Kiai. On y trouve seulement (k. 204, 2b ; cf. Pelliot, *loc. cit.*) la notice suivante : « *Ying tsao fa che*, 250 liasses (冊) ; [composé] en l'ère *yuan-yeou* (1086-1094). [L'indication du nombre de] chapitres manque (卷亡) » (même texte dans le *Song che sin pien* 宋史新編 de Ko Wei-k'i 柯維騏 des Ming, k. 49, 4b). Or nous savons par le rapport de Li Kiai (voir *infra*) qu'un premier *Ying tsao fa che*, dont la préparation avait été ordonnée à l'Inspectorat de la Direction des Travaux pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077), fut terminé la 6e année *yuan-yeou* (1091) ; ce fut seulement la 4e année *chao-cheng* (1097) que Li Kiai fut chargé de remanier entièrement l'ouvrage anonyme des fonctionnaires de l'Inspectorat, auquel paraît se référer l'*Histoire des Song*.

(3) D'après le *Dictionnaire biographique* de la Commercial Press.

(4) D'après le *San siu yi nien lou* et la postface de Tch'en Louan.

(5) Elle fut autorisée en 1103 (voir le rapport de Li Kiai), et en 1106 Tch'ao Tsai-tche l'utilisait pour reproduire des extraits du *Ying tsao fa che* dans son *Siu t'an tchou*.

(6) Voir le colophon final de l'exemplaire de Nankin, k. 34, 21a. Lors de la prise de K'ai-fong, tout ce que contenaient les bibliothèques officielles disparut entièrement. S'étant installé à Hang-tcheou, Kao-tsong (1127-1162) fit construire une nouvelle bibliothèque et rechercher des livres ; il récompensa libéralement ceux qui en apportèrent ; c'est sans doute à cette occasion que fut réédité le *Ying tsao fa che*. Bientôt la bibliothèque ne contint pas moins de 44.486 volumes (*Song che*, k. 202, 2a, 1-2). On compila

Deux exemplaires en subsistaient au XVIIe siècle dans la même région, à Tch'ang-chou 常熟, dans le Kiang-yun leou 絳雲樓 de Ts'ien K'ien-yi 錢謙益 (1582-1664). L'un était une édition imprimée des Song (1) ; il fut brûlé avec le Kiang-yun leou en 1650. L'autre était une copie manuscrite reproduisant un exemplaire conservé à la Chancellerie impériale (*Nei ko* 內閣) de l'édition de 1145 ; il fut acquis en 1649 par Ts'ien Ts'eng 錢曾, parent et disciple de Ts'ien K'ien-yi, propriétaire du Chou kou t'ang 述古堂, à Tch'ang-chou (2). De là, il vint en la possession d'un nommé T'ao 陶, libraire à Sou-tcheou, qui le vendit à Tchang Kin-wou 張金吾 (app. Chen-tchan 慎旃, surnom Yue-siao 月霄), propriétaire du Ngai je tsing lu 愛日精廬, à Tchao-wen 昭文 (subdivision administrative du territoire de Tch'ang-chou) (3). Un jeune parent de Tchang Kin-wou, âgé de vingt ans, Tchang Yong-king 張蓉鏡 (app. Po-yuan 伯元, surnom Fou-tch'ouan 芙川), emprunta la copie de Tchang Kin-wou, et, pour rendre hommage à la mémoire de son grand-père qui avait vainement cherché un exemplaire du *Ying tsao fa che*, en copia le texte de sa main (1821) ; la copie des planches fut confiée au sieur Kao 高, disciple du peintre Pi Tchong-k'ai 畢仲愷 (4). Cette copie passa dans le Kiu-hing che che 瞿硎石室 de Li Tche-siun 李之鄠 (app. Po-yu 白雨), à Siuan-tch'eng 宣城 (Ngan-houei), puis dans la bibliothèque de la famille Ting 丁, à Ts'ien-t'ang 錢塘 (Hang-tcheou),

---

un catalogue dans lequel un certain nombre d'ouvrages furent portés avec la mention « manquants », pour faciliter leur recherche ; ce catalogue, sous le titre de *Pi chou cheng siu pien tao sseu k'ou k'iue chou mou* 秘書省續編到四庫闕書目, a été édité en 1903 par Ye Tō-houen 葉德輝 dans son *Kouan-kou t'ang ts'ong k'o* 觀古堂叢刻 ; le *Ying tsao fa che* n'y est pas mentionné, pas plus que dans le *Tch'ong wen tsong mou* 崇文總目, qui est l'un des catalogues des bibliothèques officielles des Song du Nord (rédigé de 1034 à 1041 ; le catalogue précité des Song du Sud en est un remaniement ; cf. la préface de Ye Tō-houen, celle de Ts'ien T'ong 錢侗 à son édition du *Tch'ong wen tsong mou*, dans le XV[e] *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*, le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 85, 1[a], et le *T'ie k'in t'ong kien mou lou*, k. 12, 16[b]). Le silence de ces catalogues officiels sur une publication officielle ne doit pas nous surprendre, car ils nous sont parvenus incomplets. Quant à l'*Histoire des Song*, les auteurs qui la rédigèrent définitivement à l'époque mongole (1343-1345) déclarent avoir, pour la préparation du traité bibliographique, utilisé des documents rédigés par les historiographes des Song à quatre reprises successives, de 960 à 1224 ; leur travail consista à supprimer les répétitions qu'offraient entre eux ces documents (*Song che*, k. 202, 2[a], 6-7). Il est à présumer que les deux recensions du *Ying tsao fa che* avaient été relevées l'une après l'autre dans ces documents ; les compilateurs de l'*Histoire des Song* ne retinrent que la première mention.

(1) *Kiang yun leou chou mou*, cité par Pelliot, *loc. cit.*

(2) Voir le *Chou kou t'ang ts'ang chou mou*, cité par Pelliot, *ib.*, et la postface de Ts'ien Ts'eng au *Ying tsao fa che*, reproduite dans son *Tou chou min k'ieou ki* 讀書敏求記, k. 2, 14[a]. Dans le texte autographe de la postface, Ts'ien K'ien-yi (app. Cheou-tche 守之, surnom Mou-tchai 牧齋) est appelé Mou Wong 牧翁 « le vénérable père Mou » ; dans le *Tou chou min k'ieou ki* (imprimé en 1726, après la mort de Ts'ien Ts'eng), Yu-chan 玉山, qui doit être un autre de ses surnoms.

(3) Voir le *Ngai-je tsing lu ts'ang chou tche*, k. 19, 17[b]-19[a].

(4) Voir la postface de Tchang Yong-king, celle de Tchang Kin-wou (1827) et d'autres écrites entre 1820 et 1830 par des patrons, amis et amies de Tchang Yong-king.

dite Kia-houei t'ang 嘉惠堂 ou Pa-ts'ien-kiuan leou 八千卷樓 (1). Vers 1910, Touan-fang 端方, vice-roi des deux Kiang, acheta tous les livres de la famille Ting pour la bibliothèque publique de Nankin. C'est là qu'au printemps de 1919 Tchou K'i-k'ien 朱啓鈐 (app. Kouei-sin 桂梓), venu à Nankin comme chef de la délégation du Nord à une conférence de paix et visitant la bibliothèque en compagnie du gouverneur civil de la province, Ts'i Yao-lin 齊耀琳 (app. Tchen-yen 震岩) remarqua l'exemplaire du *Ying tsao fa che* : les deux fonctionnaires s'entendirent pour le publier (2). La présente édition reproduit donc une copie exécutée en 1821 par un jeune homme de vingt ans, d'après une copie plus ancienne, reproduisant elle-même une réédition, postérieure d'une quarantaine d'années à l'époque où vivait l'auteur.

On ne peut s'attendre à ce qu'une telle édition soit irréprochable. Les caractères fautifs sont très nombreux ; des passages entiers ont été simplement omis (3). Tout un article a été sauté (4). Les dessins ne sont pas non plus parfaits (5). Avant d'entreprendre une traduction de cet ouvrage où abondent les caractères rares et les termes difficiles, il sera indispensable de procéder à une révision du texte. Il existe au moins trois autres exemplaires du *Ying tsao fa che*. L'un est celui du *Sseu k'ou ts'iuan chou* de Moukden ; comme celui de Nankin, c'est une copie d'une copie d'une édition des Song ; il n'est pas tout à fait complet, mais les dessins, paraît-il, sont supérieurs à ceux de l'exemplaire de Nankin (6). Le second a été publié vers le

---

(1) Le premier nom est plus connu ; le second paraît dans un sceau apposé au f° 1ª de la préface du *Ying tsao fa che*, et je le trouve employé par Ts'i Yao-lin dans sa préface au catalogue de la bibliothèque provinciale de Nankin (édition révisée de 1918). Ting Ping 丁丙, dans son *Chan pen chou che ts'ang chou tche* 善本書室藏書志 de 1901 (k. 13, 20ᵇ) déclare que son exemplaire du *Ying tsao fa che* provient de la bibliothèque de Li Po-yu 李伯雨. Or on trouve dans cet exemplaire les sceaux suivants: 宣城李氏瞿硎石室圖書印記 (préface, 1ª) ; 宛陵李之郇藏書印 (table des matières, 1ª ; 宛陵 est l'ancien nom de 宣城) ; 臣之郇印 (*k'an siang*, 1ª ; 之郇 est nécessairement un *ming*, forme humble, seule possible avec le mot « sujet ») ; 白雨 (*ib.*). La bibliothèque de Li Tche-siun m'est inconnue par ailleurs.

(2) Voir leurs deux préfaces.

(3) Par exemple toute la partie inférieure du f° 1ᵇ de la table du k. 1 ; deux colonnes au k. 3, 10ª ; trois colonnes au k. 13, 13ª (on en trouvera le texte dans le *Siu t'an tchou*, k 5, 16ª, 4-6).

(4) Cet article, intitulé 馬臺, devrait figurer, d'après la table des matières, au k. 3, 11ᵇ. On en trouvera le texte dans le *Siu t'an tchou*, k. 5, 10ª, 3-5.

(5) Les lignes indiquant les couleurs, dans la plupart des planches des k. 33 et 34, sont tracées d'une façon insuffisante.

(6) D'après M. Naitō Torajiro, qui possède une copie de l'exemplaire du Wen-cho ko 文溯閣 de Moukden, exécutée en 1905 par les soins de M. Itō Chūta. Le *k'an-siang* se réduirait, dans cet exemplaire, à la « récapitulation » qui le termine dans celui de Nankin, c'est-à-dire qu'il y manquerait 12 feuillets. Cf. la revue *Shinagaku* 支那學, vol. I, n° 10, juin 1921. L'exemplaire manuscrit copié dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou* provenait du T'ien-yi ko de Ning-po ; le k. 31, contenant des planches, manquait ; ces planches furent reproduites d'après le *Yong-lo ta tien* ; en effet, cette encyclopédie comprenait une copie complète du *Ying tsao fa che*. Cf. *Sseu k'ou tsong mou*, fin du k. 82. Je ne sais si le *Ying tsao fa che* figure dans les exemplaires du *Sseu k'ou ts'iuan chou* conservés à Hang-tcheou et à Pékin, au Wen-yuan ko et à la Bibliothèque de la capitale ; c'est fort probable quant à ce dernier.

milieu du XIXe siècle dans une collection imprimée par une famille Yang 楊 du Chan-si (1). Le troisième manuscrit peut vraisemblablement être encore consulté dans la bibliothèque de la famille K'iu 瞿, à Tch'ang-chou (2). Les fragments incorporés au *Chouo feou* et au *Siu t'an tchou* 續談助 de Tch'ao Tsai-tche 晁載之 (3) fournissent déjà une quantité de variantes.

Le *Ying tsao fa che* est précédé du texte d'un mémorial rédigé par Li Kiai conformément à un ordre impérial du 19e jour du 1er mois de la 2e année *tch'ong-ning* (27 février 1103). Li Kiai rappelle que pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077) l'Inspecteur de la Direction des Ouvrages reçut l'ordre de composer une *Méthode d'architecture* ; elle fut terminée la 6e année *yuan-yeou* (1091). Le 2e jour du 11e mois de la 4e année *chao-cheng* (8 décembre 1097), Li Kiai reçut l'ordre de refaire ce premier ouvrage, « qui ne portait que sur la configuration des matériaux, et n'indiquait point la manière de les transformer et de les utiliser . . . ni les procédés techniques qu'il est nécessaire d'appliquer pour garantir la sécurité des bâtiments ». « Il entreprit des recherches dans les livres canoniques, historiques et autres ; en même temps, il se fit tout expliquer par des ouvriers ; alors il composa une *Méthode d'architecture* dont l'utilisation pût être générale (海行) ». Elle fut terminée

---

(1) M. Pelliot, *loc. cit.*, signale cette édition, mais en renvoyant au *Pi Song leou ts'ang chou siu tche* de Lou Sin-yuan, k. 3, 16-20, où il n'en est pas question. J'en ai trouvé l'indication dans le *Sseu k'ou kien ming mou lou piao tchou* 四庫簡明目錄標注 de Chao Yi-tch'en 邵懿辰, k. 8, 16^a (copié par le *Lu-t'ing tche kien tch'ouan pen chou mou*, k. 6., 9^a). Chao Yi-tch'en, app. Wei-si 位西, de Jen-ho 仁和 (Hang-tcheou), vécut sous Tao-kouang et Hien-fong (1821-1861). Le *Sseu k'ou . . . piao tchou* est une édition, publiée par son petit-fils en 1910, des notes bibliographiques inscrites par lui sur son exemplaire des *Kien ming mou lou*. Des copies manuscrites en circulèrent pendant longtemps ; sur celle qui a été imprimée, une dizaine de lettrés et de bibliographes, parmi lesquels des érudits notoires comme Souen Yi-jang, Miao Ts'iuan-souen, etc., ont ajouté d'abondantes annotations qui rendent cet ouvrage bien supérieur au *Lu-t'ing . . . chou mou*, le Brunet des libraires chinois. — Chao Yi-tch'en dit du *Yang che ts'ong chou* qu'il était « récemment gravé » à son époque, c'est-à-dire vers 1850. Je n'en ai cependant trouvé mention ni dans le *Houei k'o chou mou*, ni dans le *Ts'ong chou kiu yao*, ni dans la suite (二篇) au *Houei k'o chou mou*, en 10 k., compilée par Tcheou Yu-pin 周毓邠 et publiée en 1919 par la librairie Ts'ien k'ing t'ang 千頃堂 de Chang-hai.

(2) Cf. K'iu Yong 瞿鏞, *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* 鐵琴銅劍樓藏書目錄, k. 12, 16^a-b. Cet exemplaire n'est pas celui de Tch'ang Kin-wou, dont la bibliothèque était aussi à Tch'ang-chou ; l'exemplaire de Tch'ang Kin-wou portait de nombreuses postfaces, dont l'une due à Ts'ien Ts'eng ; or K'iu Yong ne mentionne aucune postface et ne connait l'existence d'un exemplaire ayant appartenu à Ts'ien Ts'eng que par le *Tou chou min k'ieou ki*. En 1921, K'iu Yong vivait encore et sa bibliothèque n'était pas dispersée (Cf. les notes de M. L. Aurousseau, dans *BEFEO*, XII, IX, 64). Il dit que son exemplaire remonte à une édition des Song, mais par plusieurs copies successives, et que les dessins y sont très clairs et bien ordonnés.

(3) Sur le *Siu t'an tchou*, recueil d'extraits publié en 1106 et réédité par Lou Sin-yuan dans le *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, III, cf. Pelliot, *BEFEO*, IX, 236 sq. Les extraits du *Ying tsao fa che* sont empruntés au « glossaire général » et aux k. 3-8, 13 et 15.

pendant la 3e année *yuan-fou* (1100), présentée au trône et approuvée par décret. Mais seules les administrations métropolitaines en reçurent des copies. Se prévalant de l'importance pratique de son ouvrage, Li Kiai demanda qu'il fût imprimé au moyen de planches gravées en petits caractères et répandu par ordre. Sa requête fut accordée par décret du 18e jour du 1er mois (sans doute le 26 février 1103, la veille du jour où fut donné à Li Kiai l'ordre de rédiger son mémorial, destiné à être publié en tête de l'édition imprimée).

Ce rapport est suivi d'une « Préface de la nouvelle *Méthode d'architecture*, présentée à l'empereur », pièce d'ordre surtout littéraire ; Li Kiai y critique en termes voilés la science éminente mais trop théorique de ses collègues, les fonctionnaires chargés des constructions, « dont le talent n'est pas doublé de connaissances techniques, et qui déterminent les proportions sans connaître les matériaux, de sorte qu'il leur arrive de doubler les mesures requises ; d'où résulte, à force d'abus et de routine, un relâchement de la surveillance ».

Puis vient une section préliminaire de 14 feuillets intitulée « Examen critique » ou « Révision *k'an siang* 看詳 » (1). Le texte des dix premiers feuillets se rapporte : 1° au carré, au cercle, au plan et à la droite ; 2° au calcul du diamètre et de la circonférence ; 3° à la détermination des tâches ; 4° à l'orientation ; 5° au nivellement. 6° aux formules des rapports à observer dans la construction des murs ; 7° à l'élévation et aux brisures (des toitures). Chacun de ces articles comprend : a) une série de citations d'ouvrages anciens, ou tout au moins antérieurs à l'époque de Li Kiai ; b) un « examen critique », c'est-à-dire une brève discussion où Li Kiai compare ces données livresques aux procédés suivis de son temps ; il montre que l'accord en est parfait ; puis, « se référant respectueusement » aux livres cités, c) il énonce un « article » (條) ou règle didactique. La plupart des citations sont reproduites aux k. 1 et 2, et toutes les règles ont été incorporées, soit au paragraphe intitulé « Instructions générales », soit à d'autres chapitres (2).

D'un passage assez obscur de son mémorial, il semble résulter qu'avant de présenter son ouvrage à l'empereur, Li Kiai « l'envoya aux autorités compétentes pour examen critique, et qu'il fut trouvé parfaitement exhaustif et adéquat » (送所屬看

---

(1) Ce terme avait un sens spécial dans le style administratif des Song. Un des articles du *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*, k. 32, 4^a-6^a), est intitulé 刪定編敕 ; la table des matières donne 看詳編敕. Il y est question de la révision du texte des décrets (敕) des empereurs précédents, avant leur publication.

(2) 1° Règle reproduite au k. 2, 13^a.
2° Règle reproduite *ib.*
3° Règle reproduite *ib*, 13^b.
4° Citations reproduites au k. 1, 7 -8^a, sans modifications.
Règle reproduite au k. 3, 2^{a-b}.
5° Les quatre premières citations sont reproduites au k. 1, 7 .
Règle reproduite au k. 3, 2^b-3^b.
6° Citations reproduites au k. 1, 6^a-7^a, sans modifications.
Règle reproduite au k. 3, 4^b-5^a.
7° Citations reproduites au k. 2, 4 -5^a, avec une addition.
Règle reproduite au k. 5, 10^b-12^a.

詳別無未盡未便). Le *k'an-siang* aurait donc été une sorte de résumé ou d'introduction générale, spécialement destinée à être lue par des fonctionnaires ; c'est pourquoi Li Kiai y aurait rendu l'obligatoire hommage à l'autorité des livres. Mais, pour notre profit, cet hommage fut assez superficiel. Les règles énoncées sont essentiellement pratiques et n'offrent avec les citations qui les précèdent que d'assez lointains rapports.

Ces sept articles sont suivis d'un petit répertoire de termes techniques synonymes, extraits d'annotations éparses dans les sections relatives aux différents ouvrages (諸作異名, 10b-13a), la section où figure chaque série de termes étant indiquée.

Le *k'an-siang* se termine par un « Examen critique de l'ensemble de tous les ouvrages » (總諸作看詳, 13a-14a), où l'auteur expose l'origine, le plan et la méthode de son traité. La première rédaction, dit-il, « ne comportait que des lois absolues ; or les conditions [des différents types ou éléments] de construction sont essentiellement variables ; lorsqu'on s'apprêta [à l'utiliser], on n'y trouva pas sur quoi se fonder ; ce n'était que creuse littérature, difficile à mettre en pratique ; aussi ne fut-elle pas publiée ». La nouvelle rédaction comprend, d'après Li Kiai, 36 k. (en réalité 34 k.) (1) 357 paragraphes (篇) et 3555 articles (條). Seuls 49 paragraphes en 283 articles contiennent des matières extraites de livres ; il s'agit du « Glossaire général », auquel le texte attribue un peu plus haut (10b) 49 paragraphes en 183 articles ; le chiffre exact est 283. Tous les autres paragraphes (en dehors de l'Examen critique), soit un total de 308, comprennent « des lois, basées sur des traditions anciennes relatives aux ouvrages de construction, qui depuis longtemps se sont montrées susceptibles d'être appliquées ; des règles qui me furent expliquées en détail par des ouvriers bien informés et compétents, ayant l'expérience de la construction ; des lois sur ce qui, dans les différents ouvrages, est respectivement utile ou nuisible, et sur les diminutions des choses (les formules de proportions) ». Ces paragraphes, ainsi que ceux afférents aux tâches et aux matériaux, sont entièrement nouveaux. Enfin des planches destinées à illustrer les règles ont été établies à part. — La *Méthode* de Li Kiai est donc, chose rare en Chine, fondée sur l'expérience directe : les références livresques n'en forment que la septième partie.

Les k. 1 et 2 contiennent un Glossaire général (*tsong che* 總釋), dont l'auteur dit (*k'an-siang*, 11a) : « Les termes comme *wou* 屋 et *che* 室 [désignant tous deux des maisons d'habitation] abondent en vérité. Dans les livres et les commentaires, ces

---

(1) Les ouvrages bibliographiques des Song, le *Yen pei lsa tche* etc., attribuent tous 34 k. au *Ying tsao fa che*. La différence porte sur la section des « Règlements », qui d'après le *k'an-siang* devait compter 15 k., tandis qu'elle en compte 13 dans les exemplaires du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, du T'ie k'in t'ong kien leou et de Nankin. L'hypothèse de la perte de 2 k. est à écarter, car d'une part le texte n'offre aucune solution de continuité, et de l'autre le *Siu t'an tchou* de 1106, décrivant l'édition *princeps*, donne une analyse des chapitres montrant que cette édition était identique à la nôtre. K'iu Yong (*T'ie k'in . . . mou lou, loc. cit.*) cherche à tourner la difficulté de la façon suivante : en comptant 2 k. pour le *k'an-siang* et la table des matières, et 13 k. pour les Règlements, on obtient un total de 36 k. ; le chiffre 15 donné dans le *k'an-siang* est une faute de copie pour 13. Mais comment admettre qu'une même faute ait été commise dans trois copies indépendantes ? Ou bien cette faute remonte à la réédition de 1145, ou bien les imprimeurs de l'édition *princeps* modifièrent légèrement la division en chapitres adoptée par l'auteur.

termes présentent respectivement des différences et des analogies. Ou bien plusieurs termes désignent une seule chose ; ou bien des expressions dialectales se sont fixées dans l'usage ; il y a aussi des erreurs traditionnelles : des mots homonymes ou graphiquement analogues ont fini par être employés les uns pour les autres et, par la force de l'habitude, sont devenus courants. Maintenant, en me référant respectueusement à des livres de toutes sortes, et d'après ce que m'ont dit les gens du métier, j'ai examiné ce qui était à prendre ou à laisser et j'ai établi un Glossaire général. » Li Kiai se flatte ; son glossaire est une simple compilation. Il est formé de citations extraites d'une cinquantaine d'ouvrages de dates diverses (classiques, philosophes et historiens des Tcheou et des Han, histoires dynastiques, poèmes, descriptions poétiques et dictionnaires de toutes les époques jusqu'aux Song, etc.) classées sous 58 termes architecturaux, chaque série de citations étant dressée approximativement dans l'ordre chronologique. Seuls peut-être quelques-uns des brefs commentaires accompagnant ces citations sont dûs à Li Kiai ; je dis peut-être, car il ne semble pas avoir distingué dans ces commentaires ce qu'il ajoutait de ce qu'il empruntait. Ainsi je me suis reporté au texte de plusieurs passages du *Tcheou li*, cités avec un commentaire ; or ce commentaire est celui de Tcheng Hiuan (1) ; de même les commentaires aux citations du *Eul ya* sont ceux de Kouo P'ou des Tsin (2).

Mais d'autres annotations paraissent être de Li Kiai, ainsi (k. 1, 9b) une glose au *Che ming* 釋名 de Lieou Hi 劉熙 des Han, ouvrage qui ne fut pas commenté, à ma connaissance, avant l'époque mandchoue ; une longue glose au *Ts'ien Han chou* ne figure pas dans les commentaires de l'édition de K'ien-long (3).

Ces extraits, ainsi que d'autres cités dans le *k'an-siang* seulement, contiennent quelques textes, perdus d'ailleurs. Ainsi le *k'an-siang* (1b) reproduit un long passage de la première partie, attribuée au législateur Tcheou Kong, du *Tcheou pei souan king* 周髀算經, le classique de l'astronomie et des mathématiques chinois (traduit par Edouard Biot dans le *Journal asiatique* de 1841) ; quarante-neuf mots (de 萬物周事 à la fin) ne figurent dans aucune des éditions actuelles (4). Un grand nombre de définitions sont données comme tirées d'un *Yi hiun* 義訓 ; elles sont placées à la fin des séries de citations. Presque toutes sont suivies d'annotations, où sont indiqués des synonymes « actuels » (今謂), ou « actuellement employés dans le langage vulgaire » (今俗謂) ; Li Kiai, dans sa *Méthode*, adopte ces termes de préférence aux autres (5). Ce dictionnaire devait donc être l'œuvre d'un contemporain de Li

---

(1) K. 1, 6a, 8-9' *Tcheou li tchou sou*, éd. de 1593, k. 42, 12b ; *ib.*, 7b. 2-3 = *ib.*, k. 41, 32a ; k. 2, 8b. 10= *ib.*, k. 6, 9b, etc.

(2) K. 1, 2-5 = *Eul ya tchou sou*, éd. de 1593, k. 4, 1a ; k. 2, 9a, 7 = *ib.*, k. 4, 1a ; k. 2, 12a, 7 = *ib.*, k. 4, 8a) ; dans ces dernières gloses, Kouo P'ou indique les correspondants « contemporains » (今) de certains termes anciens : c'est donc sous les Tsin, au IVe siècle, et non sous les Song, au XIe, que ces termes étaient courants.

(3) *Ts'ien Han chou*, k. 67, 3b.

(4) Ed. Wou-ying tien, k. 1, 2b ; éd. *Ling-nan yi chou*, IV, 2a ; éd. *Tsin tai pi chou*, IV, k. 上, 2b ; éd. *Houai lu ts'ong chou*, k. 上, 2a.

(5) Comparer par exemple la citation du *Yi hiun* sur 平坐, k. 1, 10b, avec le *k'an-siang*, 11b, et le k. 4, 11b. Ou encore le *Yi hiun*, cité k. 2, 6b, disait d'un certain type de porte : « On l'appelle actuellement Ling sing men » ; Li Kiai reprend cette phrase à son compte dans le *k'an-siang*, 12a.

Kiai, ou d'un auteur peu antérieur ; il s'agit sans doute du *Yi hiun* en 10 k. de Teou Yen 竇儼, mentionné parmi les ouvrages du genre philologique (小學類) dans la section bibliographique de *l'Histoire des Song* (1).

Les derniers feuillets du k. 2 (13 -14ª) sont occupés par une *Instruction générale* (*tsong li* 總例) sur les matières suivantes :

1° Instruments de géométrie. On obtient le cercle, le carré, la droite, la verticale et l'horizontale au moyen de compas, de l'équerre, des cordeaux et du niveau d'eau.

2° Principes de géométrie. Formules des rapports de la circonférence au diamètre et du côté du triangle rectangle à l'hypoténuse ; formules relatives à l'octogone, à l'hexagone, au carré inscrit dans le cercle et au cercle inscrit dans le carré ou le polygone.

3° Définition de termes, explication de formules et énoncé de règles se rapportant à l'organisation du travail. Réglementation des « tâches » (*kong* 功), dites « longues » du 4ᵉ au 7ᵉ mois, « moyennes » aux 2ᵉ et 3ᵉ, 8ᵉ et 9ᵉ mois, « courtes » du 10ᵉ au 1ᵉʳ mois ; elles sont calculées sur la même base que dans l'armée.

