

ÉTUDES MONTAGNARDES

## Sur une tribu des confins sino-laotiens

### Les Thaï Lü

Il y a deux ans environ, quand le Gouvernement de la République Populaire de Chine annonça qu'il avait établi le siège d'une Confédération « thaï » à Tch'ö-li-li, personne en Indochine, et *a fortiori* en France, ne comprit le sens de cet événement et rares furent ceux qui surent situer cette ville sur la carte. Il s'agissait tout simplement de la réorganisation des Thaï du Sud-Ouest du Yun-nan en un territoire autonome — au sens communiste du terme, c'est-à-dire dépendant — avec, comme capitale, la même localité qu'avait choisie jadis le Gouvernement nationaliste chinois. Rien de changé, sauf le drapeau. Mais le nom de « thaï » suffit à soulever un grand émoi de ce côté-ci du « rideau de bambou » et à laisser supposer que la Chine communiste avait décidé de grouper tous les Thaï du continent asiatique sous sa bannière, projet qui méritait en effet qu'on s'en alarmât s'il n'avait été imaginaire et n'était né d'une confusion de sens.

Pour corser le quiproquo, on apprit à la même époque que Pékin venait d'élever le pays *La hu* (ou *mu sô*) au même statut de territoire autonome. Le géographe attitré du *Monde*, Y.M. Goblet, se fourvoya comme pour le Tchö-li et ne parvint pas non plus à identifier cette région. Bornons-nous à signaler que les La-hu, tribu parlant une langue tibéto-birmane et proche parente des A-Kha ou K'a-kô, si bien étudiés ici par le Colonel Roux (1), ont leur centre historique vers Mien-Ning Ting, toujours au Yun-nan et un peu au Nord du royaume lü dont je vais parler. On les connaît au Laos sous le nom de « Mousseux », orthographe facétieuse qui remonte aux temps de la mission Pavie. Par la suite, on confondit *La hu* et *Lao*, et le fameux « canard » du

(1) Cf. le numéro 92-93 de *France-Asie* (Janvier-Février 1954), totalement consacré à *Quelques Minorités Ethniques du Nord-Indochine*. 1 vol. de 288 pp., ill. de 26 pl. hors-texte, 24 gravures et 2 cartes.

par  
lui  
co  
tai  
qu  
—  
Di  
ré  
j'a  
av  
da  
Fr  
Li  
pa  
an

e  
a  
v  
c  
F  
c  
I

panthaïsme communiste reprit si bien son essor que le Général Claire Chennault lui a donné récemment un nouveau terrain d'envol.

Les confins sino-laotiens, puisque c'est d'eux qu'il va s'agir, viennent de connaître un regain d'actualité, à propos des dramatiques événements militaires de ces derniers mois. On a parlé de Müông K'ua et de Müông Say (1), qui évoquent pour moi des paysages aussi familiers que ceux de Müông T'eng — plus connu maintenant dans le monde entier sous son nom vietnamien de Diên-Biên phu, qu'ignorent la plupart de ses habitants. C'est en effet une région où j'ai résidé pendant près de quatre ans, il y a un quart de siècle, et dont j'ai même administré une portion de territoire, occupant mes loisirs à étudier avec passion la langue et les mœurs de ses autochtones et à amasser une abondante documentation sur les Lü (2) ou Laotiens du Nord, comme les a appelés Francis Garnier.

De mes notes, j'ai extrait la description d'une coutume particulière aux Lü ainsi qu'un essai sur leurs conceptions animistes en rapport avec la maladie, parce que j'ai tout lieu de croire que ce sont des vues assez nouvelles et valables aussi pour une bonne partie des populations de l'Extrême-Orient.

Les relations entre jeunes gens et jeunes filles lü se nouent au K'ong, espace libre entre les cases où les filles vont égrener et filer le coton, à la veillée, autour d'un maigre feu de bois. Auprès d'elles, les jeunes gens jouent du violon, de la flûte et chantent, en s'interrompant de temps à autre pour tenir des propos galants ou taquins aux fileuses qui rient pudiquement. L'un d'eux, plus discret, se penchant à l'oreille de l'élue de son cœur, lui confie sans ambages son amour et son désir.

L'accueil et le refus sont réglés par des usages immuables. Si par trois fois la jeune fille dit au « frère aîné » (3) : « Va dormir, va ! », c'est qu'elle

(1) L'orthographe thaï suivie ici est inspirée du *quôc-ngũ*, mais, pour me conformer aux usages de la revue, il n'y figure aucun des signes particuliers à cette romanisation. Les *u* et *o* barbus sont remplacés par *ü* et *ô* ; le *d* est le *d* barré vietnamien, c'est-à-dire le *d* français ; l'aspiration est remplacée par l'esprit rude, sauf pour les mots passés dans l'usage courant (thaï, par exemple).

(2) On peut consulter, comme bibliographie sommaire, l'opuscule du Commandant Dussault (5<sup>e</sup> Cahier de la Société de Géographie de Hanoï, 1924) et les monographies des Commandants (depuis généraux) Mordant (*Extrême-Asie*, 1934-35) et Aymé (Hanoi, IDEO, 1930), la seconde faite en partie d'après un de mes travaux. Aussi, *Journal of the Siam Society*, vol. XIX, pt. 3, et J. Rispaud, *Notes sur les alphabets lü du Yün-nan*, in *The Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. LXIV, 1933, pp. 143-150.

(3) Ici comme plus loin, j'ai tenté de rendre par une traduction aussi littérale que possible un peu de l'originalité et de la saveur du parler d'amour des Lü, que les ethnologues appellent un « langage à formules ».

repousse le soupirant. Par contre, si elle est acceptée ses avances, elle dit : « Frère aîné, va dormir ! Je reviendrai encore dans le cercle des fileuses ; il se fait tard, j'ai sommeil, va donc ! ». Le « frère aîné » répond : « Oui, sœur cadette, je pars, mais garde-toi bien d'écouter les paroles d'amour d'un autre ! ». Et il s'éloigne avec l'espoir au cœur.

Après plusieurs soirées semblables, coupées de ces duos frustes et passionnés, l'amoureux lü propose à la « sœur cadette » de l'accompagner chez elle. « Allons chez toi, couchons ensemble ! » — « Non, non, répond-elle, les vieux ne le permettraient pas et je crains leur colère ».

Telles sont, avec leurs dialogues conventionnels, les « cours d'amour » des Lü, par analogie supposée avec celles de notre Moyen Age, qui étaient d'ailleurs tout autre chose.

Si les parents sont moins sévères qu'elle ne le dit, la jeune fille cède et les deux amoureux vont dans la maison se retrouver auprès du foyer. C'est l'usage dit du *phing fay*, expression qui signifie simplement « se chauffer » mais avec cette acception spéciale. Cependant, si les parents sont vraiment intransigeants — uniquement si leur fille a déjà un autre « amant », ce qui peut créer des complications —, celle-ci « dérobe dormir », c'est-à-dire reçoit son amoureux en cachette. Elle se couche seule sous sa moustiquaire dans la chambre commune ; puis, lorsque la maisonnée semble endormie, elle se lève, ouvre la porte et sur la terrasse à claire-voie, va satisfaire un besoin naturel qu'elle imite, au besoin, en versant de l'eau. Le galant entre sur ses pas et tous deux s'engouffrent sous la moustiquaire. Ruse nécessaire, car il faut ouvrir la porte de l'intérieur et masquer par des bruits de pas ceux du visiteur du soir.

