

REVIEW OF BOOKS

คำอธิบาย กฎหมาย ลักษณะ ครัว เมีย โดย พระภิกษุสุนทร

(COMMENTAIRE DES LOIS SUR LES EPOUX, par le Pha.ja Vināisūnthon),
1 vol. in-8, iii-36 pp., 2472 E. B. (1930).

Le Pha.ja Vināisūnthon, à l'occasion de la crémation de la Khūn Jīng Vināi et de deux autres de ses femmes, a distribué le premier fascicule d'un ouvrage dont il est l'auteur sur le mariage en droit siamois. Suivant la méthode préférée des auteurs siamois, le Pha.ja V. présente son travail sous la forme d'un commentaire des anciennes lois sur les époux, qui constituent encore la source principale du droit en cette matière. Puisqu'il s'agissait de produire ce texte une fois de plus, il est regrettable que le Pha.ja V. n'ait pas songé à nous en donner une édition revue sur le ฉบับหลวง conservé à la Bibliothèque Nationale Vajirañāna, le seul qui nous soit parvenu des trois exemplaires établis en 1805. Il s'est borné à reproduire le texte des éditions imprimées en usage devant les tribunaux, sans se douter probablement de leurs imperfections. Le texte officiel des lois sur les époux, (nous entendons par là le texte établi en 1805), est, par malheur, comme il a été déjà signalé, l'un de ceux qui ont le plus souffert de la hardie entreprise de Nai Môt, le premier éditeur du Corpus siamois, et de la négligence de ses successeurs. Il aurait été intéressant, pour un juriste, de montrer le parti qu'on ne peut pas manquer de tirer de la connaissance de la version originale pour dissiper de prétendues obscurités et remplir certaines lacunes qu'on impute, bien à tort, au rédacteur de la loi. Si la nouvelle édition du Pha.ja V. n'est qu'une réédition de plus du texte Môt-Bradley, assurément bien inutile aujourd'hui, le commentaire dont le Pha.ja V. accompagne ce texte et qui, à en juger d'après le premier fascicule, promet d'être fort nourri, témoigne au contraire d'un effort méritoire pour apporter du nouveau. Dans sa préface, le Pha.ja V. annonce qu'il ne s'en tiendra pas, comme ses prédécesseurs, à un travail purement exégétique, mais qu'il cherchera à éclairer son étude sur le mariage siamois par des rapprochements avec le droit mon-birman. L'auteur remarque que le *dharmagāstra* sur lequel se fonde le législateur siamois, quelles que soient ses affini-

répandue, dont le Phaja V. signale lui-même des vestiges dans les pratiques nuptiales observées de nos jours parmi les populations laotiennes du cercle de Phajāb (cf. R. LE MAY, *An Asian Arcady*, p. 108). On sait que cette coutume est encore bien vivante chez les Tày et chez d'autres tribus du Haut-Tonkin : le futur époux, avant de pouvoir fonder un foyer distinct, est tenu de travailler chez ses beaux-parents et pour leur compte durant un stage parfois fort long,—huit ans chez les Khmu,—ce qui assure aux familles abondamment pourvues en filles un appoint en main d'œuvre très apprécié (CHEF DE BATAILLON HENRI ROUX, *Les Tsa Khmu*, BEFEO, XXVII, p. 205). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la même coutume ait laissé des traces dans les anciennes lois siamoises. Au dire du Phaja V., elle se retrouve également dans l' "histoire" birmane et mone, avec des développements et des précisions qui rendent parfaitement compte du sens des mots ทပုယံ et မုယံ ပံးဝေ. Alors même que les définitions qu'il propose laisseraient prise à la critique, il est certain que le Phaja V. est sur la bonne voie, et que les historiens ou les commentateurs du droit siamois ne peuvent que gagner à la connaissance des coutumes des peuples voisins, et tout particulièrement des coutumes mones et birmanes, qui ont trouvé leur expression dans un droit abondant et systématisé de bonne heure. Mais nous croyons que l'intérêt du droit mon-birman dépasse ce qu'on peut attendre d'une simple source d'ethnographie comparée. Le Phaja V. lui-même n'a pas été sans constater de nombreuses analogies entre les textes siamois et les textes mon-birmans, car il remarque ขบแห่ง ความ ใน กฎหมาย ไทย ไม่ ชัด ไป ถ้าน ของ เขา ชัด ขึ้น : "là où la loi siamoise manque de clarté, il suffit parfois de se reporter aux lois mones ou birmanes pour être éclairé." Des ressemblances aussi frappantes sont l'indice probable d'une relation plus directe que celle qui tient seulement à une similitude de coutumes. On est heureux de voir enfin mise en bonne place une législation dont l'influence sur le droit siamois, bien que des plus apparentes, avait été jusqu'ici totalement négligée, hypnotisé qu'on était par le prestige des codes de l'Inde,