Les k. 3-15, formant la partie principale de l'ouvrage, contiennent les *Règlements* (*tche tou* 制度) sur les procédés de construction, de décoration, de fabrication et surtout (souvent uniquement) les dimensions et les quantités proportionnelles des divers éléments architecturaux (2). Cette partie comprend les sections suivantes :

I. *Règlements sur les fossés et palissades* (*hao tchai tche tou* 壕寨制度) (ouvrages défensifs).

---

(1) *Song che*, k. 202, 11ᵇ, 10-11. La biographie de Teou Yen (922-963) se trouve au k. 263, 5ª-6ª. Il laissa inachevé un *Tcheou tcheng yo tch'eng* 周正樂成 en 120 k. ; la collection de ses œuvres en prose occupa 70 k. Son *Yi hiun* paraît avoir été un dictionnaire analogique ; il dut se perdre très tôt, car je n'en ai trouvé mention ni dans les bibliographies des Song ni dans les catalogues postérieurs. Le *Yen hi lou* 演繁露 de Tch'eng Ta-tch'ang 程大昌 (1123-1195, cf. *Song che*, k. 433, 4ª-5ª) cite un passage du *Yi hiun* 義訓 de Li Che 李試 (*Chouo feou*, k. 17, 3ª) ; ce passage se trouve dans le glossaire du *Ying tsao fa che* (k. 2, 4ᵇ). Il est probable que Li Che est une faute pour Li Kiai, et que Tch'eng Ta-tch'ang, ne connaissant déjà plus le *Yi hiun* que par les citations du *Ying tsao fa che*, attribua ce premier ouvrage à l'auteur du second. Une autre citation du *Yi hiun*, figurant également dans le *Ying tsao fa che* (avec une variante peu importante ; k. 2, 6ª), est donnée dans le *San ts'ai t'ou houei*, sans nom d'auteur (section 宮室, k. 2, 19ᵇ). Il a existé un autre *Yi hiun* en 10 k., de Kou Yi 顧夷 des Tsin (165-410), parfois intitulé *Kou tseu Yi hiun* 顧子義訓 (*Sin T'ang chou*, k. 59, 2ᵇ, 4) ou simplement *Kou tseu* (*Souei chou*, k. 34, 1ᵇ, 3-4) ; cet ouvrage perdu dès l'époque des Souei n'était pas un dictionnaire, mais une série de dialogues philosophiques dans le genre du *Louen yu* ou du Mencius, l'auteur se rattachant à l'Ecole des Lettrés (voir les douze articles réunis sous le titre de *Yi hiun* dans le *Yu han chan fang tsi yi chou*).

(2) Le terme *tche tou* pourrait se comprendre au sens de « règlements et mesures » ou de « mesures réglementées ». C'est ainsi que l'interprètent, dans le seul passage du *Chou king* où il apparaît, Legge (p. 531) et Couvreur (p. 335), d'après la plupart des commentateurs (*Chou king tchouan chouo houei tsouan*, k. 18, 27ᵇ-28ª). Mais dans le *Yi king* (trad. Legge, p. 262), tous les commentateurs (*Tcheou yi tchō tchong*, k. 10, 29ª-ᵇ) lui donnent le sens de « règles gouvernementales, lois ». Dans un passage du

Les deux premiers de ces règlements offrant un intérêt assez général, j'en donne la traduction.

« *Règlements pour obtenir l'orientation correcte* (*tsiu tcheng* 取正). D'abord on pose au soleil, au centre de l'emplacement des fondations, une planche ronde de 1,36 p de diamètre. Au milieu [de cette planche], on dresse un signal (*piao* 表, une tige) ayant 0,4p de hauteur et 0,01p de diamètre ; en dessinant l'extrémité de l'ombre [projetée par le signal], quand le soleil est au milieu de sa course, on marque l'ombre la plus courte. Ensuite on dispose le tuyau d'observation (*wang tong* 望筒) au-dessus [de la ligne de l'ombre la plus courte], et l'on observe le soleil et l'étoile [polaire] (1), afin de rectifier les quatre directions. Le tuyau d'observation a 1,8p de longueur et 0,3p de côté ; (on le fabrique en assemblant des planches) ; dans les deux couvercles (2), on ouvre des trous ronds ayant 0,05 p de diamètre. Par un axe [perçant] les deux faces latérales du corps du tuyau en son centre, on fixe le tuyau entre deux soutiens verticaux, hauts de 3p de l'axe au sol, larges de 0,4p et épais de 0,2 p. Pour observer de jour, on dirige le tuyau vers le Sud, et on fait en sorte que les rayons du soleil le traversent vers le Nord ; pour observer de nuit, on le dirige vers le Nord ; on observe [en se plaçant] au Sud du tuyau, et l'on fait en sorte de voir juste, à travers les deux ouvertures antérieure et postérieure, l'étoile polaire boréale. Ensuite, on laisse tomber de chaque [extrémité] des cordeaux pendants, et l'on marque les points correspondants aux deux ouvertures du tuyau d'observation, afin de connaître le Sud ; alors les quatre directions sont rectifiées. — Si la configuration du terrain est inégale et désordonnée, et qu'après avoir obtenu les quatre directions correctes avec le signal servant à mesurer l'ombre et le tuyau d'observation, il reste des points douteux, alors on procède encore à un contrôle à l'aide du signal servant à mesurer l'ombre sur le bassin d'eau (*chouei tch'e ying piao* 水池景表). On dresse un signal haut de 8p, large de 0,8p, épais de 0,4p ; en haut, on l'égalise en le

---

Li ki (trad. Couvreur, I, p. 511), le sens de « mesure prescrite » ne serait pas impossible, et dans un autre (*ib.*, p. 499) il s'agirait, d'après Couvreur et les commentateurs, des « ordonnances et règlements » concernant les édifices, les vêtements, les voitures, etc. Il suffit toutefois d'ouvrir un traité bibliographique à la section consacrée aux ouvrages administratifs (職官書) ou de parcourir les citations données sous les mots *tche tou* dans le *P'ei wen yun fou*, pour constater que ce terme est plus généralement employé au sens de « règles, lois instituées » ; c'est donc cette valeur que je lui attribue. L'ambiguité porte sur *tou*, signifiant « mesure, mesure prescrite, prescription, règle ». Quant à *tche*, il ne faudrait pas l'interpréter au sens de « faire, fabriquer, construire » ; dans les expressions courantes *tche tsao* 制造, *tche tso* 制作, *tche* signifie « créer, instituer », comme dans *tche li* 制禮 du *Li ki* (trad. Couvreur, I, p. 130).

(1) Dans le *k'an-siang*, on trouve la leçon 日景, « les rayons (*hing*) ou l'ombre (*ying*) du soleil », qui est fautive, ainsi que le montre la suite du texte. La leçon correcte, 日星, est donnée dans le texte du k. 3 et dans le *Chouo feou*.

(2) *Leang yen* (ou *wo*) *t'eou* 兩罨頭. Pour 罨, leçon du *Chouo feou*, le *k'an-siang* et le k. 3 du *Ying tsao fa che* donnent 罨, qui ne figure pas dans les dictionnaires. 罨 signifie un filet de pêche, ou ce qui enveloppe ou couvre comme un filet. Il désigne ici les deux planchettes fermant à ses deux extrémités la boîte rectangulaire allongée qui constitue le « tuyau ».

taillant (1) ; (on ménage du côté postérieur une surface oblique mesurant 0,3p de haut en bas) (2) ; on le fixe sur la planche à bassin. Cette planche est longue de 13p et large, à l'intérieur [de la ligne circonscrivant intérieurement la voie d'eau], de 1 pied. Dans [les limites de] ce pied, [et séparées par un intervalle] correspondant à la largeur du signal, on grave deux lignes. Hors [des limites] du pied, on ouvre une voie d'eau, large et profonde de 0,08p, qui entoure [la planche] des quatre côtés. Au moyen de l'eau, on fixe le niveau. On fait en sorte que l'ombre produite par le soleil [à midi] ne dépasse pas des deux côtés les lignes gravées. La direction de la planche à bassin [vers un point donné] et [la ligne reliant ce point avec] le centre du signal dressé, donnent le Sud ; alors les quatre directions sont rectifiées. (En disposant [cet instrument], on place le signal dressé au Sud et la planche à bassin au Nord. Au solstice d'été, l'ombre projetée le long des lignes est longue de 3p ; au solstice d'hiver, d'1, 2p (3). On contrôle au moyen de l'équerre la face interne du signal, tournée vers le bassin d'eau, afin que l'angle soit droit).

« *Règlements pour fixer le niveau* (*ting p'ing* 定平). Les quatre directions étant rectifiées, on dresse un poteau à chacun des quatre angles [du terrain à bâtir] ; au centre [du terrain], on dispose un niveau d'eau (*chouei p'ing* 水平). Ce niveau d'eau est long de 2,4', large de 0,25p et haut de 0,2p. On dresse au-dessous un pieu long de 4p (la pointe en métal y comprise), et au-dessus on installe horizontalement le niveau d'eau. A chacune des deux extrémités [du niveau d'eau], on ouvre un bassin de 0,17' de côté et de 0,13p de profondeur. (Parfois on ouvre un troisième bassin au centre, de mêmes dimensions). Dans le corps [du niveau d'eau], on ouvre un canal, large et profond de 0,05", en sorte que l'eau circule entre les deux extrémités. Dans chaque bassin, on place un flotteur (si l'on utilise trois bassins, on emploie aussi trois flotteurs), de 0,15p de côté et de 0,12" de hauteur ; on en taille la partie supérieure en forme oblique et amincie, la largeur [de cette partie] étant de 0,01p. On les fait flotter [dans les bassins] ; on observe leur partie supérieure aux deux extrémités [du niveau d'eau] ; [en visant] de loin, on place le niveau d'eau face à l'endroit où se dresse le signal, et l'on dessine une marque sur le corps du signal. Alors on connaît le haut et le bas du terrain. » (Suit la description d'un procédé permettant d'utiliser le « niveau d'eau » sans eau : on fixe sur le pieu un fil ou une bande noircie à l'encre, *mö sien* 墨線 ; on suspend au haut du pieu un cordeau, et l'on dispose le pieu en sorte que le cordeau soit parallèle au milieu de la bande, l'angle formé par le pieu et la surface inférieure du « niveau d'eau » ayant été rectifié à l'aide de l'équerre. — Enfin, pour établir des bases de colonnes, on emploie le « vrai pied» *tchen tch'e* 眞尺, c'est-à-dire une pièce de bois équarrie, de 18p sur 0,4" et 0.25p, posée horizontalement sur le sol et supportant en son centre un poteau perpendiculaire haut de 4' qu'on aligne sur un cordeau). (Voir les planches, k. 29,2 -4').

La plupart de ces procédés d'orientation et du nivellement remontent à une plus ou moins haute antiquité. La détermination de la méridienne par le gnomon à tige fut

---

(1) 齊, lu *tseu*, pour 劑.

(2) Le bord supérieur de la planchette est taillé en biseau.

(3) 1. 3 d'après le texte du *Chouo feou*.

connue des Chinois dès une époque fort reculée. Par contre, le tuyau d'observation n'est mentionné ni dans le *Tcheou li* ni dans le *K'ao kong ki* ; il en est question dans la seconde partie du *Tcheou pei souan king*, datant probablement des Han postérieurs (1). Le nivellement par l'eau est indiqué dans le *K'ao kong ki* (2) et le *Tcheou pei souan king* (3), et Tcheng Hiuan, dans son commentaire au *K'ao kong ki*, en donne une description explicite. Seule la correction obtenue par la curieuse combinaison du gnomon et du niveau d'eau, ne paraît pas avoir été connue des anciens.

Les articles suivants sont consacrés à l'*Etablissement des fondations* (*li ki* 立基); dimensions de hauteur), à la *Construction des fondations* (*tchou ki* 築基), aux *Murailles en terre* (*tch'eng* 城, enceintes de villes), aux *Murs* (*ts'iang* 牆 ; formules de proportions), à la *Construction des fondations dans le voisinage de l'eau* (*tchou lin chouei ki* 築臨水基).

II. *Règlements sur les ouvrages en pierre* (*Che tso tche tou* 石作制度).

Ordre de succession des travaux (*tsao tso ts'eu siu* 造作次序). a) Taille de la pierre, consistant 1° à faire sauter au ciseau les parties saillantes ; 2° à égaliser au ciseau, grossièrement, puis 3° minutieusement ; 4° à équarrir ; 5° à aplanir les surfaces au ciseau et 6° à les polir avec du sable et de l'eau. b) Quatre procédés de sculpture ou de gravure de la pierre (4). c) Onze catégories de motifs ornementaux pouvant être gravés sur pierre (*houa wen* 華文) : 1° fleurs de grenadier (海石榴華, *punica nana*), 2° roses (寶相華, *rosa semper florens*), 3° pivoines, 4° orchidées, 5° traits en forme de nuage (雲文), 6° vagues, 7° montagnes de joyaux, 8° escaliers de joyaux (ces deux noms sont empruntés à la terminologie bouddhique), 9°-11° trois variétés de fleurs de lotus employées pour la décoration des piédestaux des colonnes. On peut ajouter à ces motifs des dragons, des phénix, des lions, des quadrupèdes et des *houa cheng* 化生 (petits bambins fabuleux) (5) (Cf. les planches, k. 29, 4^{a}, 10^{a-b} ; k. 32, 23 ; k. 33, 14^{a-b}).

Piédestaux de colonnes (*tchou tch'ou* 柱礎). (Pl., k. 29, 4^{b}-6).

Pierres angulaires (*kio che* 角石, couronnant les colonnes angulaires). (Pl., *ib.*, 6"-7).

Colonnes angulaires (*kio tchou* 角柱, pilastres occupant l'angle formé par le murs d'échiffre et le mur perpendiculaire à l'escalier). (Pl. *ib.*, 7 -8^{a}).

Soubassements des escaliers de grands édifices (*tien kiai ki* 殿階基).

Pierres pressant sur les balustrades (*ya lan che* 壓, ou 壓, 闌石 ; traduction hypothétique ; il n'en est pas question dans le paragraphe relatif aux balustrades). (Pl., *ib.*, 8^{b}).

---

(1) Trad. Biot, *JA*, 1841, p. 15 du tirage à part.

(2) *Tcheou li*, trad. Biot, II, p. 553. Cf. les planches dans le *K'ao kong ki t'ou* 考工記圖 de Tai Tch'en, *Houang Ts'ing king kiai*, k. 564, 28^{a-b}.

(3) *Loc. cit.*, p. 35.

(4) Ces procédés sont désignés par des termes techniques difficiles, notamment celui de 壓地隱起, sur lequel cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, p. 272, n. 5. — Voir les planches au k. 29.

(5) Sur ce terme, cf. Pelliot, *ib.*, p. 270, n. 1.

Têtes de tch'e des escaliers de grands édifices (*ta tien tch'e cheou* 大殿螭首). Le *tch'e* est défini dans certains textes comme un dragon sans cornes ; la planche du *Ying tsao fa che* (k. 29, 9b) le représente avec deux longues cornes recourbées. Les têtes de *tch'e* sont un motif courant dans l'ornementation chinoise. D'après Li Kiai, on les appliquait « aux colonnes symétriques et aux quatre angles des escaliers des grands édifices » ; elles se projetaient horizontalement, un peu relevées vers le haut. Il semble que, par « escaliers » (階), il faille entendre « terrasses » ; voir dans Chavannes, *Mission archéologique*, fig. 887, la photographie d'une de ces têtes placées à l'angle de la terrasse du Ta-tch'eng tien, du temple de Confucius, à K'iu-feou ; cf. aussi *BEFEO*, XX, III, pl. XVI, A, et Ogawa, *Photographs...*, pl. C.

[*Figures à*] *huit* [*angles*] *en conflit, à l'intérieur des grands édifices* (*tien nei teou pa* 殿內鬬八).

Il s'agit d'une dalle richement ornementée occupant le centre du sol des grands édifices et correspondant au *teou pa ts'ao tsing* 鬬八藻井 en bois (décrit au k. 8), c'est-à-dire au caisson central ou à la coupole du plafond. Cette dalle affectait la forme d'un carré, dans lequel était inscrit un octogone, comprenant à son tour huit petits carrés aboutissant par un de leurs angles au milieu de chaque côté de l'octogone, et, en son centre, une rosace circulaire (pl., *ib.*, 10a-b).

Des citations données dans le *Glossaire général* (k. 2, 8a), il ressort que dans *ts'ao tsing* 藻井 le caractère 井 a une valeur de représentation graphique: il désigne le caisson formé par l'entrecroisement de quatre poutres. Dès les Han postérieurs (les premiers textes cités sont de cette époque ; cf. aussi *P'ei wen yun fou*, k. 53), ce caisson fut orné de plantes aquatiques (藻), soit réelles, soit plutôt, ainsi que l'interprètent les commentateurs, dessinées ou peintes ; on cherchait par là à « réprimer le feu », c'est-à-dire à écarter les incendies. D'après le *Fong sou t'ong yi* (fin des Han), le *ts'ao tsing* était également appelé *t'ien tsing* 天井, « puits céleste », par allusion au nom d'une des 28 constellations, zodiacales, dont les étoiles sont disposées comme les traits du caractère 井 (1). D'autres noms étaient *fang tsing* 方井 « puits carrés », *k'i tsing* 綺井 « puits à passementerie », ou encore (sans doute par allusion à la coupole, ou originellement à la simple rosace, ornée de plantes aquatiques, qui en occupait le fond), *yuan ts'iuan* 圜泉 ou *yuan yuan* 圜淵, « source ronde ».

Quant au terme pittoresque de *teou pa*, Chen Kouo (1029-1093), dans son *Mong k'i pi t'an* (2), le définit : « Les chevrons de la toiture sur une maison » ; il ne paraît pas avoir été usité avant l'époque des Song, peut-être parce que l'objet qu'il désigne n'existait pas : Chen Kouo et Li Kiai (*k'an siang*, 12b, et k. 8, 2) le donnent comme le nom « actuel » du *ts'ao ts'ing* (3). Mais déjà Li Kiai semble l'employer pour

---

(1) Cf. Schlegel, *Uranographie chinoise*, p. 404-405. Ce terme a eu une singulière fortune au Japon : *tenjō* est le mot usuel pour « plafond ». En Chine, *t'ien tsing* désigne actuellement une cour intérieure à ciel ouvert, délimitée par quatre corps de bâtiments qui la rendent analogue au carré central du caractère 井.

(2) Ed. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 19, 7a.

(3) Sous les Ming s'introduisit le nom vulgaire de « planche fleurie du ciel », *t'ien houa pan*. Cf. Yang Chen 楊愼 (1488-1559), *Kong che k'ao* 宮室考, ap. *Chengngan hi tsi* 升菴合集, éd. de Sin-tou 新都, 1882, k. 225, 9a : 綺井. 謂之鬬八。又曰藻井。今俗曰天花板。

désigner simplement une figure ornementale où des lignes entrecroisées déterminent huit compartiments ; en effet, on trouve au k. 32, 13b et 15b, des planches représentant un *teou che eul* 鬪十二, un *teou che pa* 鬪十八 et un *teou eul che sseu* 鬪二十四 ; or ces figures ne sont pas des polygones de 12, 18 et 24 côtés, mais des figures comportant respectivement 12, 18 et 24 compartiments. Ainsi dans la figure gravée sur la dalle centrale des grands édifices, le mot *teou pa* s'appliquerait, non à l'octogone, mais aux huit carrés qu'il contient.

D'après la description du k. 8, 2a sq., le *teou pa ts'ao tsing* en bois se composait de trois éléments : 1° un élément inférieur appelé « puits carré » (方井), 2° un élément médian appelé « puits octogonal » (八角井), et 3° un élément supérieur, le *teou pa* proprement dit ; de plus, le « cœur du sommet » (頂心) était décoré de lotus ou de nuages. Cette description devient parfaitement claire si l'on se reporte à l'ouvrage de M Bœrschmann, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, t. I, p. 72-73, fig. 78 et 79 et pl. XXXI. On y trouvera une photographie, un plan et des coupes de la grande coupole de l'édifice principal du Fa-yu sseu 法雨寺, à P'ou-t'o (1) ; cette coupole se compose de trois éléments superposés : 1° un rectangle formé par la charpente du plafonnage (le « puits carré ») ; 2° un octogone compris dans un carré, et formé par huit pièces de bois, dont quatre sont disposées en carré et quatre autres placées diagonalement dans les angles du carré (le « puits octogonal ») ; 3° une figure comportant huit angles rentrants et huit angles saillants, et formée par huit pièces de bois disposées en deux carrés superposés (le *teou-pa*) ; au-dessus s'élève le dôme ; au sommet de l'intrados est sculpté, dans une petite voûte arrondie, un dragon laissant pendre hors de sa gueule un fil au bout duquel est une boule. Le plan de ces divers éléments, tels qu'ils apparaissent vus du bas, est presque exactement identique à la figure du *teou pa* sur pierre du *Ying tsao fa che*. Par conséquent, ce *teou pa* était la *reproduction en plan, gravée ou sculptée sur la dalle centrale, des éléments superposés de la coupole*, à laquelle il faisait face, suivant le principe de symétrie cher aux Chinois ; et le terme *teou pa* désigne proprement

(1) M. Bœrschmann rapporte qu'au dire des bonzes, ce chef-d'œuvre proviendrait du palais des Ming, à Nankin ; il aurait été donné au temple par K'ang-hi. Cette tradition repose probablement sur une confusion. Tout d'abord, on imagine mal le transport d'une pareille pièce. En second lieu, voici ce qu'on lit à ce sujet dans le *P'ou-t'o chan tche* (éd. de 1739, k. 12a) : « La 38e année *k'ang-hi* (1699), conformément à une requête du supérieur [du Fa-yu sseu], Sing-t'ong 性統, [l'Empereur] fit donner des tuiles vernissées provenant de la ville murée de Kin-ling (Nankin) ; en même temps, on dispersa les neuf dragons de l'ancien édifice ; on reconstruisit le Yuan-t'ong tien 圓通殿 ; autrefois, en effet, cet édifice était également appelé Edifice des neuf dragons (Kieou long tien 九龍殿) ». Des neuf dragons, huit s'enroulent autour de colonnettes suspendues aux huit angles du *teou pa*, et le neuvième est sculpté au sommet de la coupole ; l'expression « les neuf dragons » désigne donc la coupole entière ; d'après M. Bœrschmann, Kieou long tien est actuellement encore un des noms de l'édifice. Il semble résulter de ce texte un peu obscur que K'ang-hi ne donna que des tuiles, et que, d'autre part, la coupole actuelle est postérieure à 1699 : son identité avec celle décrite par Li Kiai serait un exemple d'autant plus remarquable de la conservation des formes architecturales.

une figure comportant huit angles saillants et huit angles rentrants égaux, obtenus par l'intersection des côtés de deux carrés. La figure du k. 29 pourra donc servir à illustrer le texte difficile du k. 8 sur les *teou pa* en bois, les planches du k. 32 représentant ces *teou pa* étant tout-à-fait insuffisantes. — Des coupoles presque identiques à celle du Fa-yu sseu, mais où les pièces de bois formant l'octogone et le *teou pa* sont disposées sur un plan unique, se trouvent placées au-dessus du trône impérial dans les principaux édifices du palais de Pékin, le T'ai-ho tien 太和殿, le Kiao-t'ai tien 交泰殿, le Yang-sin tien 養心殿 ; dans les rosaces terminales sont sculptés des dragons ; cf. Ogawa, *Photographs*, pl. XXXIX, LXXV, LXXXII-LXXXIII)., On trouvera également dans l'ouvrage de M. Okuyama, IXe partie, pl. 49-52, des dessins de caissons rectangulaires du même palais : la rosace centrale y est ornée d'un dragon, sauf dans un édifice bouddhique, le Wan-fo leou 萬佛樓 du Si yuan 西苑, où elle est décorée d'une fleur de lotus à huit feuilles, chaque feuille portant un caractère sanscrit ou tibétain.

Balustrades (*keou-lan* 鉤闌), à socle simple (單) ou double (重臺) ; *colonnes d'observation* (望柱), à fût hexagonal, légèrement plus hautes que la main-courante et surmontées d'un petit lion assis sur une fleur de lotus. (Pl., *ib.*, 11-12).

Tch'e-tseu *de pierre* (石螭子), utilisés dans la décoration des escaliers et des balustrades.

Pieds de portes et seuils (*men tchen hien* 門砧限). (Pl., *ib.*, 13a). Sur 砧 au sens de 石柎, proprement « calice de pierre », pied, réceptacle, cf. Tcheng Tchen 鄭珍, *Chouo wen sin fou k'ao* 說文新附考, éd. *Tche-tsin tchai ts'ong chou*, k. 14, 17^b^ ; il s'agit de pièces rectangulaires dans lesquelles sont ménagés un trou carré et une rainure.

Bases (*ti fou* 地柎). (Pl., *ib.*, 13b). Deux lignes du texte manquent. Les mots *ti fou* désignent plus haut la bande de pierre formant la base continue des balustrades. Ils s'appliquent ici à des pièces rectangulaires comportant une feuillure et deux ouvertures carrées, et utilisées à la base des portes, des murailles de villes.

Canaux à faire flotter des coupes (*lieou pei k'iu* 流盃渠). (Pl., *ib.*, 14 ^a-b^.) Dalles carrées, de 1p de côté, richement décorées, dans l'épaisseur desquelles étaient pratiquées des rigoles sinueuses affectant la forme des caractères 風 ou 國, larges d'1^p^ et profondes de 0p9 ; on y faisait couler de l'eau et flotter des coupes ; la personne devant laquelle s'arrêtait la coupe devait en boire le contenu. D'après un texte du *Tsin chou* (k. 51, 11^a^), cette coutume remonterait à une haute antiquité : « L'Empereur Wou (265-289) interrogea Tche Yu 摯虞 sur le sens [du rite de faire flotter des coupes sur] des cours d'eau sinueux le troisième jour [du troisième mois] (1). Tche Yu répondit : « A l'époque de Tchang-ti des Han (76-88), Siu

(1) 三日曲水之義. Le *Siu Ts'i hiai ki* 續齊諧記 de Wou Kiun 吳均 des Leang (469-520 ; cf. *BEFEO*, VII, 360, n. 3), d'où ce texte fut probablement extrait, sous T'ai-tsong des T'ang (627-648), par les auteurs du *Tsin chou*, donne 三月三日 (éd. *Chouo feou*, CXV, 7^a^). C'est en effet lors de la fête *chang-sseu* 上巳, le 3 du 3e mois, que s'accomplissait en principe, dans l'antiquité moyenne, le rite de faire flotter des coupes. Voir les nombreux textes cités dans le *King Tch'ou souei che ki* 荊楚歲時記 de Tsong Lin 宗懍 (VIe siècle ; éd. *Kouang pi ki*, 15^b^-17^a^) et le *Souei che Kouang ki* 歲時廣記 de Tch'en Yuan-tsing 陳元靚 des Song (éd. *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, k. 18, 5^b^, 7^b^, 17^a^).

Tchao 徐肇, de P'ing-yuan 平原, le premier jour du troisième mois, donna naissance à trois filles ; le troisième jour, toutes trois moururent. Les villageois trouvèrent cela étrange ; ils s'entraînèrent [les uns les autres] au bord de la rivière, se lavèrent et accomplirent des cérémonies conjuratoires. Ensuite ils firent flotter des coupes au courant de la rivière. Telle est l'origine de cette expression». L'empereur dit : « C'est bien ce qu'on raconte ; mais l'explication ne vaut rien. » Chou Si 束晳 s'avança et dit : « Le jeune Tche Yu est trop ignorant pour le savoir : votre sujet demande la parole. Jadis Tcheou Kong 周公, résidant en la ville de Lo-yi (Lo-yang), fit flotter des coupes au courant de l'eau ; c'est pourquoi il est dit dans un poème libre (1) : Les coupes ailées suivent le cours des flots. » Dès les Souei, on fit flotter des coupes sur des cours d'eau artificiels ; Yang-ti (605-617) construisit un Lieou pei tien 流杯殿. Il existait un même édifice dans un parc du palais des Song, du temps de Li Kiai ou peu avant (2). A la même époque, ce jeu aurait été pratiqué par les Thai sur les rivières du Nan-tchao (3). On peut encore voir de ces canaux en pierre au Tsing-yi yuan 靜宜園, à l'Ouest de Pékin, dans les jardins de plaisance de Sou-tcheou, etc.

Tertres (*t'an* 壇). Eléments de pierre entrant dans la construction des tertres cultuels en terre.

Fenêtres d'eau... (*kiuan kiu chouei tch'ouang* 卷輦水窻). 輦 n'est attesté dans les dictionnaires qu'au sens de « charrette », « charrette à porter la terre ». 卷 (écrit aussi 捲 en ce sens) peut signifier « recueillir, amasser ». Il s'agit de constructions de pierre, dont les dimensions relatives étaient, pour 3" de longueur, 2" de largeur et 6' d'épaisseur, occupant la largeur d'une rivière ou d'un canal, et percées d'un ou deux trous — probablement d'écluses.

Bassins (*ou réservoirs*) *à eau* (*chouei ts'ao tseu* 水槽子).

Plateformes à chevaux (*ma t'ai* 馬臺) (plateformes rectangulaires auxquelles deux degrés donnaient accès).

Margelles (*tsing k'eou che* 井口石).