Si la jeune fille ne va pas à la « cour d'amour », les galants vont la courtoiser chez elle, vers 22 heures, lorsque tout le monde est couché. Ainsi agissent également les jeunes gens pauvres en talents de société, qui n'osent se risquer dans une compétition où ils feraient piètre figure. Cet usage de la cour à domicile s'appelle *eo sau*, que traduit très exactement l'expression « aller aux filles » employée en Franche-Comté où existe une coutume tout à fait semblable.

Le jeune homme frappe à la porte. Le père, réveillé par le bruit et les aboiements des chiens, interroge : « Qui est là ? ». Le visiteur dit son nom.

— Que viens-tu faire ?

— Je viens aux filles.

S'il ne plaît pas à la jeune fille — appelons-la : I K'am —, celle-ci répond : « Impossible. J'ai déjà un garçon » (un amoureux). S'il lui plaît et si ses parents l'ont permis par avance parce qu'elle est en âge de prendre époux, alors se joue la scène traditionnelle :

— I K'am, lève-toi !

— Père, je suis paresseuse pour me lever et d'ailleurs que me veut-on ?

— Allons, lève-toi et va t'asseoir auprès du feu, selon les rites !

I K'am grogne d'une feinte irritation, mais le père ajoute :

— Va donc au moins voir son visage et ses yeux, s'il est aveugle, bigle ou sourd, car nous n'en savons rien !

Mal éveillé élastique, elle ranimer de son un tabouret bas

— Frère : méfie des paro

— Sœur bon motif. Qu

Et la cor Qu'il s'

quelques veillément auprès étant couché reux fait ca cœur ».

Lorsqu' de famille r met pas de futur « ma les Lü, trav de ses beau

Fatigu hardissent las de plais le deuxièr offense les c'est-à-dir (une « lig

Au se cache et s'excla de la jeu propres le repas sinon, le

Or est p.ét filles er mais de seule e en régl vrages

(1 cique

Mal éveillée, marchant à tâtons sur le plancher de bambou inégal et élastique, elle rajuste sa jupe à la taille et, après avoir ouvert la porte, elle va ranimer de son souffle le feu de bûches endormi sous la cendre. Elle s'assoit sur un tabouret bas en rotin et s'excuse :

— Frère aîné, ne m'en veux pas si j'ai mis peu de hâte à me lever. Je me méfie des paroles doucereuses des hommes.

— Sœur cadette, n'aie aucune crainte, je te jure que moi, je viens pour le bon motif. Que je sois changé en chien ou en vulve si je mens !

Et la conversation se poursuit ainsi, fleurie de concettis imagés.

Qu'il s'agisse de l'*eo sau* ou du *phing fay* pur et simple, après quelques veillées semblables, l'accord est complet et se conclut charnellement auprès du feu-luminaire dont la jeune fille a étouffé pudiquement les flammes. Le jeune homme revient souvent et, la famille complice étant couchée, le couple s'enlace en échangeant des serments. Parfois, l' amoureux fait cadeau à sa belle d'un bracelet, gage de fidélité pour « attacher le cœur ».

Lorsqu'il veut marier à tout prix quelque fille peu recherchée — enfant de famille nombreuse, domestique, fille-mère, etc... —, le chef de maison ne met pas de chevillette à la porte pendant la nuit, espérant attirer ainsi un futur « mari-gendre » qui, selon l'usage chinois ancien toujours observé chez les Lü, travaillera pendant plusieurs années dans la maison et pour le compte de ses beaux-parents. C'est un piège à main-d'œuvre !...

Fatigués des étreintes inconfortables auprès du foyer, les amoureux s'endardissent bientôt à se réunir sur la couche de la jeune fille. Il arrive que, las de plaisir ou accablé de sommeil, le jeune homme ne s'est pas esquivé avant le deuxième chant du coq. A partir de ce moment, il pêche contre les rites et offense les lares. S'il est découvert au lit, il doit l'amende dite *p'eng p'i hön*, c'est-à-dire une réparation au génie de la maison. Cette amende est de 1 *boy* (une « ligature », actuellement une piastre) et un porc de 3 poignées (1).

Au petit jour, le délinquant cherche à sortir de la maison sans être vu et se cache le visage avec son turban. Mais quelqu'un de la famille le reconnaît et s'exclame : « Eh ! aujourd'hui nous avons un nouveau gendre ». Les parents de la jeune fille vont alors le prier ironiquement à déjeuner en disant à ses propres parents : « Nous avons un nouveau gendre. Qu'il vienne donc prendre le repas du matin avec nous ! ». On discute alors du règlement de l'amende ou, sinon, le coupable annonce qu'il veut bien se marier.

On voit que chez les Lü, ce que nous appelons improprement « mariage » est précédé d'une période plus ou moins longue pendant laquelle garçons et filles entretiennent des rapports sexuels. Il ne s'agit pas d'un mariage d'essai, mais de fiançailles comportant commerce charnel. Celui-ci, fût-il borné à une seule expérience, crée un lien juridique, celui des fiançailles, état qui évolue en règle générale vers le mariage. Je ne citerai pas d'autres exemples tirés d'ouvrages d'ethnologie asiatique et me bornerai à conclure que cette coutume lü

(1) Les lecteurs de *France-Asie* savent comment on mesure le périmètre thoracique d'un porc, qui sert, au lieu du poids, à fixer le prix de l'animal.



est une parfaite illustration de la remarque du professeur Mauss, selon laquelle, chez les « primitifs » ou prétendus tels, la cérémonie nuptiale est un fait sans importance et le mariage un état de droit s'étendant sur une longue période. C'est la grossesse et non les rapports sexuels qui est le fait important dans le mariage.

Les Lü forment un des rameaux de la « race » thaï et sont intermédiaires à tous égards entre les Laotiens et les Chans de Birmanie. Ils occupent, avec d'autres tribus, l'aire géographique qui correspond *grosso modo* à la région drainée par le Mékong et ses affluents depuis Sseu-mao jusqu'à Luang-Prabang. Au point de vue politique, ils se répartissent entre le Laos, la Chine et le Thaïland, avec de minuscules colonies dans le Nord du Viêt-Nam (régions de Binh-lü et de Lai-châu). C'est en Chine, dans la hernie que dessine le Yunnan à son extrémité sud-ouest, qu'ils forment le groupement le plus dense et le plus homogène, parvenu depuis de longs siècles à l'unité politique sous le nom de Sip-song P'an-na (les 12 fiefs princiers, littéralement : « Douze Mille Rizières »), royaume dont la capitale est Xieng-Hung (1). Ce territoire porte en chinois le nom de Tchò-li (écrit *Cb'ê-li* par les Anglo-Saxons), qui s'applique aussi au siège de l'administration chinoise, de mon temps situé à Xieng He, au confluent du Mékong et de la Nam Ha.