tés avec les codes de l'Inde, n'en est pas moins avant tout un produit de la civilisation du Pégou, et qu'ainsi la connaissance des coutumes mones et birmanes ne peut qu'être fort profitable à l'étude des institutions siamoises. Le Phaja V. cite comme exemple les expressions หลย ฝา and ฝา บำรเอ, qu'on rencontre notamment dans les articles 102 et 116 des lois sur les époux. Le sens de ces mots fait aujourd'hui difficulté. On admet généralement qu'ils s'appliquent à une union contractée au su des parents de la fille ou avec leur consentement exprès, mais au cours de laquelle la femme continue à habiter chez ses parents. Ainsi, le Dictionnaire officiel du Ministère de l'Instruction publique, (แปลกฎหมาย, 2ème édit., s. v. หลย), à la suite du prince Rabi (กฎหมายราชวิธี, I, p. 342, en note), adopte pour หลย ฝา la définition suivante: "se dit d'un mari qui ne cohabite pas encore ouvertement avec sa femme, qui l'a laissée provisoirement chez ses parents."⁽¹⁾ Le Phaja V. estime que cette interprétation est inexacte, et que les termes cités se réfèrent à une ancienne coutume, complètement désuète aujourd'hui parmi les Siamois, d'après laquelle le futur époux, avant d'être agréé par les parents de la fille, venait habiter avec eux et se mettait à leur service pour une période plus ou moins longue d'"observation." S'il était finalement agréé, on procédait au mariage et ce n'est qu'après la cérémonie qu'il était considéré comme l'époux légitime. Jusque là, il était dit หลย ฝา. L'expression ฝา บำรเอ aurait été employée au cas où le couple consommait le mariage alors que le futur époux demeurait chez ses beaux-parents. On reconnaît là une coutume universellement

(1) D'après le prince Rabi, (*op. cit.*, pp. 342 et 350 en note), ฝา บำรเอ s'applique au cas où le mari vient habiter chez ses beaux-parents. Le Phaja Phicharāna, dans son commentaire des lois sur les époux (คำอธิบายลักษณะพิธีวิวาห์, Bangkok, 2461, p. 25), comprend les deux expressions de la manière suivante: "Après la demande en mariage, les parents de la fille peuvent exiger du prétendant qu'il vienne habiter chez eux et travaille pour eux pendant un temps déterminé (หลย ฝา), ou bien ils peuvent exiger de lui qu'il aille travailler ailleurs et consacrer le produit de son travail à l'entretien de la future épouse pendant un temps déterminé (ฝา บำรเอ)." L'interprétation ici admise pour หลย ฝา ne paraît pas s'écarter beaucoup de celle qui est proposée par le Phaja V.