Pieds d'attache de baraques légères (*chan p'ong tcho kio che* 山棚鋜脚石). 鋜, « chaîne attachée au pied », ne doit pas être pris littéralement ici, car les pierres en question, ayant 0p7 d'épaisseur pour 2p de côté, comportaient un trou carré, de 1P2 de côté, dans lequel venaient évidemment s'engainer les montants des baraques ; 棚 signifie « cabane, baraque, tente » ; 山棚 peut désigner des habitations légères de chasseurs ou de brigands nomades, mais aussi des baraques confectionnées « en tordant et en liant » (en bambou ou en rotin), dans lesquelles ont lieu des exhibitions d'acrobatie ou de danse (voir les textes dans le *P'ei wen yun fou*, k. 23 上) (4). Couvreur mentionne pour 棚 le sens : « pont établi sur le flanc escarpé

---

(1) 逸詩, termes désignant des poésies populaires antérieures aux Han, recueillies d'après la tradition orale. Ce vers est aussi cité dans le commentaire du *Wen siuan* (cf. *Souei che kouang ki, loc cit.*, 17').

(2) Tchen-tsong y fit flotter des coupes en 1016. *Yu hai*, k. 160, 31ᵃ.

(3) *BEFEO*, IV, 1113.

(4) Sous les Song, lors des fêtes *chang-yuan* 上元, des exhibitions musicales, acrobatiques, etc., avaient lieu devant un pavillon du Palais, dans des *chan p'ong*. *Wen hien t'ong k'ao*, k. 246, 10ᵃ.

d'une montagne » et renvoie à un passage du *Sin T'ang chou* (k. 156, 3, 11), où figure le terme 戰 棚 ; mais, dans le dictionnaire de K'ang-hi, cette référence est classée sous le sens « cabane, pavillon », et d'après le *Tchong houa ta tseu tien* 中 華 大 字 典, 戰 棚 désigne de petits bâtiments de guerre, en bois, démontables.

Montants de hampes de bannières (*fan kan kie* 幡 竿 頰).

Stèles [*à couronnement*] *de dragon* pi-hi *et à base de tortue* ngao (贔 屭 鰲 坐 碑). Dans ses *Tombeaux des Leang*, p. 51, le P. Tchang déclare qu'on appelle *pi-hi* 贔 屭 (屭 est une graphie abrégée de 屭) la tortue porte-stèle, et renvoie au dictionnaire de K'ang-hi, qui cite un passage du *Pen ts'ao kang mou*, dans lequel, en effet, le *pi-hi* est défini comme une tortue et identifié, d'une part au *pa-hia* 虭 蝦, de l'autre à l'animal porte-stèle. L'art de la stèle, où les Chinois ont produit de si belles œuvres, n'a pas encore été étudié. La question du *pi-hi*, de ses rapports avec le *pa-hia* (1) et de sa position comme élément décoratif, est fort complexe. Notons que Li Kiai en fait un dragon et non une tortue, et le place au sommet et non à la base de la stèle, conformément à l'opinion de Li Tong-yang 李 東 陽 des Ming (1447-1516) (2) et contrairement à celle du P. Tchang qui est aujourd'hui courante en Chine (3).

Stèles kie [*reposant sur un socle carré et dont*] *le sommet* [*est arrondi en forme de*] *tablette rituelle* hou (*hou t'eou kie* 笏 頭 碣). Les stèles *kie* étaient érigées sur les tombes de fonctionnaires d'un grade inférieur à ceux qui avaient droit aux *pei* ; leur forme est bien celle d'une tablette *hou* (4).

D'après ce chapitre du *Ying tsao fa che*, l'utilisation de la pierre aurait été plus réduite encore sous les Song que sous les Ming et les Ts'ing : Li Kiai ne parle ni de portiques, ni d'encadrements de portes ou de fenêtres, ni de colonnes, ni de pavage en pierre. L'emploi de la brique aurait été de même fort restreint. Sans doute sa *Méthode* est incomplète. Il passe sous silence, par exemple, les stūpas et les *tch'ouang* 幢 en pierre ou en briques, dont un bon nombre, élevés sous les Song, sont conservés ; ce n'est point pourtant qu'il traite exclusivement de l'architecture civile ou confucianiste, car, dans la section consacrée aux « Petits ouvrages en bois », il donne des prescriptions très détaillées sur la construction des tabernacles bouddhiques et taoïques. Il semble bien, néanmoins, ressortir de son exposé, qu'on ne construisit pas sous les Song des bâtiments entièrement en pierre ou en briques ; et l'archéologie corrobore cette conclusion.

---

(1) 虭 蝦 ou 霸 下 *pa-hia* paraît être un doublet de *pi-hi*, sans en être une prononciation archaïque. Le *Kouang yun* classe *pi* et *hi* sous la rime 至 (*p'ing cheng* 脂), qui ne comportait pas *a* final dans la langue archaïque, comme c'était le cas de la rime 支.

(2) Rapportée par Chen Tō-fou 沉 德 符 dans son *Wan-li* [1573-1619] *ye hou pien* 萬 歷 野 獲 編, éd. Hang-tcheou, 1827, k. 7, 16a-b. Sur la biographie de Li Tong-yang, voir *Ming che*, k. 181, 7a-9.

(3) Dans l'*Histoire des Ming* et les rituels et recueils administratifs des Ts'ing, il est question du *p'i-sie* 辟 邪 comme décorant le sommet des stèles (De Groot, *Religious System*, II, p. 452, et III, p. 1143 sq.). Ceci doit résulter d'un rapprochement phonétique moderne. La prononciation de *p'i* (ou *pi*), dans cette expression, n'est pas sûre, mais il doit probablement se lire au *jou-cheng*, avec ancienne finale gutturale ; *sie* est à ancienne initiale dentale, tandis que dans 下 et 蝦 l'initiale était gutturale.

(4) Cf. De Groot, *op. cit.*, III, p. 1146 sq.

Un des rarissimes bâtiments en pierre signalés en Chine, le temple de la déesse du T'ai chan au Hiao-t'ang chan 孝堂山 (Chan-tong), si curieux avec son péristyle de colonnes monolithes, date de 1635[1].

Les bâtiments en briques, sans être communs, sont moins exceptionnels ; les Chinois les appellent « édifices sans poutres » (voûtés), *wou leang tien* 無梁殿. Le plus ancien que je connaisse, et le plus remarquable par ses vastes dimensions, constituait l'édifice principal du Ling-kou sseu 靈谷寺, au Sud-Est du Tchong Chan 鍾山, à 2 ou 3 kilomètres à l'Est du tombeau de Hong-wou, près de Nankin ; il fut construit au début des Ming (2). Un autre est tout ce qui subsiste du K'ai-yuan sseu 開元寺, dans l'angle Sud-Ouest de Sou-tcheou (Kiang-sou) ; ce gracieux édifice remonte également à l'époque des Ming (1618) ; il comprend deux étages ; dans le mur de chaque étage, sur la façade Sud, sont encastrées six colonnes surmontées de chapiteaux, et sous chacun des toits court une frise de consoles à encorbellements successifs, imitant les structures analogues en bois (3), trois portes voûtées sont percées à l'étage inférieur, et dans le mur de l'étage supérieur sont ménagées cinq voûtes, la centrale servant de fenêtre et les quatre autres formant des niches (4). Il existe à Pékin et dans ses environs un certain nombre de constructions analogues, mais de proportions beaucoup moins élégantes : l'édifice principal du Si t'ien fan king 西天梵境, au Nord-Ouest du Pei hai 北海, à deux étages avec, au Sud, cinq ouvertures cintrées à chaque étage (5), le Tche houei hai 智慧海, au sommet du Wan cheou chan 萬壽山, à deux étages aussi (6); le toit et les murs de ces deux édifices sont entièrement recouverts de tuiles vernissées ; le Yu tch'en pao tien 玉宸寶殿, à un étage, au pied du versant Nord du Yu-ts'iuan chan 玉泉山, etc. ; tous

---

(1) Chavannes, *Mission archéologique*, fig. 828 ; *T'ai chan*, p. 30, 2, et fig. 8 et 9.

(2) Le Ling-kou sseu se trouvait originellement, sous un autre nom, à l'emplacement du tombeau de Hong-wou ; il fut transféré à son emplacement actuel au début des Ming. Il fut détruit à deux reprises par des incendies, au XVe (Gaillard, *Nankin d'alors et d'aujourd'hui*, p. 298) et au XVIe siècle, sauf le Wou-leang tien, et reconstruit au début des Ts'ing (*K'ang nan t'ong tche* de 1736, k. 43, 1^{b}-2^{b} ; *King ning fou tche* de 1811, rééd. de 1880, k. 10, 5). Les bâtiments en bois furent détruits de nouveau par les T'ai-p'ing ; on les a reconstruits récemment. Le Wou-leang tien est actuellement désaffecté ; les murs et une partie de la toiture subsistent ; l'intérieur est envahi par la végétation.

(3) Ces structures, caractéristiques de l'architecture de la Chine et des pays voisins, sont appelées en chinois *teou-kong* 斗 (ou 枓) 栱.

(4) Le K'ai-yuan sseu, fondé en 925, fut brûlé par les T'ai-p'ing en 1860 ; seul le Wou-leang tien échappa à l'incendie. Ce bâtiment avait été construit pour y déposer un exemplaire du canon bouddhique donné par Chen-tsong (*Sou-tcheou fou tche*, k. 39, 9 -10) Il est actuellement désaffecté, mais en assez bon état de conservation.

(5) Photographies dans Combaz, *Palais impériaux*, fig. 19, et dans Ogawa, *Photographs*, pl. 126.

(6) Combaz, *ib.*, fig. 31 ; Ogawa, *ib.*, pl. 145 ; planche en couleurs dans Okuyama, *Decoration*, XXVIe partie, fig. 75. Cet édifice est également connu sous le nom de Tchong hiang kiai 衆香界, inscrit sur un portique en pierre.

datent de l'époque mandchoue (1). M. Laufer (2) a observé qu'une des caractéristiques du Chan-si est qu'on y trouve beaucoup de maisons de paysans voûtées, en briques; d'après lui ce mode de construction serait d'origine hindoue. Cette hypothèse me paraît vraisemblable en ce qui concerne les temples, mais peu probable quant aux maisons de paysans. Le silence du *Ying tsao fa che*, le fait qu'on n'a pas signalé jusqu'ici de *Wou leang tien* sûrement antérieur aux Ming, me porteraient à voir là un emprunt relativement moderne, dû peut-être à l'influence du bouddhisme lamaïque.

Les k. 4 et 5 sont consacrés aux :

III. — *Règlements sur les grands ouvrages en bois (ta mou tso tche tou* 大木作制度), c'est-à-dire la charpente. C'est la partie essentielle de l'ouvrage. L'interprétation du texte, avec la collaboration d'un architecte, et grâce aux planches nombreuses et détaillées qui l'illustrent (k. 30 et 31), ne présenterait pas de difficultés insurmontables. Le premier article se rapporte aux « bois », *ts'ai* 材, c'est-à-dire aux pièces fondamentales, aux « ancêtres » (祖) de la charpente. Le texte en distingue huit catégories, de dimensions proportionnelles à celles des bâtiments ou des éléments de construction où ils sont utilisés ; ainsi, pour un édifice de 9 à 11 travées, les « bois » sont larges de 0 .9 et épais de 0 .6, le rapport de leur largeur à leur épaisseur étant toujours égal à celui de 15 à 10. D'autre part, le dixième de leur largeur est pris comme module, servant à déterminer les proportions de tous les « grands ouvrages en bois », cette unité est appelée une « partie » *fén* 分 (au *k'iu cheng*) ; par exemple, dans le cas précité, un *fén* sera égal à 0 .06 (*6fēn*). La nature de ces « bois » n'est pas déterminée ; ceux des sept premières catégories sont définis comme étant utilisés dans des bâtiments de grandeurs diverses, édifice de palais, salles de réception, pavillons, etc. ; il peut donc s'agir de colonnes, de poutres ou de solives ; mais les « bois » de la huitième catégorie n'étaient employés que dans les coupoles et les entablements.

Le dernier article est intitulé : *Kiu tchö* 舉折 ; le texte en est reproduit dans l'« Examen critique ». Il s'agit, si je ne me trompe (cf. les planches, k. 31) : d'une part de l'*élévation* de la toiture, c'est-à-dire de la hauteur du faîte par rapport à

---

(1) Sur le Si t'ien fan kiai, voir *Kouang-siu Chouen-t'ien fou tche*, k. 16, 3a ; sur le Tche houei hai, *ib.*, 8a ; sur la date des édifices du Yu-ts'iuan chan, *ib.*, k. 4, 2 3a. Comparer dans Chavannes, *Mission*, fig. 1104, et dans Bœrschmann, *La Chine pittoresque*, Paris, 1923, fig. 72, la photographie du Wou-leang tien à deux étages, analogue aux constructions décrites ci-dessus, compris dans l'ensemble du Hien-t'ong sseu 顯通寺, le principal temple du Wou-t'ai chan ; je n'ai pu en déterminer la date. M. Laufer signale au Chan-si deux autres édifices bouddhiques voûtés en briques (*Zur kulturhistorischen Stellung der Provinz Shansi*, *Anthropos*, V (1910), 1, p. 186-188). Celui du Fang-lin sseu 芳林寺 de T'ai-yuan fou, en son état actuel, date des Ming. Celui du Ta-yun sseu 大雲寺 de P'ing-yang fou serait une simple voûte abritant une grande statue ; le Ta-yun sseu fut fondé sous les T'ang, mais de quand date la voûte en briques ? J'ignore également à quelle époque fut construit l'édifice en briques, à deux étages percés de voûtes, du Chouang-t'a sseu 雙塔寺 de T'ai-yuan fou (*Bœrschmann, op. cit.*, fig. 82).

(2) *Loc. cit.*

celle des bords du toit, d'autre part des *brisures* successives des pentes du comble Espérons que l'étude de cette partie du *Ying tsao ja tche* permettra de reconnaître si l'incurvation des toits (assez légère à cette époque, d'après les planches) s'explique bien, comme il est probable, par des raisons d'ordre technique.

Les k. 6 à 11 contiennent les

IV. *Règlements sur les petits ouvrages en bois* (*siao mou tso tche tou* 小木作制度). Portes. — Fenêtres. — Cloisons. — Ecrans. — Paravents. — Clôtures. — Rebords de toits (檐). — Chéneaux (水槽). — Portes, fenêtres et cloisons à claire-voie (格子). — Contrevents (障日版). — Escaliers (胡梯). — Perches servant de cadres aux treillis de bambou pliables (擘簾竿). — Panneaux occupant le fond des caissons du plafond (*p'ing k'i* 平綦), litt « échiquiers plats » : le sens que j'indique paraît ressortir du texte des « règlements » et des citations données dans le « Glossaire général », k. 2, 7b-8a, notamment d'un passage du *Chan hai king*, suivi d'un long commentaire qui est manifestement une addition de Li Kiai ; treize motifs d'ornementation, pouvant être appliqués à ces panneaux, sont énumérés, k. 8, 1b, et représentés dans les planches, k. 32, 10a-14a ; le deuxième est le *teou pa* et le neuvième le *teou eul che sseu*. — *Teou pa ts'ao tsing* (placés dans les caissons, 平綦之內). — « Barrières servant à écarter les chevaux » (*k'iu ma tch'a tseu* 拒馬叉子), ce sont des barrières fermant l'entrée des résidences administratives, appelées aussi *hing ma* 行馬 ; v. le « Glossaire général », k. 2, 8b-9a. — Barrières. — Balustrades. — Pavillons construits sur les puits (井亭子). — Ecussons (牌) ; v. les planches, k. 23, 18a-b. — Tabernacles bouddhiques et taoïques (*fo tao tchang* 佛道帳, litt. « tentures, baldaquins »), constructions en bois très finement sculpté, destinées à contenir les statues de divinités ; le type le plus élaboré (pl., k. 32, 19-b) mesurait 2l9 de hauteur, 1l2 de profondeur et environ 5l5, soit une quinzaine de mètres, de longueur ; c'était un véritable édifice, comprenant : 1° un soubassement orné de nombreuses moulures et surmonté d'une balustrade ; 2° un corps de cinq travées, dont la façade principale était percée de trois baies permettant de voir les statues à l'intérieur ; 3° deux escaliers à rampes bombées (道圜橋子), avec mains-courantes, aboutissant au haut du soubassement devant les deux baies latérales ; 4° au-dessus des colonnes du corps principal, une frise d'entablements, soutenant un avant-toit puis un toit avec simili-tuiles ; 5° une nouvelle frise d'entablement soutenant un étage supérieur ; celui-ci se composait d'une balustrade et d'une série de neuf pavillons à deux étages, reliés par une sorte de bâtiment courant ; c'étaient les « pavillons à étage du palais céleste » (天宮樓閣), ou encore « l'édifice à neuf faîtes » 九脊殿. L'ensemble devait être d'un effet exquis ; de pareilles œuvres montrent que le travail du bois avait atteint un haut degré de perfection sous les Song. La description de ce type occupe tout un chapitre du texte (k. 9) ; au k. 10 sont décrits deux autres types du même genre, ne comportant pas de « palais céleste », pl., *ib.*, 20a-21a). — Bibliothèques tournantes (轉輪經藏), montées sur un axe (軸), et comprenant 16 tiroirs à livres sacrés (盛經匣), et armoires murales (壁藏), toutes deux surmontées de « palais célestes » (texte, k. 11 ; pl., k. 32, 21-22).

Une des portes décrites au k. 6 (2a-3b) est appelée « porte à têtes noires (ou à têtes de corbeaux) » (*wou t'eou men* 烏頭門). Elle pouvait comporter (pl., k. 32, 2) une embrasure haute de 8p à 22p, et d'une largeur identique ou un peu moindre. Chacun des deux vantaux (扇) était divisé en deux parties par un étroit panneau orné (華版)

bordé de filets et constituant la « taille » (腰) de la porte. La partie inférieure était formée par un panneau plein (障水版), orné de moulures (獲縫) en forme de dentelures (牙頭), la dentelure inférieure étant parfois remplacée par un motif en forme de « tête de sceptre » (如意頭). La partie supérieure était occupée par des barreaux (櫺子)(1), épais de 1/100, larges d'environ 1/18 de la hauteur des vantaux, et formant grillage. Les vantaux étaient maintenus par des montants (立頰) et surmontés d'un linteau (額). Les montants étaient pris à leur tour entre des piédroits (挾門柱) ou piliers carrés, de même épaisseur que le linteau, le dépassant en hauteur et supportant des « têtes noires », c'est-à-dire : 1° un élément apparemment cylindrique, d'un diamètre légèrement supérieur à la largeur du pilier, 2° une corniche circulaire, et 3° un couronnement en forme de dais, appelé «colonnette effilée» (槍柱). Sur le linteau, contre la face intérieure des piliers, reposaient deux éléments figurés sur la planche par des cercles, et, à ses extrémités, deux autres en forme de pointes relevées ; ils sont appelés dans le texte « panneaux du soleil et de la lune » (日月板) (2). Toutes ces parties devaient être en bois, car la pierre n'est mentionnée qu'à propos des bases (砧) des montants et des piédroits.

Dans l'« Examen critique » et au k. 6, Li Kiai indique les deux synonymes suivants de *wou t'eou men* : 1° *Piao kie* 表楬, « poteaux ; indicateurs». *Piao* désigne des monuments honorifiques ou commémoratifs, par exemple des arcs de triomphe (3); des stèles portant des inscriptions où sont *signalés*, 表, les mérites du défunt (4), on appelle *houa piao* ou *houa piao tchou* 華表柱 des colonnes avec base, chapiteau et couronnement, dont le fût est flanqué à sa partie supérieure de « panneaux du soleil et de la lune » en forme de flammes (5) ; en fait, le *ling sing men* n'est qu'une paire de telles colonnes, reliées par une traverse. Le *kie* est un poteau commémoratif : d'après le *Tcheou li* (6), on en dressait sur les tombes d'individus morts sur les routes. — 2° *Fa-yue* 閥 (ou 伐) 閱, paires de colonnes, ou portes, dressées devant les maisons des personnages de mérite, ou, par droit héréditaire, des familles illustres. D'après deux textes cités dans le *k'an siang*, k. 2, 6b, on appelait *wou t'eou men*, sous les T'ang, des portes comportant une paire de poteaux indicateurs (表),

---

(1) Sur ce terme, cf. les pl. ou k. 32, 17a- ; les fenêtres grillées des temples bouddhiques japonais sont appelées *renji mado* 櫺子窓, v. Baltzer, *Die Architektur....*, p. 16.

(2) Par là se trouve précisée la nature — ou tout au moins le nom — des ailerons de colonnes ; De Groot y voyait des images (*Religious System*, III, p. 1202 ; cf. *BEFEO*, XX, III, 27, et *T'oung pao*, 1922, p. 64). J'ai relevé les inscriptions *soleil* et *lune* sur les ailerons de deux colonnes dressées devant une tombe moderne, au bord du chemin pavé conduisant de Hang-tcheou au Ling-yin sseu 靈隱寺. Je les ai retrouvées sur les anses du grand brûle-parfums en bronze de l'époque *wan-li*, placé devant l'édifice principal du Ling-yin sseu ; les caractères sont disposés ainsi anse ouest, côté nord : *soleil*, côté sud : *lune* ; anse est, côté nord : *lune*, côté sud : *soleil*.

(3) De Groot, *Religious System*, II, p. 769 sq.

(4) *Ib.* p., 1163 sq.

(5) Cf. Itō, *Rapport*, p. 16-17.

(6) Trad. Biot, II, p. 378, où pour : *ils préparent son cercueil*, il faut lire : *ils placent des poteaux* (置楬).

et dont « l'usage » était réservé aux fonctionnaires du sixième grade ou supérieurs : elles leur étaient vraisemblablement attribuées à titre de distinction honorifique. Un passage du *Ts'ö fou yuan kouei* de 1013 (k. 145, 22a) nous apprend que sous les Cinq Dynasties, en 939, le *fa yue* comportait deux piliers, hauts de 12, distants de 10 pieds et surmontés chacun d'un élément cylindrique en terre cuite (瓦桶), teint en noir et appelé pour cette raison « tête noire » (ou « tête de corbeau »), d'où les autres noms du *fa yue* : *wou t'eou men*, *wou t'eou tcheng men* 烏頭正門 (1). On sait d'autre part par le *Tcheng tseu t'ong* 正字通 (s. v. 閥) qu'à l'époque des Yuan le nom de *wou t'eou fa yue* était encore en usage pour désigner les portes des nobles.

Li Kiai ajoute que de son temps le nom vulgaire de ce genre de portes était *ling sing men* 欞星門. Ce nom se retrouve actuellement sur des portes situées, soit dans l'allée conduisant à des tombeaux impériaux (2), soit à l'entrée principale des temples des sages (3). Presque toutes ces portes sont construites en pierre ou en briques, et, dans la plupart d'entre elles, les vantaux en bois ont disparu : là où ils subsistent toutefois, notamment à K'iu-feou et à T'ai-yuan fou (4), ils comportent un panneau inférieur plein et une partie supérieure grillée (5). On y reconnaît nettement les parties essentielles décrites dans le *Ying tsao fa che* : les piliers dépassant le linteau, qui les déborde des deux côtés, et surmontés d'un ornement plus ou moins élaboré, se terminant généralement en pointe ; les « panneaux du soleil et de la lune » en forme de flammes, appliquées contre les piliers au-dessus du linteau. Ce type a été plus ou moins développé et compliqué ; dans toutes les portes, des assises, simples ou multiples, sont venues rehausser le linteau ; toutes aussi comprennent, non plus une seule ouverture, mais au moins trois ; parfois encore on a divisé cet ensemble en trois ou cinq portes indépendantes.

De Groot a fait remarquer (6) que le même type de portes se retrouve auprès des grands tertres-autels de Pékin. L'identité est indéniable, par exemple en ce qui

---

(1) Dans certaines portes japonaises en bois appelées *kabuki mon* 冠木門 et dont la structure, ainsi que l'indique leur nom (*kabuki* désigne un linteau dont les extrémités débordent latéralement les deux poteaux de la porte, qui le dépassent en hauteur), est analogue à celle des portes *wou t'eou* ou *ling sing*, le sommet des poteaux porte une couverture métallique appelée « casque » (*kabuto* 兜) et vernie en noir ou en vert foncé. « Ce motif offre généralement avec les parties en bois, d'un ton naturel chaud, un contraste du plus remarquable effet. » F. Baltzer, *Das japanische Haus*, p. 43 et fig. 88.

(2) Tombeaux des Ming. Cf. De Groot, *op. cit.*, III, p. 1205 et pl. XLIII ; *BEFEO*, XX, III 30-32 et pl. XII.

(3) Temples de Confucius à K'iu-feou (Chavannes, *Mission*, fig. 927 ; Tschepe, *Heiligtümer des Konfuzianismus*, fig. 3), à Wen-chang 汶上 au Chan-tong (Tschepe, *Konfuzius*, I, p. 121, fig. 6), et dans d'autres villes (Bœrschmann, *op. cit.*, II, p. 236-237, pl. XXI-XXII, fig. 51, 165, 166). Temple de Mencius à Tseou hien au Chan-tong (Chavannes, *Mission*, fig. 900 ; Tschepe, *Konfuzius*, II, p. 122-123).

(4) Bœrschmann, *op. cit.* fig., 51.

(5) Il semble même qu'au temple de Confucius de Yi-tch'ang au Hou-pei (Bœrschmann, *op. cit.*, fig. 166) le grillage ait été sculpté à jour dans l'une des assises de pierre reposant sur le linteau.

(6) *Religious System*, III, p. 1205.

concerne les quatre paires de triples portes situées sur les quatre côtés de l'autel du Ciel (1) : c'est là que le modèle des Song s'est, de beaucoup, le plus fidèlement conservé. D'après le *Ta Ts'ing houei t'ou* (k. 2, 10a), « leurs battants, peints au vermillon, comportaient des barreaux » actuellement disparus (2).

Par suite d'une erreur de ponctuation, De Groot a cru trouver dans ce texte un nom des portes de l'autel du Ciel : *ling men* 欞門 ; en réalité, elles n'ont point de nom particulier ; mais De Groot se trompait de peu ; en effet, d'après un texte du *T'ong sou wen* 通俗文, cité dans le *Yin yi* de Hiuan-ying des T'ang (TT. XXXIX, 7, 14b), le terme *ling* 欞 peut désigner une porte à claire-voie (疏門). Ceci m'amène à tenter une explication du nom *ling sing men*. Il paraît certain que, lorsque ce nom entra dans l'usage, vraisemblablement sous les Song, il désignait des portes assez communes (3) ; plus tard seulement, sans doute sous les Ming, il fut réservé à des portes présentant, comme les constructions auxquelles elles donnaient accès, un caractère de suprême sainteté ; en ces cas exceptionnels, la tradition préserva non seulement leur nom, mais, à peu près intacte, leur structure ; celle des portes honorifiques ordinaires, par contre, se modifia en même temps que s'introduisaient pour les désigner de nouveaux noms, tels que *pai fang* 牌坊. Il n'est donc pas nécessaire, semble-t-il, de chercher dans ce nom, employé « vulgairement » à l'époque des Song, une allusion littéraire, pas plus que dans ses synonymes *fa yue*, *piao kie* et *wou t'eou men* (4). Ce dernier se rapporte à l'une des caractéristiques du *ling sing men*, les sommets des piliers ; je serais porté à croire que *ling sing men* se rapporte à l'autre, non moins essentielle, ainsi qu'il ressort du texte du *Ying tsao fa che* : le grillage. *Sing* 星 y aurait le sens « espacé, séparé, épars » (5),

---

(1) Photographie dans De Groot, *Universismus*, p. 145, et croquis dans Itō, *Rapport*, p. 16. Cet autel date de 1420. Le *ling sing men* des tombeaux des Ming est probablement de quelques années postérieur.

(2) Il existe des portes identiques au Nord et au Sud des autels des Divinités célestes et terrestres (天神地祇). Cf. *Ta Ts'ing houei tien t'ou*, k. 3, 14b-15a.

(3) Lors de son voyage à Pékin, en 1169, Fan Tch'eng-ta vit encore à K'ai-fong dans la capitale ruinée des Song septentrionaux, un *ling sing men* qui se dressait entre une galerie et un édifice du palais (*Lan pi lou*, 3). Sous les Yuan, en 1314, le portique extérieur d'un temple de Tch'ang-hing 長興 au Tchō-kiang, consacré à la divinité taoïque du pic de l'Est, portait le même nom (*Leang Tchō kin che tche* 兩浙金石志, k. 15, 9b et 11b, et *Wou-hing kin che ki* 吳興金石記 de Lou Sin-yuan, k. 13, 15b et 17b).

