

Le médium de Champassak

Yves Goudineau

▶ **To cite this version:**

Yves Goudineau. Le médium de Champassak. Aséanie, Sciences humaines en Asie du Sud-Est, 2001, 8 (1), pp.133 - 147. 10.3406/asean.2001.1737 . halshs-02547992

HAL Id: halshs-02547992
https://shs.hal.science/halshs-02547992v1

Submitted on 20 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

per
sée

Aséanie

Le médium de Champassak

Yves Goudineau

Citer ce document / Cite this document :

Goudineau Yves. Le médium de Champassak. In: Aséanie 8, 2001. pp. 133-147;

doi : https://doi.org/10.3406/asean.2001.1737

https://www.persee.fr/doc/asean_0859-9009_2001_num_8_1_1737

Fichier pdf généré le 05/04/2018

BY: creative commons

LANGUES
ET
TECHNIQUES
NATURE ET SOCIÉTÉ

TOME II
APPROCHE ETHNOLOGIQUE ET NATURALISTE

La cérémonie du *khŭn cieng khŭn ñi* à Basăk-Čămpasăk (Sud-Laos)

par Charles ARCHAIMBAULT
École française d'Extrême-Orient, Bangkok

1972 PARIS
ÉDITIONS KLINCKSIECK

Persée creative commons

Réimpression

Précédée de: Le médium de Champassak
par *Yves Goudineau*

Suivie de: *Trente ans après...*
Une cérémonie en l'honneur de Sŭp'ăhĭtă, un des génies protecteurs de Čămpasăk
par *Francis Engelmann*

Aséanie 8, décembre 2001, p. 133-163

Présentation

Le médium de Champassak

Yves Goudineau

Champassak et Charles Archaimbault sont indissociablement liés. Avant lui, nous ne disposions sur cette principauté que, côté lao, de rares et vagues évocations dans les annales du Nord et, côté occidental, que des quelques témoignages des voyageurs remontant le Mékong dans un dessein commercial ou de colonisation: Wuysthoff, Garnier, Harmand, Aymonier... Ces derniers s'accordaient tous pour noter que la "capitale" du Sud, Bassak[1], n'était qu'une suite de petites maisons sur pilotis, disséminées sur plusieurs kilomètres à l'aplomb de la rive droite du fleuve. Certains relataient aussi leur entrevue avec le "souverain", sur un mode généralement désolé, évoquant un homme simple, "fantôme de roi", subissant le joug du Siam qui l'avait dépossédé de ses prérogatives régionales. Hors cela, quelques descriptions – puis plus tard des relevés archéologiques – du site khmer de Vat Phou. La prise de contrôle de Bassak par la France, suite à la convention franco-siamoise de 1904, ne redora guère le lustre de la principauté. Les autorités coloniales s'empressèrent de créer une nouvelle capitale, quarante-cinq kilomètres plus au Nord, au confluent avec la Sédone – d'où son nom de "Paksé" – carrefour marchand où dominaient les commerçants chinois et vietnamiens. Ils firent, en outre, du roi de Champassak un gouverneur nominal, devant prendre ses ordres du résident français local, lui-même administrateur de troisième classe, avant de le mettre d'office à la retraite pour "limite d'âge" en 1934. La principauté, restaurée par les Siamois en 1941, sera finalement fondue en 1946 dans le Royaume lao, unifié sous l'égide du roi de Louang Phrabang, grâce au renoncement – à la suite de pressions françaises – consenti par le prince Boun Oum na Champassak à ses droits de souveraineté.

C'est avec la collaboration de ce dernier qu'à partir de 1951 Charles Archaimbault va s'employer à redonner ses lettres de noblesse – au sens propre – à Champassak. Jeune recrue de l'École française d'Extrême-Orient, fraîchement débarqué au Laos, il est envoyé dans le Sud pour y étudier les

courses de pirogues. "Ma venue, dira-t-il, avait été annoncée officiellement aux autorités de la province par le directeur de l'EFEO, qui, au passage, leur indiquait qu'il considérait qu'en une semaine ma recherche pouvait être bouclée! En fait mon enquête a duré plusieurs années[2]...". Y retournant régulièrement cinq ans durant, il observa les principaux rituels, recueillit à travers les campagnes une abondante littérature orale, et surtout restitua le souvenir des principales périodes de l'histoire locale à travers la traduction et le commentaire des annales de la principauté[3]. Le prince Boun Oum, irrité par l'impétuosité du jeune chercheur, lui refusera d'abord l'accès aux annales familiales. Puis, impressionné par la marche de son travail, il lui accordera progressivement sa confiance et son amitié. Il l'accompagnera dans les villages, l'aidera dans son œuvre de traducteur et ira jusqu'à lui remettre des documents intimes concernant la vie de ses ascendants comme la sienne propre, au point de lui confier de fait la charge d'être l'historiographe de la principauté, la voix qui lui resterait, le médium et l'interprète de sa mémoire.