La partie de l'ouvrage du Phaja V. publiée dans ce premier fascicule est consacrée aux vingt premières lignes du préambule par lequel débute le texte des lois sur les époux. L'auteur y expose des généralités qui, sur deux points au moins, soulèvent des problèmes qu'il paraît intéressant de relever ici. L'auteur commence par une explication des mots धर्म, *dharma*, et ธรรม ซึ่ง qu'il oppose l'un à l'autre, comme on se plaît dans nos écoles à opposer la Morale ou l'Équité au Droit, le Droit naturel au Droit écrit, non sans marquer, comme nous faisons nous-mêmes, les rapports qui existent nécessairement entre ces deux ordres d'idées. Ces développements n'apportent rien de nouveau. Or, il semble que justement le problème énoncé ici se posait dans l'ancien droit siamois autrement qu'il ne se pose aujourd'hui. Dans le système de législation auquel appartient l'ancien droit siamois, le roi ne légifère pas. Chargé d'assurer la paix entre ses sujets, il est le suprême arbitre de leurs différends, mais il ne crée pas la matière du droit : les sages et la coutume y ont pourvu. Les principes sur lesquels la justice est fondée sont formulés dans le *dharmaçāstra*, code d'origine miraculeuse, révélation analogue à la Loi du Buddha et, comme celle-ci, d'une vérité nécessaire. L'ensemble des décisions rendues par les rois conformément au *dharmaçāstra* constitue le *vājaçāstra*, dont l'autorité tient essentiellement à sa conformité avec le *dharmaçāstra*. Le roi, maître absolu, est assurément libre de juger contrairement à l'équité invariablement fixée dans le *dharmaçāstra*, mais son jugement n'a que l'autorité de la force : il ne fait pas loi. En Birmanie, les décisions des rois renommés pour leur équité ont été de bonne heure réunies en des recueils distincts du *dharmaçāstra* pour servir de modèle à leurs successeurs et aux juges, mais, comme les jugements de Manu lui-même, les décisions royales ont fini par être peu à peu agrégées au *dharmaçāstra* et par ne plus former que des articles rangés plus ou moins habilement sous le texte correspondant du *dharmaçāstra*, ou même entièrement confondus avec lui. Il n'en a pas été autrement au Siam, et le Code de 1805 se présente bien comme un *dharmaçāstra* grossi de toutes les décisions édictées par les anciens rois à la suite des affaires dont ils avaient été saisis et réduites ensuite en articles sur leur ordre. Ainsi, la distinction de ธรรม,

dharmā, Loi naturelle, Loi métaphysique, et de กฎหมาย, Loi humaine, n'est pas ici une simple spéculation de l'esprit: le *dharmā* est une réalité qui s'impose au législateur, sous la forme d'une sorte de texte constitutionnel d'origine supérieure à lui. Ces idées sur le rôle du roi dans les sociétés primitives ne sont pas nouvelles. Les historiens du droit, à la suite de Sumner Maine, les ont rendues classiques et les placent à la base de bien d'autres civilisations que celles de l'Inde. Mais ici l'intervention du *dharmācāstra* leur donne un relief singulier et coupe court à toute discussion sur le problème de l'origine du droit. De la sorte s'explique le caractère fragmentaire de l'ancienne législation siamoise: bien des dispositions légales ne sont encore qu'à demi dégagées des circonstances où elles ont leur origine: d'où l'intérêt que présente l'étude des législations qui lui sont apparentées. Et par là aussi s'annonce une des difficultés les plus graves pour l'interprète: l'incertitude des généralisations et des raisonnements *a contrario*. Enfin, c'est peut-être à la même conception sur la subordination du *vājaçāstra* au *dharmācāstra* que se rattache l'un des traits les plus curieux de l'ancien système législatif siamois: la tradition des révisions périodiques de l'ensemble des lois. Si, par sa nature même, le *dharmācāstra* est invariable et éternel, les décisions royales ne sont jamais que des ordres, toujours révocables, valables en principe pour la durée seulement du règne où elles ont été édictées. Il existe en droit siamois et surtout en droit birman des vestiges de l'effet extinctif produit par un changement de règne, jusqu'en matière contractuelle. Nous en voyons la cause dans la caducité qui frappait primitivement les décisions royales à la mort de leur auteur. Le seul moyen régulier et vraiment efficace d'assurer la continuité de celles dont il importait de prolonger l'effet était de les incorporer au *dharmācāstra*. Pour cela, il suffisait d'en vérifier la conformité avec les préceptes du législateur divin. Tel est, selon nous, le sens véritable des révisions successives dont le Corpus de 1805 porte d'irrécusables traces, plutôt que le simple désir d'alléger les collections légales pour la commodité des juges. Cette théorie n'est pas à l'abri des objections, et le maintien, dans les parties les mieux codifiées, de préambules datés paraît se concilier difficilement avec elle. Mais il