(4) On reconnaît encore dans certains *p'ai fang* de type simple les principaux éléments du *ling sing men* : les colonnes dépassant le linteau, les appliques flammées. Voir p. ex. le *Mariage chinois* du P. Hoang, p. 245, fig. 1, et De Groot, *Religious System*, II, p. 778.

(5) De même que *ling sing men* prit peu à peu un caractère noble et officiel ; ainsi Kou Yen-wou déclare que sous les Ming le *ling sing men* des Che-san ling était vulgairement appelé *Long fong men* 龍鳳門 ; or le *Ta T'sing houei tien* appelle *long fong men* la porte correspondant au *ling sing men*, dans les tombeaux des souverains mandchous (De Groot, *ib.*, III, p. 1308). Voir dans Fonssagrives, *Si ling*, p. 66, une photographie du *long fong men* du tombeau de Kia-k'ing ; les vantaux des trois ouvertures sont grillés en leur partie supérieure. Cf. aussi Bōrschmann, *La Chine pittoresque*, fig. 29.

comme dans les expressions courante 星羅 ou 零星 ; *ling sing men* signifierait « porte à espacement de barreaux », à claire-voie, à grillage disposé comme les étoiles sur la voûte céleste, par opposition aux portes à panneaux pleins, 版門, qui forment l'objet de l'article précédent du *Ying tsao fa che* Dans une ode sur le temple de Confucius de la préfecture de T'ai-ping 太平 au Ngan-houei, composée à la fin de l'époque mongole (1345) par T'ao Ngan 陶安, l'image est retournée ; *ling sing* signifie « les étoiles disposées comme un grillage » :

流紅光於晨曦
颺翠氣於晴晏.
啟欞星於黃道.
棲列宿於朱闈.

« Il épand des lueurs rouges dans l'irradiation de l'aube
Et fait tourbillonner des vapeurs bleues dans le firmament serein ;
Il déploie les étoiles disposées en grillage sur le Zodiaque,
Juche les constellations rangées en bon ordre sur les Portes du Ciel » (1)

Le parallélisme de 欞 et de 列 interdit de faire du premier un nom d'étoile 欞 pour 靈 ou 零), comme on l'a voulu plus tard (2).

V. *Règlements sur les ouvrages sculptés* [*en bois*] (*tiao tso tche tou* 彫作制度).

Ces ouvrages sont répartis, d'après leur caractère ornemental, en quatre catégories:

1°. — *Ouvrages mélangés* (混作), comprenant huit groupes (pl. k. 32, 23 a) :

a) *Divinités et immortels* (神仙), saints et saintes taoïques (眞人, 女眞 ou 貞), jeune homme d'or et jeune fille de jade (金童玉女, personnages taoïques qui doivent être distingués de 善財童子, Sudhanakumara, et 龍女, la fille du nāgarāja Sāgara, acolytes de Kouan-yin), etc.

b) *Immortels volant dans les airs* (*fei sien* 飛仙 ; ce terme désigne en particulier, dans les « Ouvrages peints », un personnage féminin non ailé, orné de colliers et de bracelets et vêtu de longs voiles flottants qui cachent en partie ses jambes, il tient des fleurs, soit par la tige entre ses doigts, soit disposées dans des plats ; (voir les pl., k. 33, 9 a-b, registre supérieur), *p'in-k'ia* 嬪伽 (abréviation de *kia-ling-p'in-k'ia* 迦陵頻伽, *kalaviṅka*) ; en peinture, êtres ailés à buste humain, à pattes griffues, à queue touffue analogue à celle du paon ; le bas du buste est emplumé ; autour des bras sont passés des voiles flottant en longues volutes (voir *ib.*, registre central) ; oiseaux à [deux] vies communes (*kong ming niao* 共命鳥) ; *jīvaṃjīva* (en peinture, êtres ailés analogues aux précédents, mais à deux têtes ; voir *ib.*, registre inférieur), etc.

---

(1) 列位布散也. *Che ming* 釋名 de Lieou Hi des Han, éd. *Han wei ts'ong chou*, k. 1, 1b.

(2) *K'ong miao fou* 孔廟賦, ap. *Li tai houei fou* 歷代彙賦, k. 76, 8b. T'ao Ngan, app. Tchou-king 主敬, originaire de Tang-t'ou 當塗 (chef-lieu de la préfecture de T'ai-p'ing), mourut en 1368 (*Ming che*, k. 135, 1a-b). Il composa un *fou* pour commémorer une restauration du temple effectuée par un nouveau préfet de T'ai-p'ing.

c) *Bambins fabuleux* (化生).

Ces trois groupes ont pour attributs des instruments de musique, des champignons, des herbes, des fleurs, des fruits, des plats ou des ustensiles, qu'ils tiennent dans leurs mains.

d) *Barbares* (du monde occidental, 拂菻, des régions orientales, 夷人, etc.). Ils mènent à la corde des quadrupèdes ou tiennent des drapeaux ou des armes.

e) *Phénix*, paons, grues, perroquets, faisans, faisans dorés, canards, oies et autres oiseaux.

f) *Lions*, licornes, chevaux ailés (天馬), hippocampes (海馬), agneaux, chèvres, cerfs, ours, éléphants, rhinocéros et autres quadrupèdes naturels ou fabuleux.

Les figures de ces six premiers groupes devaient reposer, assises ou debout, sur des socles en forme de fleurs de lotus, et se plaçaient sur les colonnettes séparant les travées de balustrades, sur les cadres d'écriteaux, etc.

g) *Divinités des angles* (角神) et des armoires ou bibliothèques précieuses (寶藏神), placées « aux angles des maisons, au-dessous de la grande poutre d'angle [dans l'angle du comble, au-dessous de la poutre faîtière], dans la bande pourtournante centrale du soubassement des tabernacles », etc.

h) *Dragons enroulés autour de colonnes* (纏柱龍), dragons enroulés sur eux-mêmes, dragons assis, poissons à dents (? 牙魚), placés sur les colonnettes des tabernacles, des bibliothèques de livres sacrés, autour des « montagnes précieuses », à l'intérieur des caissons de plafonds (Pl., k. 32, 25b.).

Les figures de cette catégorie, comme celles de la suivante, étaient sculptées en ronde bosse (令四周皆備).

2°. — *Fleurs en pots, sculptées dans le style réaliste* 影插寫生華 (sur le terme *sie-cheng*, désignant des représentations non schématisées, cf. Petrucci, *Encyclopédie de la peinture chinoise*, p. 417) ; ce sont des plantes, feuilles et fleurs : pivoines, hibiscus, lotus, etc. (v. la pl., k. 32, 23b), appliquées contre les espaces du mur laissés libres et encadrés par les consoles des chapiteaux (栱眼壁之內).

3°. — *Fleurs à feuilles enroulées, découpées en relief* (起突卷葉華), fleurs de grenade, roses, etc., décorant les linteaux, les panneaux centraux de portes à claire-voie, les cadres d'écriteaux, les panneaux de balustrades, etc.

4°. — *Fleurs à feuilles creuses, évidées dans des surfaces* (剔地窪葉草), fleurs de grenadier, pivoines, lotus, fleurs d'asperges (萬歲簪, *asparagus lucidus*), orchidées, etc., décorant les sommets de poteaux de barrières, les bandes horizontales placées à la « taille » et au pied des barrières, etc. (Pl., k. 32, 24a-25b).

Ce chapitre confirme la remarque faite plus haut sur l'importance et la perfection de la sculpture sur bois à l'époque des Song ; l'ornementation architecturale était d'une variété remarquable ; plusieurs motifs mentionnés par Li Kiai paraissent être tombés dans l'oubli. En examinant, par exemple, l'inventaire des motifs décoratifs du palais de Pékin dressé par T. Okuyama, on est frappé de l'absence presque totale de la figure humaine (elle n'est représentée que par deux petits personnages placés aux deux extrémités des rangées de monstres arêtiers en céramique) ; le fait qu'il s'agit d'un édifice impérial, où le dragon joue nécessairement un rôle prépondérant aux dépens des autres motifs, ne fournit pas une explication suffisante de cette absence,

qui, si je ne m'abuse, est assez générale dans la Chine actuelle (1). Il est d'autant plus curieux de retrouver des personnages féminins, danseuses non ailées, bustes ailés de femmes couronnées de diadèmes, des bambins, des monstres quadrupèdes, etc., dans les bas-reliefs en bois de certains temples communaux du Tonkin. Mais peut-être ces bas-reliefs illustrant en certains cas des légendes locales, doivent-ils être considérés comme une des rares productions purement indigènes de l'art annamite.

Les figures du second groupe des *Ouvrages mélangés* (*supra*, *b*) appellent quelques observations.

1. En dépit de son nom, qui dans la terminologie bouddhique signifiait « *ṛṣi* volant », le *fei sien* est certainement d'origine bouddhique. Ce personnage féminin non ailé, que paraît porter une brise et dont souvent les jambes se fondent dans les ondulations et des volutes de voiles flottants, est fréquent dans l'art bouddhique de l'Extrême-Orient (2). Les iconographes japonais l'appellent « être humain céleste » (天人) (3). Ce terme désigne dans les textes des hommes ou des femmes résidant, après leur mort, aux « six cieux du désir », dans le *rūpadhātu*, où subsiste le désir de luxure et dont les habitants se divisent encore en masculins et en féminins: ces derniers sont appelés « femmes célestes », 天女 (*devakaṛyā*) (4). On lit dans un opuscule tantrique non daté les prescriptions suivantes auxquelles correspond parfaitement l'image du *Ying tsao fa che* : « D'abord on dessine le *devarāja* Maheçvara,

---

(1) Li Kiai déclare (k. 12, 2·) que sur le bord intérieur des cadres d'écriteaux, lorsque ceux-ci portaient des inscriptions de l'empereur, on sculptait des dragons ; mais il ne stipule pas qu'on supprimât pour cela les figures des « ouvrages mélangés ». — Sur la pauvreté de la décoration architecturale des Ming et des Ts'ing, comparée à celle des édifices japonais de l'ère Tempyō (VIIIe siècle), dérivant de celle des T'ang, voir le *Rapport* de M. Itō, p. 62.

(2) Chavannes, *Mission*, fig. 231 (Yun-kang), fig. 322 et 326 (Long-men). Le pourtour d'une auréole de statue des Wei septentrionaux (594 p. c.), conservée au palais de Tōkyō, est orné de femmes analogues dont les jambes se terminent en pointes de flammes (Hirako Takurei 平子鐸嶺, *Bukkyō geijutsu no kenkyū* 佛教藝術の研究, Tōkyō, 1914, p. 328-332 et pl. v). Cf. les personnages flottant au-dessus d'Avalokiteçvara dans une peinture de Touen-houang datée de 983 (*Bull. arch. du Musée Guimet*, fasc. 2, pl. II) ; un cartouche les désigne d'un terme chinois qui doit être *t'ien niu* 天女, car M. Hackin le traduit par *apsaras* (= *t'ien niu* d'après *Mahāvyutpatti*, CLXII., 55). Comparer, dans l'Inde, les personnages féminins presque nus, non ailés mais « designed with a greal feeling of air-borne motion » d'Ajantā : leurs jambes sont en partie cachées par des feuillages (J. Griffiths, *The Paintings of Ajantā*, p. 10). A Barhut, ils sont ailés et tiennent des guirlandes ; leurs jambes disparaissent derrière des feuillages (Cunningham, *Stūpa of Bharhut*, pl. XIII, face ext. et côté). A Amravati, ils n'ont pas d'ailes et portent des ceintures à longs pans flottants (Fergusson, *Tree and Serpent worship*, pl. LXXIII, fig. 1).

(3) *Butsuzō zui* 佛像圖彙 de 1690, rééd. Tōkyō et Ōsaka, 1752, k. 2, dernier fo. — Kimusa Sadajirō 木村定次郎, *Nihon butsuzō monogatari* 日本佛像物語, Tōkyo, 1920, table, p. 22 (décrivant une fresque du Hōkaiji 法界寺 près de Kyōto, reproduite à l'intérieur de la couverture).

(4) Cf. *Bukkyō jirin*, p. 617 ; *Bukkyō daijiten*, p. 1256 ; *Mahāvyutpatti*, CLIII, 56. 天女 peut encore traduire, d'après la *Mahāvyutpatti*, *devī*, *suravadhū*, *apsaras*.

avec trois faces et six bras ; son aspect est étrange, beau et redoutable. De l'extrémité de ses cheveux, il donne naissance à une *femme céleste*, exceptionnellement merveilleuse et admirable ; aucun des êtres humains habitant dans les cieux ne la surpasse. Elle porte des vêtements célestes ; des pierres précieuses ornent son corps ; elle a des bracelets aux deux poignets ; de sa main gauche, dirigée vers le haut, elle tient une fleur céleste, et sa main droite, dirigée vers le bas, fait le geste de saisir sa robe (1). » Ces écharpes d'une légèreté aérienne sont donc des « vêtements célestes » ; le *Dīrghāgama* nous apprend, en effet, que plus on s'élève dans les mondes célestes, plus les vêtements deviennent légers ; ainsi dans le monde d'Uttaravatī, longs de 14 coudées et larges de 7, ils pèsent une once ; au Ciel des Trente-trois, pour 2 *yojana* de longueur et un de largeur, ils ne pèsent plus qu'un quart d'once, et au Ciel des Paranirmitavaśavartin, longs de 32 et larges de 16 *yojana*, leur poids est de 1/48 d'once (2). — Ce personnage se retrouve dans d'admirables fresques ornant les murs de tombeaux coréens : même corps humain non ailé, mêmes voiles serpentins cachant les jambes, mêmes plats ou bols reposant sur les mains (3). Les autres éléments de la décoration de ces tombeaux sont empruntés à l'ancienne mythologie chinoise ; il est probable que la *devakanyā* s'introduisit très tôt dans le panthéon chinois non bouddhique, d'où le nom que lui donne le *Ying tsao fa che*.

2. Le *kalaviṅka* (4), en chinois « belle voix, voix merveilleuse ou extraordinaire » (5), est souvent mentionné dans les textes bouddhiques, soit dans des énumérations d'oiseaux, soit que la voix des saints soit comparée à son doux gazouillement. « De même que l'oiseau *kalaviṅka*, lit-on dans le *Mahāprajñā pāramitāçāstra*, n'étant point encore sorti de la coquille, émet des sons suaves et merveilleux, ainsi les prédications des *bodhisattva* et *mahāsattva*, bien qu'ils ne soient point sortis de la coquille de l'inscience, sont supérieures par leur son à celles des auditeurs, des *pratyekabuddha* et des hérétiques (6). » Il ne s'agit donc pas du moineau (sens donné par Böhtlingk), mais de quelque oiseau chanteur ; des spécimens en furent offerts en 815 à l'empereur Hien-tsong des T'ang, avec des perroquets, par le royaume de Kaliṅga (Java) (7). — Mais ce nom s'applique aussi dans l'iconographie bouddhique de l'Extrême-Orient à ces êtres à tête ou à buste humains, à ailes, à pattes et à queue d'oiseau, qui s'identifient avec les *kiṃnara* et les *kiṃnarī* dans les bas-reliefs du

---

(1) 摩醯首羅大自在天王神通化生伎藝天女念誦法, TT. XXVI, 2, 41 b, 8-9. Cette « femme céleste », née de *l'uṣṇīṣa* de Maheçvara, formula une *dhāraṇī* dont la prononciation assure l'accomplissement de tous les désirs.

(2) *Tch'ang a-han king*, TT. XII, 9, 107 b, 12-17.

(3) *Chōsen Koseki zufu*, II, fig. 626 (fresque attribuée à la fin des Six Dynasties ou au début des Souei, VIe siècle) ; *Chōsen Kofun hekigwa shū*, fig. 31-34 (époque de Kokurye, antérieure à 686 p. c.). Les archéologues japonais les appellent 天人.

(4) La transcription la plus courante est *kia-ling-p'in-k'ia* 迦陵頻伽. Cf. par exemple : Hiuan-ying, *Glossaire* TT. XXXIX, 7, 2).

(5) 好聲, 美音, 妙聲, 逸聲.

(6) *Ta tche tou louen*, TT. XX, 2, 42a, 2-3.

(7) *Kieou T'ang chou*, k. 15 ; 6°, 11-12 ; en 813 d'après le *Sin T'ang chou*, k. 222 下, 3^{a}, 7.

Borobudur (VIIIe siècle) et plus tard en Birmanie (briques de Pagan, XIe-XIIIe s.), en Inde (Chittore, XVe s.) et au Siam (1).

Dans les textes et dans l'art chinois et japonais, les *kiṃnara* ne sont jamais décrits ni représentés, ni comme des demi-oiseaux, ni même comme des êtres ailés. On trouve à leur sujet deux traditions.

La première est attestée, par Houei-lin vers 800 p. C. (-) : « *Tchen-t'o-lo* 眞陀羅... Anciennement on disait *Kin-na-lo* 緊那羅. Ce sont des *deva* musiciens ; ils ont une voix douce et merveilleuse et savent chanter et danser. Ceux du sexe masculin ont une tête de cheval et un corps d'homme, et savent chanter. Ceux du sexe féminin sont beaux et savent danser ; ils se rangent après les femmes célestes (天女) ; ils sont pour la plupart épouses des *K'ien-t'o-p'o* (*gandharva*). » Le *kiṃnara* à tête de cheval est connu dans la littérature brahmanique et dans l'art de l'Inde (3). Je n'en ai trouvé qu'un exemple dans l'art extrême oriental. D'après un texte tantrique traduit par Amoghavajra au VIIIe siècle (4), on doit placer dans le « Maṇḍala de la Fleur de la Loi » (法華曼荼羅), au Sud et au Nord de la porte Ouest de la troisième Cour, d'une part un Manojñasvaragandharvarāja (樂音乾闥婆王), de l'autre un Saddharmakiṃnararāja (妙法緊那羅王) ; ce dernier est généralement représenté au Japon avec une tête de daim ou de cheval (麞鹿馬頭面), tenant dans ses deux mains des instruments de musique (5).

La seconde est rapportée par Seng-tchao 僧肇, disciple de Kumārajīva, entre 384 et 417 (6) : « *Kin-na lo*... Kumārajīva dit : En langue des Ts'in, cela signifie : Homme ou non ? (人非人). Ils ressemblent à des hommes, mais ils ont sur la tête une corne ; lorsqu'on les voit, on dit : est-ce un homme ou non ? D'où leur nom. Ce sont aussi des esprits célestes pratiquant les arts ; il sont plus petits que les *k'ien-t'a-p'o* (*gandharva*) » — et par Tche-yi 智顗 (539-598) (7) : « *Kin-na-lo*... Cela signifie : Divinité [d'une nature] douteuse (疑神). Ils ressemblent aux hommes, mais ils ont sur la tête une corne ; c'est pourquoi on les appelle : Homme ou non ? Ce sont les esprits qui exécutent la musique de la Loi de l'Empereur céleste [Indra] ; ils habitent les Monts des Dix Joyaux ; lorsqu'apparaissent des signes étranges, ils montent au ciel et exécutent de la musique. »

---

(1) Grünwedel, *Buddhist Art in India*, p. 47 ; Foucher, *BEFEO*, IX, 34 ; *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 22 ; *Les représentations de jātaka dans l'art bouddhique*, dans *Mém. conc. l'Asie orientale*, III, p. 22-24, pl. IV, 6 et fig. 4 et 5^a.

(2) *Glossaire*, TT. XXXIX, 8, 87^a.

(3) Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 22.

(4) Nj. 1388. TT. XXV, 7, 66^a, 16.

(5) Cf. Ono Gemmyō 小野玄妙, *Bukkyō bijutsu kōwa* 佛教美術講話, Tōkyō, 1921, p. 455 (sur la planche faisant face à la p. 456, le *kiṃnara* se trouve à la gauche du personnage central du registre inférieur ; la reproduction trop réduite ne permet pas de distinguer sa tête). Le *gandharva* doit tenir dans la main gauche une syringe et dans la droite une épée.

(6) Commentaire au *Vimalakīrtisūtra*, composé sous les Ts'in postérieurs (384-417). TT. XXX, 2, 3^b, 10-11.

(7) Commentaire au *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, TT. XXXI, 1, 17^b, 20-17^c, 1.

Je n'ai pas retrouvé cette corne dans les images. Les *kiṃnara* japonais portent souvent un diadème, un chignon ou une torsade, mais ces attributs sont loin de leur être particuliers. Ils sont représentés sous une forme strictement humaine et ne se reconnaissent qu'à leurs instruments de musique ; encore est-il difficile de les distinguer des *gandharva*, leurs confrères ou leurs époux (1). Le *Butsuzō zui* (2) les différencie par leur costume, masculin et féminin : le *gandharva* tient un instrument de musique, la *kiṃnarī* un tambourin cylindrique ; de même, dans la série des vingt-huit assistants d'Avalokiteçvara représentés au Myōhōin 妙法院 de Kyōto, le *gandharva* est habillé en seigneur et la *kiṃnarī* en dame ; elle tient un tambourin cylindrique (3). Mais là où leur sexe n'est pas déterminé, la distinction devient à peu près impossible (4).

C'est au *kalaviṅka*, musicien ou non, qu'est attribué un corps d'oiseau. Celui du *Ying tsao fa che* tient un plat d'herbes (k. 33, 9a) ou une fleur et une feuille dont la tige affecte la forme d'un sceptre *jou-yi* (*ib.*, 9b). Au Japon, ils n'ont parfois pas d'attributs (5), mais celui du *Butsuzō zui* (6) tient dans chaque main une baguette,

---

(1) Sur les *gandharva*, Seng-tchao, *loc. cit.*, est imprécis : « Kumārajīva dit : « Ce sont des esprits musiciens du ciel. Ils habitent, sur la terre, les Monts de Joyaux. Lorsque les *deva* désirent que soit exécutée de la musique, des signes apparaissent sur le corps de ces esprits ; alors ils montent au ciel. » Tche-yi, *loc. cit.*, 17a, les différencie plus nettement des *Kiṃnara* : « *K'ien-t'a-p'o*, cela signifie Odeur (嗅香) : ils se nourrissent d'odeurs. On les appelle aussi Ombres parfumées (香陰) : leur corps émet un parfum. Ce sont les esprits [chargés] de la musique profane de l'Empereur du Ciel [Indra]. » Cette distinction entre musiciens sacrés et profanes devait correspondre, vers le VIIe siècle, aux croyances populaires de l'Inde ou de l'Asie centrale. K'ouei-ki (632-682) rapporte que *gandharva* y désignait couramment les baladins ambulants : « *Kien-ta-fou*, cela signifie Chercheur d'odeurs (尋香) . . Dans les régions occidentales, on appelle aussi Chercheurs d'odeurs les baladins. Ceux de cette catégorie ne sont point au service de rois ou de seigneurs, mais s'en vont seulement de maison en maison, en quête d'odeurs de boissons et de mets ; ils se rendent devant les portes, exécutent des tours acrobatiques et de la musique, puis demandent à boire et à manger. » (唯識二十論述記, TKS, A, LXXXIII, 2, 416, 上, 7-10 ; voir aussi 法華經玄贊, *ib.*, LII, 4, 313 下, 14-18.)

(2) K. 3, 46 .

(3) Cf. Kimura Sadajirō, *op. cit.*, p. 407, fig. dr. du registre central ; p. 406, fig. g. du registre inférieur. Ces assistants sont identifiés par un texte traduit sous les T'ang (Nj. 320 ; TT. XXVII, 10, 33b, 7).

(4) Ainsi le *Bukkyō daijii*, définissant les *deva* chanteurs, musiciens et tambourineurs du Garbhakoṣadhātumaṇḍala (胎藏界曼荼羅), en fait tantôt des *kiṃnara* (p. 786) et tantôt des *gandharva* (p. 1125 下, 13-16). Cf. Ono Gemmyō, *op. cit.*, p. 430, et *Bukkyō daijiten*, pl. LXXXVIII.

(5) Par exemple ceux qui sont sculptés sur un superbe *keman* 華鬘 de bronze du XIIe siècle, conservé au Chūzonji 中尊寺 de Hiraizumi 平泉 (*Bukkyō daijiten*, pl. XII ; *Bukkyō daijū*, p. 1095 ; *Histoire de l'art du Japon*, Paris, 1900, fig. 42 [cf. fig. 30 et p. 68], ou peints sur un *keman* en cuir de Kyōto datant probablement de 1086 (*Kokka*, n° 287, avril 1914). — Les *keman* sont des ornements suspendus au haut des baldaquins de statues.

(6) K. 2, dernier f°.

et un tambourin cylindrique pend sur sa poitrine ; le *kalaviṅka* est gravé sur beaucoup d'anciens instruments de musique japonais et sur d'anciennes cloches provenant de Corée (1). De même, à Ajaṇṭā, beaucoup des êtres à buste humain et à corps d'oiseau chantent, frappent de la cymbale ou jouent de la guitare (2). Je ne connais pas de texte indien les désignant du nom de *kalaviṅka*, mais ce nom dut être employé dans l'Inde dans le vocabulaire d'un art secondaire, celui de la danse sacrée. L'une des « danses avec musique » dites čames (*Rinyū bugaku* 林邑舞樂), c'est-à-dire vraisemblablement d'origine indienne, qui s'introduisirent au Japon au VIIIe siècle, est la « danse du *kalaviṅka* ».

3. Le *jīvaṃjīva* ou *jīvaṃjīvaka*, en chinois « vie commune, double vie, double naissance » (3), est mentionné à deux reprises dans des énumérations d'oiseaux du *Lalitavistara* ; Hiuan-tsang rapporte qu'on en trouvait au Népal (4) D'après Böhtlingk, ce serait une espèce de faisan. Mais ce nom désigne, dans le *Tsa pao tsang king*, traduit au Ve siècle, et dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin traduit au VIIIe (5), l'oiseau fabuleux à deux têtes, dont l'une mangea un fruit exquis, puis l'autre, par jalousie, un fruit vénéneux, selon un conte du *Pañcatantra* (6).

La fin du k. 12 est consacrée aux *Règlements sur les ouvrages faits au tour* (VI, *siuan tso tche tou* 旋作制度), *à la scie* (VII, *kiu tso tche tou* 鋸作制度) et *en bambou* (VIII, *tchou tso tche tou* 竹作制度).

La première partie du k. 13 contient les

IX. *Règlements sur les ouvrages de couverture en terre cuite* (*Wa tso tche tou*, 瓦 [écrit 冗] 作制度). Méthode de fixer (*kie* 結) les tuiles « cylindriques », ou semi-cylindriques convexes en dehors (*t'ong* 甋), et « renversées », plates ou concaves en dehors (*fan* ou *pan* 瓪) (7), et de les utiliser (用, dimensions dépendant du genre et de la grandeur des bâtiments, etc.). — Méthode de superposer les tuiles faîtières (*lei wou tsi* 壘屋脊), tant celles du comble (*tcheng tsi* 正脊) que celles des croupes (*tch'ouei tsi* 垂脊) ; les faîtes étaient surmontés d'animaux marchants (*tseou cheou* 走獸), dont neuf variétés sont énumérées : dragons marchants, dragons volants, lions marchants, chevaux ailés, hippocampes, poissons volants, poissons à dents, *siuan-yi* 狻猊 et *hiai-tche* 獬豸. — Emploi des « queues de hibou » (*tch'e wei* 鴟尾. Il s'agit d'un motif de forme assez variable, ressemblant à un dauphin à

---

(1) *Bukkyō daijii*, p. 601.

(2) Griffiths, *The paintings fo Ajantā*, p. 10 et fig. 19, p. 11.

(3) 共命, 命命, 生生. Cf. Hiuan-ying, *Glossaire*, TT. XXXIX, 7, 2^b^ ; *Mahāvyutpatti*, XX, 39, CCXIII, 105.

(4) *Mémoires*, II, p. 407.

(5) Chavannes, *Cinq cents contes*, III, p. 28 ; II, p. 422-423.

(6) Texte de Pūrṇabhadra, II, 1 ; texte de Kosengarten, V, 14. L'oiseau y est appelé *bhāraṇḍa*, *bhāruṇḍa*, *bhuruṇḍa*. Dans le *Fo pen hing tsi king*, les deux têtes sont appelées Garuḍa et Upagaruḍa (trad. Beal, *The romantic history of Buddha*, p. 380-381).