Assurément Champassak est la principauté – ou plutôt la "chefferie" selon une expression que Charles Archaimbault affectionnait, sans doute parce qu'elle était évocatrice de la dynamique féodale lao qui avait présidé à la conquête progressive du pays – sur laquelle il récolta le plus d'informations, pouvant y confronter traditions écrites et traditions orales, grandes cérémonies collectives du *mưang* et rites intimes villageois, et y notant – d'une année sur l'autre, d'un hameau à l'autre – toutes les variations dans la pratique rituelle. De ces recherches intensives dans le Sud-Laos résultera une thèse monumentale, *L'histoire et l'organisation rituelle de Basak-Campasak*, qu'il soutiendra à la Sorbonne en 1959. Mais, pour notre infortune, la formidable moisson consignée dans cette thèse reste largement inaccessible, du fait d'obscures raisons mandarinales qui la condamnèrent à n'être pas publiée[4]. De ce fait, et paradoxalement, les autres principautés, où il avait mené des enquêtes plus brèves, apparaissent mieux représentées dans son œuvre éditée. Témoin de cette situation le recueil d'articles *Structures religieuses lao (Rites et Mythes)* – compilé en 1973[5] mais reproduisant des publications s'échelonnant de 1956 à 1966 – dans lequel ne figure qu'un seul écrit consacré en propre à Champassak. En revanche, d'assez nombreux textes publiés concernent les traditions du Nord (du "Moyen-Laos", disait-il aussi): Xieng Khouang, Louang Phrabang, Vientiane... provinces pour lesquels il se plaignait de n'avoir jamais pu réunir une matière équivalente à celle recueillie à Champassak. Charles Archaimbault fera pourtant paraître plusieurs publications relatives au Sud-Laos, mais la liste en reste assez courte. Cinq pages sur "Le sacrifice du buffle à Vat Ph'u" pour la livraison de *France-Asie* consacrée au "Royaume Lao" (1956); "L'Histoire de Campasak" dans le *Journal asiatique* (1961), texte essentiel, déjà évoqué, qui reprend la traduction des annales locales (d'après

les versions lao et siamoises); puis quelques études de rites et rituels: *Les rites funéraires à Bassak* (1963), *La cérémonie du nouvel an à Basak*, analyse étincelante, suivie d'une postface d'une mémorable truculence par le prince Boun Oum, publié par l'université de Cornell (1971), le texte ici présenté sur les *khŭn cieng khŭn ñi* (1972), enfin un article, complémentaire de ce dernier, sur "Les cérémonies en l'honneur des Phi F'a (Phi célestes) et des Phi T'ai (Phi précieux) à Basak (Sud-Laos)", (1975).

Même peu nombreux, ces écrits constituent aujourd'hui la principale source d'information disponible sur la culture et l'histoire de Champassak. Ils sont, par ailleurs, dans leur vigueur analytique comme dans les hypothèses passablement audacieuses qui y sont développées, très représentatifs du style interprétatif de Charles Archaimbault. Il reste qu'ils n'exploitent qu'une part limitée de la matière ethnographique considérable qu'il avait réunie sur cette province. On peut penser que, ayant espéré pouvoir publier l'intégralité du texte de sa thèse, il répugna longtemps à la dépecer pour en faire des publications indépendantes. Attitude sans doute moins commandée par des considérations éditoriales, dont il se souciait peu, que par une conviction d'ordre théorique. De même qu'un rite ne se comprend que rapporté à tous les autres à l'intérieur d'une cérémonie, un rituel ne pouvait être compris que dans l'enchaînement qui le liait à d'autres dans un cycle annuel. C'est cet enchaînement que la thèse avait voulu reconstituer à Champassak. En détacher des séquences risquait, outre la perte irrémédiable du mouvement d'ensemble, de mutiler le sens de chacune des parties arbitrairement isolée.

À cet égard, il faut se souvenir que le projet de Charles Archaimbault fut dès l'origine un projet essentiellement comparatif à l'intérieur de l'univers culturel lao. Son comparatisme, souvent opiniâtre, s'attachant à des indices parfois ténus pour établir des liaisons entre deux faits, entre deux thèmes mythiques, se déploya selon deux axes, respectés tout au long de l'œuvre, axes qui orientèrent aussi la collecte des matériaux. D'une part, un axe que l'on peut dire horizontal, correspondant à l'étude de ce qu'il appelait les "sous-cultures" lao: expression qui n'a évidemment sous sa plume aucune connotation péjorative, mais désigne des sous-ensembles culturels régionaux. Chacune de ces sous-cultures, typique de la conscience collective d'une principauté, devait être traitée comme un tout cohérent à travers l'étude de sa mythologie et de ses structures religieuses, sans omettre de noter toutes les variations internes selon l'époque ou la localité considérées. Quatre principautés ou "chefferies" lao, Xieng Khouang, Louang Phrabang, Vientiane et Champassak furent ainsi l'objet de ses analyses, à des niveaux de détail divers, qui toutes jouèrent un rôle de premier plan dans l'histoire régionale. Mais il regretta toujours de n'avoir pu, du fait de la guerre d'Indochine, aller enquêter plus au Nord, étudier d'autres chefferies encore, Müang Xing notamment, afin de compléter son entreprise comparative.