est possible, après tout, que le système n'ait, pas été observé avec rigueur durant toute la période d'Ayuthia; il a pu, notamment, à certaines époques, se compliquer par l'emploi de recueils de jurisprudence royale, analogues aux *pyatton* birmanes. On trouve cependant la tradition encore en honneur au premier règne de l'époque de Bangkok, au moment de la révision de 1805. Nous avons signalé ici même (JSS, XXIII, part 1, 21), que l'un des caractères les plus marquants de cette œuvre était de se présenter comme le rétablissement du droit antérieur à la fondation de la nouvelle capitale. Ainsi, le roi de Siam, en 1805, se jugeait encore impuissant à légiférer, et s'il se permettait de corriger certains passages, c'est qu'il considérait qu'ils avaient été altérés par des mains criminelles. Pour un roi traditionaliste comme l'était Phra: Phūtthā Jōt Fa, cette attitude est significative, et lorsqu'il commande de mettre "le texte du manuscrit en conformité complète avec le texte sacré et la matière traitée pour en supprimer les erreurs et les contradictions", il est permis de penser qu'il ne se servait pas là d'une formule entièrement nouvelle. Quoi qu'il en soit, nous en avons dit assez pour montrer que l'opposition classique du droit naturel et du droit écrit se transpose dans l'ancien droit siamois d'une manière bien différente des législations modernes, et beaucoup plus riche en conséquences juridiques.

La Pha:ja V. aborde ensuite un problème des plus délicats: L'origine même de ce *dharmaçāstra* qui a joué un si grand rôle dans le développement des institutions siamoises. On sait que les *gāthā* sur lesquelles s'ouvre le Code de 1805 donnent le *dharmaçāstra* utilisé au Siam comme la traduction d'un *dharmaçāstra* écrit en langue mone et traduit lui-même du pâli. A quelle époque doit-on placer l'introduction en pays thaï de ce *dharmaçāstra* mon? S. A. R. le prince Dāmrōng Raxanūphab incline à descendre très bas, jusque sous le règne de Mahādharmarāja (1569-1590), alors que le Siam n'était guère qu'une province birmane. Cette opinion est partagée par M. W. A. R. Wood (*A History of Siam*, p. 127). Cependant, l'historien siamois évite de se prononcer définitivement, en raison de l'étroite parenté littéraire que manifestent les *gāthā* du *dharmaçāstra* et la Traibhūmi, l'œuvre célèbre du roi

Lithāi de Sūkhóthāi (1347-1370?). Et, bien que cette difficulté ne lui paraisse pas insurmontable, il laisse néanmoins ouverte la possibilité d'une introduction du *dharmaçāstra* en pays thaï dès l'époque de Sūkhóthāi (อธิบายเบื้องต้นคดีในวังพระคามาตราขยาม, pp. 118-119). Le Phaja V. expose les objections que soulèvent selon lui l'une et l'autre hypothèses de S. A. R. le prince Dāmrong. Le *dharmaçāstra* siamois, remarque-t-il, contient des règles en pâli qui portent parfois une empreinte bouddhique très marquée; ces passages appartiennent certainement à un original entièrement rédigé en pâli. Or, la première version faite en pays men d'un *dharmaçāstra* est celle de Wareru, roi du Pégou de 1287 à 1296; elle est écrite en mon et suit de près la loi indoue, sans qu'apparaisse encore l'influence bouddhique. Cette influence ne se fait nettement sentir pour la première fois que dans le Mahārājādhammasattham, compilé par le mandarin birman Kaingsā à la demande du roi Thalun (1629-1648). Mais cet ouvrage est en birman, non en pâli. Il faut attendre jusqu'en 1749 pour trouver un *dharmaçāstra* entièrement écrit en pâli et imprégné de bouddhisme: à cette date, le Pégou avait momentanément recouvré son indépendance; un bonze mon traduisit en pâli la compilation de Kaingsā⁽¹⁾. Si l'on peut admettre que le *dharmaçāstra* dont il est question dans les *gāthā* de la version siamoise soit le code mon de Wareru, introduit soit dès l'époque de Sūkhóthāi soit à l'époque de la domination birmane, il n'en peut plus être de même pour les règles de droit posées en pâli et d'inspiration bouddhique: elles ne peuvent provenir que du Mahārājādhammasattham, ou même de la version pâlie faite un siècle après. Dès lors, ces parties au moins constituent des additions fort tardives. Le Phaja V. va jusqu'à dire qu'il est probable que ces passages n'ont été incorporés aux lois siamoises qu'au moment de la révision de 1805. Tel serait le cas pour la formule pâlie qui figure en tête des lois sur les époux: elle aurait été empruntée par les mandarins de la commissions de 1805 à la dernière version pâlie du *dharmaçāstra*

(1) Le Phaja V. veut sans doute parler du Manu Ring, mais il se trompe s'il croit que cet ouvrage est une traduction du Mahārājādhammasattham.

introduite au Siam et aurait été ajoutée par eux au texte des lois siamoises accompagnée d'un petit commentaire et d'une formule de transition.