(7) Sur ces genres de tuiles, appelées en japonais tuiles masculines et féminines (*ogawara* 雄瓦 et *megawara* 雌瓦), v. Baltzer, *Das japanische Haus*, p. 25, et le rapport de M. Itō, p. 39-40.

queue relevée, et placé sur les arêtes, soit à leur extrémité, soit derrière la rangée de personnages et de monstres (1). D'après un passage du *Han ki* 漢記 (2) cité dans le Glossaire général, k. 2, 9b, l'emploi de ces éléments remonterait à l'époque des Han et, comme les « herbes aquatiques » décorant les p afonds, ils auraient eu pour destination primitive d'écarter les incendies : « L'édifice Po-leang 柏梁殿 ayant brûlé, un sorcier de Yue 越 dit : Il y a dans la mer un dragon-poisson dont la queue ressemble à celle du hibou ; en agitant les flots, il fait tomber la pluie. Alors on en fit des images que l'on disposa sur les toits, afin de réprimer le feu par leur influence faste. On les appelait parfois, à l'époque, « becs de hibou » (*tch'e wen* 鴟吻). Cette dénomination est erronée. » Elle a cependant prévalu, car d'après M. Itō (3), ces motifs sont actuellement désignés par les termes *tcheng wen* 正吻 ou *p'ang wen* 旁吻, suivant qu'ils se trouvent sur les arêtes du comble ou des croupes. Utilisation des quadrupèdes et autres motifs (parmi lesquels on ne relève aucune figure entièrement humaine, mais bien le *kalaviṅka* et la perle ou boule de feu à deux flammes, 兩焰火珠) décorant les faîtes et les angles des combles.

X. *Règlements sur les ouvrages en mortier* (*ni tso tche tou* 泥作制度).

Proportions à observer dans les constructions des murs (壘墻 ; elles diffèrent de celles qui sont indiquées pour les murs en terre dans le *k'an siang*, 7 -8a, et au k. 3, 4b-5a ; d'après une glose de Houei-lin, TT. XXXIX, 8, 54a, 牆 peut désigner tant les murs découverts, 外露, que les murs de maisons 室內, le mot 壁 ne s'appliquant par contre qu'à ces derniers). Utilisation du mortier (用泥 ; composition de divers mortiers de chaux, colorés ou non ; manière de les appliquer et endroits où ils doivent être appliqués). Crépissage des murs destinés à être peints (畫壁). Fourneaux, cheminées et cibles.

XI. *Règlements sur les ouvrages peints* (*ts'ai houa tso tche tou* 彩畫作制度)

Cet important chapitre (k. 14) est illustré de planches très détaillées (k. 33-34), où les couleurs sont indiquées au moyen de caractères inscrits sur le bord des dessins et de lignes conductrices. Les planches du k. 33 permettent de déterminer la valeur de nombre de termes techniques désignant des motifs décoratifs : ornements linéaires (*houa wen* 華文, nombreuses variétés classées sous 9 catégories ; *souo wen* 瑣文, 6 catégories ; *yun wen* 雲文, 2 catégories), figures humaines ou demi-humaines volant dans les airs (*fei sien* 飛仙, *kalaviṅka*, *jīvaṃjīva*), oiseaux et figures humaines chevauchant des oiseaux, quadrupèdes et figures humaines les chevauchant ou les menant à la corde, etc. Les planches du k. 34 se rapportent plus spécialement à la décoration des entablements.

XII. *Règlements sur les ouvrages en briques* (*tchouan tso tche tou* 塼作制度 (k. 15).

---

(1) Cf. Ogawa, *op. cit.*, pl. XLV, LV-LVII ; Tsuchiya, *op. cit.*, partie II, pl. III, fig. 10 ; Itō, *op. cit.*, p. 40 ; Münsterberg, *op. cit.*, I, p. 72 et fig. 72 ; Bœrschmann, *op. cit.*, II, fig. 174 ; Fonssagrives, *op. cit*, p. 58.

(2) Il s'agit sans doute du 漢紀 de Siun Yue 荀悅 des Han postérieurs, ouvrage dont je n'ai pas d'édition complète à ma disposition.

(3) *Rapport*, p. 4 .

Utilisation des briques (dimensions des briques variant suivant les constructions où elles sont employées). Construction des soubassements d'escaliers. Pavage. Degrés d'escaliers et chemins. « Bases de Sumeru » (須彌坐, pour colonnettes). Murs. Voies d'eau. Ouvertures d'écluses et de fourneaux. Plateformes et auges pour les chevaux. Puits.

XIII. *Règlements sur les ouvrages en terre cuite* (*yao tso tche tou* 窯作制度) (k. 15).

Les deux premiers articles se rapportent aux procédés de fabrication des tuiles et des briques et aux dimensions proportionnelles de leurs variétés de grandeurs et de formes différentes ; le troisième et le quatrième à la fabrication des tuiles vernissées (*lieou-li wa* 瑠璃瓦), et des « tuiles bleu-vertes amalgamées » (*ts'ing houen ou kouen wa* 青掍瓦) ; les deux derniers, à l'ordre des opérations de la cuisson et à la construction des fours.

On trouve dans le troisième article une recette pour la composition du vernis de tuiles, complétée dans la section relative aux matériaux (k. 27) ; le secret de cette composition, jalousement gardé par les fabricants chinois, n'avait été trahi jusqu'ici que par un auteur du XVIIe siècle ; il échappa à la curiosité des missionnaires français du XVIIIe siècle (1) ; un fonctionnaire chinois lui-même, tout récemment, n'a pu en avoir raison (2). Voici les textes du *Ying tsao fa che* :

K. 75, 9^a^. « Règlement sur la fabrication des tuiles vernissées et autres. Le vernis (litt. les matières pharmaceutiques 藥) se compose de massicot (黃丹) (3), de poudre de pierre de la rivière Lo (洛河石末) (4) et de poudre de cuivre (銅末),

(1) « Il serait peut-être plus intéressant encore d'avoir la matière première réduite en pâte, et préparée à être mise en tuile ; mais on ne pourrait la tirer que de la grande manufacture qui est dans les montagnes, à l'Occident de Pékin. » (Cibot, *Notice sur le lieou-li ou tuiles chinoises vernissées ; Mém. conc. les Ch.*, t. XIII, p. 396.) « Les Chinois donnent le nom de *lieou-li* 1° aux tuiles et aux carreaux vernissés qu'on emploie au palais et dans quelques *miaos* ; 2° au verre commun et grossier, transparent ou opaque, dont on fait quantité de petits ouvrages qui ne servent guère qu'à amuser les enfants. Les Chinois appellent *po-li* le verre dur et bien dur, soit transparent, soit opaque. . . Je n'ai pas fait d'efforts pour tâcher d'avoir la composition du *lieou-li*, d'autant que je ne l'aurais obtenue qu'à grands frais, les ouvriers chinois faisant mystère des procédés les plus simples lorsqu'on les interroge. » Lettre de Collas, *ib.*, t. XI, p 327.)

(2) Voir le *Che-ya*, p. 18-19. S'étant rendu en 1918 aux ateliers du Lieou-li k'iu 琉璃渠 (anciennement 局), à l'Ouest de Pékin, l'auteur n'a pu obtenir qu'une liste des dix couleurs des vernis qu'on y fabrique : bleu clair et foncé ; rouge clair et foncé ; jaune foncé, moyen et clair ; vert noir ; blanc.

(3) F. P. Smith, *Contributions towards the Materia medica and Natural History of China*, p. 144 ; Ch. Taranzano, *Vocabulaire français-chinois des sciences*, p. 251. Smith observe toutefois que le *Pen ts'ao kang mou* ne distingue pas le massicot et le minium, et J. Regnault (*Médecine et pharmacie chez les Chinois et chez les Annamites*, p. 151), identifie *houang tan* avec le minium ; en fait, c'est du minium qui se vend dans les pharmacies chinoises de Hanoi sous le nom de *houang tan*.

(4) Sur cette pierre, cf. Tou Kouan 杜綰, *Yun lin che pou* 雲林石譜 (1133)

liés et rendus lisses avec de l'eau .... Règlement sur la fabrication, par la cuisson, du *kiue* 闕 (?) de massicot employé dans la composition du vernis *lieou-li*. On le met dans un chaudron avec du plomb (黑錫) (1), de la mirabilite (盆硝) (2) et autres matières ; en le cuisant pendant un jour, on en fait une pâte grossière (3) ; on la sort ; on attend qu'elle se refroidisse ; on la réduit en poudre en la pilant et en la tamisant. Le jour suivant, on la cuit de nouveau ; on la laisse chauffer en couvrant d'un couvercle. Le troisième jour, la cuisson est terminée. »

K. 27, 11b-12a. Matériaux employés pour fabriquer le vernis de tuiles *lieou-li*. « Pour 3 livres de massicot, on emploie 3 onces de poudre de cuivre et 1 livre de poudre de pierre de la rivière Lo.... Pour 10 parties de massicot, on ajoute 1 partie de plomb. Pour chaque livre de plomb, on emploie 0,029 once de litharge (蜜陀僧) (4), 0,038 once de soufre (硫黃), 0,029 once de mirabilite et 2 livres 11 onces de bois de chauffage (柴).»

D'après les indications qui m'ont été obligeamment communiquées au laboratoire de chimie du Service des Mines de l'Indochine, cette recette ne pouvait guère fournir qu'une glaçure verdâtre (5). Un vernis brun foncé apparaît sur les disques ornant l'extémité de certaines tuiles cylindriques des Han (6), mais c'est à l'époque des T'ang que paraît remonter l'emploi de tuiles vernissées sur toute leur surface extérieure (7). Il semble qu'à cette époque le vernis était vert : Tou Fou, dans un poème sur un pavillon construit au VIIe siècle à Mien-tcheou 綿州 (Sseu-tch'ouan), parle de « tuiles vertes et de filières vermillon, reflétant la muraille et le fossé » (8). A l'époque

---

(éd. *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*, *tsi* XXVIII ; k. 中, 3r) ; « De l'eau de la rivière Lo de la capitale occidentale (Lo-yang), on extrait beaucoup de gravier. Il est bleu et blanc ; il en est qui comporte des veines de cinq couleurs. En combinant avec ses spécimens les plus blancs du plomb et des matières pharmaceutiques, on peut en tirer, en les transformant par la cuisson, du faux jade et du *lieou-li*. »

(1) Mély, *Lapidaires chinois*, p. XXXIII et 26 ; *Che ya*, p. 308.

(2) *Che ya*, p. 208 sq. D'après Geerts, *Produits de la nature japonaise et chinoise*, p. 213, *mang siao* 芒消, synonyme de *p'en siao* 盆消 (ou 硝), serait le nom d'une soude sulfatée ; d'après Mély, *op. cit.*, p. 259, du salpêtre ; mais l'auteur du *Che ya* montre qu'il faut distinguer deux catégories de *siao* : mirabilite (sel de Glauber) et salpêtre. Taranzano, *op. cit.*, p. 250, identifie bien le *mang siao* avec la mirabilite.

(3) 粗 劬. Le second caractère ne figure pas dans les dictionnaires. Cf. le caractère 泑, qui s'emploie avec 油, 釉 et 舀 pour écrire le mot *yeou*. M Laufer, *Beginnings of porcelain*, p. 147, déclare que *yeou* désigne exclusivement les émaux de porcelaine ; c'est plutôt un terme technique désignant toutes les glaçures, dont le *lieou-li* est une variété ; M. Tchang Hong-tchao l'emploie expressément pour désigner les vernis de tuiles (*Che ya*, p. 181) ; de même M. Itō dans son *Rapport*, p. 39.

(4) Mély, *op. cit.*, p. 259 ; Smith, *op. cit.*, p. 138 ; Taranzano, *op. cit.*, p. 207.

(5) « Les fondants riches en oxydes de plomb sont nécessaires pour que l'oxyde de cuivre donne un ton vert. » (B. Vogt, *Recherches sur les porcelaines chinoises*, dans *Contribution à l'étude des argiles et de la céramique, mémoires publiés par la Société d'encouragement pour l'Industrie nationale*, Paris, 1906, p. 347.)

(6) Laufer, *Chinese Pottery of the Han dynasty*, p. 300 sq.

(7) Laufer, *Beginnings of porcelain*, p. 146

(8) 越王樓歌 碧瓦朱甍照城郭 *Tou che siang tchou* 杜詩詳註, k. 11, 21a.

des Song les édifices du palais des Kin, construits, comme on l'a vu plus haut, sur le modèle de ceux de K'ai-fong, étaient recouverts de tuiles vernissées bleu-vertes (1). Il faut donc admettre, avec Münsterberg (2), que la fabrication du vernis de tuiles d'autres couleurs ne fut connue des Chinois que postérieurement aux Song. Ce vernis est le seul que mentionne Li Kiai ; les « tuiles bleu-vertes amalgamées » n'étaient pas vernissées, semble-t-il, mais les éléments colorants y étaient combinés dans le corps même de la tuile (3). Actuellement les édifices principaux du palais à Pékin sont tous recouverts de tuiles à vernis orangé, les vernis de six autres couleurs n'apparaissant que sur les bâtiments d'habitation, les pavillons etc., et en dehors de la ville interdite (4).

On pourra composer la recette du *Ying tsao fa che* avec les indications données par Souen Yen-ts'iuan 孫 廷 銓 (app. Tao-siang 道 相 ; XVIIe siècle) dans son *Lieou-li tche* 琉 璃 誌 (5) : « Dans le *Lieou-li*, la pierre constitue la matière ; le salpêtre (硝) sert à lier ; le *tsiao* sert à façonner par le feu (6) ; le cuivre, le fer

---

(1) Ce fait a été noté par des Chinois envoyés en ambassade à la cour des Kin par les Song méridionaux, et dont plusieurs ont laissé des récits de voyages. Fan Tch'eng-ta 范 成 大 (app. Che-hou 石 湖), qui visita Pékin en 1169, déclare que « les faîtes des galeries impériales de l'Est et de l'Ouest étaient entièrement recouverts de tuiles vernissées bleu-vertes (青 琉 璃 瓦), et que l'usage en était général sur les édifices et les portes du palais » (*Lan pi lou* 攬 轡 錄, éd. *Tche pou tsou tchai ts'ong chou, tsi* XXIII, 5^{b}) ; Tcheou Chan 周 輝, huit ans plus tard, remarque aussi ces tuiles « toutes recouvertes d'émail, dont la couleur brille et reluit au soleil » (*Pei yuan lou* 北 轅 錄, trad. Chavannes, *T'oung pao*, 1904, p. 189). — Le premier de ces textes se rapporte bien au palais des Kin, et non à celui des Song comme le dit M. Laufer, qui le cite d'après un ouvrage du XIVe siècle (*Beginnings of porcelain*, p. 146, n. 1).

(2) *Chinesische Kunstgeschichte*, II, p. 266.

(3) C'est du moins ce qui paraît ressortir du règlement sur la fabrication de ces tuiles, incorporé au k. 15, 9^{a}. « On prend du pisé sec (乾 坯) ; on le broie avec de la pierre à tuiles (? 瓦 石) ; on le frotte avec une étoffe mouillée, et l'on attend qu'il soit sec ; ensuite on le broie au cylindre en l'amalgamant (棍 砑) avec de la pierre de la rivière Lo ; ensuite on y mélange de la saponite en poudre (滑 石 末), afin de le rendre lisse. Si l'on y mélange [au lieu de saponite] de la terre à thé (? 茶 土), il faut d'abord mélanger la terre à thé, et ensuite broyer en amalgamant avec la pierre. » Cf. aussi la formule sur les matériaux nécessaires à cette fabrication, k. 27, 11 -^{b} « Quantité de pisé..... Quantité de bois de chauffage et de matières pharmaceutiques. (柴 藥 數) ; 300 onces de poudre de saponite ; 3 paniers de fumier de vache ; 12 livres d'huile épaisse ; 120 livres de bois de thuya ; 20 livres de bois de pin ; 20 livres de résidu d'huile de chènevis (麻 枿). »

(4) Tsuchiya, *Rapport*, p. 30 ; Okuyama, *Decoration*, p. 48-49. Les tuiles du temple du Ciel, notamment, sont enduites d'un vernis bleu foncé.

(5) Ed. *Tchao tai ts'ong chou* 昭 代 叢 書, *pie tsi* ; *Mei chou ts'ong chou* 美 術 叢 書, *tsi* IX. Plusieurs passages de la première partie de ce texte sont cités, avec des variantes, dans le *Kouai che lou* 怪 石 錄 de Chen Sin 沈 心 (app. Fang-tchong 房 仲) (1749), éd. *Tchao tai ts'ong chou, sin tsi*, k. 42, 15 -16^{a}.

(6) *Tsiao yi touan tche* 燋 以 鍛 之, leçon du *Tchao tai ts'ong chou* et du *Mei chou ts'ong chou*. *Touan* 鍛, 煆 ou 碫, désigne le travail du forgeron. *Tsiao* 燋 signifie « récif ». Ce mot est employé ici en un sens technique qui m'échappe. Le texte du *Kouai che lou* porte : 煆 以 火, « on façonne par le feu ».

et le plomb vermillon (1) servent à transformer. Sans pierre, il n'est pas réalisable ; sans salpêtre, il ne réussit pas ; sans cuivre, fer ni plomb vermillon, il n'est pas parfait : il est produit par la combinaison de ces trois éléments. — La pierre blanche, comme le givre, coupée anguleusement et de forme carrée, c'est la « pierre de dent de cheval » (馬牙石, quartz hyalin : cristal de roche) (2) ; la pierre pourpre comme une fleur, foliée et étoilée, c'est la « pierre pourpre » (紫石, quartz violet : améthyste) (3) ; la pierre présentant des nodosités (4) et beaucoup d'angles, et dont la forme ressemble à celle du jade brut, c'est la « pierre *ling-tseu* » (淩子石) (5). La pierre *ling-tseu* est brillante. C'est pourquoi, la pierre blanche étant résistante, [le vernis fabriqué avec cette pierre] est dur ; la pierre pourpre étant tendre, [le vernis. . .] peut facilement être étendu en couches minces ; la pierre *ling-tseu* étant brillante, [le vernis. . .] reflète les objets et possède de l'éclat. — Le salpêtre adoucit le feu ; il sert à lier l'intérieur. Le *tsiao* avive le feu ; il sert à façonner l'extérieur. — Quand les émanations de la pierre sont encore troubles et que celles du salpêtre ne sont pas encore clarifiées, il se produit forcément des déchets et des conflits ; aussi la fumée est abondante et noire. Peu à peu les parties mauvaises s'anéantissent ; mais la substance n'est pas encore amalgamée : le feu devient rouge. Peu à peu la substance s'amalgame ; mais les éléments subtils ne sont pas encore évaporés ; le feu devient bleu-vert. Peu à peu les éléments subtils s'évaporent ; la fusion s'accomplit : le feu devient blanc. C'est pourquoi l'on observe l'état du feu ; le moment où il devient blanc marque le terme. — Quant aux procédés de coloration : en combinant cinq parties de pierre blanche, une de pierre pourpre et deux de pierre *ling-tseu*, on obtient le « cristal de roche » (水晶) ; en augmentant la quantité de pierre pourpre, en diminuant celle de pierre blanche et en supprimant la pierre *ling-tseu*, on obtient le blanc pur (正白) ; en combinant trois parties de pierre blanche, une de pierre pourpre et une de pierre *ling-tseu*, et en ajoutant un peu de cuivre et une parcelle de fer, on obtient le rouge « calice de [fleur de] prunier » (梅蕚紅) ; en combinant trois parties de pierre blanche, une de pierre pourpre, en supprimant la pierre *ling-tseu*, en augmentant le cuivre et en supprimant le fer.

---

(1) 丹鉛. Combinaison de céruse (plomb blanc, 金粉) et de cinabre (丹砂), employée naguère comme encre rouge pour réviser les textes. *Ts'eu yuan*, 子, 80.

(2) Cf. *Che ya*, p. 19. Chen Sin ajoute que cette pierre est un produit de la sous-préfecture de Po-chan 博山 (préfecture de Ts'ing-tcheou 青州, Chan-tong) et que les habitants du bourg de Yen-chen 顏神鎮 (dans la même sous-préfecture) vont en vendre au loin, jusqu'au Fou-kien, au Kouang-tong et chez les peuples des frontières ; elle est indispensable également pour la fabrication du *p'o-li*. — La sous-préfecture de Po-chan est un centre important de fabrication du *lieou-li* (cf. Bushell, *L'art chinois*, p. 247-249) ; l'auteur du *Lieou-li tche* était originaire de cette région (*Dictionnaire biographique* de la Commercial Press, p. 753).

(3) Taranzano, *op. cit.*, p. 15 ; *Che ya*, p. 42. L'améthyste est plus communément appelée 紫石英.

(4) 核, leçon du *Mei chou ts'ong chou* ; l'éd. du *Tchao tai ts'ong chou* donne 棱, « angles saillants ».

(5) D'après une note de Chen Sin, cette pierre est un produit de la sous-préfecture de Ngan-k'ieou 安邱 (préfecture de Ts'ing-tcheou, Chan-tong).

on obtient le bleu foncé (藍) ; en procédant comme pour obtenir le blanc, et en alliant de la poudre de cuivre (1), on obtient le « jaune d'automne » (秋黃). En procédant comme pour le « cristal de roche », et en alliant de la « pierre à peindre les tasses » (? 畫碗石), on obtient le « bleu vert à reflets » (映青). En procédant comme pour le blanc et en ajoutant du plomb—plus on en ajoute, m eux cela vaut—on obtient le « blanc de dent » (牙白). En procédant comme pour le « blanc de dent » et en ajoutant du fer, on obtient le noir pur (正黑). En procédant comme pour le cristal de roche et en ajoutant du cuivre, on obtient le vert (綠). En procédant comme pour le vert, en diminuant le plomb et en ajoutant un peu de sable (磧), on obtient le « jaune d'oie » (鵝黃). On règle toutes les proportions sur la quantité de salpêtre (硝) (2). » L'auteur énumère ensuite les divers objets ornés ou fabriqués avec le *lieou-li* : écrans, lampes, paravents, pendeloques, chapelets, perles, pions de jeu d'échecs, clochettes, épingles de tête, boucles d'oreilles, bocaux à poissons, calebasses, égouttoirs d'encriers, yeux de buddhas, « perles de feu », etc. Sans doute par inadvertance, il ne mentionne pas les tuiles. Le *lieou-li* le plus estimé est, d'après lui, une combinaison de la variété « cristal de roche » avec du bleu de cobalt (回青), appliquée sur les barreaux peints au vermillon de certains écrans utilisés aux tertres cultuels des faubourgs et dans le temple ancestral de la dynastie ; il est curieux de retrouver dans la composition du *lieou-li* cette matière colorante d'un emploi si fréquent dans les vernis de porcelaine.

Ici se termine la section des « Règlements ». La suivante est intitulée

XIV. *Détermination des tâches* (*kong hien* 功限) (k. 16-25).

Le travail n'était point évalué en unités de temps, mais à la tâche. Ainsi soixante livres de terre sèche constituent une « charge » (擔), et le transport d'une « charge » à une distance d'au moins trente *li*, aller et retour, une « tâche » ; le transport de soixante « charges » sur un trajet d'au moins cent vingt pas, tant de fois qu'un trajet total d'un *li* soit parcouru, constitue également une « tâche » ; l'équarrissement d'une base de colonne vaut 1, 2 « tâche » par pied carré ; la sculpture d'un *kalaviṅka* en bois haut de 5 pouces, 1, 8 tâche ; la fixation de tuiles sur une surface de 10 pieds carrés, 1 tâche ; la teinture d'une colonne honorifique (華表柱 ; k. 25, 7a), fût, grues, formant le couronnement et panneaux de la lune et du soleil, 1 tâche; la teinture d'une « porte à têtes noires et à jambages écartés » (烏頭綽楔門 ; les moulures dentelées et les barreaux étaient teints en vert), 1 tâche par centaine de pieds carrés. Cette longue section n'apporte guère que quelques éclaircissements sur le texte des Règlements. Il n'en est pas de même des

XV. *Instructions sur les matériaux* (*leao li* 料例) (k. 26-28), où l'on trouvera notamment des formules de composition des couleurs. Il y est traité des matériaux utilisés dans les différents ouvrages : pierre, bois, bambou, tuiles, mor ier, ouvrages

---

(1) 鈞以銅磧, leçon du *Kouai che lou*. *Kiun* 鈞 peut signifier « combiner, allier » (調也). Le texte du *Tchao tai ts'ong chou* porte 鈞, « crochet », qui n'offre aucun sens. *Tsi* 磧 signifie proproment « sable ».

(2) Il s'agit bien ic. du salpêtre. Mély, *op. cit.*, p. 263 ; *Che ya*, p. 208 sq.

peints, briques et terre cuite, puis (k. 28) de l'emploi des clous et de la colle. Cette section se termine par une

XVI. *Classification de tous les ouvrages* (*tchou tso leng ti* 諸作等第) (k. 28, 10a sq.).

En trois catégories : supérieure, moyenne et inférieure. Ainsi, pour les ouvrages en terre cuite, la fabrication des motifs ornementaux : hiboux, quadrupèdes, dragons, « perles de feu », « perles angulaires », etc., constitue la catégorie supérieure ; la préparation de la terre à tuiles, la fabrication des tuiles vernissées, la cuisson des briques et des tuiles, la catégorie moyenne ; dans la catégorie inférieure se rangent la préparation de la terre à briqqes et l'aménagement des fours. Cette classification avait pour but de faciliter la réglementation du travail ; certaines catégories sont définies par le nombre de « tâches » qu'elles comportent.

Les k. 29 à 34 contiennent les planches.

P. Demiéville.

Capitaine Robert. — *Éléments de dialecte yunnanais (Grammaire suivie de conversations usuelles et d'un vocabulaire)*. — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient 1920, 100 p.

Dans la préface de son *Chinese-English Dictionary*, écrite en 1892, H. A. Giles déclare qu'à son arrivée en Chine, quelque vingt-cinq ans auparavant, lorsqu'il aborda l'étude de la langue chinoise, il s'enferma dans une chambre avec une édition abrégée du dictionnaire de Morrison et un maître qui ne savait pas un seul mot d'anglais. « Telles étaient, conclut-il mélancoliquement, les facilités » accordées alors aux étudiants en sinologie.

On s'explique assez difficilement la boutade de cet auteur, car si les travaux de Fourmont, de Prémare, de Rémusat et de Julien, parus en France, lui étaient inconnus, il aurait pu ne pas ignorer ceux de Marshman, de Medhurst et d'Edkins publiés en Angleterre.

Quoi qu'il en soit, depuis cette époque, les conditions ont complètement changé et celui qui désire aujourd'hui, apprendre la langue chinoise n'a plus que l'embarras du choix devant les nombreuses grammaires et méthodes mises à sa disposition.

Ces ouvrages enseignent, les uns la langue pékinoise ; les autres ce que l'on est convenu d'appeler la langue mandarine ou *kouan-houa*, comprenant elle-même les dialectes du Nord, du Sud et de l'Ouest, le premier étant considéré comme plus pur et, pour cette raison peut-être, le seul réellement bien étudié.

C'est ce langage du Nord, et spécialement le pékinois que Wade, Hillier, Vissière et Courant conseillent d'étudier. « Le dialecte de Pékin, dit Wade, est à la Chine ce que le parisien des salons est à la France. L'élève peut être assuré que s'il possède bien le pékinois il n'aura aucune difficulté à s'entendre avec tout indigène parlant le mandarin. »

Oui, mais combien d'indigènes, en Chine, parlent le pur mandarin ? Et si un interprète européen est quelquefois appelé à converser avec des mandarins, c'est-à-dire

avec des gens instruits, il aura plus souvent encore, comme d'ailleurs tous ses compatriotes, commerçants, industriels, médecins, professeurs ou autres, à parler avec le peuple. Or non seulement le peuple ne parle pas le pékinois, mais il le comprend peu et le ridiculise tout comme les provinciaux de France le font du « parisien des salons ».

En dehors, donc, des jeunes gens qui étudient le chinois en France ou en Europe et dans une école de langues orientales, où l'on ne peut enseigner que la langue de la capitale, nous recommanderons à ceux qui apprennent le chinois dans le pays même de s'assimiler le *kouan-houa* de la région où ils se trouvent.

C'est le conseil que donne un homme d'expérience, le P. Wieger, dans son *Manuel de chinois parlé*. R. Douglas, professeur de chinois, s'exprime de même. Cette nécessité a si bien été comprise par les sinologues modernes que ceux-ci mettent actuellement, en sous-titre dans leurs ouvrages, à moins qu'ils ne l'indiquent dans leurs préfaces, le nom du dialecte qu'ils ont étudié et noté. Nous avons ainsi des grammaires du *kouan-houa* du Nord, des méthodes de pékinois, des vocabulaires du dialecte de Ning-po, de Chang-hai, du Fou-kien, de Wen-tchéou, de Swatow, etc. Ces vocabulaires, indépendamment des services qu'ils rendent aux Européens appelés à vivre dans ces régions, seront, s'ils se multiplient, de la plus grande utilité pour l'étude de la phonétique comparée de la langue chinoise.