Le projet impliquait, d'autre part, une analyse selon une sorte d'axe vertical. Il s'agissait de comparer les chefferies entre elles, et de faire apparaître, derrière les variations dans les rites ou dans la mythologie, des schèmes de pensée communs, expression d'une conscience identitaire "lao", historique et religieuse, en partage d'un bout à l'autre de la contrée. La comparaison seule permettait de dessiner peu à peu les contours de cet ensemble culturel proprement lao, c'est-à-dire à la fois distinct des autres cultures taï (siamoise, shan, lü, etc.) et incluant toutes les "sous-cultures" régionales lao identifiables. Cette verticalité renvoyait, par ailleurs, à une donnée géographique et à un processus historique, là encore proprement lao, dont le Mékong semblait fournir le modèle naturel, "déroulant" au milieu de ses flots l'axe même (Nord-Sud) au long duquel s'est diffusée la civilisation lao, et demeurant comme le garant de son identité. Le destin des chefferies lao peut en effet se lire comme une descente progressive, métaphorique et réelle, vers le Sud, suivant cet axe, depuis Louang Phrabang (avec Müang Theng/Xieng Khouang comme origine légendaire), en passant par la fondation de Vientiane, jusqu'à Champassak. La comparaison, en ce sens, est amenée à suivre le cours de l'histoire comme le parcours du fleuve. Non seulement les "structures religieuses" des différentes chefferies, étagées à différents niveaux du Mékong, peuvent être comparées entre elles dans leur globalité et à partir de leur chronologie propre[6], mais on doit étudier les variations d'un mythe ou d'un rituel d'une chefferie à l'autre suivant cet axe. À côté d'études comparatives relatives aux mythes d'origine dans les différentes principautés ("La naissance du monde selon les traditions lao", 1959) ou consacrées à la pluralité de rites agraires, on rappellera la superbe analyse qu'Archaimbault fit des cérémonies de courses de pirogues, s'échelonnant du Nord au Sud du pays en fin de saison des pluies (*La course de pirogues au Laos: un complexe culturel*, 1972). Dans cette dernière étude, qu'il considérait comme son travail le plus achevé sur le plan du comparatisme (et dont on remarquera qu'elle accorde une large place à Champassak), le Mékong, régulant dans l'espace et dans le temps les rituels des courses de pirogues des différentes principautés, semble inviter à prendre une vue longitudinale de la culture lao, d'amont en aval.

La complexité d'un phénomène culturel, aussi localisé ou élémentaire pût-il sembler, oblige à croiser les angles de vue pour en rendre pleinement compte. Ainsi, montre Archaimbault, la signification des courses de pirogues est liée, pour une part, à la place que cette cérémonie occupe dans l'ensemble du cycle des rituels locaux d'une chefferie (axe horizontal), mais elle ressort aussi de la comparaison, rendue nécessaire, avec des cérémonies similaires dans d'autres chefferies (axe vertical). Qu'on oublie l'une de ces deux dimensions et l'on réduit le phénomène à n'être plus qu'un événement folklorique insignifiant, simple fait de curiosité. Bien qu'il se défiât du formalisme structuraliste lévi-straussien, on doit remarquer qu'il applique dans son propre travail la distinction des deux dimensions, paradigmatique

et syntagmatique, que celui-là mettait au principe de toute analyse de mythe ou de rituel. Il tentera, du reste, systématiquement de replacer chaque cérémonie lao dans la chaîne des rites et rituels locaux, montrant que c'est dans son articulation à ceux-ci qu'elle prend son sens (principe de concaténation). Non moins systématiquement, il voudra analyser les transformations des mythes et des rituels d'une sous-culture à une autre, dégageant ainsi des "archétypes" de la culture lao, selon sa terminologie, qui correspondent précisément à ce que Lévi-Strauss appelle des "groupes de transformation". Mais pour Archaimbault ces transformations, même si elles sont l'expression d'un inconscient collectif, ont des raisons historiques et par là il se démarque résolument d'une certaine forme "d'algèbre" structuraliste, qui tend à mettre l'histoire entre parenthèses – ce qui l'insupportait! C'est au contraire l'histoire, selon lui, qui doit expliquer la structure des panthéons, c'est elle qui justifie la rémanence, la modification ou la disparition des rites et des mythes. Même s'il est fait un usage assez lâche de la notion de structure, sa récurrence tout au long de l'œuvre d'Archaimbault n'est pas fortuite. Elle situe ses recherches dans un compagnonnage intellectuel avec des travaux comme ceux de Granet ou de Mus, qu'il admirait, entendant comme eux montrer des schèmes de pensée collectifs à l'œuvre et expliquer la structuration de "complexes culturels" au cours de l'histoire. Dans la même filiation, son travail n'est pas sans évoquer celui de Dumézil, autre disciple de Granet, chez qui il appréciait particulièrement l'analyse faite des structures de panthéons dans le monde indo-européen.