Nous ne voulons pas insister sur les défauts de l'argumentation du Pha:ja V. Il y a une naïveté inexplicable de la part d'un Siamois à supposer qu'il n'y a plus de pâli du tout dans les *dharmacāstra* composés en vernaculaire. Bornons-nous à renvoyer l'auteur aux travaux de J. Jardine et E. Forchhammer: il y trouvera un complément fort utile aux informations, forcément sommaires, qu'il a glanées dans l'Histoire de la Birmanie de M. G. E. Harvey, la seule référence citée. Il y apprendra que l'activité juridique du Rāmañādesa est loin d'avoir commencé avec le code de Wareru⁽¹⁾, et que la littérature juridique pâlie du Pégou et de la Birmanie est beaucoup plus riche qu'il ne le soupçonne. Il comprendra que le problème ne se laisse pas saisir aussi facilement. Une récente découverte archéologique va peut-être orienter les recherches et permet en tout cas d'enregistrer dès maintenant une donnée nouvelle. On a trouvé à Sūkhōthāi, en Octobre dernier, une inscription qui porte les dates de 1340 et 1344 A. D. et dont l'objet est d'édicter une série de prescriptions d'ordre législatif, destinées notamment à atteindre certains faits de complicité et à régler les difficultés soulevées par la fuite des esclaves. Or, le législateur, au cours du texte qui nous a été conservé, renvoie jusqu'à cinq reprises au *dharmacāstra* (le mot est accouplé à son pendant *vājacāstra*, comme dans quelques passages des lois siamoises). Ainsi, c'est désormais un fait avéré qu'un *dharmacāstra* s'était introduit à Sūkhōthāi et qu'il y faisait autorité dès le successeur de Rāma Khānhéng. Comme ce *dharmacāstra* était évidemment connu du futur roi Lithāi, qui, à la date de l'inscription, se trouvait à Çri Sajjanālaya en qualité de vice-roi, l'analogie constatée par S. A. R. le prince Dāmrong entre le pâli du *dharmacāstra* et celui de la Traibhūmi devient alors quelque chose de bien troublant. Sans se laisser aller à des hypothèses prématurées, on peut observer que la présence d'un *dharmacāstra* à la base de la législation de Sūkhōthāi, attestée pour l'époque immédiatement

(1) L'historien anglais ne manque pas du reste de citer le *dharmacāstra* de *Dhammadilāsa*, compilé dans le dernier quart du XII^e siècle.

antérieure à la fondation d'Ayuthia, rend au moins des plus vraisemblables l'existence d'une source de droit analogue dans les pays où allait se former le nouveau royaume thaï. L'origine mone de ce *dharmacāstra*,—dont il est sans doute vain de chercher la version originale dans les traités qui sont parvenus jusqu'à nous,—explique admirablement les affinités de la loi siamoise avec la loi mon-birmane, affinités qui ont si vivement frappé le Phaja V. et qui seraient incompréhensibles s'il fallait reculer jusqu'au milieu du XVI^e siècle et au delà l'action de la loi mone sur le développement des institutions siamoises. Pourtant, la conclusion amenée par le Phaja V., en dépit de la fragilité de ses arguments, n'est pas à rejeter entièrement, et c'est pourquoi nous avons tenu à l'exposer. La partie des lois siamoises spécialement intitulée *dharmacāstra* qui ouvre le Corpus de 1805 énumère une série de formules pālies qui expriment les éléments fondamentaux du droit et qui forment comme une table des matières à toute l'œuvre présente et future du législateur. Or, on retrouve bien une partie de ces formules reprises sous forme de rubriques dans les textes qui composent la matière même du recueil. Mais il y en a aussi un certain nombre qui ne s'y retrouvent pas ou qui même sont remplacées par des formules pālies différentes. Cette constatation conduit à penser que le législateur, ou le codificateur, a eu parfois recours à un ou à des *dharmacāstra* différents de celui qui ouvre la collection. Ces emprunts hétérogènes ont pu être ajoutés au corps des lois à une époque fort éloignée de l'introduction du *dharmacāstra* primitif. Quant à penser avec le Phaja V. que ces additions datent précisément de la révision du premier règne de Bangkok, cela reste à démontrer, et les présomptions, croyons-nous, ne sont guère favorables à cette hypothèse. Il n'y en a pas moins quelque mérite, de la part de notre auteur, à avoir senti que l'agencement des collections législatives telles qu'elles nous ont été transmises en 1805, n'est pas nécessairement fort ancien, et que le travail des réviseurs, en 1805 et aux périodes précédentes, n'est pas un élément aussi négligeable, pour la connaissance exacte de l'ancien droit siamois, qu'on avait coutume de le penser jusqu'ici.