Jusqu'ici nous ne possédions sur le *kouan-houa* du Yunnan que le *Dictionnaire de la langue mandarine parlée dans l'Ouest...*, ouvrage composé par la Mission du Sseu-tch'ouan et connu sous l'appellation de *Dictionnaire Chataigneau*, du nom de celui des missionnaires qui en coordonna et rassembla les matériaux. Depuis, en 1920, l'Imprimerie d'Extrême-Orient a édité un opuscule d'une centaine de pages intitulé *Eléments de dialecte yunnanais*, manuel destiné dans l'esprit de son auteur, un officier, à faciliter l'exercice de leur mission à ses camarades, chefs de postes sur la frontière. L'idée était excellente, et si les résultats atteints par le capitaine Robert ne répondent pas à la somme de travail qu'a dû lui coûter la rédaction de son ouvrage, il n'en reste pas moins qu'il y a lieu de le louer d'avoir entrepris cette tâche. En 1904, Cl. E. Maitre, analysant le *Cours pratique de langue japonaise* de Léon de Rosny, écrivait : « Ce petit ivre semble le résultat d'une gageure pour faire tenir dans un nombre minimum de pages le plus grand nombre possible de choses superflues, de confusions, de fautes d'impression et d'erreurs »(1). Nous pourrions en dire autant ou presque du travail qui nous occupe. Les fautes qu'on y relève sont si nombreuses qu'il faut renoncer à les signaler toutes ; nous nous bornerons à attirer l'attention sur les plus graves.

Ce manuel débute par un avant-propos où l'auteur énumère les races très diverses qui habitent le haut Tonkin : Thos, Nungs, Mèos, Mans, La-ti, Pou-la, Chinois, etc , races qui, en dehors de leur idiome particulier, utilisent comme langue d'échange le dialecte yunnanais et non le *kouan-houa* pur. « C'est exactement la même chose pour le langage dérivé du cantonais et qui est parlé dans la région de Moncay. Le pur cantonais exigé aux examens n'y est pas compris et d'aucune utilité ». Ceci ne me semble pas tout à fait exact, et je pense que les Cantonais venant s'installer dans la

(1) *BEFEO*. IV, 484.

région de Moncay comme les gens de Ma-li po allant vivre à Yunnanfou, n'ont pas à faire l'étude d'une langue nouvelle, mais tout simplement à modifier légèrement leur prononciation, à adopter certains mots ou quelques tours de phrases particuliers. N'est-ce pas ce qui arrive aux Saigonnais qui viennent se fixer au Tonkin ou aux Tonkinois qui vont en Cochinchine et qui, nous l'avons maintes fois vérifié, n'ont nullement besoin d'interprète pour se faire comprendre ?

Les différences entre les grands dialectes du *kouan-houa* (Nord, Sud et Ouest) résident surtout dans les idiotismes et la prononciation des mots, le vocabulaire proprement dit et la syntaxe ne changeant pas.

Signalons en passant, les différences dialectales existant entre le *kouan-houa* du Yunnan et celui du Nord.

1° *ouo* devient assez généralement *o* tout court ; ainsi 火, 國, 騾, 玻, 所, 多, ne se prononcent pas *houo, kouo, louo, pouo, souo, touo*, mais bien *ho, ko, lo, po, so, to*.

2° *u* (u français) disparaît assez souvent et se change parfois en *i*, ainsi : 雲, 元, 預, 月, 雪, 須, 宣, 女, 魚, 雨 se prononcent généra ement : *yin, yen, yi, ye, sue* (ou *sie*), *si, sien, ni, yi, yi*.

3° le groupe *ei* après semi-voyelle labiale devient souvent *i* pur : 內, 隊, 歲, 吹, 雷, 規, 跬, 灰, 水, se prononcent *noui, toui, soui, tch'oui, loui, koui, k'oui, houi, choui*.

4° le *ng* du pékinois disparaît généralement et 愛, 安, 傲, 恩 se prononcent donc *ai, an, ao, en*.

5° 香, 下, 閒, 學, 杏, 血, 玄, et tous les mots à initiale *h* devant *i*, se prononcent franchement avec initiale *ch* ; soit *chiang, chia, chien, chio, ching, chie, chien*.

6° le *ö* de la figuration s'entend souvent comme un *o* pur : 黑, 隔, 刻, 墨, 車 = *ho, ko, k'o, mo, tch'o*.

7° 師 *che* et 生 *cheng* se prononcent *se* et *seng* ; l'expression 先 生 *sien cheng* se dit souvent *chien seng*

8° 文 *wen* se dit *ven* ; 尾 *wei* se dit quelquefois *vei*.

9° *n* devant *a* se transforme quelquefois en *l* ; exemples 那 *la*, 南 *lan*.

10° 門 *men* se transforme — — *mein* (*ein* comme dans *seing*).

11° 虎 *hou* — — *fou*.

12° 街 *kiai* — — *kai*.

13° 去 *k'iu* — — *ts'i* ou *k'u*.

14° 佛 *fo* — — *fou* et *p'ou*.

Telles sont les principales déformations que le *kouan-houa* a subies au Yunnan ; elles ne sont ni assez nombreuses ni assez radicales pour qu'on puisse dire que celui qui parlerait le pur *kouan-houa* ne pourrait être compris. Contrairement aussi à ce que dit l'auteur de ce manuel de yunnanais, la négation 沒 est parfaitement connue et s'emploie autant et plus même que 不. On la prononce parfois *mei*, tout comme à Pékin, et c'est ainsi que l'on entend *mei ieou* 沒 有.

Par ailleurs, nous ne voyons pas comment l'expression cantonaise *ham pang long* (p. 6) 喊 嘭 哈 a pu devenir, en *kouan-houa* : *yi pa lenn* 一 吧 哈, expression qui s'écrit, d'ailleurs, 一 把 連 et se prononce *yi-pa lien*.

Le capitaine Robert, au lieu d'adopter un des systèmes de transcription connus du chinois, et il y en a malheureusement une dizaine au moins, a cru devoir en créer un nouveau. Nous ne le critiquerons point pour cela ; nous regretterons seulement

que sa transcription ne rende pas du tout les sons de la langue yunnannaise. C'est ainsi qu'il fait sonner toutes les finales comme dans le Nord : 人, 天, 們, 男, 萬, 本, *jen*, *t'ien*, *men*, *nan*, *wan*, *pen* deviennent *jenn*, *t'ienn*, *menn*, *nann*, *vann*, *penn*. Il dit *ti nann tinn* pour *tche-nan tchen*, 指南針, boussole ; les mots 是, 十, 這, 吃, *che*, *che*, *tchö*, *tch'e*, deviennent *chi*, *chi*, *ti* et *chi*.

會, 雖, 對, 爲, 槐, 外, 歲, prononcés généralement, au Yunnan, *houi*, *soui*, *toui*, *wei*, *houi*, *wai*, *soui*, sont faussement notés *hoeï*, *soeï*, *toeï*, *weï*, *hoeï*, *waï*, *soeï*.

幾, 句, 金, 今, *tsi*, *tsi* ou *tsiu*, *tsin* et *tsin* sont ici transcrits *ti*, *tiu*, *tinn*, *tinn*.

Les erreurs de ce genre fourmillent. Et puisque nous avons entendu, au Yunnan, les Annamites et les Cantonais parlant *kouan-houa* prononcer certaines des expressions citées dans le manuel de yunnanais qui nous occupe, comme *chi fann* pour *tch'e fan* et *ki to sienn* 幾多錢 (expression purement cantonaise, jamais employée, au Yunnan) nous pensons que l'indigène qui guida les premiers pas de l'auteur dans son étude du *kouan-houa* était un Cantonais ou un Annamite parlant cantonais.

Au sujet des tons (p. 7), le capitaine R. déclare qu'ils existent théoriquement, mais qu'en réalité on peut s'en affranchir tout comme l'a fait Imbault-Huart dans ses ouvrages sur le *kouan-houa* de Pékin. Ceci n'est pas tout à fait exact et voici ce qu'Imbault-Huart dit à ce sujet : « Au point de vue pratique, *l'étude des tons* (1) ou intonations est inutile : on peut bien parler chinois et se faire parfaitement comprendre sans rien connaître aux tons. Le principal, — et cela ne peut être fait que dans le pays même — *c'est d'observer comment les Chinois eux-mêmes prononcent, de se former peu à peu l'oreille et de s'efforcer de reproduire les mêmes sons avec la même intonation.* »

Nous passerons presqu'entièrement sous silence les pages consacrées à la grammaire, estimant qu'elles en disent trop ou trop peu et que dans un livre élémentaire, quelques phrases modèles, bien choisies, et un vocabulaire auraient suffi. Il nous faut cependant relever certaines fautes :

P. 10. Dire — 個 爐 *ǐ kó lôu* pour « un fourneau » exposerait à n'être pas compris, car on dit toujours — 個 風 爐 *ǐ kó fóng lôu*.

P. 11. On ne dit guère, non plus, — 個 馬 *ǐ kó mà*, mais — 匹 馬 *ǐ p'ǐ mà*, plus correct.

P. 12. *Fei* 肥, « gras », ne se dit que des animaux et jamais des personnes ; pour celles-ci on emploie 胖 *p'áng*.

P. 13. Pour exprimer cette comparaison : « celui-ci est meilleur que celui-là », on dit 這 个 比 那 个 好 *tchó kó pì ná kó hào* et non pas 這 个 好 過 那 个.

P. 13. « Excellent » se traduit 好 多 多 dans la langue enfantine ; correctement on doit dire 好 得 狠. La forme 恁 est connue mais peu employée ; on la remplace par 你 家 qui se prononce *ni tsie* ; à Mongtseu on dit 你 老.

P. 15. « Le premier » ne se traduit jamais par 頭 — *t'êou-ǐ*, mais bien par 第 — *ti ǐ*.

P. 17. Contrairement à ce qu'affirme l'auteur, le mot 些 *sie* s'emploie bien pour marquer le pluriel et l'on dit 這 些 人 « ces hommes ».

---

(1) *Cours éclectique, graduel et pratique de langue chinoise parlée*, t. I, p. 64.

« Pourquoi » ne se traduit jamais par 從過 *tsoung kouo*, il y a trois manières de le rendre en yunnanais : 1° *wéi chĕ mŏ* 爲什麽, 2° *tsa keu* 咱個, 3° *cha tse* 嚓子 (sur la frontière du Sseu-tch'ouan).

« Combien » ne se traduit jamais par 幾多, qui est le cantonais *kŷ to*, mais par 多少 ou 幾個.

Traduire : « cet homme qui est venu hier est mon ami » par 這个人他是我的朋友昨天來 resterait incompréhensible à un Chinois. Il faut dire : 昨天來的那个人是我的朋友.

P. 19. « La maison qu'il habite est très grande » se dit 他坐的房子狠大 et non 這間房子他住大多.

« Je veux voir quiconque viendra » se dit : 誰那个來我都見 et non 有一个人來我要見他.

P. 20. 拿出來 ne signifie pas « arracher », mais « emporter » ; « arracher » se dit 拔取來.

« Entendre dire » ne se rend pas par 聽見, mais par 聽說 ; les deux premiers mots, seuls, signifient « entendre ».

De la page 27 à la page 44 nous trouvons des dialogues avec une traduction mot à mot et la prononciation. Mais pourquoi l'auteur a-t-il composé lui-même des phrases pour les traduire en chinois plutôt que de les prendre dans des auteurs expérimentés et dignes de confiance ? Le P. Wieger, comme l'avait dit avant lui Rémusat, n'a-t-il pas déclaré « qu'en pareil cas l'invention n'est pas un mérite ».

Relevons quelques autres erreurs :

P. 28. « Montre-moi ce que tu as acheté » se dit 你買的東西拿給我看看 et non 給我看你買那樣東西.

P. 30. 老實 « calme, tranquille », ne se dit que des hommes, jamais des animaux ; pour ceux-ci on emploie 乖 *kouai*

« Enseigne de boutique » ne se dit pas 匾, mais 招牌.

P. 31. L'expression 大朝 « la Chine » était employée il y a très longtemps ; depuis plus de vingt ans déjà, on ne dit que 中國.

P. 32. 你幾時娶親 ne signifie pas « quand vous êtes-vous marié ? », mais bien « quand vous marierez-vous ? ». La première phrase se traduirait, d'ailleurs, en langage plus courant : 你討媳婦有幾年了.

P. 34. 你寨在那点 ne signifie pas « de quel village es-tu ? », mais : « où se trouve ton village ? ». Pour traduire la première phrase, on dit 你是那村的.

« Il a faim et soif » ne se dit pas 他饑他渴, mais 他又餓又渴 etc.

Les 56 dernières pages du livre sont consacrées à un vocabulaire, et à aussi les erreurs sont nombreuses ; signalons les principales.

P. 44. 坐地 ne signifie pas « s'accroupir » mais « s'asseoir par terre » ; « s'accroupir » se dit 蹲着.

« Accueil lir » et « recevoir » sont traduits par le même mot 接 *tsie*, alors que le premier se dit 迎接, quand il s'agit d un supérieur et 招待 pour un égal. Quant à « recevoir » (lorsqu'il s'agit d'argent), on dit 收 *cheou*.

« Accorder » est traduit par 賞 dont le sens est « récompenser » ; « accorder » se traduit par 准, 許可.

« Affreux » est traduit par 不好看, ce qui est un peu du langage enfantin ; on dit plus correctement 醜, 難睢.

P. 46. « Allumettes » se dit plus souvent 洋發竹 que 洋火 ; « âne » se traduit plutôt par 貓狸狸 que par 驢.

P. 47. « Appétit » se traduit par 味口, et non par 食量, qui signifie « capacité stomacale ».

« Apprendre » ne se dit pas 教, dont le sens est « enseigner », mais 學習.

« Appointements » se dit 薪水 et non 俸祿, qui est une expression de langue écrite.

« Aride » se dit 荒的 et non 乾, dont le sens est « sec ».

P. 47. « Après-midi » ne se dit pas 下半天, mais 下午.

« Armoire » et « coffre » sont traduits par le même mot 櫃子, qui ne s'applique qu'au second terme. « Armoire » se dit *tchou kouei* 櫥櫃.

P. 48. 碟子 ne signifie pas « assiette », mais « soucoupe ».

« Atroce, terrible, brutal, cruel » sont traduits par 利害 ; or le premier se dit plutôt 凶惡, le second 野蠻 et le dernier 可惡. « Avertir » s'écrit 告訴, mais se prononce *kou song*.

P. 50. 打杖 signifie « bataille » et non « bastonnade ». Ce dernier mot se traduit par 打枝子.

P. 51. 銀紙 se dit surtout des papiers votifs brûlés aux sacrifices et non des billets de banque, appelés 紙.

P. 50. « Barre de porte » se dit 門閂, le deuxième caractère étant prononcé *kang*.

P. 49 « Baïonnette » se dit 腰刀 et non 揚標.

« Balle de fusil » se dit 槍子, et non 碼子 qui est un terme cantonais.

P. 50. « Beau-père » ne dit pas 丈夫 qui signifie « mari », mais 岳父 *io fou*.

P. 51. Traduire « blanchisseur » par 洗衣裳 est une faute, car cette expression signifie « laver, blanchir » ; blanchisseur se dit 洗衣裳的人.

« Belle-mère » se dit 婆婆 *p'o p'o* et non 家母.

P. 52. « Bourgeon » et « bouton » sont traduits par le même mot 芽 *ia*. Or le dernier se dit 花蕾朵 *houa kou tou*.

« Boîte » se dit 盒盒 *ho ho* et non *ho* tout court. En yunnanais nombre de mots sont ainsi formés : 餅餅 *p'in p'in* « bouteille », 娃娃 *oua oua* « enfant », 鐺鐺 *t'ang t'ang* « petit gong », 刷刷 *choua choua* « pinceau », etc.

P. 53. 鬧 ne signifie pas « faire du bruit » mais « le bruit ». « Faire du bruit » se traduit par 鬧 *nao*.

P. 54. « Cadenas, clé et serrure » sont traduits par 鎖 qui se dit seulement de la « serrure ». « Cadenas » se traduit par 洋鎖 et « clé » par 鑰匙 *io tche*.

P. 54. 帖 signifie « billet, carte d'invitation » et non « carte de visite », qui se dit 名片. « Céréales » se dit 五穀 et non 粮食, qui signifie « vivres ».

P. 55. 不斷的 veut dire « incassable » plutôt que « sans cesse » qui se traduit par 不止的.

P. 56. 木耳, « champignon », est de la langue écrite ; en parlant on dit 菌耳 *tsin eul*, contracté en *tsieul*.

P. 56. 騸 *chàn* « châtrer » se dit des chevaux, des bœufs, des chiens et des chats ; pour les coqs, c'est 鐓 ; et « chapon » se traduit par 鐓鷄. 飛鼠 ne veut pas dire « chauve-souris » mais « écureuil-volant » ; « chauve-souris » se dit 蝙蝠.

P. 57. 長虫 ne signifie pas « chenille » (qui se dit 毛虫), mais « serpent ».

« Choléra, peste et maladie contagieuse » sont traduits par 瘟病, qui ne s'applique qu'à la peste ; « choléra » se dit 痧症, « maladie contagieuse » 傳染病.

« Cigale » se dit 蟬 *tchan* et non 蜘蛁 que tout le monde ignore au Yunnan. L'Ecole franco-chinoise de Yunnanfou est installée dans l'ex-pagode de 金蟬寺 ou « de la Cigale d'or ».

竿煙 n'a aucun sens. 煙竿 peut se dire de la longue pipe chinoise ; quant au « cigare », on l'appelle 雪家煙. « Cigarette » ne se dit pas 喇紙煙, mais 紙煙.

P. 58. 號 *hao* a le sens de « crier, magasin, numéro », mais jamais celui de « clairon » qui se dit 洋號.

命 *ming*, tout seul, se dit surtout de la vie, du destin ; « ordre, commander » se disent 統領. Ex. ; 奉命 « exécuter un ordre » ; 請命 « demander des ordres ».

結黨 ne signifie pas « former un complot », mais « former une bande ». « Former un complot, comploter » se dit 謀反.

P. 60. 倒脚 n'a aucun sens. « Contraire » se dit 反對.

利犯 signifie « crime » ou « vol clandestin » ; « contrebande » se dit 漏粉. « Corde » et « câble » sont traduits par le même mot 繩 ; « corde » se dit 索子 *so tse*.

踢 — 脚, « donner un coup de pied », ne s'emploie que pour les animaux ; pour l'homme, on dit 踩 — 脚.

P. 61. 規矩 ne signifie rien ; peut-être est-ce mis pour 規矩, qui a le sens de « règle ». Quant au mot « coutume », il se dit 風俗.

吐 signifie « vomir » et non « cracher », qui se dit 吐痰.

P. 62. 火頭 désigne le couli de cuisine qu'on appelle encore 火夫. « Cuisinier » se dit 厨子 *tchou tse*. 起 signifie « lever » et non « debout », qui se traduit par 站起.

P. 65. « Dysenterie » et « diarrhée » sont traduits par le même mot 瀉多 ; or le premier se dit 瀉肚 et le second 痢. 蝕 est de la langue écrite. « Eclipse de soleil » se dit 虧日. « Eduquer » se dit 教管 et non 教, qui signifie « enseigner ».

P. 66. 揀 signifie « choisir ». « Elire » se dit 選舉. — « Diviser » et « équinoxe » sont rendus par 分, qui se dit du premier seulement. « Equinoxe de printemps » se traduit par 春分 et « équinoxe d'automne » par 秋分. Mais 分, seul, ne signifie pas « équinoxe ».

P. 67. 娶妻 « épouser » est de la langue écrite. Dans la langue parlée on dit 討媳婦 pour les hommes, 嫁人 pour les femmes. Même observation pour 夫妻, les deux époux ; couramment on dit 兩口子.

P. 68. « Etoile » se dit 星宿 et non 星 tout court ; « examen » 考試 et non 考 tout court.

P. 69. 粉 ne signifie pas « farine », mais « fard ». « Farine » se dit 麵.

乏 ne signifie pas « fatigué » mais « pauvre ». « Fatigué » se dit 像了. « Fidèle », « docile » et « franc » sont traduits par 老實 ; or le premier se dit 忠心 et le second 純.

P. 70. « Avoir la fièvre » ne se dit pas 發冷, mais 打擺子.

灶 se dit des grands fourneaux en briques ; le petit fourneau ou réchaud en terre des cuisines est appelé 風爐.

P. 71. 腦門 « front » ne se dit pas au Yunnan ; l'expression courante est 額老頭.

« Fumer l'opium » se dit 吃雅片煙, car en disant 吃洋煙 on risquerait de confondre avec « se suicider en mangeant de l'opium ».

« Gagner une bataille » et « gagner au jeu » sont traduits tous deux par 贏 ; or le premier se dit 打勝戰 et le second 贏錢.

« Gale » et « lèpre » sont traduits par 癩 ; or le premier mot se rend par 癩 瘡 et le second par 大 痲 瘋.

P. 72. « Grenouille » et « crapaud » sont rendus par 蝦 蟆, mots transcrits *chia ma* au lieu de *chia mo* ; mais « grenouille » se dit 田 鷄. 爪 ne se lit pas *tchao* mais *tchoa*.

P. 73. « Grillon » et « cigale » sont traduits par 蟋 蟀 : or le premier se dit 蟴 et le second 蟋 蟀. Le mot 鈎 signifie « crochet » ; pour désigner le « hameçon », on dit 釣 魚 鈎. « Hérisson » se dit 刺 猪 et non 刺 蝟.

P. 74. « Hono aires » ne se dit pas 俸, mais 酬 謝 銀 .« Hôtellerie » ne se dit pas 客 店, mais 店 子.

P. 75. « Ecrire » et « inscrire » sont traduits par 寫 ; or le second se dit 記.

P. 76. « Cuisse » et « jambe » sont traduits par 腿. Le second se dit 脚 杆, prononcé souvent *tcio keull*.

P. 77. 洋 耗 signifie « rat européen » et non « lapin », qui se dit 兎 子.

P. 78. « Loup » se dit 野 狗 ; 豺 狼 est de la langue écrite.

P. 79. « Mamelle » se dit 奶 奶 et non 奶 子, qui signifie « nourrice ».

« Mademoiselle » et « petite fille » sont traduits par 姑 娘. Or le premier se dit 小 姐.

P. 79. 馬 匠 n'a pas de sens ; « maréchal-ferrant » se dit 訂 馬 掌 的 人.

P. 80. 早 起 signifie « se lever de bonne heure » ; « matin » se dit 早 上.

P. 81. « Moissonner » et « recueillir » sont traduits par 收 ; or le premier se dit 收 穫. « Museau » et « bec » sont traduits par 嘴 ; le premier se dit 嘴 筒 子. Les mots 石 灰 signifient « chaux » et non « mortier à la chaux », qui se dit 灰 泥.

P. 82. 結 signifie « nœud » d'arbre, de bambou seulement ; « nœud » de corde, de fil se dit 紇 縖.

« Homme » et « on » sont traduits par 人. Or le second se dit surtout 人 家. ou 有 些.

P. 85. « Patente » est traduit par 門 牌 qui désigne la plaque donnant, pour chaque maison, le nom de la rue, le n° d'ordre. « Patente » se dit 牙 帖. « Peigne » doit se dire 木 梳 et non 梳 tout seul. « Perdre un procès » ne se dit pas 輸 mais bien 打 輸 官 司. Perdre un capital » se dit 虧 本 qu'on prononce *t'ié pen*.

P. 86. « Pétrole » se dit 洋 油 et non 木 火 油. « Picul » se dit 石 *tan* et non 一 百 斤.

P. 87. « Lâcher », « placer », « relâcher » et « mettre » sont traduits par 放, alors qu'à chacun de ces mots correspond une traduction chinoise spéciale. L'expression 筆 嘴 n'a aucun sens ; « plume à écrire » se dit 鋼 筆 尖. — « Poisson » ne se dit pas 一 條 魚, mais 一 个 魚. Le spécifique des poissons est d'ailleurs 尾.

P. 88. « Pomme » se dit 蘋 果 ; « porte-plume » — 桿 筆 et non — 筆 桿. « La poste » ne se dit pas 信 舘, mais 郵 政 局.

P. 89. « Propriétaire » se dit 主 人 et non 主 子

P. 90. « Raboter » se dit 推 et non 鉋. « Ramer » se dit 划 船 (qu'on prononce *t'ang tchouan*) et non 打 槳.

P. 91. « Raser » se dit 修 容 et non 刮 臉 ; 刮 s'emploie pour « gratter » la peau d'un porc par exemple.

« Eduquer », « apprendre », « enseigner » et « religion » sont traduits par 教. — « Religion » se dit 宗 教.

P. 93. « Sale » ne se dit pas 邋 遢 mais 髒 *tsang*.

P. 94. « Cachet » et « sceau » sont traduits par 印, qui se dit du sceau officiel d'un fonctionnaire. Un « cachet » ordinaire est appelé 圖 章.

« Semaine », aujourd'hui, se dit surtout 星期 et non 禮拜. De même pour les jours de la semaine qu'on ne désigne plus sous les noms de *li pai i, li pai eul, li pai san*, etc, mais sous ceux de *sing tçi i, sing tçi eul, sing tçi san.*

P. 96. 晚 signifie « soir » et non « tard », qui se dit 遲. Les mots 電線 ne signifient pas « télégraphe », mais « fils télégraphiques » ; « télégraphe » se dit 電報.

P. 97 « Turban » se dit 套頭 pour les hommes, 紗帕 pour les femmes ; jamais 帕子.

P. 98. 杯 signifie « tasse » ; « verre à boire » se dit 酒杯.

P. 99. « Vis » se dit 螺螄釘 et non 縛釘.

Tous les grades militaires sont écrits fautivement :

« Caporal » se dit 下士 et non 細將.
« Sergent » — 中士.
« Adjudant » — 上士 ou 淮尉 et non 白一圈官.
« Sous-lieutenant » se dit 少尉 et non 一圈官.
« Lieutenant » — 中尉 — 二圈官.
« Capitaine » — 連長 — 三圈官.
« Commandant — 營長 — 四圈官.
« Colonel » — 團長 — 五圈官.
« Général de brigade — 旅長 — 六圈官.
« — division — 師長 — 七圈官, etc.

Nous n'avons signalé ici, nous le répétons, que les plus graves erreurs de ce livre, laissant de côté les nombreuses fautes d'impression (« armer » pour « avouer », « une chère famille », pour « une chèvre femelle », p. 11, etc.), les caractères fautifs (背 pour 塞, 能 pour 熊. 紅 pour 黃, etc.), les fautes de transcription (戒指 transcrit *tiai ti* au lieu de *kai tche* ; 稱 transcrit *chinn* au lieu *tch'en* ; 繩 transcrit *chenn* au lieu de *chouen* ; 紙 *ti* au lieu de *tche* et parfois *tje*, etc.).

Il est à regretter, que l'auteur de ce travail, le premier du genre, travail qui aurait pu rendre de très grands services, n'ait pu corriger ses épreuves d'imprimerie et surtout consulter l'excellent dictionnaire Chataigneau dont nous avons parlé plus haut.

Je sais bien que le capitaine R. objectera que c'est là le *kouan-houa* tel qu'il l'a entendu parler sur la frontière et surtout à Hoang-su-phi, poste qu'il a occupé, je crois. Dans ce cas il ne devait pas intituler son livre *Eléments de dialecte yunnanais* mais *Eléments de kouan-houa tel qu'il est parlé sur la frontière du Tonkin.*

G. Cordier.

CHRONIQUE

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole Française d'Extrême-Orient. — M. L. FINOT, Directeur de l'Ecole, a continué à assurer la direction de l'Institution et la publication des différents travaux des membres et collaborateurs de l'Ecole. Le plan de campagne des travaux neufs pour l'exercice 1925 ayant dû être refondu pour raison d'économies, il a pu obtenir de la bienveillance du Gouverneur général le maintien d'un crédit, réduit mais suffisant, pour permettre de commencer en novembre prochain les travaux de reconstruction du Musée. Il a présidé, le 27 mars 1925, la seconde séance de la Commission de législation des monuments historiques et fait adopter par la Commission deux projets d'arrêtés concernant la conservation et la protection des biens français et indigènes susceptibles d'être classés comme monuments historiques. Un de ces projets d'arrêtés a été revêtu de la signature du Gouverneur général, le 30 avril 1925 ; la signature du second est retardée par suite d'une mise au point nécessaire. Il a fait également signer par le Gouverneur général, à la date du 16 mai 1925, un important arrêté portant classement de 1045 monuments et objets historiques de l'Indochine française. Il a collaboré avec le Résident supérieur au Cambodge à l'élaboration des mesures particulières destinées à assurer la protection des monuments du groupe d'Aṅkor.