Tout cela étant rappelé, il est maintenant possible de situer le texte de "La cérémonie du *khŭn cieng khŭn ñi* à Basăk-Čămpasăk (Sud-Laos)", reproduit ci-après. Cet article, publié en 1972 dans un ouvrage collectif d'hommage à Georges-André Haudricourt, présente une séquence rituelle découpée dans le cycle annuel des grandes cérémonies de la principauté de Champassak. Cette séquence constitue en fait, au début du premier mois lao, le premier épisode du cycle (bien que constituant le dernier épisode du mythe d'origine) et illustre certaines des spécificités selon Archaimbault de la "sous-culture" du Sud.

Elle illustre avant tout la séparation des souverains et des divinités, inscrite dans le mythe d'origine de la chefferie, qui oblige à s'en remettre à des médiateurs, les *thên*, génies d'origine divine mais résidents terrestres, et à organiser des sacrifices solennels de buffles pour établir une communication avec les divinités. Cette disjonction radicale de l'humain et du divin, que l'on ne trouve pas ailleurs, est l'une des raisons pour Archaimbault de la fragilité originelle de Champassak (une autre étant la faute d'une princesse fille-mère, que la principauté n'en finit pas d'expier) et l'explication de la "suractivité" rituelle que l'on peut y constater. Tandis qu'au Nord, à Louang Phrabang ou à Xieng Khouang, les *thên*, demeurés célestes, étaient considérés comme les ancêtres du clan princier et que les souverains défunts devenaient eux-mêmes au bout d'un certain temps des *devata*, renaissant comme génies

tutélaires, au Sud les princes sont et restent des mortels, sans possibilité d'acquérir un statut divin. De plus, initialement choisis pour leurs mérites, et devant constamment justifier ce choix, ils gouvernent sous le regard des *thên* restés sur terre pour vérifier leurs actes. À chaque fin d'année, ces mêmes *thên*, génies "gardiens", autant surveillants que protecteurs, montent au ciel rendre compte de leur mandat à leur supérieur hiérarchique, *P'ăña Wetsuwan*, qui, sur la foi de leur témoignage, peut prendre la décision de sanctionner un prince, voire de renverser la dynastie au pouvoir. D'où cette insécurité foncière des lignées princières du Sud, multipliant les rituels privés et collectifs afin de s'assurer la bienveillance des esprits locaux et des divinités, et leur effort désespéré pour se présenter en correspondants privilégiés du ciel, se substituant aux médiums en certaines occasions, manière de tenter d'asseoir leur légitimité aux yeux de leurs sujets[7].

Le rituel présenté ici, qui, nous dit le comparatisme, n'a pas d'équivalent au Nord pour les raisons de cosmogonie indiquées plus haut[8], est particulièrement simple dans sa structure. Il comprend dans une première phase les préparatifs du voyage des *thên* (on réunit leurs provisions de route sur la "double charge") qui partent faire leur rapport au ciel. Puis, dans une seconde phase, sept jours plus tard, il organise la réception de leur retour, réception durant laquelle la famille princière (et le peuple à travers elle) apprend, par la bouche des médiums comment s'est déroulée leur entrevue avec *P'ăña Wetsuwan* et, en vertu des déclarations de ce dernier, est instruite des prédictions pour l'année à venir. Certains événements annexes sont associés au rituel, notamment le débarquement dans la province à cette occasion d'une cohorte d'émigrés célestes, les *phi f'a phi t'ăi*[9]. En mal de voyage, ceux-ci se font coolies des *thên* afin de pouvoir les accompagner sur terre où ils viennent posséder des humains durant leur séjour. C'est là une autre spécificité, mythologique et rituelle du Sud, dont la fonction pourrait être d'expliquer la fréquence des phénomènes de possession, plus forte qu'ailleurs au Laos, et la généralité de la présence de médiums dans les villages.

Le rituel se déroule à *P'ăpin*, village qui fut choisi (suite à une pêche miraculeuse, dit-on) pour être le nouveau "lieu saint" de la principauté, le dépositaire des autels des *thên*, quand en 1874 le prince *K'ăm Sŭk* décida d'ériger sa capitale à Bassak. Tout une géographie symbolique, orientée là encore d'amont en aval, supporte en fait le cycle des rituels. Ainsi, Bassak est situé exactement à mi-chemin entre *P'ăpin*, en amont, et Vat That, en aval, où est érigé le that de *P'ră K'ru*, bonze refondateur de la principauté à la fin du XVIIIe siècle, qui installa au pouvoir la dernière dynastie des princes de Champassak[10]. La capitale, dont Archaimbault rappelle qu'elle est dite avoir été structurée selon les canons de la géomancie indienne, apparaît donc au croisement des influences des génies gardiens de *P'ăpin* et de celles de l'esprit de *P'ră K'ru*, protecteur de la dynastie. Le prince gouverne depuis ce Centre, c'est de là en particulier qu'il préside depuis le *hô s'ăi* (pavillon