Dans la province laotienne de Phong-Saly, ils habitent surtout le pli tectonique (appelé « sillon lü » par les géologues) qu'arrosent la haute Nam U et la Nam Bun, et qui se prolonge en direction du Mékong, vers Ban Huey Saï.

Müông-Sing est le chef-lieu d'une petite principauté lü, jadis vassale des Etats voisins et maintenant incorporée au Royaume du Laos. C'est là que, vers 1925, le Général Salan a fait ses premières armes en Indochine, y laissant le souvenir d'un remarquable administrateur.

Les Lü sont des riverains et des cultivateurs de rizières irriguées, comme la majorité des Thaï, et leurs mœurs ne diffèrent pas sensiblement de celles des Laotiens du Thaïland, des Chans orientaux (*K'ôn*) et des Tay blancs ou noirs du Nord Viêt-Nam, sauf qu'ils sont bouddhistes. La principale différence qui, dans leur mode de vie, les sépare des Laotiens, c'est qu'ils sont rarement piroguiers, tout simplement parce qu'à l'exception du Mékong et de la Nam La, les cours d'eau de leur pays ne sont guère navigables.

Les Lü de Chine ont été visités pour la première fois par un explorateur anglais, le Capitaine W.C. MacLeod, vers 1834, puis par la Mission Doudart de Lagrée, par le Dr. McGilvary et le Rév. M. Irwin en 1893, puis par Lord Lamington, George Scott et le Consul Archer, tous trois anglais, le Lieutenant allemand Otto Ehlers et, bien entendu, par certains membres de la Mission Pavie. Mais, sauf certains missionnaires américains (le Rév. W. Clifton Dodd et ses successeurs), aucun Européen n'a séjourné dans ce pays malsain où règne l'endémie palustre et qui inspire un effroi justifié aux Chinois.

(1) Voir J. Rispaud, *Les noms à éléments numériques des principautés thaï*, in *Journal of the Siam Society*, 1933, pp. 143 et suiv.

Malgré cela, c'est dans cette région que se réfugièrent en 1945 les débris d'une division nationaliste chinoise, les fameuses troupes du Général Li Mi qui défraient depuis quelques années la chronique internationale.

Les Lü sont tous (1) bouddhistes de la secte du Petit Véhicule (*Theravadâ*), comme les Laotiens, les Chans, les Cambodgiens et les Thaïlandais, mais ils s'attachent beaucoup plus aux pratiques extérieures qu'à la connaissance de la doctrine et à l'ascèse, c'est-à-dire à la lettre plus qu'à l'esprit. Il n'y a là d'ailleurs rien qui soit très différent du comportement des fidèles de nos religions occidentales. Par contre, ce qui distingue les Lü, ce sont leurs croyances animistes, qui sont identiques quant au fonds, et parfois même dans la forme, à celles des autres populations de l'Extrême-Orient, et qui ont subsisté absolument intactes sous le mince vernis bouddhique. Au lieu de céder le pas à la religion comme en Europe, les « superstitions », comme disent les missionnaires, l'ont contaminée sur plusieurs points et un syncrétisme fort curieux s'est établi avec ces éléments disparates.

Pour les Lü comme pour les autres Thaï, l'être humain (*to*) se compose de la réunion de l'âme-souffle ou esprits vitaux (*k'wan*) et de l'âme charnelle ou enveloppe (*p'i*). C'est la même conception que celle des Chinois de l'antiquité et même de périodes moins anciennes, pour lesquels l'homme, à côté de l'âme spirituelle (ch. *bouen* ; vn. *bôn*), possède une âme charnelle (ch. *p'o*, *kouei*, vn. *qui*) qui reste avec le cadavre après la mort et qui, si elle est insuffisamment nourrie d'offrandes, retourne chez les vivants et devient un revenant simple (*kouei*) ou très méchant (*li*).

Chez les Thaï, le nombre des esprits vitaux correspond à celui des organes, humeurs et éléments fondamentaux du corps. Les Tay blancs de Phong-Thô, qui ne sont pas bouddhistes, les Laotiens et d'autres Tay qui le sont, en comptent 32, total des *âkâra* de la tradition bouddhique d'après les textes canoniques. Les Lü, pour leur part, en dénombrent 32 devant et 30 derrière ; les K'a de différents groupes ethniques du Laos et du Sud-Ouest du Yunnan, de 10 à 3. C'est donc une croyance absolument générale parmi les populations de ces régions.

On a coutume de traduire le mot thaï *p'i* par « esprit », « génie » (bon ou mauvais), alors que ce mot signifie aussi « cadavre ». Ces deux sens, qui sont en apparence inconciliables, s'éclairent lorsqu'on se réfère au mot chinois correspondant *kouei* qui possède la même dualité d'acception.

Au reste, le thaï *p'i* (thaï archaïque *p'li* ou *p'ri*, thaï moyen et ahom *p'ri*) et le chinois *li* sont un seul et même mot, le second étant dérivé de la forme protochinoise et protothaï par une apharesse qui a amené en position d'initiale l'infixe liquide.

Pour traduire le mot *p'i* en français et tenir compte de ses trois sens : âme, cadavre et génie, l'expression « forme psychique » m'a paru la meilleure, car les Thaï considèrent les « génies » comme des formes ayant une réalité

(1) Sauf quelques protestants à Xieng-Hung et dans les environs, où était installée avant guerre une mission américaine presbytérienne. Mais tous ont dû être emportés depuis par le vent du Nord.

subjective, des « êtres mêmes concepts chin Ces êtres pour s'anir corporer (*kin*) des â de la vie intérieure « delà.

Parmi les génie du nom pâli de *te* à l'exception du *p'i* tabous sexuels et bouddhiques de d

Les génies p offrandes conven irrités par des of cipaux sont :

— *p'i bôn*

— *p'i ban*

— *p'i mi*

dispensateur d

Ceux qu

Lü sont le *p*

*p'i póp*.

Le 'i b

l'on fixe au

du chef de

et on ne lu

divinité bo

toute la n

chez les I

ancêtres «

*p'i* est pa

localités

Le

est ann

plusieur

cérémo

bien so

prêtre.

du ba:

il fait

un b

porc

sacri

guis

par

subjective, des « êtres vrais, des vampires » (comme l'écrit Granet à propos des mêmes concepts chinois) et non point des formes spectrales ou fantomatiques. Ces êtres pour s'animer, au sens latin du mot, ont besoin de se nourrir, de s'incorporer (*kin*) des âmes vitales appartenant aux êtres humains. Là est le drame de la vie intérieure des Thaï, comme chez nous l'angoisse de la mort et de l'au-delà.