— M. H. PARMENTIER, membre permanent, Chef du Service archéologique, a achevé la tournée commencée en fin 1924 au Cambodge, au Laos et en Cochinchine. Rentré à Hanoi, où il a repris ses travaux courants, il est reparti au début d'avril 1925 pour mettre les architectes récemment attachés à l'Ecole au courant de leur futur métier d'archéologues et pour les initier à l'art ancien du Cambodge par la visite de Phnom Péñ et des groupes d'Aṅkor et de Sambor Prei-Kuk. Il est ensuite retourné dans le Sud-Annam pour rechercher et retrouver, avec le Dr Sallet, à Phanthiêt, d'intéressantes sculptures en pierre ou en bronze ; il a étudié à Nha-trang un groupe de tombeaux annamites, procédé à quelques recherches nouvelles à Tourane, Huê et Quảng-trị et visité à diverses reprises au Thanh-hoá les travaux de fouilles conduits par M. Pajot. Dans l'intervalle de ces déplacements, il a collaboré aux travaux de l'Ecole. Il a assuré, avec la collaboration de MM. Batteur et Goloubew, le transfert des pièces de l'ancien Musée, et dirigé l'installation des collections exposées au Musée provisoire de l'Ecole. Il a rédigé quelques articles pour le *Bulletin*, dont il a d'autre part surveillé l'illustration. Il a continué la mise au point de son ouvrage sur l'art khmèr primitif. Seul ou avec M. Batteur, il a conduit plusieurs fouilles dans des tombeaux chinois anciens de Bắc-ninh.

— M. L. AUROUSSEAU, membre permanent, professeur de chinois et secrétaire-bibliothécaire, a consacré la majeure partie de son temps à seconder le Directeur dans

l'administration de l'Ecole et l'édition du *Bulletin*. Il a collaboré aux travaux de la Commission de législation des monuments historiques et à la mise au point définitive des textes administratifs relatifs au classement et à la protection de ces monuments. Il a continué à surveiller les travaux en cours signalés dans les précédentes chroniques et à développer les fonds de manuscrits, de livres et d'estampages de la bibliothèque.

— M. H. MARCHAL, membre permanent, Inspecteur du Service archéologique, Conservateur d'Aṅkor, outre les travaux habituels de dégagement et de consolidation des ruines dont il a la charge, — travaux qui, au cours de ce semestre, ont porté principalement sur le Práḥ Pithu, le Khlāṅ Nord, l'enceinte du Palais et plusieurs portes d'Aṅkor Thom, — a rédigé une *Notice architecturale sur Aṅkor Vat*, destinée à être publiée dans les *Mémoires archéologiques*.

— M. Ch. BATTEUR, membre permanent, Inspecteur du Service archéologique, s'est presqu'entièrement consacré à la préparation des dessins et devis nécessaires à la construction du futur Musée de l'Ecole. Il a, en outre, rédigé pour le présent fascicule du *Bulletin* une note sur quelques sculptures rupestres qu'il a eu l'occasion de visiter au Laos en 1923.

— M. V. GOLOUBEW, membre temporaire, a continué, au cours du premier semestre de l'année 1925, à diriger les travaux du service de documentation photographique, réorganisé par ses soins en 1924. En mars-avril, pendant le voyage du Chef du Service archéologique, il a surveillé le transfert des collections artistiques conservées au Musée de l'Ecole, dans les immeubles du boulevard Carreau loués pour leur installation provisoire. En avril-juin, il a fait à l'Ecole un cours spécial d'histoire de l'art et d'archéologie indochinoise, auquel assistèrent quatre de ses collègues. Il a rédigé une suite d'articles sur le Cambodge ancien ainsi que plusieurs notices bibliographiques pour le précédent fascicule du *Bulletin*.

— M. Ch. ROBEQUAIN, membre temporaire, est revenu en mars 1925 de son exploration des montagnes du Thanh-hoá (région de Bái-thượng et de Hồi-xuân) peuplées de Mường, de Thai et de quelques Man et Mèo. Il s'est occupé depuis à classer ses notes et a commencé la rédaction de la thèse qu'il prépare sur la géographie physique et humaine de la province de Thanh-hoá. Par arrêté du 30 avril 1925, le terme de séjour de M. Robequain a été prorogé d'une année pour compter du 10 avril 1925.

— L'arrêté du 24 juillet 1923 nommant M. ALAGUILLAUME membre temporaire a été rapporté par l'arrêté du 17 janvier 1925.

— MM. FOMBERTAUX et REVÈRON, architectes, nommés membres temporaires par arrêté du 17 janvier 1925, sont arrivés en Indochine et ont débarqué à Saigon le 7 avril ; mis à la disposition du Chef du Service archéologique, ils ont quitté Saigon quelques jours après et se sont rendus avec M. Parmentier à Phnom-Péñ, Siemrāp, Aṅkor, Sambor Prei-Kuk. A l'issue de cette tournée archéologique qui dura deux semaines et au cours de laquelle ils prirent un premier contact avec le Cambodge,

MM. Fombertaux et Revèron se sont embarqués le 29 avril à Saigon pour Haiphong. Ils sont arrivés à Hanoi le 6 mai et se sont mis immédiatement au courant des méthodes de travail de l'Ecole. En mai-juin, ils ont suivi régulièrement le cours pratique d'histoire de l'art indien et indochinois, fait spécialement pour eux par leur collègue M. Goloubew. Leur première préparation étant terminée, MM. Fombertaux et Revèron ont quitté le Tonkin le 28 juin pour le Cambodge, où ils ont été mis à la disposition de M. Marchal, Conservateur d'Aṅkor.

M. Fombertaux aura pour fonction d'assister M. Marchal dans le travail de conservation des monuments et de le suppléer en cas d'absence.

M. Revèron débutera, sous la direction de M. Marchal et en collaboration avec le service des Travaux Publics, par la restauration du Spăn Praptos. Ce travail achevé, il commencera la révision de l'Inventaire archéologique du Cambodge, destiné à compléter et à rectifier celui de M. de Lajonquière.

— M. George Cœdès, correspondant, Directeur de la Bibliothèque nationale de Bangkok, s'est tenu constamment en étroites relations avec l'Ecole. Il a donné au présent fascicule du *Bulletin* une très importante étude intitulée *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental.*

— M. George Groslier, correspondant, Directeur des Arts cambodgiens, a tenu la Direction de l'Ecole au courant de tout ce qui concerne les collections archéologiques du Musée Albert Sarraut à Phnom Péñ.

— Le Dr Sallet, correspondant de l'Ecole, a prêté son concours le plus large et le plus dévoué à l'Ecole, et ses recherches heureuses dans le Sud-Annam ont permis de retrouver et de faire entrer au Musée une importante série de sculptures en pierre ou en bronze.

— En dehors des travaux des membres ou des correspondants de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, il faut signaler la part prise à l'activité de l'Institution par M. Pajot, qui a donné à l'Ecole son concours le plus efficace pour la recherche d'antiquités chinoises, la fouille de sites archéologiques ou de sépultures de l'époque des Han et des Song et le contrôle, dans la province de Thanh-hoá, si riche en souvenirs chinois, du commerce des objets anciens provenant de fouilles clandestines. Grâce à sa collaboration dévouée et désintéressée, l'Ecole a pu, sans grands frais pour son budget, enrichir ses collections d'une importante quantité d'objets en bronze et en céramique d'une authenticité indiscutable et d'un grand intérêt artistique ou archéologique.

Musée de Hanoi. — L'ancien Musée, situé rue Maréchal Galliéni, est resté ouvert jusqu'au 16 mars 1925. Les collections ont été ensuite transférées dans le Musée provisoire, sis boulevard Carreau nos 39 et 41, qui a été ouvert au public à la date du 11 juin 1925. Elles se sont enrichies des achats habituels d'objets anciens acquis des marchands indigènes qui les recherchent spécialement pour l'Ecole.

Le Résident supérieur au Laos a bien voulu nous offrir une série de onze buddhas laotiens, 3 en bronze, 6 en argent, un en métal plaqué or et un en pierre tendre.

M. Mansuy, géologue au Service des Mines de l'Indochine, nous a fait don de quelques objets en céramique et de pièces de monnaie anciennes en bronze, provenant d'un caveau en briques mis au jour dans la concession Lévy, à Kha-luat près de Chi-né.

Les fouilles entreprises à Mỹ-đức (Quảng-bình) par notre correspondant le P.H. de Pirey ont permis d'enrichir le Musée d'une intéressante série d'objets anciens, parmi lesquels il faut signaler des fragments de statues en bronze et en pierre, des débris d'armes, des pièces entières et des débris de céramique.

Grâce aux bons offices de notre correspondant le Dr Sallet, nous avons pu faire entrer dans les collections de notre Musée de Hanoi la statue de Viṣṇu et les statuettes de bronze mentionnées dans la précédente chronique (*BEFEO*, XXIV, 643).

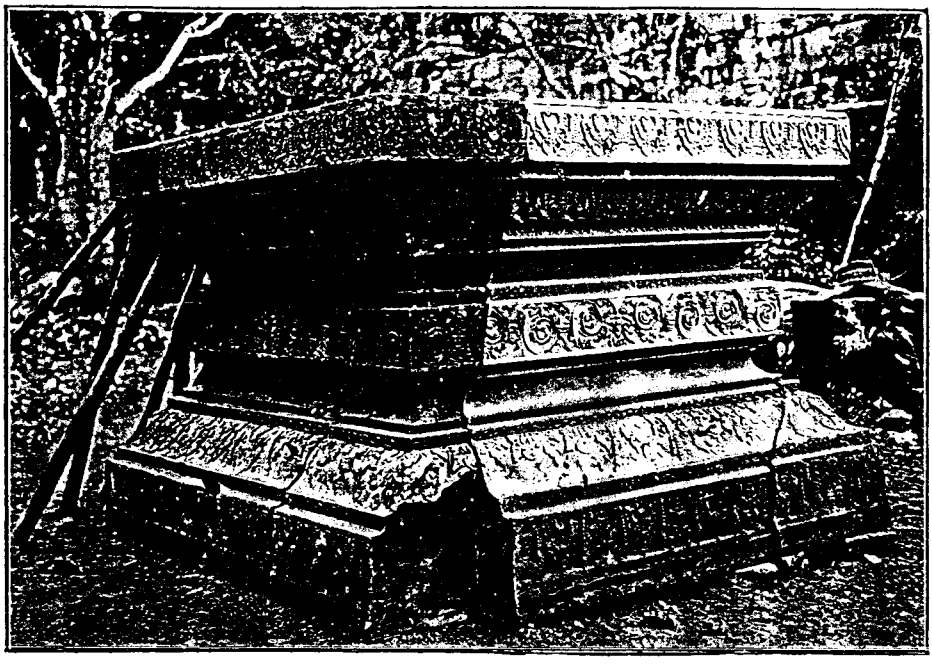
Tonkin. — Trois tombeaux nouveaux ont pu être repérés au village de Hôi-bão (Bắc-ninh).

Cambodge. — L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ayant accepté, sur la demande du Protectorat du Cambodge, d'éditer avec le concours de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et de la Direction des Arts cambodgiens, le Corpus des inscriptions cambodgiennes qui ne figurent pas dans le recueil de Barth et Bergaigne, les travaux préparatoires ont commencé en 1923. Une équipe d'estampeurs choisis par M. Groslier parmi les élèves de l'Ecole des Arts de Phnom Pĕñ a estampé, au début de cette année, les inscriptions existant dans les provinces méridionales (Trăñ, Bantăy Măs, Prei Krabas, Batì) ; les 30 estampages recueillis dans cette région ont été, après vérification, adressés par l'Ecole Française à l'Institut en août 1923. Dans une seconde campagne, en 1924, une nouvelle série d'estampages (nos 31-89) a été prise dans la Résidence de Battambang et envoyée à l'Institut en mars 1925 avec les estampages des stèles conservées dans les musées de Phnom Pĕñ (48 nos) et de Hanoi (9 nos). La prochaine campagne (1925-26) comprendra la Résidence de Siemrăp (cette partie du travail est confiée à la Conservation d'Aṅkor) et les provinces cambodgiennes de la rive droite du Mékhong. Il restera ensuite à explorer la partie du Cambodge entre la Résidence de Siemrăp et le Grand Fleuve. La maison Geuthner a été chargée d'exécuter les facsimilés, dont le premier fascicule est sur le point de paraître. On peut donc espérer que, grâce à l'intelligente libéralité du Gouvernement local, une source historique d'importance majeure pour le passé du royaume sera mise dans un court délai à la disposition des travailleurs.

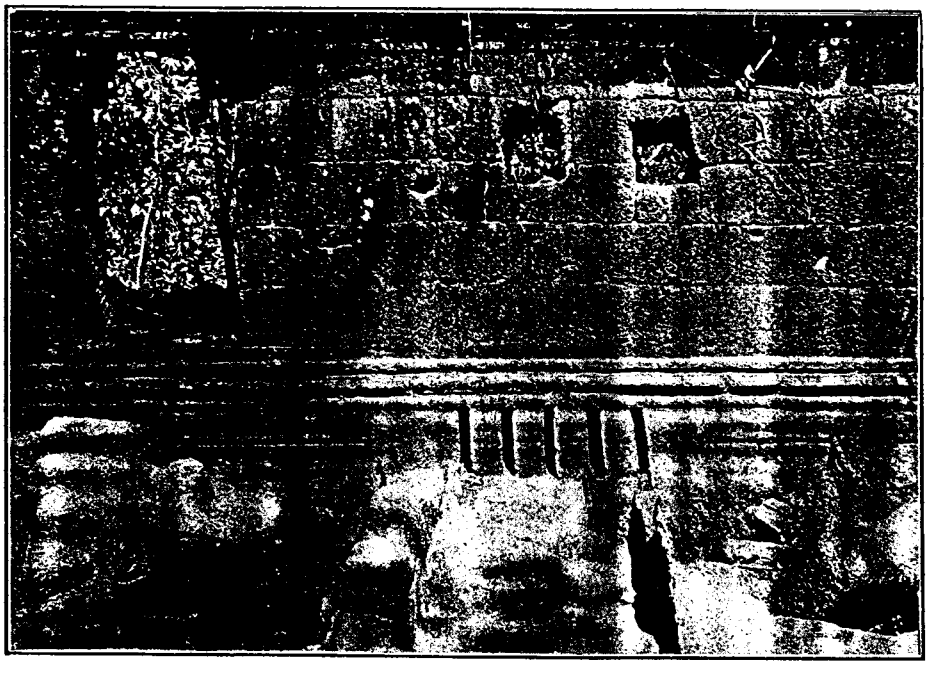
Les travaux d'Aṅkor ont suivi leur marche habituelle. Ils ont porté principalement, comme recherches, sur les cours postérieures du Palais Royal, comme dégagement et consolidation, sur les points non achevés du Práḥ Pithu, le Khlăñ Nord, plusieurs des portes d'Aṅkor Thom et les Pràsàt Čruṅ, et sur le Kròl Damrĕi, découvert au cours de cette campagne.

Le sommet de la pyramide du Phnom Bakhèṅ a été débarrassé des déblais accumulés par le dégagement ; les tours de brique inférieures, ainsi qu'un admirable piédestal, ont été rendus au jour (Pl. XXIX, A).

Les fouilles dans la partie postérieure de l'enceinte du Palais Royal n'ont pas fourni de résultats bien clairs. Cette partie est divisée en trois groupes de cours. Celui qui correspond à la troisième section de l'enceinte en venant de l'Est offre deux cours séparées par une allée centrale qui débute par une étrange fosse que les indigènes donnent comme des latrines. Il semble que devant ce point énigmatique le passage central était ouvert par une entrée en chicane qui masquait du dehors les allées et venues intérieures. La cour S. n'a rien de spécial. La cour N. est plus soignée et présente divers bassins avec une élégante terrasse : elle n'est pas fermée au fond et



A



B

A. Phnom Bakhèn. Piédestal trouvé sur la face E.
B. Palais Royal. Mur entre la 4e et la 5e cour.

se retourne dans la partie N. de la quatrième section. Celle-ci est constituée par deux étroites cours longues, disposées en travers de l'axe général et contenant deux bassins longs placés sur le même axe N.-S. avec leurs bermes ; les deux bermes contiguës sur l'axe paraissent avoir été séparées par un mur dont subsiste seule l'amorce Ouest. Entre les sections 4 et 5, le mur N.-S. s'interrompt sur une assez grande longueur dans sa partie Nord La présence d'une série de trous carrés jumelés, percés dans les murs à hauteur d'homme, et de groupes de fentes dans le bas de ces murailles s'explique difficilement (Pl. XXIX, B). Les derniers marquent-ils l'intention de faire communiquer les eaux de la section 4 avec l'étroite et longue cour N.-S. 5, non encore dégagée ? Peut-être faut-il considérer cette partie comme le réservoir d'eau du palais et ces fentes comme un trop-plein.

M. Marchal propose de voir dans la cour N. de la section 3 un lieu d'habitation, tandis que la cour S. aurait reçu les dépendances ; il se fonde pour celle-ci sur la présence de nombreux fragments de ces « meules à rouleau » ou *peṣaṇī*, qui, dans l'Inde et au Siam, ont des usages domestiques (1). Des amas de débris de tuiles indiquent en tout cas la présence de constructions légères dans ces deux cours.

La grande salle S. du Pr. Khlāñ N. a été dégagée ; elle présente la particularité d'avoir son sol dallé de petits carreaux de grès fort bien ajustés. Les murs offrent la combinaison chère aux Khmèrs de cette période, où la latérite forme le plein des murs, le grès un parement plus ou moins épais. Derrière l'ensemble des salles O., une cour rectangulaire était constituée par une galerie dont il ne reste que le terre-plein et le mur O. à fenêtres, de la section E. Un petit pràsàt occupait le centre du préau ; il offre la particularité, rare à cette époque, d'avoir eu un somasūtra, qui est percé en ligne courbe de l'Ouest au Nord, dans l'angle N.-E.

Près du porche central fut dégagée une remarquable statue de Viṣṇu en bronze, dont la coiffure et les avant-bras sont assemblés par des chevilles. Dans l'intérieur de la coiffure, on a trouvé de minuscules fragments de lames d'or et un morceau de cristal de roche taillé et strié (Pl. XXX, C)

Une remarquable statue de bronze de Lokeçvara avait déjà été trouvée dans le même bâtiment (Pl. XXX, B). Il convient de noter ici la grande ressemblance de cette statue avec celle, également khmère, qui est conservée au Musée de Colombo et qui a été reproduite dans le *Bulletin*, XXIV, 511, fig. 40.

Le temple de Thommanon a été l'objet de divers dégagements et consolidations ; les travaux effectués en ce point n'ont pas apporté de données nouvelles. Notons seulement la trouvaille, près du soubassement N. du sanctuaire, d'une tête en bronze minuscule dont les yeux étaient creux et le lobe des oreilles percé (Pl. XXX, A).

Le Pr. Ćruṅ S -O. a été terminé, et le Pr. Ćruṅ S.-E. entrepris. C'est le mieux conservé des quatre. Pràsàt et édicule sont presque complets, et celui-ci offre sur sa voûte à quatre pans la base de son couronnement qui semble avoir été rapporté en quelque autre matière que le grès. Dans les deux temples se retrouvent l'enceinte et sa porte ; un Garuḍa d'angle ornait dans les deux le raccord avec le parapet ; l'un est *in situ*, l'autre subsiste, mais hors de sa place. Divers frontons offrent l'image de Lokeçvara.

---

(1) Cf. Cœdès, *BEFEO*, XX, IV, 10-11.

A la porte N. d'Aṅkor Thom, des piédestaux furent retrouvés en place dans les chambres latérales. A la Porte des Morts, diverses sculptures importantes furent consolidées : la queue du nāga tenu par le géant à dix têtes du Nord et les têtes du géant du Sud, furent ramenées du fossé. Plus intéressant encore est le dégagement des saillants de latérite, en partie ruinés, et qui s'avèrent ici contemporains de la construction de la muraille. A celui du Sud correspond en effet un mouvement net dans les gradins du fossé. Celui du Nord a reçu, peut-être plus tard, un abri léger, qui semble avoir brûlé. Ils sont creux, sans montrer aucune communication avec le dehors, et leur sens reste une énigme.

Un certain nombre de vestiges inédits ont été découverts en divers points, au Sud d'Aṅkor Thom, à l'Est de la Porte des Morts, etc. C'est en ce dernier point que fut trouvée la pièce la plus intéressante : une grande statue à 7 têtes au milieu d'une série de Lokeçvara plus ou moins complets.

Siam

— Le prince Damrong de Siam a fait le 28 juillet 1925, à la Siam Society, une conférence sur sa récente visite à Aṅkor (cf. *BEFEO*, XXIV, 647). La haute compétence du prince comme historien et archéologue lui a permis d'illustrer d'aperçus originaux et pénétrants les belles photographies rapportées par lui de son voyage. Cette conférence, dont une analyse a paru dans le *Bangkok Times* du 29 juillet 1925, est l'abrégé d'un livre en siamois que le prince Damrong a fait imprimer dès son retour sous le titre de *Nirat Nakhon Văt*.

— Nous avons mentionné précédemment (*BEFEO*, XXIV, 320) les premiers travaux du nouveau Service archéologique du Siam à Lopburi et à Ayudhya. Les principaux sites historiques dont l'exploration est prévue dans un avenir prochain sont Sukhothay et Kamphèng Phèt, capitales de la première dynastie thai aux XIIIe et XIVe siècles. Ils ont été visités l'an dernier par MM. F. Pila, ministre de France à Bangkok, et G. Cœdès, Chef du Service archéologique. On trouvera dans l'*Illustration* du 25 juillet 1925 d'intéressantes notes sur ce voyage, avec de superbes photographies des ruines, dues à MM. Pila, Cœdès et Damour.



A



B



C

A. Petite tète de bronze trouvé à Thommanon. H. o m. 066. — B. Lokeçvara de bronze trouvé au Khlăñ Nord. H. o m. 44 — C. Viṣṇu de bronze trouvé au Khlăñ Nord H. o m. 67.

(P. 278).

NÉCROLOGIE.

Henri CORDIER.

Henri Cordier est mort à Paris le 16 mars 1925, au cours de sa soixante-seizième année. Sa perte se fera cruellement sentir dans les études relatives à l'Extrême-Orient ainsi que dans celles qui touchent à la géographie générale et à l'Amérique précolombienne.

Né le 8 août 1849, à la Nouvelle-Orléans dans la Louisiane, Henri Cordier débarqua au Havre en 1852 et arriva à Paris en 1855. Il fit ses études au Collège Chaptal et en Angleterre. Il n'avait pas vingt ans quand il partit pour la Chine, le 18 février 1869. Il se fixa à Chang-hai, où il entra dans une banque anglaise ; mais son goût de l'étude s'affirma rapidement. A peine installé, il donne quelques essais aux journaux locaux. Moins de deux ans après son arrivée, il est nommé bibliothécaire de la North China Branch of the Royal Asiatic Society et témoigne immédiatement de l'activité dont il devait donner tant de preuves au cours de sa vie, en préparant et en publiant le catalogue de la bibliothèque dont il avait la charge (1).

Dès lors sa vocation se précise : c'est à l'étude de l'Extrême-Orient qu'il consacrera la majeure partie de son temps. De 1872 à 1876 se succèdent une vingtaine d'articles donnés soit au *Shanghai Evening Courier* soit au *North China Daily News*, soit au *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, et traitant pour la plupart de questions de bibliographie, d'histoire ou de géographie chinoises ou indochinoises (2).

Le 31 mars 1876, il quitta la Chine pour passer un congé de quelques mois en France. En réalité, Henri Cordier ne devait plus revoir l'Extrême-Orient. A son

---

(1) *A Catalogue of the Library of the North China Branch of the Royal Asiatic Society (including the Library of Alex. Wylie Esq.)*. Shanghai, « Ching-foong » General Printing Office, 1872.

(2) *Local History, and the Shanghai Library*. (North China Daily News, 8 mars 1873). — *Professor Stanislas Julien*. (*Ib.*, 16 avril 1873). — *An Addendum to the List of the Works of the late M. Julien*. (Shanghai Evening Courier, 25 avril 1873).— *The Jews in China*. (*Ib.*, 6 sept. 1873). — *Lieutenant Francis Garnier*. (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, N° VIII, 1874, p. 185). — *Narrative of Recent Events in Tong-king*. Reprinted from the *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*. N°. IX. Shanghai, 1875. — *A Classified Index to the Articles printed in the* Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society from the foundation of the Society to the 31st of December 1874. Reprinted from the *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, N° IX. Shanghai. — [*Sur l'ouverture du Tong-king*, leader en anglais]. (The Celestial Empire, Shanghai, 2nd October 1875), etc.

voyage de retour vers la Chine, il reçut à Suez un télégramme du Gouvernement chinois le nommant secrétaire d'une mission chinoise d'étudiants envoyés en Europe. Il revint en France. C'est au cours de l'exercice de ses nouvelles fonctions qu'Henri Cordier fit connaissance de Charles Schefer, alors administrateur de l'Ecole des Langues Orientales. Cet orientaliste éminent, frappé de la valeur et de l'étendue des connaissances d'Henri Cordier, fit créer pour lui en 1881 à l'Ecole des Langues Orientales un cours d'histoire, de géographie et de législation de l'Extrême-Orient. La voie d'Henri Cordier était par là définitivement tracée. Chargé de ce cours pendant six années, il en devint le professeur titulaire le 30 mars 1888 et ne cessa jusqu'à sa mort d'occuper cette chaire.

Parallèlement à son enseignement, il exerça une activité scientifique hors de pair et rendit son nom rapidement célèbre parmi les spécialistes de France et de l'étranger, comme le prouvent les honneurs et les titres qui lui furent décernés.

Le 22 novembre 1892, il fut nommé membre correspondant de la « Regia Deputazione di Storia Patria per la Venezia » ; le 8 mai 1893, membre honoraire de la Royal Asiatic Society de Londres ; en 1893, Secrétaire général de la Société des Américanistes de Paris et en mars 1908, membre correspondant de la Royal Geographical Society.

Le 22 mai 1908, l'Institut de France consacra sa réputation en l'appelant à siéger comme membre libre au sein de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il avait encore, parmi tant d'autres titres, celui de Vice-Président de la Société Asiatique depuis 1918 et celui de Président de la Société de Géographie de Paris depuis le 23 mai 1924.

Le lundi 16 mars, Henri Cordier tombait, frappé de paralysie, en entrant chez le Ministre d'Egypte à Paris, où il était chargé de représenter la Société de Géographie à une réception officielle. Il s'éteignit presque subitement dans la nuit du lundi au mardi.

* * *

Pendant 55 années, de 1870 à 1925, Henri Cordier ne cessa d'écrire et de publier. La durée magnifique d'un enseignement de 44 années dans la même chaire paraît cependant compter à peine en face de la prodigieuse activité de cet infatigable et savant polygraphe. On reste confondu devant les 129 pages de la *Bibliographie* (1) de ses œuvres, quand on pense à tout le temps consacré par leur auteur, en dehors de ses travaux personnels, à l'Institut et à de nombreuses sociétés savantes ; aux voyages et aux congrès lointains ; à ses fructueuses promenades dans Paris ; à ses collègues, à ses amis, à ses élèves. Ce zèle actif et si longtemps soutenu explique

(1) *Bibliographie des œuvres de Henri Cordier, membre de l'Institut, publiée à l'occasion du 75e anniversaire de sa naissance.* Paris, Paul Geuthner, 1924, in-8°. VIII-151 pages avec un portrait. — Encore cette bibliographie ne paraît-elle pas complète puisqu'elle omet au moins un des travaux d'Henri Cordier ; je veux parler de l'article intitulé *L'Arrivée des Portugais en Chine* (paru dans le *T'oung Pao*, XII, 1911, p. 483-543).

l'action de premier ordre qu'Henri Cordier sut exercer sur les savants qui s'occupent d'Extrême-Orient et l'impulsion qu'il donna à tant de recherches diverses.

Avant tout, il tient une place à part — et d'un consentement unanime, la première — dans les études de bibliographie des œuvres relatives à l'Extrême-Orient ainsi que dans celles qui concernent les grands voyageurs occidentaux en Asie.

Le *Bibliotheca Sinica* (dans sa deuxième édition, et augmentée du supplément en quatre fascicules) (1), restera comme l'œuvre capitale de cette vie de travail exemplaire. Ses 4439 colonnes renferment, avec un minimum négligeable d'erreurs ou d'omissions, la liste raisonnée des ouvrages écrits en langues européennes, depuis les origines jusqu'en 1924, sur la Chine, l'Asie centrale, la Mandchourie, la Mongolie, le Tibet et la Corée. Cet admirable instrument de recherches a rendu et rendra longtemps les plus grands services à tous ceux qui s'intéressent au monde chinois. On ne sera jamais assez reconnaissant à son auteur d'avoir conçu et exécuté de manière parfaite cette entreprise aussi utile que considérable.

Mais à ce travail, si gigantesque qu'il soit, ne se borne pas l'œuvre bibliographique d'Henri Cordier. La *Bibliotheca Sinica* est complétée par cinq volumes analogues, dont quatre relatifs à l'Indochine (2) et un concernant le Japon (3). L'ensemble de cette œuvre suffirait à assurer la gloire d'Henri Cordier.