de la victoire), sorte d'*ombilicum* de la principauté, au grand rituel de courses des pirogues au onzième mois. Tous les divers lieux sacrés communiquent du reste entre eux, des génies de quartiers assurant la garde des espaces intersticiels qu'ils connectent symboliquement aux grands autels des *thên*. Ainsi, les deux bornes, septentrionale et méridionale, de la cité sont-elles également reliées entre elles, les divinités de *P'ăpin* déléguant à Vat That des génies auxiliaires afin d'assurer la protection de *P'ră K'ru*. À l'arrière-plan de ce paysage symbolique, au-delà de Vat That et dominant la vallée, se trouve Vat Phou, ancien temple khmer, mais surtout premier lieu saint de la chefferie, dont la puissance emblématique ne s'est jamais étiolée. C'est là pour Archaimbault que réside la référence religieuse et culturelle ultime de la principauté, et tous les rituels tendent à y renvoyer de manière plus ou moins directe. *P'ăpin*, nouveau lieu saint de la principauté y est formellement apparenté, puisque le vénérable *Čău Nôi*, génie du site originel de Vat Phou, n'est autre, selon la structure religieuse locale, que le beau-père de *Čău T'ên K'ăm*, le chef des *thên* de Champassak.

De même que les lieux sacrés sont reliés dans l'espace, les rituels s'enchaînent dans le temps. Le rituel du *khŭm cieng khŭm ñi*, rituel inaugural du cycle annuel, devrait avoir scellé le destin de la principauté pour l'année à venir. À travers la bouche des médiums les paroles des *thên*, celles de *Čău T'ên K'ăm* en particulier, relatant ses entretiens célestes, ont résonné fastes ou funestes pour les prochaines récoltes, pour le bien-être des villageois...: risque de sécheresse ou bien au contraire greniers bien garnis, risque d'épidémie ou fécondité assurée, victoire possible sur l'ennemi, etc. Mais, en fait, l'interprétation exacte n'est jamais sûre et les *thên* s'ils sont correctement propitiés, suffisamment nourris, peuvent, sinon renverser le cours des choses, en tout cas atténuer le malheur annoncé, relativiser la portée de ce qui avait été pronostiqué, favoriser un événement heureux. Aussi au quatrième mois procède-t-on au grand rituel du *lieng* (offrandes de nourriture[11]). Cette fois tous les génies sont conviés, non seulement les mêmes *thên* que lors du rituel du premier mois, *Čău T'ên K'ăm* et son lignage, qui résident à l'année dans le *hô k'ăm* (l'autel d'or), mais aussi les génies du *hô têng*, tel *P'ă Inta*, le secrétaire personnel de *Čău T'ên K'ăm*, les génies des monts, ceux des sources, enfin tous les grands ancêtres de la chefferie, qui lui rendent une visite aussi brève qu'exceptionnelle. Sous la présidence de la famille princière, un culte est rendu à tous les esprits présents, tour à tour invoqués, des offrandes leur sont faites à tous et les médiums, prêtant leur voix à plusieurs d'entre eux, entrent à nouveau en action. Consultés comme ils le furent trois mois plus tôt, ils ouvrent des jarres préparées lors du rituel du premier mois (et parfois celles aussi du rituel du troisième mois, rituel dit de "l'ouverture des greniers"), ces jarres assurant comme une liaison matérielle d'un rituel à l'autre, puis, ayant examiné la nappe d'alcool à la surface, selon qu'elle est souillée de moisissures ou d'insectes, ou pas, ils viennent confirmer ou infléchir les pronostics précédents et rendre de nouveaux verdicts.

Le rituel du *lieng*, dit Archaimbault, est aussi l'occasion de consolider le pouvoir princier, de "roborer", selon l'une de ses expressions favorites, la chefferie et de confirmer le prestige de *P'ăpin*, comme nouveau lieu saint de la principauté. Les fêtes du nouvel an lao apparaissent à cet égard complémentaires qui, avec le rituel du *bök* (purification), là encore propre à Champassak, permettent d'assainir le pays, de chasser les pestilences, d'amoindrir les conséquences de la faute de la *Nang P'au*, la "princesse fille-mère", censée avoir au XVIIe siècle entaché, de manière indélébile, la destinée de la principauté. Mais c'est surtout, au sixième mois, le sacrifice du buffle à Vat Phou qui doit assurer la longévité de la chefferie, recharger son énergie religieuse par l'union rituelle avec son lieu sacré originel. À Vat Phou se retrouvent tous les *thên* de *P'ăpin*, garantissant par leur présence la liaison entre le nouveau lieu saint et l'antique, mais aussi tous les anciens génies du territoire, ce qui fait de ce rituel, selon Archaimbault, la clef de voûte de la structure religieuse de Champassak. Bien que l'une des fonctions du sacrifice soit, ici aussi, de légitimer le pouvoir par une greffe rituelle sur la souche primitive, le prince ne peut y assister et doit laisser les génies opérer cette mise en relation, l'aire sacrificielle, abandonnée aux "aborigènes" (aux Sui, disent les annales, qui seuls peuvent sacrifier des buffles[12]), étant en effet considérée par trop dangereuse pour sa personne. Le sacrifice à Vat Phou est, en outre, l'occasion encore de nouveaux pronostics par le truchement des médiums, notamment concernant les pluies à venir; il est, dans cette fonction, complété ensuite, au sixième et septième mois, par divers rituels de fêtes des fusées (et par des sacrifices mineurs, comme celui de "l'iguane" à Vat Phou encore) destinés à écarter les menaces de sécheresse.