Parmi les génies, les Lū distinguent les bons, qu'ils appellent aussi parfois du nom pâli de *l'evada* (devâtâ), et les mauvais qui sont tous fils de la peur, à l'exception du *p'i k'ot*, génie de l'inceste et de la bestialité, survivance d'anciens tabous sexuels et qui ne se rattachent aucunement, à mon avis, aux notions bouddhiques de démérite ou de péché.

Les génies protecteurs sont bienfaisants, si l'on a pris soin de leur faire les offrandes convenables, ou bien malfaisants dans le cas contraire et s'ils ont été irrités par des offenses (*p'it*) ou par la violation de tabous (*kam*). Les trois principaux sont :

- *p'i hön*, le génie domestique ou lares ;
- *p'i ban*, le génie du village (assez mal distingué par les Lū du suivant) ;
- *p'i mông*, le génie du pays, protecteur du clan communal (*mông*) et dispensateur des récoltes.

Ceux qui occupent la place la plus importante dans la vie psychique des Lū sont le *p'i hön*, le *p'i mông* et, dans la catégorie des mauvais génies, le *p'i pôp*.

Le *p'i hön*, ou génie domestique, a pour autel une petite claie nue que l'on fixe au-dessous du toit contre le pilier de bois le plus proche de la couche du chef de famille. On ne lui fait d'offrandes qu'au cours des rites du mariage et on ne lui adresse à cet endroit que de rares prières. Ce génie est devenu une divinité bouddhique dont la présence n'est pas limitée à l'autel, mais s'étend à toute la maison. Chez les Thaï non bouddhistes, c'est le culte principal, mais chez les Lū, il apparaît seulement comme une forme dégradée du culte des ancêtres en voie de disparition sous l'influence du bouddhisme. En effet, ce *p'i* est parfaitement identifié par les Lū aux mânes des ancêtres. Dans certaines localités des Sip-Song P'an-na, ce culte est même complètement abandonné.

Le *p'i mông*, ou génie du pays, est honoré au cours d'une cérémonie qui est annuelle dans certains villages ou qui n'a lieu qu'à des intervalles fixes de plusieurs années (à U Nô, l'extrême Nord du Laos, tous les quatre ans). Cette cérémonie est caractérisée par l'absence du clergé bouddhique, ce qui marque bien son caractère de culte animiste public. Le seigneur (*chao*), faisant office de prêtre, se rend avec le Conseil des Anciens (notables) et la population auprès du banian sacré où il adresse une courte invocation au génie du *mông*. Ensuite il fait sacrifier des animaux : à U Nô, deux buffles près de la grande pagode, un bœuf près de la petite ; à Bun-Nüa et à Mông-Yo, deux années de suite un porc et la troisième un buffle, etc. On suspend à des poteaux la tête des animaux sacrifiés et leur viande est disposée dans des huttes miniatures en bambou, en guise d'offrande au génie. La cérémonie religieuse terminée, la fête se continue par des festins, des danses, des chants et des jeux variés.



cauris ne tombe pas, c'est le *p'i* dont il a évoqué le nom qui est la cause de la maladie.

Comme rétribution rituelle, le devin reçoit 10 cents et cinq paires de bougies queue de rat.

Une fois le *p'i* identifié, il reste à rappeler (*bong k'wan*) l'âme ou les âmes absentes ou vagabondes par des prières, des flatteries ou des attentions (le malade revêt ses plus beaux habits et, dans d'autres tribus thaï, on joue de la musique auprès du malade), ou bien à apaiser l'appétit et la colère du *p'i* par des sacrifices d'animaux, des offrandes de victuailles (*liêng p'i*) afin qu'il relâche sa proie et s'éloigne du malade. Dans le second cas, on invite ensuite l'âme, comme dans le premier cas, à réintégrer son enveloppe charnelle. A chaque sorte de *p'i* correspondent certaines offrandes et un sacrifice spécial dont la liste est connue des anciens, des sorciers et des devins.

Quand l'âme est rentrée dans le corps, il faut l'y maintenir. C'est l'objet du rite appelé *su k'wan* (liage des âmes) qui consiste à nouer autour des poignets du malade des fils de coton blancs pour retenir par *magie imitative* les âmes regroupées. Le sacrifice d'une poule et une offrande de riz sont obligatoires afin de donner au génie une compensation pour la nourriture dont on le frustre.

Ce rite, qui est pratiqué aussi au cours des cérémonies du mariage, a été généralement considéré à tort comme un symbole nuptial, alors qu'il s'agit tout simplement, comme dans la cérémonie d'accueil des Laotiens (*ba si*), d'un « rite prophylactique », selon l'expression de l'archéologue suisse W. Deonna. Jusqu'ici, on a toujours attribué aux fils de coton du *ba si* le rôle de porte-bonheur (1). Comme on le voit, c'est de tout autre chose qu'il s'agit. Ces fragiles bracelets ne doivent être ni rompus, ni coupés, mais tomber d'eux-mêmes par usure. Lorsque la personne qui les porte meurt, on les lui retire, ce qui va de soi puisque les âmes ont quitté le corps.

Cette pratique est générale en Indochine et même en Extrême-Orient, de même que les conceptions qui y président. Chez les Chans de la Nam Khan (Birmanie du Nord), le coton est enroulé sept fois sans être noué. Les Chinois eux-mêmes, d'après le Dr. Matignon, accomplissent ce rite. Chez certaines tribus, les fils de coton blancs sont remplacés par des bijoux encerclants en argent. Le capitaine Silvestre, qui a étudié les Tay blancs avant la guerre de 1914, a fait à leur propos cette remarque qui va loin : « Chaque homme porte au moins un bracelet, amulette contre les maladies. (Ceux) qui pourraient être gênés par un bracelet métallique le remplacent par une ficelle qui entoure le poignet ». C'est le même rôle religieux que jouent les colliers et bracelets d'argent dont se parent les Méo et les Man et que l'on fait porter aussi aux petits enfants tay.

Il serait intéressant d'étudier si cette conception n'est pas plus étendue géographiquement.

Jean RISPAUD

(1) Voir en particulier P. Morin, *Notes laotiennes (Ba si ou Su kuan)*, in *Journal of the Siam Society*, 1904, vol. 1, pp. 169-174.

ÉTUDES MONTAGNARDES

## Sur une tribu des confins sino-laotiens

### Les Thaï Lü

Il y a deux ans environ, quand le Gouvernement de la République Populaire de Chine annonça qu'il avait établi le siège d'une Confédération « thaï » à Tch'ô-li-li, personne en Indochine, et *a fortiori* en France, ne comprit le sens de cet événement et rares furent ceux qui surent situer cette ville sur la carte. Il s'agissait tout simplement de la réorganisation des Thaï du Sud-Ouest du Yun-nan en un territoire autonome — au sens communiste du terme, c'est-à-dire dépendant — avec, comme capitale, la même localité qu'avait choisie jadis le Gouvernement nationaliste chinois. Rien de changé, sauf le drapeau. Mais le nom de « thaï » suffit à soulever un grand émoi de ce côté-ci du « rideau de bambou » et à laisser supposer que la Chine communiste avait décidé de grouper tous les Thaï du continent asiatique sous sa bannière, projet qui méritait en effet qu'on s'en alarmât s'il n'avait été imaginaire et n'était né d'une confusion de sens.

Pour corser le quiproquo, on apprit à la même époque que Pékin venait d'élever le pays *La hu* (ou *mu sô*) au même statut de territoire autonome. Le géographe attitré du *Monde*, Y.M. Goblet, se fourvoya comme pour le Tchô-li et ne parvint pas non plus à identifier cette région. Bornons-nous à signaler que les La-hu, tribu parlant une langue tibéto-birmane et proche parente des A-Kha ou K'a-kô, si bien étudiés ici par le Colonel Roux (1), ont leur centre historique vers Mien-Ning Ting, toujours au Yun-nan et un peu au Nord du royaume lü dont je vais parler. On les connaît au Laos sous le nom de « Mousseux », orthographe facétieuse qui remonte aux temps de la mission Pavie. Par la suite, on confondit *La hu* et *Lao*, et le fameux « canard » du

(1) Cf. le numéro 92-93 de *France-Asie* (Janvier-Février 1954), totalement consacré à *Quelques Minorités Ethniques du Nord-Indochine*. 1 vol. de 288 pp., ill. de 26 pl. hors-texte, 24 gravures et 2 cartes.

panthéisme communiste reprit si bien son essor que le Général Claire Chennault lui a donné récemment un nouveau terrain d'envol.

Les confins sino-laotiens, puisque c'est d'eux qu'il va s'agir, viennent de connaître un regain d'actualité, à propos des dramatiques événements militaires de ces derniers mois. On a parlé de Müông K'ua et de Müông Say (1), qui évoquent pour moi des paysages aussi familiers que ceux de Müông T'eng — plus connu maintenant dans le monde entier sous son nom vietnamien de Diên-Biên phu, qu'ignorent la plupart de ses habitants. C'est en effet une région où j'ai résidé pendant près de quatre ans, il y a un quart de siècle, et dont j'ai même administré une portion de territoire, occupant mes loisirs à étudier avec passion la langue et les mœurs de ses autochtones et à amasser une abondante documentation sur les Lü (2) ou Laotiens du Nord, comme les a appelés Francis Garnier.

De mes notes, j'ai extrait la description d'une coutume particulière aux Lü ainsi qu'un essai sur leurs conceptions animistes en rapport avec la maladie, parce que j'ai tout lieu de croire que ce sont des vues assez nouvelles et valables aussi pour une bonne partie des populations de l'Extrême-Orient.

Les relations entre jeunes gens et jeunes filles lü se nouent au K'ong, espace libre entre les cases où les filles vont égrener et filer le coton, à la veillée, autour d'un maigre feu de bois. Au près d'elles, les jeunes gens jouent du violon, de la flûte et chantent, en s'interrompant de temps à autre pour tenir des propos galants ou taquins aux fileuses qui rient pudiquement. L'un d'eux, plus discret, se penchant à l'oreille de l'éluë de son cœur, lui confie sans ambages son amour et son désir.

L'accueil et le refus sont réglés par des usages immuables. Si par trois fois la jeune fille dit au « frère aîné » (3) : « Va dormir, va ! », c'est qu'elle

(1) L'orthographe thaï suivie ici est inspirée du *quôc-ngũ*, mais, pour me conformer aux usages de la revue, il n'y figure aucun des signes particuliers à cette romanisation. Les *u* et *o* barbus sont remplacés par *ü* et *ö* ; le *d* est le *d* barré vietnamien, c'est-à-dire le *d* français ; l'aspiration est remplacée par l'esprit rude, sauf pour les mots passés dans l'usage courant (thaï, par exemple).

(2) On peut consulter, comme bibliographie sommaire, l'opuscule du Commandant Dussault (5<sup>e</sup> Cahier de la Société de Géographie de Hanoï, 1924) et les monographies des Commandants (depuis généraux) Mordant (*Extrême-Asie*, 1934-35) et Aymé (Hanoi, IDEO, 1930), la seconde faite en partie d'après un de mes travaux. Aussi, *Journal of the Siam Society*, vol. XIX, pt. 3, et J. Rispaud, *Notes sur les alphabets lü du Yün-nan*, in *The Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. LXIV, 1933, pp. 143-150.

(3) Ici comme plus loin, j'ai tenté de rendre par une traduction aussi littérale que possible un peu de l'originalité et de la saveur du parler d'amour des Lü, que les ethnologues appellent un « langage à formules ».

repousse le soupirant. Par contre, si elle est acceptée ses avances, elle dit : « Frère aîné, va dormir ! Je reviendrai encore dans le cercle des fileuses ; il se fait tard, j'ai sommeil, va donc ! ». Le « frère aîné » répond : « Oui, sœur cadette, je pars, mais garde-toi bien d'écouter les paroles d'amour d'un autre ! ». Et il s'éloigne avec l'espoir au cœur.

Après plusieurs soirées semblables, coupées de ces duos frustes et passionnés, l'amoureux lü propose à la « sœur cadette » de l'accompagner chez elle. « Allons chez toi, couchons ensemble ! » — « Non, non, répond-elle, les vieux ne le permettraient pas et je crains leur colère ».

Telles sont, avec leurs dialogues conventionnels, les « cours d'amour » des Lü, par analogie supposée avec celles de notre Moyen Age, qui étaient d'ailleurs tout autre chose.

Si les parents sont moins sévères qu'elle ne le dit, la jeune fille cède et les deux amoureux vont dans la maison se retrouver auprès du foyer. C'est l'usage dit du *phing fay*, expression qui signifie simplement « se chauffer » mais avec cette acception spéciale. Cependant, si les parents sont vraiment intransigeants — uniquement si leur fille a déjà un autre « amant », ce qui peut créer des complications —, celle-ci « dérobe dormir », c'est-à-dire reçoit son amoureux en cachette. Elle se couche seule sous sa moustiquaire dans la chambre commune ; puis, lorsque la maisonnée semble endormie, elle se lève, ouvre la porte et sur la terrasse à claire-voie, va satisfaire un besoin naturel qu'elle imite, au besoin, en versant de l'eau. Le galant entre sur ses pas et tous deux s'engouffrent sous la moustiquaire. Ruse nécessaire, car il faut ouvrir la porte de l'intérieur et masquer par des bruits de pas ceux du visiteur du soir.

Si la jeune fille ne va pas à la « cour d'amour », les galants vont la courtoiser chez elle, vers 22 heures, lorsque tout le monde est couché. Ainsi agissent également les jeunes gens pauvres en talents de société, qui n'osent se risquer dans une compétition où ils feraient piètre figure. Cet usage de la cour à domicile s'appelle *eo sau*, que traduit très exactement l'expression « aller aux filles » employée en Franche-Comté où existe une coutume tout à fait semblable.

Le jeune homme frappe à la porte. Le père, réveillé par le bruit et les aboiements des chiens, interroge : « Qui est là ? ». Le visiteur dit son nom.

— Que viens-tu faire ?

— Je viens aux filles.