P. LOUIS RIVIÈRE, *Siam d'autrefois et Siam d'aujourd'hui*. Revue Historique, tome CLXIV, 1, mai-juin 1930, pp. 26-39.

Petit travail qui ne contient pas une idée et que l'on s'étonne, à cause des inexactitudes dont il fourmille, de trouver dans une revue sérieuse comme la Revue Historique.

P. 32, M. R. découvre dans l'histoire du Siam un aventurier français malheureusement imaginaire. Voici le texte : " Les progrès du Siam se poursuivirent sous le roi Phra Nang Klao, qui, ayant évincé du trône son frère aîné Mongkut, partait en guerre en 1829 contre le royaume de Vieng Chang (Laos). Ses troupes, commandées par un ancien officier français (sic), le général Bodin, ne connurent que des succès." En réalité, ce *général* Bodin (prononcer Bodine) était un mandarin siamois bien connu, le เจ้าพระยาบดินเดชาสิงห์, fils du เจ้าพระยาอภัยภูธร ปิ่น (cf. *เมืองตั้งเจ้าพระยาภุมรินทร์นาคสินพร*, พ.ศ. ๒๔๖๐, p. 36). D'autre part, qu'il eût à la couronne un droit préférable ou non, le prince Mongkut, né en 1804, n'était pas l'aîné de Phra Nang Klao, né dix-sept ans plus tôt.

En ce qui concerne les ambassades françaises du dix-septième siècle, la lecture des textes français aurait épargné à M. R. un grand nombre de menues erreurs.

P. 26, M. R. écrit : " Le 22 septembre de l'an de grâce 1685, deux navires battant le pavillon fleurdelisé, un vaisseau de haut bord, *l'Oiseau*, et une frégate, *la Mabine* (sic), jetaient l'ancre au fond du golfe de Siam, après une navigation de cinq mois. Ils avaient à leur bord deux ambassadeurs de Sa Majesté Très Chrétienne : un soldat, le chevalier de Chaumont, et un prêtre, l'abbé de Choisy, dépêchés auprès du roi Phra Narai pour traiter avec lui et, si faire se pouvait, pour le convertir." On voudrait savoir pourquoi M. R. rejette le propre témoignage de Choisy, *Journal.....*, éd. in-4°, 1687, p. 303. D'après ce texte l'abbé de Choisy n'a été ordonné prêtre, par Mgr Laneau, que le 10 décembre 1685, plus de deux mois après son arrivée à Siam.

Un dernier exemple des inexactitudes de M. R. P. 27, il dit que l'escadre qui portait La Loubère et Céberet mouilla dans les eaux siamoises au début d'octobre 1687. Or c'est le 27 septembre que l'escadre arriva à la barre du Ménam.

Les transcriptions sont le plus souvent bizarres, et, enfin pourquoi appeler *Faucon* le personnage qui signait *Phaulkon*.

CORRESPONDENCE.

ON SIAMESE NEGRITTOES: A REPLY.

In reply to Mr. C. Boden Kloss's letter of 23rd June last year, published in Vol. XXIV, part 1, of *The Journal of the Siam Society* in October 1930, I should first of all like to say that, at the time I wrote the review of Father Schebesta's book "*Among the Forest Dwarfs of Malaya*," I was not acquainted with the paper by Mr. Evans on "An Ethnological Expedition to South Siam" (*Journal of the Federated Malay States Museums*, Vol. XII, part 2.), due to the fact that this number was missing from the library of the Siam Society. I have since read Mr. Evans's valuable paper with great interest.

Next I come to the query put by Mr. Boden Kloss as to whether the Siamese Negritos have wandered up from the south or were once in touch, in their present habitat, with Malays and Sakais who have been expelled thence.

Though nothing, for the time being, can be said with certainty for or against a former exodus of Semang from the present British territory into Siamese Malaya, I think it most likely that the Semang living in Siamese territory are the original inhabitants. I base this hypothesis on the now generally accepted belief that the Negritos formerly populated wide tracts of Further India, a hypothesis supported by the fact that in the primitive Chongs, living in the Circle of Chantaburi, distinctive negroid traits are to be found (see the late Dr. J. Brengues' paper in *JSS* Vol. II, part 1, and not Vol. III, part 2 as wrongly stated in my review of Father Schebesta's book); and furthermore by the recent find of a negrito skull in a cave in Minh-Cam, Annam (see Capitaine E. Patte "*Note sur le préhistorique indo-chinois*", published in *Bulletin du Service Géologique de l'Indochine* XII, I 1923).

It may be noted that the famous Chinese pilgrim, I-tsing, when returning by sea from India to China, relates that the inhabitants of Pulo Condore were Negritos and that there were many Negrito slaves, used for domestic purposes, in the whole of Southern China at that time, i. e. by the middle and the end of the VIIIth century A. D.

This use of Negrito slaves in South China may account for the occurrence of types with negroid features recently met with by certain students of the racial elements which constitute the so-called Chinese nation. It may also be interesting to quote from M. Abadie's book "*Les races du Haut Tonkin de Phong-tho à Langson*," published in 1924, where, when treating of the Lolo Fou-la, the author says "By and by, as they advanced southward, the Lolos have probably been mixed with Negritos, now disappeared. The same is the case with the Ho-nhi (another tribe living in Tongking) whose brown skin, curly hair and negroid looks have been noted by all students of these people."

When to the above it is added that the descriptions, by early Chinese travellers, of the original population of Fu-nan (Cambodia) all agree on their negroid appearance, I think it may be accepted that the "Ur"-inhabitants of Further India must have been Negritos. I therefore think that the Siamese Semang have not migrated from the south but are the original inhabitants of the territory now occupied by them.

As a matter of fact if there should have been any wanderings of the Semangs these would rather have taken place in the opposite direction, i. e. from north to south. Warington Smyth in his "*Five years in Siam*" mentions the existence of Semangs in the vicinity of Chaiya. That was about 40 years ago; there are now no Semang any longer there, as noted by Mr. Evans in the paper mentioned by Mr. Boden Kloss, a fact which is corroborated by Colonel F. Steiner, late Assistant Inspector-General of Gendarmerie and Civil Service for the Circles of Surat, Nakon Sritammaraj and Pattani, who in 1924 made a thorough search for these small people in all the districts under him.

The conclusion is that the Semangs of Chaiya must have emigrated to the south since Mr. Warington Smyth wrote about them.

The Sakais may also have lived farther north than they do now and later on have moved south. These people belong to the

Mon-Khmer group, and it is well known that Siam was formerly peopled by Mon, especially in the western and south-western parts of the present kingdom; the Sakais most likely forming a southern offshoot of the Mon.

The existence of Sakai loan words in the Semang language may thus be the outcome of a former neighbourship with Sakais living in the Siamese part of the Malay Peninsula.

With regard to the occurrence of Malay words in the Semang language this may be explained by the former Malay overlordship of the whole of the Peninsula. According to Prof. G. Coedès's masterly study on the Çrivijaya Empire (see his paper "*Le Royaume de Çrivijaya*" in Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, Vol. XVIII, No. 6 for 1918) the power of this mighty hinduized Malay empire stretched, during the VIIth to VIIIth century, as far north as Chaiya, and though the inscriptions left us are mainly in Sanscrit there can be no doubt that the common language of the Çrivijaya garrisons and petty officials was Malay. It may be argued that the Malay words found in the Semang language are those used to-day and not of an archaic form as might be expected from what I have just advanced. To this objection the reply is, however, that the Malay language shows a remarkable conservatism, it having come down to our days almost unchanged since the Çrivijaya period, which is proved by the form of the words of this language contained in the inscriptions found in Sumatra and in the Malay Peninsula (see Prof. Coedès's paper "*Les Inscriptions Malaises de Çrivijaya*" BEFEO, Vol. XXX, No. 1-2, 1930, p. 61).

ERIK SEIDENFADEN.

Bangkok, February 1931.