Le rapport ritualisé aux "sauvages", au monde des "aborigènes", aux Kha selon l'expression péjorative qui parcourt la littérature des *mưang*, et qu'adopte Archaimbault, est l'une des marques de Champassak, qui se situe par là même à la pointe extrême de la culture lao, la plus en aval, la plus éloignée du centre civilisateur[13]. Le rituel de la course des pirogues, au onzième mois, y prend une ampleur – et révèle une pluralité de significations – que l'on n'observe pas dans les autres provinces. L'une de ses principales fonctions, selon Archaimbault, est d'ajuster les cycles de mouvement des nagas, entre terre et eau, lesquels à leur tour règlent l'alternance des régimes des pluies, donc des saisons. Mais lui étaient associées aussi à Champassak des sortes de saturnales. Les "aborigènes", rejouant une domination ancienne sur le sol, antérieure à la conquête lao, se répandaient dans Bassak, parcourant la bourgade de danses et de chants obscènes, et mimaient une ambiance orgiaque qui semblait signifier la rupture de tout interdit sexuel. Ce déferlement de sauvagerie au cœur même de la cité renvoyait au chaos d'avant la civilisation et, rappelant le contexte de la création du *mưang*, la rendait légitime, interprète Archaimbault[14]. La fête s'accompagnait là encore d'un sacrifice de buffles, opéré par les mêmes aborigènes, geste d'apaisement à l'égard des dominateurs, geste réparateur,

disait-on aussi, pour la "faute des filles-mères[15]". Ce sacrifice de buffles lors de la course des pirogues manifestait la fin de la saison des pluies et répondait par là à celui exécuté à Vat Phou, au sixième mois, qui en marquait l'entrée. Ainsi à travers l'enchaînement de tous ces rituels collectifs, grandes cérémonies ou cultes mineurs, enchaînement qui prenait force de nécessité pour les habitants, une sorte de continuité rituelle était assurée qui définissait une année liturgique, rythmait la vie symbolique de la principauté et dont le *khŭn cieng khŭn ñi*, décrit ci-après, constituait l'épisode liminaire.

Si l'on veut interpréter Archaimbault, à notre tour, on dira que, comparée aux autres principautés, Champassak se distinguerait, outre une histoire adverse qu'il lui faut constamment conjurer, par deux traits essentiels, pouvant expliquer de nombreuses caractéristiques rituelles. D'un côté, la nécessité de retrouver et d'assumer l'héritage de Vat Phou, sorte de "transcendance historique" de la chefferie, legs ambigu d'une civilisation inconnue qui l'a précédée sur le territoire, mais indéniable source de prestige. Et, d'un autre côté, un rapport incertain au monde "sauvage": transcendance "naturelle" cette fois, fermant l'horizon civilisé, symbolisé par la sexualité débridée que l'on prêtait aux aborigènes, suscitant craintes et phantasmes... mais aussi source d'énergie libre que revendiquent les "Lao du Sud[16]". Monde, en fait, que l'on veut lointain, mais suffisamment proche pour que l'on en redoute une contamination et que l'on doive multiplier les rituels opérant une différenciation culturelle sur un mode outrancier. Le mythe d'origine de Champassak, d'ailleurs, contrairement à toutes les versions existantes dans les autres principautés, non seulement n'accorde pas un statut divin aux ancêtres dynastiques, mais n'instaure aucune différence de principe entre les Lao et les Kha, les uns et les autres étant indistinctement issus des mêmes calebasses.

L'une des contributions majeures de Charles Archaimbault, à côté de la révélation pour le Laos de traditions orales et écrites d'une grande cohésion, et nonobstant les réserves que l'on est en droit de formuler devant certaines de ses interprétations, sera tout à la fois d'avoir su décrire avec une minutie ethnographique exemplaire les principaux rituels lao et d'avoir compris leur plasticité, démontrant les manipulations dont ils avaient été l'objet au cours de l'histoire.

À ce titre, le texte de Francis Engelmann, ici publié après celui d'Archaimbault, apporte un éclairage particulièrement intéressant sur la permanence et les transformations du rituel du *khŭn cieng khŭn ñi*, au-delà de la grande césure dans les traditions religieuses qu'a pu sembler devoir marquer l'avènement d'un régime communiste au Laos. Son témoignage est d'autant plus remarquable qu'il fut justement rédigé en hommage à Charles Archaimbault dont il ignorait pourtant, à l'époque, l'article sur la cérémonie même à laquelle il venait d'assister. À dire vrai, on verra que c'est la deuxième partie seule du rituel qu'il observa en 1998: c'est-à-dire le retour des *thên* à *P'ăpin* sept jours après leur départ, rentrant sur terre

après avoir fait leur rapport au ciel, puis les prédictions proférées par la bouche du médium. Francis Engelmann lui-même fait état des modifications constatées par rapport à la cérémonie à laquelle Archaimbault avait assisté une quarantaine d'annnèes auparavant: réduction du nombre d'acteurs, esprits (*Sŭp'ăhĭtă* serait-il le même que *P'ă Inta*?) comme humains (confusion du médium et du maître du rituel), simplification des rites, quasi clandestinité de la fête... Mais il fait remarquer avec raison que le schéma du rituel reste inchangé et souligne avec une étonnante sagacité la connexion essentielle qui demeure dans l'esprit des participants entre cette cérémonie et celle du *lieng* du quatrième mois (qui comprendrait maintenant un sacrifice de buffle à la montagne, remplaçant peut-être celui jadis exécuté à Vat Phou, qui est désormais interdit?), dont la permanence est ainsi attestée grâce à ses observations. La participation de la famille princière au rituel, encore aujourd'hui, conserve une valeur forte, même si sa portée politique est impossible à apprécier. Ses représentants ont visiblement à cœur de continuer d'assumer la responsabilité particulière qu'ils estiment avoir vis-à-vis du territoire, et particulièrement vis-à-vis des cultes à *P'ăpin*. On peut considérer aussi, comme le dit Engelmann, que leur relation privilégiée au médium leur vaut sans doute de conserver un certain prestige symbolique auprès des villageois.

Le document de Francis Engelmann est aussi précieux parce qu'il vérifie, sans avoir jamais eu l'intention de le faire, l'exactitude des observations d'Archaimbault. À plusieurs décennies de distance, celles-ci apparaissent d'une grande rigueur, restituant tout le détail des différentes phases du rituel tout en sachant en situer la place exacte dans la pensée religieuse locale. C'est d'autant plus important que de telles vérifications sont impossibles à faire pour une bonne part des matériaux qu'il a réunis, qu'il s'agisse de traditions orales maintenant oubliées ou de rites tombés en désuétude. Il aura été le dernier à les consigner, le dernier confident aussi d'un prince de Champassak dans l'exercice de ses fonctions rituelles. À travers son œuvre, et derrière ses analyses, c'est tout un patrimoine local qui est ainsi transmis, faisant de lui le dernier médium de la "chefferie". Il est réconfortant de constater ici que l'on peut croire ses écrits sur parole.

Notes

1. Nous adoptons une transcription simplifiée pour les noms dont l'usage est assez courant dans les publications en français (lao, Vat Phou, Champassak, etc.), et mettons en italiques les noms ou les termes pour lesquels nous reprenons la transcription que Charles Archaimbault utilise dans son texte reproduit ci-après, afin de ne pas trop dérouter le lecteur (*thên, Čău T'ên K'ăm,* etc.).

2. *Cf.* "Charles Archaimbault: l'érudition et l'imaginaire du Laos (1921-2001)", entretiens de Charles Archaimbault avec Georges Condominas et Yves Goudineau, in *La lettre de l'AFRASE*, n° 53, mars 2001, p. 6.

3. *Cf.* "L'histoire de Campasak" in *Journal asiatique*, tome CCXLIX, fascicule n° 4, 1961, p. 519-595.

4. *Cf.* Jacques Lemoine "L'œuvre de Charles Archaimbault" in *Aséanie*, n° 7, 2001.

5. *Structures religieuses lao (Rites et Mythes)*, Vientiane, Éditions Vithagna, 1973.

6. Comparaison faite de manière schématique dans l'article "Religious Structures in Laos" (1964). On notera que "structure" est un terme plurivoque chez Archaimbault, avec au moins deux sens quand il s'agit de "structures religieuses". Dans un sens restreint, cette expression renvoie à l'organisation locale des panthéons (intégrant ou non, selon les cas, les souverains de la principauté). Dans un sens large, elle renvoie au système de représentations, à "l'idéologie", de chacune des sous-cultures, système caractérisé chaque fois à travers trois composantes: 1. les mythes d'origine; 2. le panthéon; 3. le cycle annuel des rituels.

7. Les souverains-ancêtres de Champassak, qui en principe ne pouvaient posséder d'autels permanents, à la différence des grands ancêtres du Nord, étaient dits pouvoir redescendre exceptionnellement sur terre chaque année, lors des cérémonies offertes aux *thên*, au quatrième mois, pour apporter leur soutien et leurs conseils aux habitants de la principauté. Par ailleurs, Archaimbault dans sa pénétrante étude sur *La cérémonie du nouvel an à Basak* (1971), montre comment depuis le début du XXe siècle les princes de Champassak ont pris d'autorité la place des médiums pour conduire le *bök*, le grand rituel de purification collectif de la principauté.

8. Mais qui n'est pas sans évoquer, ce qu'Archaimbault curieusement ne signale pas, la montée au ciel de certaines divinités chinoises (et vietnamiennes) allant pareillement au rapport au seuil du nouvel an, tel le dieu du foyer rapportant annuellement sur les affaires domestiques.

9. Archaimbault leur consacrera un article: "Les cérémonies en l'honneur des Phi F'a (Phi célestes) et des Phi T'ai (Phi précieux) à Basak (Sud-Laos)" (1975).

10. Sur tout cela lire "L'Histoire de Campasak", *op. cit., passim.*

11. Sur ce rituel, lire *La cérémonie du Nouvel an à Basak, op. cit.*, p. 125-128.

12. Les Sui (ou Souei) représentent une population de langue austroasiatique, dispersée à travers les provinces de Savannakhet, de Saravane et de Champassak, jusque sur l'autre rive du Mékong. Bien intégrés depuis longtemps dans les *mưang* lao, ils sont aujourd'hui largement "laocisés". On voit par là les limites de l'intérêt porté par les Lao aux dits "aborigènes" (comme par Archaimbault lui-même, qui adopte en la matière la vision lao), ne connaissant des Kha (sauvages, esclaves) que ceux qui se situaient dans leur environnement immédiat. On peut en effet penser que les Souei intervenaient d'autant plus facilement dans les rituels lao qu'ils en étaient, en fait, culturellement proches. Il en eût été différemment des populations véritablement éloignées, celles de la chaîne annamitique par exemple, dont les Lao ne savaient rien, hormis qu'elles constituaient un au-delà du monde redoutable.

13. Il convient cependant de ne pas oublier que d'autres *muang* lao furent plus méridionaux encore: Khong, affranchi de Bassak au XIXe siècle par les Siamois, et son rival politique au siècle suivant; mais aussi plusieurs bourgades, situées aujourd'hui au Cambodge, de la vallée du Mékong jusqu'à Stung Treng, voire plus en aval vers Kratié, qui furent longtemps de culture lao. Mais, à l'évidence, pour Archaimbault, elles ne constituèrent pas de "sous-culture" particulière, n'ayant pas de dimension historique ou religieuse propres, et n'étant finalement que des sortes de pseudopodes de Champassak.

14. *Cf. La course de pirogues..., op. cit., passim.*

15. Ce thème de la fille-mère renvoie à l'histoire de la princesse *Nang P'au* (enceinte des œuvres d'un prince de Vientiane, de passage pour chasser des éléphants sauvages, selon la version de l'histoire officielle), mais il se retrouve dans de nombreuses légendes du Sud, où les princesses lao se laissent en fait séduire par des Kha, fascinées, dit Archaimbault, par la puissance virile des aborigènes (voir "Le cycle de Nang Oua – Nang Malong et son substrat sociologique", 1961). En sacrifiant des buffles aux autels de Bassak, les Kha payent aussi symboliquement une amende pour leurs actes.

16. On lira sur ce sujet les commentaires, d'une belle liberté de ton, du prince Boun Oum dans sa postface à *La cérémonie du Nouvel an à Basak, op. cit.*, p. 133 *sq.*, notamment sur la sexualité des femmes du Sud. Commentaires intéressants également parce qu'ils discutent certaines hypothèses d'Archaimbault.

Textes de Charles Archaimbault cités dans la présentation

On trouvera une bibliographie complète de Charles Archaimbault dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 88-1, 2001.

1956 "Le sacrifice du buffle à Vat Ph'u", *France-Asie*, n° 118-120 (*Présence du Royaume Lao*), p. 841-845.

1959a Thèse (inédite), *L'histoire et l'organisation rituelle de Basak-Campasak*, thèse soutenue en mai 1959 à l'université de Paris (Sorbonne), 703 p., Appendice, 300 p. (Archives EFEO).

1959b "La naissance du monde selon les traditions lao", *La Naissance du Monde*, Paris, Éditions du Seuil, p. 385-414.

1961a "L'Histoire de Campasak", *Journal Asiatique*, tome CCXLIX, fascicule n° 4, p. 519-595.

1961b "Le cycle de Nang Oua – Nang Malong et son substrat sociologique", *France-Asie*, n° 170, nov.-déc. 1961.

1964 "Religious Structures in Laos" [trad. by J. Hanks], *Journal of the Siam Society*, vol. LII, 1, April 1964: 57-74.

1971 *The New Year Ceremony at Basak (South Laos)*, with an Afterword by Prince Boun Oum. Abridged translation by Simone B. Boas, suivie du texte français intégral, *La cérémonie du nouvel an à Basak (Sud-Laos)*, New York, Ithaca, Cornell University, Department of Asian Studies, South East Asia Program, Data paper 78, XIV + 137 p., ill.

1972a *La course de pirogues au Laos: un complexe culturel*, Ascona, Artibus Asiae, supplementum XXIX, 128 p., 4 cartes h.t., ill.

1972b "La cérémonie du *khŭn cieng khŭn ñi* à Basăk-Čămpasăk (Sud-Laos)", *Langues et Techniques. Nature et société*, tome II, J. Thomas, L. Bernot (éds.), Paris, Klincksieck, p. 13-19.

1975 "Les cérémonies en l'honneur des Phi F'a (Phi célestes) et des Phi T'ai (Phi précieux) à Basak (Sud-Laos)", *Bulletin du Centre de documentation et de recherche sur l'Asie du Sud-Est et le monde insulindien (CeDRASEMI), ASEMI,* VI, 1, p. 85-114.

Yves Goudineau

Institut de recherche pour le développement / École française d'Extrême-Orient