S'il ne plaît pas à la jeune fille — appelons-la : I K'am —, celle-ci répond : « Impossible. J'ai déjà un garçon » (un amoureux). S'il lui plaît et si ses parents l'ont permis par avance parce qu'elle est en âge de prendre époux, alors se joue la scène traditionnelle :

— I K'am, lève-toi !

— Père, je suis paresseuse pour me lever et d'ailleurs que me veut-on ?

— Allons, lève-toi et va t'asseoir auprès du feu, selon les rites !

I K'am grogne d'une feinte irritation, mais le père ajoute :

— Va donc au moins voir son visage et ses yeux, s'il est aveugle, bigle ou sourd, car nous n'en savons rien !

Mal éveillée, marchant à tâtons sur le plancher de bambou inégal et élastique, elle rajuste sa jupe à la taille et, après avoir ouvert la porte, elle va ranimer de son souffle le feu de bûches endormi sous la cendre. Elle s'assoit sur un tabouret bas en rotin et s'excuse :

— Frère aîné, ne m'en veux pas si j'ai mis peu de hâte à me lever. Je me méfie des paroles doucereuses des hommes.

— Sœur cadette, n'aie aucune crainte, je te jure que moi, je viens pour le bon motif. Que je sois changé en chien ou en vulve si je mens !

Et la conversation se poursuit ainsi, fleurie de concettis imagés.

Qu'il s'agisse de l'*eo sau* ou du *phing fay* pur et simple, après quelques veillées semblables, l'accord est complet et se conclut charnellement auprès du feu-luminaire dont la jeune fille a étouffé pudiquement les flammes. Le jeune homme revient souvent et, la famille complice étant couchée, le couple s'enlace en échangeant des serments. Parfois, l'amoureux fait cadeau à sa belle d'un bracelet, gage de fidélité pour « attacher le cœur ».

Lorsqu'il veut marier à tout prix quelque fille peu recherchée — enfant de famille nombreuse, domestique, fille-mère, etc... —, le chef de maison ne met pas de chevillette à la porte pendant la nuit, espérant attirer ainsi un futur « mari-gendre » qui, selon l'usage chinois ancien toujours observé chez les Lü, travaillera pendant plusieurs années dans la maison et pour le compte de ses beaux-parents. C'est un piège à main-d'œuvre !...

Fatigués des étreintes inconfortables auprès du foyer, les amoureux s'enhardissent bientôt à se réunir sur la couche de la jeune fille. Il arrive que, las de plaisir ou accablé de sommeil, le jeune homme ne s'est pas esquivé avant le deuxième chant du coq. A partir de ce moment, il pêche contre les rites et offense les lares. S'il est découvert au lit, il doit l'amende dite *p'eng p'i hön*, c'est-à-dire une réparation au génie de la maison. Cette amende est de 1 *boy* (une « ligature », actuellement une piastre) et un porc de 3 poignées (1).

Au petit jour, le délinquant cherche à sortir de la maison sans être vu et se cache le visage avec son turban. Mais quelqu'un de la famille le reconnaît et s'exclame : « Eh ! aujourd'hui nous avons un nouveau gendre ». Les parents de la jeune fille vont alors le prier ironiquement à déjeuner en disant à ses propres parents : « Nous avons un nouveau gendre. Qu'il vienne donc prendre le repas du matin avec nous ! ». On discute alors du règlement de l'amende ou, sinon, le coupable annonce qu'il veut bien se marier.

On voit que chez les Lü, ce que nous appelons improprement « mariage » est précédé d'une période plus ou moins longue pendant laquelle garçons et filles entretiennent des rapports sexuels. Il ne s'agit pas d'un mariage d'essai, mais de fiançailles comportant commerce charnel. Celui-ci, fût-il borné à une seule expérience, crée un lien juridique, celui des fiançailles, état qui évolue en règle générale vers le mariage. Je ne citerai pas d'autres exemples tirés d'ouvrages d'ethnologie asiatique et me bornerai à conclure que cette coutume lü

(1) Les lecteurs de *France-Asie* savent comment on mesure le périmètre thoracique d'un porc, qui sert, au lieu du poids, à fixer le prix de l'animal.



est une parfaite illustration de la remarque du professeur Mauss, selon laquelle, chez les « primitifs » ou prétendus tels, la cérémonie nuptiale est un fait sans importance et le mariage un état de droit s'étendant sur une longue période. C'est la grossesse et non les rapports sexuels qui est le fait important dans le mariage.

Les Lü forment un des rameaux de la « race » thaï et sont intermédiaires à tous égards entre les Laotiens et les Chans de Birmanie. Ils occupent, avec d'autres tribus, l'aire géographique qui correspond *grosso modo* à la région drainée par le Mékong et ses affluents depuis Sseu-mao jusqu'à Luang-Prabang. Au point de vue politique, ils se répartissent entre le Laos, la Chine et le Thaïland, avec de minuscules colonies dans le Nord du Viêt-Nam (régions de Binh-lü et de Lai-châu). C'est en Chine, dans la hernie que dessine le Yunnan à son extrémité sud-ouest, qu'ils forment le groupement le plus dense et le plus homogène, parvenu depuis de longs siècles à l'unité politique sous le nom de Sip-song P'an-na (les 12 fiefs princiers, littéralement : « Douze Mille Rizières »), royaume dont la capitale est Xieng-Hung (1). Ce territoire porte en chinois le nom de Tchò-li (écrit *Cb'ê-li* par les Anglo-Saxons), qui s'applique aussi au siège de l'administration chinoise, de mon temps situé à Xieng He, au confluent du Mékong et de la Nam Ha.

Dans la province laotienne de Phong-Saly, ils habitent surtout le pli tectonique (appelé « sillon lü » par les géologues) qu'arrosent la haute Nam U et la Nam Bun, et qui se prolonge en direction du Mékong, vers Ban Huey Saï.

Müông-Sing est le chef-lieu d'une petite principauté lü, jadis vassale des Etats voisins et maintenant incorporée au Royaume du Laos. C'est là que, vers 1925, le Général Salan a fait ses premières armes en Indochine, y laissant le souvenir d'un remarquable administrateur.

Les Lü sont des riverains et des cultivateurs de rizières irriguées, comme la majorité des Thaï, et leurs mœurs ne diffèrent pas sensiblement de celles des Laotiens du Thaïland, des Chans orientaux (*K'ôn*) et des Tay blancs ou noirs du Nord Viêt-Nam, sauf qu'ils sont bouddhistes. La principale différence qui, dans leur mode de vie, les sépare des Laotiens, c'est qu'ils sont rarement piroguiers, tout simplement parce qu'à l'exception du Mékong et de la Nam La, les cours d'eau de leur pays ne sont guère navigables.

Les Lü de Chine ont été visités pour la première fois par un explorateur anglais, le Capitaine W.C. MacLeod, vers 1834, puis par la Mission Doudart de Lagrée, par le Dr. McGilvary et le Rév. M. Irwin en 1893, puis par Lord Lamington, George Scott et le Consul Archer, tous trois anglais, le Lieutenant allemand Otto Ehlers et, bien entendu, par certains membres de la Mission Pavie. Mais, sauf certains missionnaires américains (le Rév. W. Cliffton Dodd et ses successeurs), aucun Européen n'a séjourné dans ce pays malsain où règne l'endémie palustre et qui inspire un effroi justifié aux Chinois.

(1) Voir J. Rispaud, *Les noms à éléments numériques des principautés thaï*, in *Journal of the Siam Society*, 1933, pp. 143 et suiv.

Malgré cela, c'est dans cette région que se réfugièrent en 1945 les débris d'une division nationaliste chinoise, les fameuses troupes du Général Li Mi qui défraient depuis quelques années la chronique internationale.

Les Lü sont tous (1) bouddhistes de la secte du Petit Véhicule (*Theravadā*), comme les Laotiens, les Chans, les Cambodgiens et les Thaïlandais, mais ils s'attachent beaucoup plus aux pratiques extérieures qu'à la connaissance de la doctrine et à l'ascèse, c'est-à-dire à la lettre plus qu'à l'esprit. Il n'y a là d'ailleurs rien qui soit très différent du comportement des fidèles de nos religions occidentales. Par contre, ce qui distingue les Lü, ce sont leurs croyances animistes, qui sont identiques quant au fonds, et parfois même dans la forme, à celles des autres populations de l'Extrême-Orient, et qui ont subsisté absolument intactes sous le mince vernis bouddhique. Au lieu de céder le pas à la religion comme en Europe, les « superstitions », comme disent les missionnaires, l'ont contaminée sur plusieurs points et un syncrétisme fort curieux s'est établi avec ces éléments disparates.

Pour les Lü comme pour les autres Thaï, l'être humain (*to*) se compose de la réunion de l'âme-souffle ou esprits vitaux (*k'wan*) et de l'âme charnelle ou enveloppe (*p'i*). C'est la même conception que celle des Chinois de l'antiquité et même de périodes moins anciennes, pour lesquels l'homme, à côté de l'âme spirituelle (ch. *bouen* ; vn. *bôn*), possède une âme charnelle (ch. *p'o*, *kouei*, vn. *qui*) qui reste avec le cadavre après la mort et qui, si elle est insuffisamment nourrie d'offrandes, retourne chez les vivants et devient un revenant simple (*kouei*) ou très méchant (*li*).

Chez les Thaï, le nombre des esprits vitaux correspond à celui des organes, humeurs et éléments fondamentaux du corps. Les Tay blancs de Phong-Thô, qui ne sont pas bouddhistes, les Laotiens et d'autres Tay qui le sont, en comptent 32, total des *ākāra* de la tradition bouddhique d'après les textes canoniques. Les Lü, pour leur part, en dénombrent 32 devant et 30 derrière ; les K'a de différents groupes ethniques du Laos et du Sud-Ouest du Yunnan, de 10 à 3. C'est donc une croyance absolument générale parmi les populations de ces régions.

On a coutume de traduire le mot thaï *p'i* par « esprit », « génie » (bon ou mauvais), alors que ce mot signifie aussi « cadavre ». Ces deux sens, qui sont en apparence inconciliables, s'éclairent lorsqu'on se réfère au mot chinois correspondant *kouei* qui possède la même dualité d'acception.

Au reste, le thaï *p'i* (thaï archaïque *pli* ou *pri*, thaï moyen et ahom *p'ri*) et le chinois *li* sont un seul et même mot, le second étant dérivé de la forme protochinoise et protothaï par une apharesse qui a amené en position d'initiale l'infixe liquide.

Pour traduire le mot *p'i* en français et tenir compte de ses trois sens : âme, cadavre et génie, l'expression « forme psychique » m'a paru la meilleure, car les Thaï considèrent les « génies » comme des formes ayant une réalité

(1) Sauf quelques protestants à Xiêng-Hung et dans les environs, où était installée avant guerre une mission américaine presbytérienne. Mais tous ont dû être emportés depuis par le vent du Nord.

subjective, des « êtres vrais, des vampires » (comme l'écrit Granet à propos des mêmes concepts chinois) et non point des formes spectrales ou fantomatiques. Ces êtres pour s'animer, au sens latin du mot, ont besoin de se nourrir, de s'incorporer (*kin*) des âmes vitales appartenant aux êtres humains. Là est le drame de la vie intérieure des Thaï, comme chez nous l'angoisse de la mort et de l'au-delà.

Parmi les génies, les Lü distinguent les bons, qu'ils appellent aussi parfois du nom pâli de *Devada* (devâtâ), et les mauvais qui sont tous fils de la peur, à l'exception du *p'i k'ot*, génie de l'inceste et de la bestialité, survivance d'anciens tabous sexuels et qui ne se rattachent aucunement, à mon avis, aux notions bouddhiques de démérite ou de péché.

Les génies protecteurs sont bienfaisants, si l'on a pris soin de leur faire les offrandes convenables, ou bien malfaisants dans le cas contraire et s'ils ont été irrités par des offenses (*p'it*) ou par la violation de tabous (*kam*). Les trois principaux sont :

- *p'i hôn*, le génie domestique ou lares ;
- *p'i ban*, le génie du village (assez mal distingué par les Lü du suivant) ;
- *p'i mông*, le génie du pays, protecteur du clan communal (*mông*) et dispensateur des récoltes.

Ceux qui occupent la place la plus importante dans la vie psychique des Lü sont le *p'i hôn*, le *p'i mông* et, dans la catégorie des mauvais génies, le *p'i pôp*.

Le *p'i hôn*, ou génie domestique, a pour autel une petite claie nue que l'on fixe au-dessous du toit contre le pilier de bois le plus proche de la couche du chef de famille. On ne lui fait d'offrandes qu'au cours des rites du mariage et on ne lui adresse à cet endroit que de rares prières. Ce génie est devenu une divinité bouddhique dont la présence n'est pas limitée à l'autel, mais s'étend à toute la maison. Chez les Thaï non bouddhistes, c'est le culte principal, mais chez les Lü, il apparaît seulement comme une forme dégradée du culte des ancêtres en voie de disparition sous l'influence du bouddhisme. En effet, ce *p'i* est parfaitement identifié par les Lü aux mânes des ancêtres. Dans certaines localités des Sip-Song P'an-na, ce culte est même complètement abandonné.

Le *p'i mông*, ou génie du pays, est honoré au cours d'une cérémonie qui est annuelle dans certains villages ou qui n'a lieu qu'à des intervalles fixes de plusieurs années (à U Nô, l'extrême Nord du Laos, tous les quatre ans). Cette cérémonie est caractérisée par l'absence du clergé bouddhique, ce qui marque bien son caractère de culte animiste public. Le seigneur (*chao*), faisant office de prêtre, se rend avec le Conseil des Anciens (notables) et la population auprès du banyan sacré où il adresse une courte invocation au génie du *mông*. Ensuite il fait sacrifier des animaux : à U Nô, deux buffles près de la grande pagode, un bœuf près de la petite ; à Bun-Nüa et à Mông-Yo, deux années de suite un porc et la troisième un buffle, etc. On suspend à des poteaux la tête des animaux sacrifiés et leur viande est disposée dans des huttes miniatures en bambou, en guise d'offrande au génie. La cérémonie religieuse terminée, la fête se continue par des festins, des danses, des chants et des jeux variés.

Le *p'i p'ôp*, ou génie des âmes errantes, laisse échapper parfois une ou plusieurs de ces âmes qui trouvent alors refuge et se réincarnent dans une personne que l'on appelle également, par ellipse, *p'i p'ôp*. On met au compte de cette sorte de gens tous les malheurs et les maladies, en particulier les maux de ventre, qui frappent les habitants, le *p'i* qu'ils abritent étant particulièrement vorace et friand d'entrailles. L'accusation d'être un *p'i p'ôp*, lancée par la sottise ou la méchanceté d'une commère, est la forme la plus redoutable de la calomnie en pays lü ou laotien. J'ai connu des villages entiers en Chine (Xieng-Pi, Long-Yün, près de Mông-La) et des quartiers où étaient relégués ces parias. Jadis, on exécutait ceux d'entre eux qui étaient réputés avoir causé la mort de quelqu'un ou de graves malheurs et je ne suis pas sûr que cet usage ait complètement cessé en Chine.

Les Lü n'ont pas d'états d'âme aussi tourmentés que certains Kha dont l'existence quotidienne est littéralement obsédée par la crainte des génies mal-faisants. Seuls la maladie, la mort, l'espoir d'une belle récolte et les phénomènes restés pour eux inexplicables, leur rappellent l'existence des *p'i* et leurs pouvoirs. C'est dans ces circonstances seulement qu'ils les invoquent et leur font des offrandes. Leur croyance en la transmigration des âmes se rattache plus à leur animisme qu'à la doctrine bouddhique. Il existe chez eux quelques sorciers appelés *mô p'i* (*p'i mô*, *pu tao*, *mô mot* des autres Thaï), et surtout des devins (*mô mô*) qui font en même temps office de guérisseurs au moyen de simples et de remèdes empruntés à la pharmacopée chinoise.

En réalité, chez les Lü, la maladie et son traitement sont avant tout du domaine religieux.

Lorsqu'un esprit vital manque (*sya*), qu'il court à l'aventure à l'extérieur du corps ou a été « mordu » (*kop*), c'est-à-dire dévoré par un *p'i* affamé ou rendu furieux par une offense, le corps « souffre » (*t'iep*). Le mot de « maladie » est inconnu en thaï, sans doute parce qu'il est tabou. En effet les Laotiens se servent d'un mot hindou : *p'anbat* ; les Lü du Thaïland disent : « *ma sabay* » (« ça ne va pas ») et ceux de Chine : « *bo yu di* », qui a le même sens.

Le traitement psychique de la maladie consiste tout d'abord à identifier le génie auteur du mal par des procédés divinatoires (*du mô*, *t'am mô*). Ceux que j'ai vu employer à Bun tay sont les suivants :

1° *tang kay*, c'est-à-dire « placer un œuf ». Le devin met un œuf en équilibre sur le gros bout dans une tasse vide, puis il prononce le nom d'un *p'i* et frappe trois fois du poing à côté de la tasse. Si l'œuf ne bascule pas, c'est le *p'i* nommé qui est en cause. Si l'œuf bascule, l'opération est recommencée en prononçant d'autres noms de *p'i* jusqu'à ce que l'oracle ait fourni une réponse positive.

2° *cham bya*, c'est-à-dire « frapper un cauris ». L'œuf est placé comme précédemment dans la tasse, mais enfoncé dans du riz mondé. Le devin pose un cauris sur le petit bout de l'œuf, puis frappe également trois coups. Si le

cauris ne tombe pas, c'est le *p'i* dont il a évoqué le nom qui est la cause de la maladie.

Comme rétribution rituelle, le devin reçoit 10 cents et cinq paires de bougies queue de rat.

Une fois le *p'i* identifié, il reste à rappeler (*bong k'wan*) l'âme ou les âmes absentes ou vagabondes par des prières, des flatteries ou des attentions (le malade revêt ses plus beaux habits et, dans d'autres tribus thài, on joue de la musique auprès du malade), ou bien à apaiser l'appétit et la colère du *p'i* par des sacrifices d'animaux, des offrandes de victuailles (*liêng p'i*) afin qu'il relâche sa proie et s'éloigne du malade. Dans le second cas, on invite ensuite l'âme, comme dans le premier cas, à réintégrer son enveloppe charnelle. A chaque sorte de *p'i* correspondent certaines offrandes et un sacrifice spécial dont la liste est connue des anciens, des sorciers et des devins.

Quand l'âme est rentrée dans le corps, il faut l'y maintenir. C'est l'objet du rite appelé *su k'wan* (liage des âmes) qui consiste à nouer autour des poignets du malade des fils de coton blancs pour retenir par *magie imitative* les âmes regroupées. Le sacrifice d'une poule et une offrande de riz sont obligatoires afin de donner au génie une compensation pour la nourriture dont on le frustre.

Ce rite, qui est pratiqué aussi au cours des cérémonies du mariage, a été généralement considéré à tort comme un symbole nuptial, alors qu'il s'agit tout simplement, comme dans la cérémonie d'accueil des Laotiens (*ba si*), d'un « rite prophylactique », selon l'expression de l'archéologue suisse W. Deonna. Jusqu'ici, on a toujours attribué aux fils de coton du *ba si* le rôle de porte-bonheur (1). Comme on le voit, c'est de tout autre chose qu'il s'agit. Ces fragiles bracelets ne doivent être ni rompus, ni coupés, mais tomber d'eux-mêmes par usure. Lorsque la personne qui les porte meurt, on les lui retire, ce qui va de soi puisque les âmes ont quitté le corps.

Cette pratique est générale en Indochine et même en Extrême-Orient, de même que les conceptions qui y président. Chez les Chans de la Nam Khan (Birmanie du Nord), le coton est enroulé sept fois sans être noué. Les Chinois eux-mêmes, d'après le Dr. Matignon, accomplissent ce rite. Chez certaines tribus, les fils de coton blancs sont remplacés par des bijoux encerclants en argent. Le capitaine Silvestre, qui a étudié les Tay blancs avant la guerre de 1914, a fait à leur propos cette remarque qui va loin : « Chaque homme porte au moins un bracelet, amulette contre les maladies. (Ceux) qui pourraient être gênés par un bracelet métallique le remplacent par une ficelle qui entoure le poignet ». C'est le même rôle religieux que jouent les colliers et bracelets d'argent dont se parent les Méo et les Man et que l'on fait porter aussi aux petits enfants tay.

Il serait intéressant d'étudier si cette conception n'est pas plus étendue géographiquement.

Jean RISPAUD

(1) Voir en particulier P. Morin, *Notes laotiennes (Ba si ou Su kuan)*, in *Journal of the Siam Society*, 1904, vol. 1, pp. 169-174.