Les travaux qu'il a consacrés aux grands voyageurs, principalement à Marco Polo (4) et à Odoric de Pordenone (5) font également autorité. Henri Cordier a raconté, dans la préface à la troisième édition du *Marco Polo* de Yule, comment lui fut confiée en 1902 par Miss Amy Frances Yule « la tâche difficile mais glorieuse » de revoir et d'annoter le travail de son père. En 1920, Henri Cordier couronna son effort de 1902-1903, en publiant un volume de notes et d'addenda (6) destiné à mettre

---

(1) *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois.* 2e éd. T. I-IV, Paris, Guilmoto, 1904-1908. Supplément et Index, fasc. I-IV. Paris, Geuthner, 1922-1924. (L'index n'a pas paru).

(2) *Bibliotheca Indosinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à la Péninsule indochinoise.* Paris, Leroux, 1912-1915, 4 vol. (Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient, XV-XVIII).

(3) *Bibliotheca Japonica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire japonais rangés par ordre chronologique jusqu'à 1870, suivi d'un appendice renfermant la liste alphabétique des principaux ouvrages parus de 1870 à 1912.* Paris, Leroux, 1912. (Publications de l'Ecole des Langues orientales vivantes, 5e s., t. VIII.)

(4) *The Book of Ser Marco Polo the Venetian concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, translated and edited, with notes, by Colonel Sir Henry YULE. 3d édition, revised throughout in the light of recent discoveries by Henri CORDIER. London, John Murray, 1903, 2 vol.

(5) *Les Voyages en Asie au XIVe siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone.* Publiés avec une introduction et des notes par Henri CORDIER. Paris, Leroux, 1891. (Recueil de Voyages et de Documents pour servir à l'histoire de la géographie depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XVIe siècle, vol. X.) — *Cathay and the Way thither....* translated and edited by Colonel Sir Henry YULE. New edition, revised by Henri CORDIER. Vol. II. Odoric de Pordenone. London, Hakluyt Society, 1913. (Hakluyt Society, 2d S., n° XXXII.)

(6) *Ser Marco Polo. Notes and Addenda to Sir* Henry YULE's *Edition, containing the Results of Recent Research and Discovery* by Henri CORDIER. London, Murray, 1920.

la troisième édition du *Marco Polo* de Yule au courant des résultats des recherches et des découvertes nouvelles.

Henri Cordier réédita également avec le même souci d'exactitude et les mêmes soins pieux un autre ouvrage dans lequel Sir Henry Yule avait réuni, traduit et annoté, sous le titre de *Cathay and the way thither*, une collection de textes médiévaux relatifs à la Chine (1).

En ce qui concerne l'histoire pure de la Chine et de l'Asie en général, l'effort d'Henri Cordier ne fut pas moins fructueux et il est à peine besoin de rappeler la précieuse collaboration qu'il apporta à MM. Lavisse et Rambaud, auteurs de l'*Histoire générale du IVe siècle à nos jours* (2), ainsi que ses œuvres maîtresses sur les expéditions de Chine de 1857-1858 et de 1860 (3), sur les relations de la Chine avec les puissances européennes (4) ; enfin les quatre volumes publiés il y a cinq ans sous le titre d'*Histoire générale de la Chine* (5).

Son activité fut également féconde dans un domaine qui nous touche de près, l'histoire de l'Indochine française (6) et d'un façon générale dans l'étude de ques-

---

(1) *Cathay and the Way thither being a Collection of Medieval Notices of China* translated and edited by Colonel Henry Yule. New edition, revised throughout in the light of recent discoveries by Henri Cordier. London, Hakluyt Society, Vol. I, 1915 ; vol, II, 1913; vol. III, 1914. (Hakluyt Society, 2d S., n°s XXXII (1913), XXXVII (1914) et XXXVIII) (1915).

(2) *L'Extrême-Orient : Chine, Japon, Indo-chine, jusqu'au milieu du XVIIe siècle* (Histoire générale, t. V, p. 897). — *L'Extrême-Orient : Chine, Siam, Annam (1648-1722)* (Ib., t. VI, p. 900). — *L'Extrême-Orient : Chine, Birmanie, Annam, jusqu'au début du XIXe siècle* (Ib., t. VIII, p. 935). — *L'Extrême-Orient : Chine, Annam, Péninsule Malaise, Indes néerlandaises, Corée, depuis le début du XIVe siècle jusqu'à 1850* (Ib., t. X, p. 970). — *L'Extrême-Orient : Russie et Chine, Annam, Siam et Cambodge, Birmanie, Japon, de 1850 à 1870* (Ib., t. XI, p. 719). — *L'Extrême-Orient de 1870 à nos jours* (Ib., t. XII, p. 805).

(3) *L'Expédition de Chine de 1857-58. Histoire diplomatique. Notes et documents.* Paris, Alcan, 1705. — *L'Expédition de Chine de 1860. Histoire diplomatique. Notes et documents.* Paris, Alcan, 1906.

(4) *Histoire des relations de la Chine avec les Puissances occidentales, 1860-1902.* Paris, Alcan, 1901-1902, 3 vol.

(5) *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers, depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie mandchoue.* Paris, Geuthner, 1920-1921, 4 vol.

(6) *Le Consulat de France à Hué sous la Restauration.* (Revue de l'Extrême-Orient, II, p. 139.) — *La Question du Tonkin.* (Le Temps, 2, 9, 16, 19 octobre 1883, 25 novembre 1883.). — *Une Mission chinoise en Annam (1840-1841).* Traduit du chinois par feu Henri Fontanier. Relation inédite par Henri Cordier. (T'oung Pao, 1903, p. 127). — *La reprise des relations de la France avec l'Annam sous la Restauration.* (T'oung Pao, 1903, p. 285.). — *La France et la Cochinchine, 1852-1858. La Mission du* Catinat *à Tourane 1856.* (Ib., 1906, p. 481.). — *La Correspondance générale de la Cochinchine (1785-1791).* (Ib., 1906, p. 557 ; 1907, p. 439.). — *La Politique coloniale de la France au début du Second Empire. (Indo-Chine, 1852-1858).* (Ib., 1909, p. 17, 183, 306, 666 ; 1910, p. 351, 419, 567 ; 1911, p. 38, 157.) H. Cordier avait fondé en 1910 avec M. L. Finot une collection de *Documents historiques et géographiques relatifs à l'Indochine*, dont 4 volumes ont paru (Paris, P. Leroux, 1910-1914).

tions, aussi nombreuses que variées (1), qui touchent aux populations, à l'histoire, à la biographie, aux religions, aux arts d'Extrême-Orient, à la science sinologique.

« L'antidote de cette vie de bibliothèques et d'archives, où l'on risque parfois de perdre de vue les réalités de la vie, Cordier le trouva dans les voyages. Il n'est guère de pays d'Europe qu'il n'ait visité. Que de fois il a passé la Manche ! Le vieux

---

(1) *Half a Decade of Chinese Studies (1886-1891).* (T'oung Pao, 1892, p. 532.). — *La participation des Suisses dans les études relatives à l'Extrême-Orient.* Genève, 1894. — *Les Études chinoises (1891-1894).* (T'oung Pao, vol. V-VI.). — *Fragments d'une histoire des Etudes chinoises au XVIIIe siècle.* (Centenaire de l'Ecole des Langues orientales vivantes, p. 223.). — *Les Etudes chinoises (1895-1898).* (Suppl. au vol. IX du *T'oung Pao.*). — *Les Études chinoises (1899-1902).* (T'oung Pao, 1903, p. 23, 146.). — *Congrès des Orientalistes de Hanoï.* (Ib., 1903, p. 53). — *Les Etudes chinoises sous la Révolution et l'Empire.* (Ib., 1918-1919, p. 59.)

— *La France en Chine au dix-huitième siècle. Documents inédits publiés sur les manuscrits conservés au Dépôt des Affaires étrangères.* T. Ier, Paris, Leroux 1883. — *La Chine en France au XVIIIe siècle.* Paris, Firmin-Didot, 1908.

— *Mélanges d'histoire et de géographie orientales.* Paris, Maisonneuve, 1914-1923, 4 vol. Table. T. Ier : I, Jean de Mandeville. II, Discours d'ouverture à l'Ecole des Langues orientales. III, Voyage de Montferran en Chine. IV, Travaux historiques sur la Chine. V, Les débuts de la Compagnie royale de Suède. VI, Le Colonel Sir Henry Yule. VII, Relations de l'Europe et de l'Asie avant et après le voyage de Vasco de Gama. VIII, Mémoire sur la Chine par F. Renouard de Sainte-Croix. IX, Deux documents tirés des papiers du Général Decaen. X, Relations de la Grande Bretagne avec la Birmanie. XI, La première Légation de France en Chine (1847). XII, L'expulsion de MM. Huc et Gabet du Tibet (1846). XIII, Les Français aux îles Lieou K'ieou. — T. II : I, L'Asie centrale et orientale et les Etudes chinoises. II, Les Chinois de Turgot. III, Itinéraire de Marco Polo en Perse. IV, La situation en Chine. V, Delhi. VI, L'Islam en Chine. VII, A la recherche d'un passage vers l'Asie par le N.-O. et le N.-E. VIII, Le Tibet, la Chine et l'Angleterre. IX, Les fouilles en Asie centrale. X, Les fouilles en Asie centrale. XI, Les Douanes impériales maritimes chinoises. XII, Les Douanes impériales maritimes chinoises. XIII, Albuquerque. XIV, Général de Beylié. XV, Invasion mongole au moyen âge. XVI, Sculpture sur pierre en Chine. XVII, Baghdad. XVIII, Art bouddhique. XIX, Turks et Bulgares. — T. III : I, La Mission de M. le Chevalier d'Entrecasteaux à Canton, en 1787, d'après les Archives du Ministère des Affaires étrangères. II, Voyages de Pierre Poivre de 1748 jusqu'à 1757. III, La France et l'Angleterre en Indo-Chine et en Chine sous le premier Empire. IV, La reprise des relations de la France avec l'Annam sous la Restauration. V, Le Consulat de France à Hué sous la Restauration. — T. IV : I, Cinq lettres inédites du P. Gerbillon, S. J., missionnaire français à Péking (XVIIe et XVIIIe siècles). II, Une lettre inédite du voyageur André Michaux. III, Voyage de Pierre Dupré de Constantinople à Trébizonde (1803). IV, Un orientaliste allemand : Jules Klaproth. V, La mission Dubois de Jancigny dans l'Extrême-Orient (1841-1846). VI, Notes sur Eusèbe de Salle. VII, Edouard Chavannes.

— *Les origines de deux établissements français dans l'Extrême-Orient* : *Chang-hai, Ning Po* Paris, 1896.

— *Le Christianisme en Chine et en Asie centrale sous les Mongols* (T'oung Pao, 1917, p. 49.)

— *Les Lolos. Etat actuel de la question.* (T'oung Pao, 1907, p. 597.) — *Les Mo-sos Mo-sié.* (Ib., 1908, p. 663.)

— *Notes sur les Musulmans de Chine.* (Mélanges Hartwig Derenbourg, 1909, p. 433.) Etc.

Londres lui était aussi familier que le vieux Paris et ce n'est pas peu dire. Il traversa plusieurs fois l'Océan. Il fit un voyage aux Etats-Unis en 1904 et un autre dans la République Argentine en 1910. Il accomplit en 1905 le périple de l'Afrique, au nombre des hôtes de marque de l'Association britannique pour l'avancement des sciences, lors de la session de Capetown » (1).

Grand voyageur, Henri Cordier fut aussi un grand géographe. Ce que ce travailleur acharné fit pour la géographie générale à la Société de Géographie de Paris, dont il était devenu le Président, a été trop bien retracé dans la *Géographie* (2) pour qu'il y ait mieux à faire ici que de le rappeler.

L'Amérique ne l'intéressait pas moins que l'Asie. Il accepta en 1893 les fonctions de Secrétaire de la Société des Américanistes de Paris. L'histoire de l'Amérique précolombienne, celle des voyages de découvertes du XVe et du XVIe siècle, la biographie des Américanistes lui fournirent de nombreux sujets d'articles qu'il réunit en 1913 dans son volume des *Mélanges américains* (3).

Mais ce labeur incessant ne lui suffisait pas. Auteur de tant de livres, de tant d'articles, de tant de notes ; éditeur de la *Revue de l'Extrême-Orient* d'abord, puis du *T'oung-Pao*, qu'il dirigea brillamment pendant 35 années avec le concours successif de Schlegel, de Chavannes et de M. Pelliot ; collaborateur de nombreux journaux français et étrangers (4), sa curiosité toujours en éveil le pousse à sortir de ses diverses

---

(1) H. Dehérain, *Revue de l'Histoire des Colonies françaises*, 1925, p. 311.

(2) *La Géographie*, XLIII, n° 1, janvier 1925, p. 83-86 ; id., n°s 4-5, p. 395-402. — Parmi les nombreux travaux d'Henri Cordier concernant les voyages et la géographie, je citerai : *Description d'un Atlas sino-coréen, manuscrit du British Museum*. Paris, Leroux, 1896, (Série cartographique du Recueil de voyages et de Documents... II.). — *Le Périple d'Afrique. Du Cap au Zambèse et à l'Océan Indien*. Paris, Guilmoto, 1906.— *Peary et Cook. Notes personnelles*. (Revue hebdomadaire, 6 nov. 1909, p. 5). — *Christophe Colomb*. (Journal des Savants, 1911, p. 337). — *Deux compagnons de La Pérouse*. (Comité des Travaux, Bull. de la Section de géographie, 1916, p. 54.). — *Voyages de Pierre Poivre de 1748 jusqu'à 1757*. (Revue de l'Histoire des Colonies françaises. 1918, p. 5.)

(3) *Mélanges américains*. Paris, Maisonneuve, 1913. Table : I, Ferdinand Denis (1708-1890). II. Etat actuel de la question du « Fou-Sang ». III, Codex Vaticanus, IV, Le Général Meredith Read. V, Américains et Français à Canton au XVIIIe siècle. VI. Abel Rémusat Américaniste. VII, Codex Borbonicus. VIII, Le Sacrifice d'Isaac. IX. Sur le Père Marquette. X, Le VIIIe Congrès international de Géographie (Etats-Unis). XI, Rapport sur l'enseignement secondaire à l'Exposition internationale de Saint-Louis (1904). XII. Bahia en 1847. XIII, Félix Régamey et la statue de Washington par Houdon. XIV. Le Docteur E.-T. Hamy. XV. Le Docteur Hamy historien et géographe. XVI. Discours de M. Henri Cordier à l'inauguration du monument élevé à la mémoire d'Ernest Hamy à Boulogne-sur-Mer. XVII, Gabriel Marcel. XVIII, James Bruyn Andrews. XIX, Peary et Cook. Notes personnelles. XX, Buenos Aires en 1910. XXI, XIIIe Congrès international des Américanistes (Buenos Aires, 1910). XXII, Papiers inédits du naturaliste Aimé Bonpland conservés à Buenos Aires. XXIII, Henry Harrisse. XXIV, Publications bibliographiques de l'Université de Californie XXV, Christophe Colomb. XXVI, Archéologie de la Vallée de la Delaware. XXVII, Bibliothèque de l'Université Harvard. XXVIII, Congrès international des Américanistes (Londres, 1912).

(4) Cf. *La Géographie*, avril-mai 1925, p. 400.

spécialités et à s'occuper des sujets scientifiques, littéraires et artistiques les plus variés : de tératologie (1), de Stendhal (2), de Chateaubriand (3), de Baudelaire et de Heine (4), de Louis XVIII (5), de Le Sage (6), de Paris (7), d'aviation (8), de Shakespeare (9), etc. Partout il apportait ce même goût de l'inédit, partout il se montrait « grand amateur de renseignements authentiques, assez dédaigneux des idéologies ambitieuses, persévérant dans l'effort... », comme l'a dit M. Senart dans le discours qu'il adressa à Henri Cordier après le dîner donné pour fêter ses soixante quinze ans, le 18 décembre 1924, au cercle de la Renaissance (10).

« On ne saurait être si tourmenté du besoin d'apprendre sans ressentir le prix de recherches organisées », ajoutait M. Senart. Henri Cordier se montra en effet « l'auxiliaire dévoué de grandes œuvres collectives ». A la Société d'Ethnographie, à la Section de géographie historique et descriptive du Comité des travaux historiques et scientifiques, à la Société Asiatique, à la Société de Géographie, à celle des Américanistes, à celle des Traditions populaires, à la Commission du Vieux Paris, à l'Institut, partout il se montra ardent au devoir collectif. De lui M. Ch. V. Langlois, Président de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, a dit dans la séance du 20 mars 1925 : « Il était, quant aux devoirs académiques l'exactitude même. Il était l'académicien modèle. Nous étions tellement habitués à le voir à sa place, depuis le commencement jusqu'à la fin de nos séances hebdomadaires, toujours sérieux, éveillé, attentif ! Et ce n'est pas seulement à nos séances publiques et à celles de nos commissions qu'il était assidu ; on peut dire que, à partir de son élection en 1908, il a passé une grande partie de sa vie à l'Institut. Bibliographe de profession, il était de ces érudits qui, quelle que soit la richesse de leurs collections personnelles, ne sauraient s'en contenter, et qui sont obligés de tenir, pour

---

(1) *Les Monstres dans la légende et dans la nature. Nouvelles études tératologiques.* (Revue des Traditions populaires, 1890, p. 71). — *Les Cynocéphales dans la légende et dans la nature* (Congrès international des Traditions populaires. Paris, 1889. Compte rendu des séances. Paris, Bibliothèque des Annales économiques, 1891, p. 115.)

(2) *Stendhal et ses amis, Notes d'un curieux,* Evreux, *1899.* — *Stendhal bibliothécaire.* (Journal des Débats, 29 octobre 1897.) — *Molière jugé par Stendhal,* Evreux, *1898.* — *Bibliographie stendhalienne.* Paris, Champion, 1914.

(3) *Notules sur Chateaubriand.* (Bull. du Bibliophile et du Bibliothécaire, 15 novembre 1900, p. 531.). — *Chateaubriand et Rosalie de Constant. Lettres inédites.* (Le Correspondant, 25 avril 1910, p. 251.)

(4) *Baudelaire et Heine.* (Bull. du Bibliophile et du Bibliothécaire, 15 décembre 1901, p. 567.). — *Quelques lettres de Baudelaire.* (Mercure de France, 15 février 1907, p. 595.)

(5) *La mort de Louis XVIII.* (La Correspondance historique et archéologique, sept.-oct. 1907, p. 275.)

(6) *Essai bibliographique sur les œuvres d'Alain-René Lesage.* (Bulletin du Bibliophile, 1908, p. 1, 74, 129, 182, 258, 299, 347, 402, 486, 532, 584 ; 1909, p. 20, 76, 138, 171, 226, 279, 348, 390, 465, 556, 599.)

(7) *Un Coin de Paris. L'Ecole des Langues orientales vivantes, 2 Rue de Lille.* Paris, Leroux, 1913 ; etc.

(8) *Un Précurseur dans l'aviation.* (La Revue hebdomadaire, 16 mars 1918, p. 329.)

(9) *William Shakespeare.* (Journal des Savants, 1919, p. 281.)

(10) E. Senart, *La Géographie,* janvier 1925, p. 85.

ainsi dire, leurs assises dans les grands dépôts publics. Or, entre tous ces dépôts, il avait jeté son dévolu sur notre Bibliothèque du Palais Mazarin. Il n'y venait pas seulement, comme la plupart d'entre nous, une fois par semaine, et en passant. Sans doute on était sûr de le voir, tous les vendredis, presque à n'importe quelle heure qu'on arrivât, déjà installé dans son embrasure favorite de nos salles réservées, au fond, à gauche, et en train de travailler. Mais il en était de même presque tous les jours ouvrables. Pour ma part, je suis rarement venu, été comme hiver, à la Bibliothèque de l'Institut, sans l'y trouver entouré des livres de référence qu'il y avait fait placer sous sa main. Cela — d'avoir tant respiré l'air de la maison — lui avait valu des relations exceptionnellement étendues dans le monde académique en général, et une finesse de tact extraordinaire dans l'appréciation des petites affaires intérieures de notre Compagnie ; je n'ai jamais vu, par exemple, son pronostic en défaut quant au résultat d'une élection. »

Il fut, comme l'a dit avec justesse M. Salomon Reinach, « un maître très écouté et aimé de ses élèves parce qu'il ne leur marchandait ni ses encouragements, ni ses conseils », et parce qu'il remplissait ses devoirs de professeur avec une scrupuleuse assiduité.

Il témoigna à plusieurs reprises du grand intérêt qu'il portait à notre Institution (1) et fut pour elle, à la Commission de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à l'Institut, un conseiller clairvoyant et zélé.

Chez lui, l'homme était à la hauteur du savant. Sa bonté était aussi grande que sa curiosité était inlassable et sa mémoire infaillible. En s'adressant à lui, on était toujours sûr de trouver l'esprit le plus solide, le caractère le plus droit, un cœur indulgent et large, une bienveillance inépuisable et souriante et le plus désintéressé, le plus sûr des jugements. Henri Cordier vécut jusqu'au dernier jour dans « la joie noble et secourable d'une grande affection, d'un labeur fécond et de franches amitiés ». Son labeur est vivant dans ses œuvres ; sa mémoire sera préservée dans le cœur de tous ceux qui l'ont connu.

L. Aurousseau.

---

(1) *Rapport sur les travaux de l'Ecole française d'Extrême-Orient, du mois de juillet 1917 au mois d'avril 1918* (Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, 1918, p. 356). — *Rapport sur les travaux de l'École française d'Extrême-Orient du mois d'avril 1918 au mois de juillet 1920* (Ib., 1920, p. 350).

Le R. P. KEMLIN.

L'École Française d'Extrême-Orient a perdu un de ses plus distingués correspondants en la personne du P. Kemlin, décédé à Marseille le 6 avril 1925, à l'âge de cinquante ans.

Né le 17 juin 1875, à Lusse (Vosges), Marie-Joseph-Emile Kemlin fut ordonné prêtre le 26 juin 1898 et partit le 27 juillet suivant pour l'Indochine, où il fut attaché au vicariat de la Cochinchine Orientale. Envoyé à la mission de Kontum, dont il devint supérieur en 1912, il se trouva en contact intime et prolongé avec les populations incultes sur lesquelles les PP. Dourisboure, Combes et Guerlach avaient déjà publié de précieuses informations.

Esprit exact et vraiment scientifique, préférant aux généralisations séduisantes mais vagues des faits minutieusement observés, le P. Kemlin porta ses recherches sur un groupe restreint, celui des Rongao, qui occupe dix villages au confluent des rivières Blah et Pokô dont la réunion forme la Sé-San. Notre *Bulletin* a publié de lui trois articles où il étudiait les rites agraires, les songes et les alliances chez les Rongao (*BEFEO*, IX, 493 ; X, 131 et 507 , XVII, n° 4). Jamais sans doute on n'a pénétré plus avant dans la psychologie singulière de ces races et analysé avec autant de pénétration les principes de leur vie mentale. Il est à regretter que le P. Kemlin, absorbé par ses devoirs apostoliques, n'ait pas trouvé le temps de faire entrer d'autres groupes dans son champ d'observation et de nous donner cette étude psychologique des peuples Moï que nul plus que lui n'était désigné pour entreprendre. Il en a tout au moins écrit quelques chapitres qui sont au premier rang des travaux sur l'ethnographie indochinoise. Le P. Kemlin était correspondant de notre Institution depuis 1920 et il nous avait laissé espérer de nouveaux travaux : c'est pour nous une cause de profonds regrets que sa mort prématurée ait mis fin à cet espoir.

L. Finot.

Le gérant : L. Aurousseau.

BULLETIN DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

Le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* est en vente à Hanoi, à l'Ecole Française d'Extrême-Orient et à l'Imprimerie d'Extrême-Orient. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 40 francs, port compris.

Les volumes parus, jusqu'au tome XX (1920) inclus, sont mis en vente au prix de 60 francs. Toutefois les tomes XI (1911) et XVIII (1918), *épuisés*, ne sont plus vendus qu'avec la collection complète.

De 1912 à 1920 n° 3, chaque fascicule est vendu à un prix spécial indiqué sur la couverture et majoré d'environ un tiers. A compter du n° 4 de 1920, chaque fascicule est vendu au prix porté sur la couverture, sans majoration.

Ce tarif annule les précédents.

Toutes les communications concernant la rédaction du *Bulletin* doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, à Hanoi. Tonkin (Indochine française).

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

I. **Eléments de sanscrit classique.** Par VICTOR HENRY. Paris, Leroux, 1902, in-8°. . . . . 20 fr.

II. **Précis de grammaire pâlie,** ACCOMPAGNÉ D'UN CHOIX DE TEXTES GRADUÉS. Par VICTOR HENRY. Paris, Leroux, 1904, in-8°. . . . . 20 fr.

PUBLICATIONS HORS SÉRIE.

Atlas archéologique de l'Indochine. MONUMENTS DU CHAMPA ET DU CAMBODGE. Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE. Paris, Leroux, 1901, in-f°. . . . . 12 fr.

Premier congrès international des études d'Extrême-Orient. Hanoi, 1902, in-8° . . . . . 5 fr.

Guide au Musee de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Par HENRI PARMENTIER Hanoi, 1915, in-16 . . . . . 6 fr.

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

I..... **Numismatique annamite.** Par DÉSIRÉ LACROIX. Saigon, 1900. 1 vol. in-8°, accompagné d'un album de 40 planches . . . . . *Épuisé*

II..... **Nouvelles recherches sur les Chams.** Par ANTOINE CABATON. Paris, Leroux, 1901, in-8° . . . . . 25 fr.

III..... **Phonetique annamite** (DIALECTE DU HAUT-ANNAM). Par L. CADIÈRE. Paris, Leroux, 1902, in-8° . . . . . 15 fr.

IV..... **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE. Tome Ier. Paris, Leroux, 1902, in-8° . . . . . 35 fr.

V..... **L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra.** ETUDE SUR L'ORIGINE DES INFLUENCES CLASSIQUES DANS L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT. Par A. FOUCHER. Tome Ier. INTRODUCTION. — LES EDIFICES. LES BAS-RELIEFS. Paris, Leroux, 1905, in-8° . . . . . 50 fr.

VI..... **Le même.** Tome II. Première partie. LES IMAGES . . . . . 50 fr.
Deuxième partie. L'HISTOIRE. CONCLUSIONS . . 50 fr.

VII..... **Dictionnaire cham-français.** Par ETIENNE AYMONIER et ANTOINE CABATON. Paris, Leroux, 1906, in-8° . . . . . 80 fr.

VIII..... **Inventaire archéologique de l'Indochine. I. Monuments du Cambodge.** Par E. LUNET DE LAJONQUIÈRE Tome II. Paris, Leroux, 1907, in-8° 30 fr.

IX..... **Le même.** Tome III. Avec un cartable. Paris, Leroux, 1912, in-8°. . 40 fr.

X..... **Répertoire d'Epigraphie jaina,** PRÉCÉDÉ D'UNE ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU JAINISME D'APRÈS LES INSCRIPTIONS. Par A. GUÉRINOT. Paris, Leroux, 1908, in-8° . . . . . 30 fr.

XI à XIIbis. **Inventaire archéologique de l'Indochine. II. Monuments chams de l'Annam.** Par HENRI PARMENTIER. Paris, Leroux, 1909-1918, 2 tomes et 2 albums . . . . . 160 fr.

XIII..... **Mission archéologique dans la Chine septentrionale.** Par EDOUARD CHAVANNES. Tome Ier, 1ère partie, LA SCULPTURE A L'ÉPOQUE DES HAN. 2e partie, LA SCULPTURE BOUDDHIQUE. Paris, Leroux, 1913-1915 (*tout ce qui a paru*) . . . . . }
XIIIbis-XIVbis Planches. 2 albums in-4°. Paris, Leroux, 1909. . . . . } 1000 fr.

XV..... **Bibliotheca indosinica.** DICTIONNAIRE BIBLIOGRAPHIQUE DES OUVRAGES RELATIFS A L'INDOCHINE. Par HENRI CORDIER. Tome Ier. BIRMANIE, ASSAM, SIAM ET LAOS. Paris, Leroux, 1912, in-8° . . . . . 100 fr.

XVI . . . . . **Le même.** Tome II. PÉNINSULE MALAISE. Paris, Leroux, 1913, in-8°. 30 fr.

XVII..... **Le même.** Tome III. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8°. 80 fr.

XVIII..... **Le même.** Tome IV. INDOCHINE FRANÇAISE. Paris, Leroux, 1914, in-8°. 80 fr.

XIX-XX.... **Études asiatiques,** PUBLIÉES A L'OCCASION DU 25e ANNIVERSAIRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT PAR SES MEMBRES ET SES COLLABORATEURS. Paris, Vanoest, 1924-1925, 2 vol., in-8° . . . . . 200 fr.

IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT