



BRILL

---

Neuf notes sur des questions d'Asie centrale

Author(s): Paul Pelliot

Source: *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 26, No. 4/5 (1929), pp. 201-266

Published by: [BRILL](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4526900>

Accessed: 21/02/2011 05:22

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of JSTOR's Terms and Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>. JSTOR's Terms and Conditions of Use provides, in part, that unless you have obtained prior permission, you may not download an entire issue of a journal or multiple copies of articles, and you may use content in the JSTOR archive only for your personal, non-commercial use.

Please contact the publisher regarding any further use of this work. Publisher contact information may be obtained at <http://www.jstor.org/action/showPublisher?publisherCode=bap>.

Each copy of any part of a JSTOR transmission must contain the same copyright notice that appears on the screen or printed page of such transmission.

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).



BRILL is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *T'oung Pao*.

<http://www.jstor.org>

# NEUF NOTES SUR DES QUESTIONS D'ASIE CENTRALE

PAR

PAUL PELLIOT.

---

## I. La transcription chinoise du nom de Vema-kadphises.

S'il est aujourd'hui un point acquis dans l'interprétation des textes chinois relatifs aux Indo-Scythes, c'est bien l'équivalence respective des noms de 丘就卻 K'ieou-tsieou-kio (\*K'ieụ-dz'ieụ-k'iak) et de 閻膏珍 Yen-kao-tchen (\*Iâm-kâu-t'jèn) à ceux de Kuzulakadphises et de Vemakadphises. La correspondance phonétique n'est cependant parfaite pour aucun des deux noms. En ce qui concerne K'ieou-tsieou-kio, j'ai montré en 1914 (*JA*, 1914, II, 401) que l'anomalie est presque sûrement due à une faute graphique; en chinois 卻 *k'io* (\**k'iak*) s'écrit aussi 却 *k'io* (\**k'iak*), et celui-ci se confond facilement avec 劫 *kie* (\**k'jop*); la forme primitive devait être K'ieou-tsieou-kie (\*K'ieụ-dz'ieụ-k'jop), transcription parfaitement normale si on tient compte que le *-la-* en troisième syllabe, peut-être prononcé légèrement, n'est souvent pas rendu par les transcriptions chinoises, et d'autre part que les transcriptions hindoues ne notent pas non plus ici le *-d-* dans le second élément du nom.

Reste le cas de Yen-kao-tchen (\*Iâm-kâu-t'jèn); là aussi il doit s'être produit une faute de texte et, à raison de confusions que j'avais remarquées antérieurement, j'ai émis l'idée en 1914 que

珍 *tchen*, „joyau”, pouvait s'être substitué à 寶 *pao* (\**pâu*), „précieux”, „joyau” (*JA*, 1914, II, 387; cf. aussi 1920, I, 137; je songeais alors à une confusion avec 琮, forme ancienne de 寶 *pao*; cf. *infra*, *Addenda*, pp. 264—265). Je crois toujours que *tchen* est fautif, mais ne pense plus qu'il faille lui substituer *pao*; une série d'exemples montrent en effet que 珍 *tchen* s'est surtout confondu non avec *pao*, mais avec 彌 *mi* (\**mjiē*), évidemment par l'intermédiaire des formes vulgaires 珎 de 珍 *tchen* et 弥 de 彌 *mi*. Voici quelques exemples de ces confusions entre 珍 *tchen* ou des mots de même phonétique et des mots à phonétique 尔 abrégée de 爾 *eul* (\**úziē*).

1° Dans les fragments du récit des voyages de Wang Hiuan-ts'ò dans l'Inde, à propos des „fontaines à feu” du Népal, le mot sanscrit *pānī*, „eau”, est écrit dans les textes tantôt 波 沚 *po-li* [ou *po-t'ien*] (\**puâ-liei* [ou *puâ-d'ien*]), tantôt 波 瀾 *po-ni* (\**puâ-niei*) ou 波 沚 *po-ni* (\**puâ-niei*)<sup>1</sup>); c'est évidemment *po-ni* qui est correct; cf. *T'oung Pao*, 1912, 354.

2° Le nom de la figue, en langue du „Fou-lin”, est donné en transcription chinoise sous les formes 底 欄 *ti-ni* (\**tiei-ni*), 底 珍 *ti-tchen* (\**tiei-t'ien*) et 底 璠; le dernier caractère n'est pas enregistré par les dictionnaires, mais s'abrègerait normalement en 珎 qui est une forme vulgaire de 珍 *tchen*; le tout a dû sortir ici de l'abréviation 柎 de 欄 *ni*, car *ti-ni* est la forme correcte garantie par les langues sémitiques; cf. Laufer, *Sino-Iranica*, 411.

3° Le ch. 30 du 翰 花 *Han yuan*, reproduit en facsimilé d'après un manuscrit des T'ang par l'Université de Kyōto, cite un passage du *Song chou* qui a 彌 *mi*, alors que le manuscrit donne 珍 *tchen*; cf. la notice finale du professeur Naitō.

4° La même confusion de 珍 *tchen* et de 彌 *mi* se retrouve

1) 沚 est en réalité considéré par les dictionnaires comme une autre forme de 沚 et devrait donc se lire *li* ou *t'ien*; mais une glose indique dans le cas présent la lecture *ni*; on voit ainsi comment 尔 peut équivaloir simultanément à 尔 et à 爾.

dans les leçons du ch. 1 du *Siu kao seng tchouan*, Tōkyō, 致, II, 86 v<sup>0</sup>.

5<sup>o</sup> Le *Souei chou* (84, 5 r<sup>0</sup>) dit qu'on conféra à 染干 *Jan-kan* (\*Ńziām-kân, \*Žamqan) le titre de 意利珍豆啓民可汗 *Yi-li-tchen-teou-k'i-min-k'o-han*, „Qazan Yi-li-tchen-teou qui ouvre le peuple”; *yi-li-tchen-teou* (\*i-lji-t'ien-d'au) signifierait en chinois „ferme d'esprit et de sagesse” (意智健 *yi-tche-kien*); un peu plus loin (84, 6 r<sup>0</sup>), le même chapitre écrit 意利珍寶啓民可汗 *Yi-li-tchen-pao-k'i-min-k'o-han*; mais la leçon avec *Yi-li-tchen-teou* se retrouve dans le *Souei chou* aux annales principales (IV, 5 r<sup>0</sup>). Par contre, toujours dans le *Souei chou*, on rencontre dans le ch. 51, 4 r<sup>0</sup>, la leçon 意利彌豆啓人可汗 *Yi-li-mi-teou-k'i-jen-k'o-han*. L'alternance de 民 *min* et de 人 *jen* n'est pas pour arrêter; la vraie forme était *K'i-min*, à laquelle *K'i-jen* a été substitué rétrospectivement sous les T'ang parce que *min* était taboué comme entrant dans le nom personnel de l'empereur T'ai-tsong; Parker, qui s'y était trompé dans *China Review*, XXV, 75, s'est corrigé tacitement *ibid.*, 269. Quant à *Yi-li-mi-teou*, on voit que nous avons là un nouvel exemple de la confusion de 彌 *mi* et de 珍 *tchen*, et que, dans un cas, l'attrance de *tchen*, „joyau”, a fini par faire substituer après lui *pao*, „joyau”, au *teou* du titre original. Le *T's'ö fou yuan kouei* (967, 9 v<sup>0</sup>), par autres confusions graphiques, écrit 竟利珍豆啓民 *King-li-tchen-teou-k'i-min*.

Ces exemples me paraissent suffire pour justifier une correction \*Yen-kao-mi de Yen-kao-tchen; la voyelle labiale finale de *kao* (\*kâu) s'assimilait d'ailleurs aisément à la labiale initiale de *mi* (\*mjie); on doit seulement supposer que les Chinois ont entendu °Kadphises comme °Kaβi ou quelque chose d'approchant.

1) Ces passages du *Souei chou* ont été traduits par Stanislas Julien dans ses *Documents historiques sur les Tou-kioue*; mais alors que, deux fois, il a bien vu qu'il s'agissait d'un titre (pp. 70 et 73), les deux autres il en a fait, je ne sais comment, une phrase du récit, qu'il a rendue (pp. 88 et 92) par „Les Tou-kiue sont fort avides d'objets précieux”.

## II. Le plus ancien exemple du cycle des douze animaux chez les Turcs.

En 1906, Chavannes inclinait à supposer au cycle des douze animaux une origine turque, parce qu'il en trouvait une mention dans un *sūtra* traduit en chinois dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle et où l'influence de l'Asie Centrale est visible. Mais c'est qu'en 1906, on ne faisait encore état, pour le Turkestan chinois, que d'influences turques ou chinoises (cf. *T'oung Pao*, 1906, 87, 94); nous savons au contraire aujourd'hui que les Turcs n'y jouaient alors pas de rôle, et que la population était en partie „tokharienne”, en partie iranienne. Précisément un texte bouddhique de caractère astronomique traduit en 759 et 764 et où les influences iraniennes abondent dit que, „dans les pays d'Occident, on compte les années avec les douze [animaux] dépendant de la série 子 *tseu*, 丑 *tch'eu*, etc., et qu'on compte la semaine au moyen des luminaires stellaires” (西國以子丑十二屬記年。以星曜記日); autrement dit, les années étaient comptées avec le cycle des douze animaux, les jours au moyen de la semaine planétaire; les vraisemblances, vu l'ensemble de l'ouvrage, sont pour que les „pays d'occident” ici visés soient les pays iraniens et en particulier la Sogdiane <sup>1)</sup>. Un renseignement du même ordre, mais indépendant de celui-ci, a déjà été relevé par Hirth pour la région du Zarafchan dans le *T'ai p'ing houan yu ki* (cf. *Nachworte*, p. 127) <sup>2)</sup>.

1) Sur cet ouvrage traduit en 762 et sur la semaine planétaire, cf. *J.A.*, 1913, I, 168, et en général pp. 161—177; le passage sur le cycle des douze animaux est dans *Tripit.* de Tōkyō, 閏, XIV, 59 v<sup>o</sup>; je ne crois pas qu'on l'ait signalé jusqu'ici.

2) Hirth renvoie au ch. 113 du *T'ai p'ing houan yu ki*; c'est une faute d'impression pour 183. Quant au 西域記 *Sí yu ki* que cite le *T'ai p'ing houan yu ki*, ce n'est pas, comme l'a cru Hirth, le 西域圖志 *Sí yu l'ou tche* du milieu du VII<sup>e</sup> siècle, mais le *Sí yu ki* que le *Ts'ò fou yuan kouei* (996, 5 v<sup>o</sup>) et le *T'ai p'ing houan yu ki* lui-même (199, 12), en citant son curieux article sur les Kirghiz, disent

Presque aucun de nous n'a accepté l'hypothèse „turque” de Chavannes pour un système attesté en Chine au moins dès le début de notre ère, et je ne pense pas que lui-même l'eût maintenue dans les mêmes termes quelques années plus tard<sup>1)</sup>. En tout cas, dans le domaine turc proprement dit, Chavannes notait en 1906 qu'on n'y connaît pas d'emploi sûrement daté du cycle des douze animaux avant l'année 692 de notre ère (p. 69); mais cette date elle-même résulte d'une erreur de 1895 qui était corrigée dès 1899; le „plus ancien monument *daté* de la langue turque” doit descendre d'un quart de siècle, sinon plus<sup>2)</sup>.

avoir été composé par **蓋嘉惠** Kai Kia-houei (théoriquement on devrait lire ce nom de famille Ko et non Kai, mais il semble que la fausse lecture Kai soit aujourd'hui seule en usage); le *Ts'ö fou yuan kouei* ajoute que ce Kai Kia-houei l'aurait composé quand il était „protecteur du Ngan-si dans la période *k'ai-yuan* (713—741)”. Il y a évidemment parenté entre le *T'ai p'ing houan yu ki* et le *Ts'ö fou yuan kouei*, car tous deux commettent ici la même erreur. Il n'y a pas eu dans la période *k'ai-yuan* de „Kai Kia-houei” qui ait été protecteur du Ngan-si, mais un **湯嘉惠** T'ang Kia-houei en 717—719 et un **蓋嘉運** Kai Kia-yun en 736—740 (cf. l'index de Chavannes, *Documents*). Je ne suis pas en mesure de dire actuellement lequel des deux est l'auteur du *Si yu ki*; toutefois Kai Kia-yun étant beaucoup plus connu, il y a des chances pour que ce soit son nom qui ait contaminé celui de T'ang Kia-houei, et celui-ci serait alors le véritable auteur de l'ouvrage.

1) Pour la critique de la théorie de Chavannes, cf. de Saussure dans *T'oung Pao*, 1910, 583—648, en particulier 625—641; mais je suis loin d'être d'accord avec Saussure sur tous les points. J'ai réuni pas mal de textes nouveaux sur le cycle des douze animaux; l'ensemble en est trop considérable pour que je puisse les mettre en œuvre dans cette brève note.

2) Il s'agit du „monument de l'Ongin” où Radlov avait cru d'abord retrouver le monument funéraire d'Elteriš-qayan, qui serait le *qayan* Qutluy des sources chinoises. Or le texte fait mourir le personnage enterré à l'Ongin dans l'année du dragon, et Qutluy, d'après les sources chinoises, est sûrement mort entre 691 et 693; comme l'année 692 est une année du dragon, Radlov en concluait que, le monument étant celui d'Elteriš-qayan = Qutluy, c'est qu'Elteriš-qayan était mort exactement en 692, et le monument devrait donc être daté de cette année-là. Radlov était prévenu par l'idée qu'un monument aussi important que celui de l'Ongin ne pouvait être que celui d'un *qayan*; sa méprise n'en était pas moins assez extraordinaire, puisque l'inscription, dans sa traduction même, dit clairement que le personnage défunt a été au service d'Elteriš-qayan (et ne peut donc être Elteriš-qayan lui-même) et qu'en outre elle nomme Bilgä-qayan qui n'est monté sur le trône qu'assez avant dans l'année 716 (au plus tôt en juillet). Dans les

Les Chinois ont connu les T'ou-kiue à partir du milieu du VI<sup>e</sup> siècle, et le premier ouvrage à leur consacrer une notice, le

*Alttürk. Inscr. der Mongolei*, Neue Folge, 1899, p. ix, Radlov a abandonné son ancienne interprétation et conclu que le monument de l'Ongin était celui d'un T(a)ç(a)m inconnu par ailleurs et qui serait mort en 716, année du dragon. C'est possible, encore que Bilgä-qayan vint alors seulement de monter sur le trône, et il ne me paraît pas exclu que la vraie date soit une autre année du dragon, 728, qui tombe encore dans le règne de Bilgä-qayan. On voit en tout cas que Chavannes, qui avait mentionné en 1903 la rectification de Radlov dans ses *Doc. sur les Tou-kiue occidentaux*, pp. 41—42, l'a oubliée en 1906 dans son article du *T'oung Pao*; la date de 692 pour le premier monument daté de l'écriture turque runique n'est donc pas à retenir. Quant à la date véritable de la mort de Qutluy, Radlov disait en 1895 (p. 247) que les sources chinoises la mettaient „im ersten Jahre der Regierung Tsshan-Schen (*lire* Tsch'ang-scheu = 長壽 *tch'ang-cheou*), also im Jahre 693". Je ne sais où Radlov a pris cette indication; la 1<sup>re</sup> année *tch'ang-cheou* correspondrait théoriquement à la majeure partie de 692; mais c'est là un *nien-hao* dont la première année ne va que depuis le début du 9<sup>e</sup> mois jusqu'à la fin de l'année; comme l'impératrice Wou, bouleversant le calendrier, faisait commencer l'année nouvelle au début du 11<sup>e</sup> mois, la première année *tch'ang-cheou* va, en donnant son nom à l'année entière, du 26 novembre 691 au 14 novembre 692 et, au sens strict où ce nom fut appliqué officiellement, du 15 octobre 692 au 14 novembre de la même année; on voit que Radlov, s'il eût connu le comput chinois exactement, aurait cru trouver là en 1895 une confirmation trompeuse, mais en apparence décisive, de sa première théorie sur le destinataire du monument de l'Ongin, mort dans l'année du dragon. Mais le problème de la mort du *qayan* Qutluy est beaucoup moins simple. Les „Annales principales" des deux *Histoires des T'ang* sont muettes à ce sujet. Dans les chapitres spéciaux aux T'ou-kiue, le *Kieou T'ang chou* (194 E, 7 v<sup>0</sup>) dit que Qutluy „mourut de maladie dans [la période] *t'ien-cheou*"; le *Sin T'ang chou* (215 E, 10 v<sup>0</sup>) dit que „Qutluy mourut au début de [la période] *t'ien-cheou*"; la période *t'ien-cheou* va du 16 octobre 690 au 21 avril 692. Le *T'oung tien* de Tou Yeou, achevé en 801, fait aussi mourir Qutluy „dans [la période] *t'ien-cheou*" (198, 2 r<sup>0</sup>). Dans son grand ouvrage historique *Tseu-tche t'ong-kien* (ch. 204—205), Sseu-ma Kouang ne dit rien de la mort de Qutluy dans les paragraphes consacrés aux périodes *t'ien-cheou*, *jou-yi* et *tch'ang-cheou* (16 octobre 690 à 2 décembre 693; en réalité la période *tch'ang-cheou* a été en usage jusqu'au 30 mars 694, mais Sseu-ma Kouang compte déjà les quatre mois qui vont du 3 décembre 693 au 30 mars 694 comme appartenant à la période *yen-tsai*); par contre, sous la 1<sup>re</sup> année *yen-tsai* (3 décembre 693—24 octobre 694), après le premier mois officiel (= 11<sup>e</sup> mois ordinaire, 3 décembre 693—1<sup>er</sup> janvier 694), il note: „Le *qayan* des T'ou-kiue, Qutluy, mourut; son fils était jeune; son frère cadet Mo-tcho (\*Bäk-çor?) se proclama lui-même *qayan*; au mois *la* (= 12<sup>e</sup> mois ordinaire), le jour *kia-chou* (20 janvier 694), il ravagea 靈州 Ling-tcheou (dans la région de Ning-hia au Kansou)." Le même renseignement est donné, sous une forme un peu abrégée, par Sseu-ma Kouang au début de la première année *yen-tsai*, dans le ch. 25 du résumé de son grand ouvrage,

*Tcheou chou*, qui porte sur les années 557—581, dit expressément (50, 2 v<sup>0</sup>) qu'„ils ne connaissent pas la succession des années, et ne les comptent que par l'herbe qui verdit” (不知年曆。唯以草青爲記; cf. aussi Julien, *Documents sur les Tou-kiue*, p. 11; Hirth, *Nachworte*, p. 114; les exemples connus de *nien-li*, „succession des années”, ne sont pas en faveur de l'interprétation „Jahreseinteilung” de Hirth, ni de „l'ordre des saisons” donné autrefois par Hyacinthe Bičurin, *Sobranie svédénii*, I, 271). Par contre, un texte bien connu du *Souei chou* (1, 10 r<sup>0</sup>)<sup>1</sup>) nous apprend

c'est-à-dire dans le *Tseu-tche t'ong-kien mou-lou*. Mais, comme on le voit, la date ici donnée est celle de l'incursion de Mo-tcho à Ling-tcheou, et c'est pour l'expliquer que Sseu-ma Kouang rappelle des faits antérieurs qu'il n'a pas enregistrés sous leur vraie date, à savoir la mort de Qutluγ et l'avènement de Mo-tcho. Tcheou Hi s'y est trompé dans son *T'ong-kien kang-mou* quand il met la mort de Qutluγ en 693, en quoi Mathias Tchang le suit à tort dans ses *Synchronismes chinois*. Un intervalle assez long doit en réalité s'écouler entre cet avènement de Mo-tcho et son attaque sur le territoire chinois, car le *Kieou T'ang chou* (215 上, 10 v<sup>0</sup>) dit expressément: „Ce ne fut que plusieurs années après qu'il eut usurpé le trône qu'il attaqua Ling-tcheou” (篡位數年始攻靈州). Chavannes qui, dans ses *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, a gardé à la p. 42 la date de 692 pour l'avènement de Mo-tcho et par suite pour la mort de Qutluγ, place cette même mort en 691 (2<sup>e</sup> année *t'ien-cheou*) à la p. 282, sur la foi d'une information que Sseu-ma Kouang donnerait dans son *Tseu-tche t'ong-kien*, chap. 211, f<sup>o</sup> 9 v<sup>0</sup>. L'information se trouve bien en effet au ch. 211, à propos de l'avènement de Bilgä-qayan, mais elle n'est pas due à Sseu-ma Kouang; c'est là une note de Hou San-sing, qui commenta le *Tseu-tche t'ong-kien* à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Quant à l'origine de cette note de Hou San-sing, il faut certainement la chercher dans un texte que Hirth (*Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk*, p. 91) a déjà invoqué; il s'agit d'un sommaire chronologique rédigé par Sseu-ma Kouang postérieurement au *Tseu-tche t'ong-kien* et qui est intitulé 稽古錄 *Ki-kou lou*. On y lit (éd. du *Hio-tsin t'ao-yuan*, 15, 40 v<sup>0</sup>) que „la 2<sup>e</sup> année *t'ien-cheou*, à l'automne (18 août—13 novembre 691), le *qayan* des T'ou-kiue, Qutluγ, mourut. Son fils était jeune. Son frère cadet Mo-tcho se proclama lui-même *qayan*”. Sseu-ma Kouang avait encore accès à un grand nombre d'ouvrages aujourd'hui perdus, en particulier aux 實錄 *che-lou* des T'ang et au 唐曆 *T'ang li*. Il n'y a pas à douter du renseignement qu'il donne et qui cadre avec tout ce que nous savons par ailleurs. La mort de Qutluγ et l'avènement de Mo-tcho doivent donc être placés décidément en août—novembre 691.

1) C'est là la source qu'il faut indiquer, et non le tardif *T'ong-kien kang-mou* du XII<sup>e</sup> siècle comme l'a fait Hirth, *Nachworte*, 117; la date de 686 de Julien, *Documents*, 52, est naturellement une inadvertance pour 586.

que „la 6<sup>e</sup> année *k'ai-houang*, le premier mois, au jour *keng-wou* (12 février 586), on distribua le calendrier aux Tou-kiue”. Mais il ne faudrait pas faire dire à ces textes plus qu'ils ne signifient. Que les T'ou-kiue n'aient pas eu de notions astronomiques leur permettant d'établir à l'avance un calendrier, il n'y a rien là qui nous surprenne; mais rien ne s'oppose à ce qu'ils aient déjà eu un mode de comput, comme par exemple celui du cycle des douze animaux. D'autre part, la distribution du calendrier chinois en 586 n'a peut-être pas modifié grand' chose; elle n'avait pas pour but d'introduire chez eux l'astronomie, mais l'usage chinois était de répandre le calendrier chinois dans les pays voisins comme un signe de suzeraineté, au point que l'expression „recevoir le calendrier” équivaut à „se reconnaître vassal”. Mais les T'ou-kiue n'avaient pas besoin de cette distribution officielle pour connaître le calendrier chinois s'ils le désiraient, et si ils n'en voulaient pas faire état, la distribution n'y a rien changé <sup>1</sup>).

Par contre, il est un texte dont Chavannes n'a pas fait état en 1906, encore que Hirth eût attiré l'attention sur lui dans ses *Nachworte* (p. 122), c'est celui de la lettre que le *qayan* 沙鉢略 Cha-po-liu adressa en 584 à l'empereur de Chine, et qui est reproduite en traduction chinoise dans le *Souei chou* (84, 3 r<sup>o</sup>); elle

---

1) Il y a lieu aujourd'hui de modifier assez sérieusement ce que Thomsen disait en 1896 dans ses *Inscriptions de l'Orkhon*, 172—177, comme il l'a d'ailleurs fait lui-même en partie dans le mémoire plus récent traduit dans *ZDMG*, 1924, 132—133; cf. aussi ce que dit Hirth, *Nachworte*, 117. Dans le *Rocznik orientalistyczny*, IV, 140 et 145, M. Kotwicz est presque tenté de mettre en rapport le renseignement sur le calendrier de 586 distribué aux Turcs et le passage de Wang Yen-tö qui, en 980—983, disait que les Ouigours de la région de Tourfan suivent le calendrier de la 7<sup>e</sup> année *k'ai-houang* (587). Chavannes et moi avons fait observer en 1913 que la date de „7<sup>e</sup> année *k'ai-houang*”, indiquée dans la traduction du Julien, était une faute pour la „7<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* (719)” que donnent tous les textes autorisés, à l'exception d'un seul, que j'ai trouvé depuis, et qui indique la „9<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* (721)”; de toute manière, je puis assurer M. Kotwicz que l'emploi du calendrier chinois de 586 est hors de question chez les Ouigours de Tourfan à la fin du X<sup>e</sup> siècle.

débuté ainsi: „Dans l'année 辰 *tch'en*, le 9<sup>e</sup> mois, le 10<sup>e</sup> jour, [moi], né du Ciel, le sage et saint Fils du Ciel (*t'ien-tseu*) de l'empire des grands T'ou-kiue, 伊利俱盧設莫何始波羅可汗 *Yi-li-kiu-lou-chö-mo-ho-che-po-lo-k'o-han*, j'écris cette lettre à l'Empereur (*houang-ti*) des grands Souei...” Le mode de datation par un seul signe n'est pas usuel en chinois, et, comme Hirth l'a déjà indiqué, il est évident que *tch'en* n'est ici que l'équivalent de l'année correspondante dans le cycle des douze animaux, à savoir l'année *kia-tch'en* qui est une année du dragon (584). Le *qayan* Cha-po-liou connaissait donc et employait le cycle des douze animaux avant l'envoi du calendrier de 586. Il est plus difficile de dire si la datation en mois et en jour est conforme au calendrier chinois, ce qui supposerait que la lettre fût du 19 octobre 584, mais, même dans ce cas, et si déjà les T'ou-kiue suivaient rigoureusement le calendrier chinois dans leur correspondance officielle, cela ne voudrait pas dire qu'ils eussent emprunté directement aux Chinois le cycle des douze animaux que le calendrier chinois n'emploie pas. Quelle que soit l'origine lointaine de ce cycle, j'estime beaucoup plus probable que les T'ou-kiue soient redevables de ce mode de comput des années à ceux qu'ils remplaçaient dans l'hégémonie de la haute Asie et à qui ils ont tant emprunté, à savoir les Jouan-jouan ou Avars.

En tout cas, et c'est une des raisons pour lesquelles, après Hirth, je reviens sur ce texte, c'est qu'il me semble évident que la lettre du *qayan* a été traduite du turc fort exactement, et nous renseigne sur les habitudes de sa „chancellerie”. En premier lieu, la date ainsi mise en tête a dû répondre à l'usage turc du temps, car c'est contraire à l'usage chinois; par la suite, au temps des Mongols, la date sera mise à la fin comme en chinois. Quant à la titulature du *qayan*, elle est fort intéressante, et se laisse en partie restituer. Le „né du Ciel” du début traduit manifestement le

*tänridü bolmüš* de l'épigraphie turque postérieure <sup>1)</sup>; comme l'a rappelé M. Müller, on en retrouve les équivalents depuis le temps des Hiong-nou jusqu'à l'époque mongole. Le mot 賢 *hien*, „sage”, traduit presque sûrement *bilgä* qui entre dans la titulature de tant de *qayan* t'ou-kiue et ouigours. Le titre de „Fils du Ciel” habille à la chinoise quelque épithète comme le *tänritäg*, „semblable au Ciel”, des *qayan* du début du VIII<sup>e</sup> siècle. Quant au long titre donné en transcription, il se laisse assez bien rétablir: Yi-li-kiu-lou-chö-mo-ho-che-po-lo-k'o-han (\*I-lji-kiu-luo-šiat-mâk-γâ-si-puâlâ-k'â-γân) répond à \*El-kül-šad-baya-(i)špara-qayan. Tous les éléments de cette titulature se rencontrent ailleurs. *El* apparaît sous la présente forme ou sous celle de 頡利 *hie-li* (*γiet-lji*); le *qayan* Hie-li (et non Kie-li comme on le transcrit souvent) qui fut en rapport avec T'ai-tsong des T'ang dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle était un El-qayan, un „ilkhan”; tel avait d'ailleurs été le titre pris déjà au milieu du VI<sup>e</sup> siècle par T'ou-men (Buminqayan); cf. Julien, *Documents*, pp. 6, 26. *Kiu-lou* (\**Kju-luo*) ne peut représenter que *kül* ou \**külü*; la forme *kül* se rencontre souvent dans l'onomastique de l'Orkhon, par exemple dans le nom de Kül-tegin ou dans le titre de *Kül-čor*; il a dû signifier „glorieux” <sup>2)</sup>. Le titre de *šad* a ici sa transcription ordinaire. *Baya* se rencontre

1) Je ne veux pas discuter ici la question de la lecture *tänridü bolmüš* (avec *dü* en valeur d'ablatif) ou *tänridü bulmüš* (aussi avec *dä* en valeur d'ablatif); jusqu'à la fin de sa vie, Thomsen a lu ici *bolmüš* (cf. *ZDMG*, 1924, 127), au lieu que M. F. W. K. Müller a adopté *bulmüš* par l'analogie de *tänridü qut bulmüš* (*Ostasiat. Zeitschr.*, VIII [1919—1920], 314).

2) Dans le *Roczn. Orient.*, IV, 100, M. Samoilovič a fait observer que l'épigraphie de l'Orkhon connaissait, à côté de *kül-čor*, des formes *külü-čor* et *külüg-čor*, et M. Kotwicz (*ibid.*, p. 72) a cru rencontrer ces mêmes trois formes dans les transcriptions chinoises; c'est possible pour *kül-čor* et *külü-čor*, mais le 闕律噉 *k'ue-liu-tcho* (\**k'iwet-liwet-t'üwät*) qu'il invoque comme représentant *külüg-čor* doit être une transcription allongée de *kül-čor* (avec assimilation du *-t* final de *liwet* à l'initiale du *čor* qui suit), ou à la rigueur de *külü-čor*; l'ancienne dentale finale de *liu* (\**liwet*) ne peut répondre à la gutturale finale de *külüg*.

souvent dans les titulatures; les T'ou-yu-houen l'employaient déjà, transcrit 莫賀 *mo-ho* (\**mâk-γâ*; cf. *T'oung Pao*, 1921, 329), et on trouve la même orthographe dans le nom d'un roi khitan en 584 (*Souei chou*, I, 9 r<sup>0</sup>), ainsi que dans l'inscription chinoise de Karabalgasun, etc. (cf. Chavannes, *Documents*, 346—347). Le mot (*i*)špara est plus embarrassant. Il ne me paraît guère douteux que ce soit là le même nom que celui de 沙鉢略 Cha-po-lio (\*Ša-puât-liak) sous lequel le même *qayan* est plus souvent désigné; c'est ainsi que le *qayan* emploie *che-po-lo*, (*i*)špara, dans sa lettre, mais la réponse de l'empereur de Chine, qui nous a été conservée, l'appelle Cha-po-lio comme à l'ordinaire; le mot se retrouve, écrit 沙鉢羅 Cha-po-lo (\*Ša-puât-lâ), dans la transcription du nom d'autres personnages (cf. l'index de Chavannes, *Documents sur les T'ou-kiue*, p. 320). D'autre part, \*(*i*)špara (et \*(*i*)šparag) semble inséparable des *šb(a)ra* et *šb(a)ra* de l'épigraphie turque de l'Orkhon<sup>1</sup>); le point délicat est la transcription chinoise avec une labiale sourde au lieu d'une sonore; mais il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un mot qui n'était probablement pas turc d'origine (c'est le cas pour la plupart des titres ci-dessus), et dont la prononciation a pu varier dans les dialectes turcs<sup>2</sup>).

1) Cf. en dernier lieu, sur *šb(a)ra* et *šb(a)ra* (mais avec une explication de nom tribal qui ne me paraît pas s'imposer), MM. Kotwicz et Samoilovič dans *Roczn. Orjent.*, IV, 73—74 et 99—100, mais en y joignant Ramstedt, *Zwei uigur. runeninschr.*, 27 et 57 (avec plur. *išbars*). On a Špârâ dans F. W. K. Müller, *Mährndmag*, 14 et 39; 'âšpârâ dans un autre texte (cf. Müller, dans *Festschrift Wilhelm Thomsen*, 210, 213. Cf. aussi le Asparux des anciens Bulgares (Marquart, *Osteurop. u. Ostasiat. Streifzüge*, 505, 529). Une glose chinoise du *T'oung tien*, achevé en 801, mais qui doit puiser ici dans un ouvrage perdu de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, donne à Che-po-lo (\*Išpara) le sens de „brave” (cf. Hirth, *Nachworte*, 139, mais en corrigeait la forme „Ischbarle” qui ne repose sur rien).

2) Pour l'alternance d'une forme en *-a* (Che-po-lo et Cha-po-lo = (I)špara et (A)špara) et d'une forme en *-ag* (Cha-po-lio = (A)šparag), on s'attend à la trouver surtout dans des mots pris par le turc, directement ou indirectement, à l'iranien, mais des exemples se rencontrent même dans le domaine altaïque. C'est ainsi que le nom ancien de la Tula, attesté dans l'épigraphie de l'Orkhon sous la forme Tuγla, est transcrit parfois 獨羅 Tou-lo (\*D'uk-lâ), mais aussi 獨洛 Tou-lo (\*D'uk-lâk) et 獨樂 Tou-lo (\*D'uk-lak); cf. Chavannes, *Documents*, 371.

La lettre du *qayan* est non moins à retenir pour son entrée directe en matière, à la suite de l'intitulé: „Votre envoyé le *k'ai-fou* Siu P'ing-houo est arrivé...”; c'est la même simplicité qu'on trouve dans les missives souveraines de l'époque mongole. Enfin on remarquera que le *qayan*, alors fier de sa puissance et du rôle que les Turcs avaient pu jouer vis à vis de la Chine divisée entre les Tcheou et les Ts'i, ne se rend pas encore compte que les Souei ont unifié le pays et vont affirmer leur suprématie; il s'intitule „Fils du Ciel” et „écrit une lettre” (致書 *tche-chou*); un peu plus tard, il se qualifiera de 臣 *tch'en*, „Votre serviteur”, et enverra des „requêtes” (表 *piao*).

### III. Le mont Yu-tou-kin (Ütükan) des anciens Turcs.

Dans ses *Documents historiques sur les Tou-kiue* (p. 11), Julien a traduit comme suit (d'après le *T'ou-chou tsi-tch'eng*) un passage tiré du *Tcheou chou* (50, 2 v<sup>0</sup>): „Le khan habite constamment sur le mont Tou-kin-chan... Chaque année, on conduit les nobles au caveau de leurs ancêtres pour y sacrifier. De plus, dans la deuxième décade du cinquième mois, on rassemble d'autres hommes pour qu'ils aillent adorer l'esprit du ciel sur la même montagne et lui offrir un sacrifice. A quatre cents *li* de là, il y a une montagne extrêmement élevée, où n'existent ni plantes ni arbres. On l'appelle *P'o-teng-i-li*, expression qui signifie en chinois *l'esprit du ciel*...”

Pour le nom de cette montagne, la forme 都斤 Tou-kin (\*Tuo-kiän) se retrouve sans ambiguïté dans deux passages du *Souei chou* où il est dit (84, 7 r<sup>0</sup>) que les T'ou-kiue occidentaux „arrivent à l'Est jusqu'au mont Tou-kin” (東拒都斤; cf. Chavannes, *Doc. sur les Tou-kiue*, p. 14), et (84, 2 r<sup>0</sup>) que le *qayan* Cha-po-liu „eut sa résidence au mont Tou-kin” (治都斤山; cf. Julien, *Documents*, p. 31). De même le *Sin T'ang chou* (215 上, 3 r<sup>0</sup>) dit que le *qayan* avait „établi sa cour au mont Tou-kin”

(建廷都斤山; le „mont Kin-chan” de Julien, *Documents*, 103, est un contresens). Le nom du mont Tou-kin semble donc bien assuré, et Chavannes l'a accepté comme tel. Néanmoins il n'a naturellement pas échappé à Chavannes que ce mont Tou-kin, comme l'avaient déjà admis Thomsen et Hirth, était identique au mont Ütükän ou Ötükän des inscriptions de l'Orkhon, dont le nom apparaît ailleurs en transcription chinoise sous les formes 烏德韃 Wou-tö-kien (\*Uo-tək-kjən ou \*Uo-tək-g'jən), et probablement aussi 鬱督軍 Yu-tou-kiun (\*Ijuət-tuok-kjuən) et 乞督軍 K'i-tou-kiun (\*K'jət-tuok-kjuən)<sup>2</sup>); cf. Chavannes, *Documents*, 96. Parker, dans *China Review*, XXIV, 129, prétend séparer „Tou-kin” de Wou-tö-kien.

Evidemment les transcriptions aphérétiques ne manquent pas en chinois, et le *Souei chou* emploie indubitablement Tou-kin. Mais déjà Hirth (*Nachworte*, 34), tout en admettant que Julien avait bien lu le nom donné par le texte du *Tcheou chou*, remarquait que Tou Yeou, dans son *T'ong tien* achevé en 801 (197, 3 r<sup>o</sup>), avait lu 於都斤 Yu-tou-kin (\*I<sub>6</sub>wo-tuo-kiən) puisqu'il écrivait: 又於都斤山西五百里有高山, „De plus, à 500 li à l'ouest du mont Yu-tou-kin il y a une haute montagne...” La parenté du texte de Tou Yeou et de celui antérieur du *Tcheou chou* n'étant pas douteuse, la question est de savoir si Julien, dont les *Documents* sont un travail bâclé et bourré d'erreurs, a bien compris.

Le texte du *Tcheou chou* dit<sup>3</sup>): 可汗恆處於都斤山...

1) Cette phrase, à peine modifiée, a passé dans le *T'ong tien* de Tou Yeou (197, 3 r<sup>o</sup>, où 理 *li* remplace 治 *tche* par suite d'un tabou des T'ang), dans le *T'ai-p'ing houan-yu ki* (194, 11 r<sup>o</sup>, qui suit ici le *T'ong tien*) et dans le *T'ong tche* de Tcheng Ts'iao, 41, 9 r<sup>o</sup>.

2) Le caractère 乞 *k'i* doit être fautif, peut-être pour 紇 *ho* (\**gust*).

3) Ce texte se retrouve dans le *Pei che* (99, 3 r<sup>o</sup>), dans le *T'ong tien* (197, 3 r<sup>o</sup>) et a passé du *T'ong tien* dans le *T'ong tche* de Tcheng Ts'iao (200, 15 r<sup>o</sup>) et dans le *T'ai-p'ing houan-yu ki* (196, 16 v<sup>o</sup>); j'indique les variantes dans les notes de la traduction. Il me paraît inutile de faire état des leçons des compilations tardives comme

每歲率諸貴人祭其先窟。又以五月中旬集他人水拜祭天神。於都斤四五百里有高山迴出。上無草樹。謂其爲勃登凝黎。夏言地神也。

En voici la traduction littérale: „Le *k'o-han* (*qayan*) habite constamment le mont Yu-tou-kin<sup>1)</sup>. Chaque année il conduit les nobles sacrifier à la caverne ancestrale<sup>2)</sup>. De plus, dans la décade médiane du cinquième mois, [les gens] s'assemblent à la rivière T'o-jen (\*T<sup>c</sup>â-n<sup>z</sup>ièn)<sup>3)</sup> pour sacrifier au dieu du Ciel<sup>4)</sup>. A 400 ou

---

le *Wen-hien t'ong-k'ao* et surtout comme le *T'ou-chou tsi-tch'eng*. Ce texte fait suite à celui qu'Arystov a utilisé d'après Julien et Bičurin dans *Živaya Staryna*, 1896, 278—279, en le croyant tiré du *Wei chou*; c'est une erreur pour *Tcheou chou* ou pour *Pei che*.

1) Le *T'ai-p'ing houan-yu ki* écrit 于都斤 Yu-tou-kin (J<sub>u</sub>-tu-tuo-kiän). Parker, *China Review*, XXIV, 122, 129, 166, a lu Tou-kin comme Julien au lieu de Yu-tou-kin.

2) Le *qayan* des T'ou-kiue occidentaux ne pouvait se rendre lui-même à la caverne comme celui des T'ou-kiue septentrionaux; les T'ou-kiue occidentaux „chaque année envoyaient un haut fonctionnaire (ou de hauts fonctionnaires?) à la caverne où avaient demeuré leurs ancêtres pour y offrir un sacrifice” (cf. *Souei chou*, 84, 7 r<sup>o</sup>; Chavannes, *Documents*, 15). La caverne en question est celle où l'ancêtre des Turcs s'était réfugié avec la louve son épouse; à travers cette caverne on pénétrait dans une riche plaine ayant plusieurs centaines de *li* de tour, où les descendants du réfugié et de la louve vécut pendant de nombreuses générations, jusqu'au jour où ils „sortirent de la caverne” pour aller s'établir au Sud du Kin-chan („Monts d'or”, probablement Altai; je ne vois guère de vraisemblance à l'explication de Kin-chan par une montagne du Kansou comme le veut Parker, *A thousand years of the Tartars*<sup>2</sup>, 129); la caverne se trouvait dans les montagnes au Nord de Kao-tch'ang (Tourfan); cf. *Tcheou chou*, 50, 1 r<sup>o</sup>. La légende passa chez les Mongols, car on en retrouve des éléments tant dans les siècles passés par les Mongols dans l'enceinte de l'Ärgänä-qon, selon les récits de Rašidu-'d-Din et Abū-'l-Ghāzī, que dans l'histoire du loup gris que l'*Histoire secrète des Mongols* donne pour ancêtre aux Mongols de Gengis-khan.

3) La traduction de Julien ne fait pas état du mot 水 *chouei*, mot-à-mot „eau”. Tou Yeou, que Tcheng Ts'iao recopie fidèlement, a fait un contresens en insérant un mot 以 *yi* entre 人 *jen* et 水 *chouei*; on aboutit ainsi au sens „on rassemble d'autres hommes qui, avec de l'eau, s'inclinent et sacrifient au dieu du Ciel”; Hyacinthe Bičurin (*Sobranie svéděni o narodakh*, I, 270) a interprété comme Tou Yeou. De même Parker, *China Review*, XXIV, 123, 129, 166, mais qui a du moins ajouté p. 129 „I do not pretend to understand this”. En effet, les „autres hommes” sont un non-sens, l'„eau” est bizarre, et surtout le rythme de la phrase du *Souei chou* est brisé de façon inadmissible par cette interprétation. J'étais arrivé à la conclusion que T'o-jen ne pouvait

500 *li* [corr. à 500 *li* à l'Ouest] <sup>5)</sup> du Yu-tou-kin, il y a une haute montagne qui se dresse brusquement; il n'y a sur elle ni herbe ni arbres; on l'appelle P'o-teng-ning-li (\*B<sup>u</sup>ət-təng-ŋiəŋg-liei) <sup>6)</sup>, ce qui veut dire en chinois 'le dieu de la Terre.' <sup>7)</sup>

être qu'un nom de rivière quand j'ai vu que cette solution était indiquée expressément dans une note du *T'ai-p'ing houan-yu ki*; elle n'est pas douteuse. Le mot 他 *t'o* (\*t'ā) est employé à cette époque dans la transcription du nom du *qayan* 他鉢 *T'a-po* (\*T'ā-puāt = \*Tapar, \*Tāpār?); je ne me rappelle pas de transcription avec 人 *jen*, „homme”. Il ne semble pas cependant qu'il s'agisse d'un nom traduit et qui signifierait „Rivière d'autrui”; l'original serait théoriquement \*Tazin; il y a pas mal de transcriptions chinoises d'anciens noms turcs où entre ce *z*, qui paraît être une prononciation dialectale de *y* ou de *z* quand il ne s'agissait pas de mots étrangers où *z* entraînait réellement; on peut donc songer aussi à \*Tayin, \*Tazin. Les transcriptions chinoises qui supposent des *z* sont confirmées par le *Mahrnámag* qui écrit par exemple, en écriture manichéenne, *nizūk*, sûrement identique, comme l'a bien vu M. F. W. K. Müller (p. 39), au 泥熟 *ni-chou* (\*niei-zjuk) des transcriptions chinoises.

4) Cette fête était aussi pratiquée par les T'ou-kiue occidentaux qui „chaque année, le cinquième mois, au huitième jour, s'assemblaient pour sacrifier aux dieux (神 *chen*)”; cf. *Souei chou*, 84, 7 r<sup>o</sup>, Chavannes, *Documents*, 15. Malgré la différence de quelques jours indiquée pour la fête, on notera que l'indication du *Teheou chou* et du *Souei chou* suppose, chez les T'ou-kiue de la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, une sorte de calendrier, et peut-être avec un mois divisé en décades.

5) Au début de ce membre de phrase, le *T'ong tien* ajoute le mot 又 *yeou*, „de plus”, qui empêche naturellement de rattacher le nom de la montagne à la phrase précédente comme l'a fait Julien; mais c'était inadmissible même sans cette addition; Biçurin, tout en lisant Tou-kin au lieu de Yu-tou-kin, avait bien compris „à 500 *li* à l'Ouest du Tou-kin” (*Sobranie svédénii*, I, 270); de même Parker, dans *China Review*, XXIV, 123, 129, 166. Par ailleurs, l'accord du *Pei che*, du *T'ong tien* et des sources postérieures, ainsi que la vraisemblance philologique prouvent que, dans le texte actuel du *Teheou chou*, 四 *sseu*, „quatre”, est altéré de 西 *si*, „ouest”; il faut donc certainement chercher la montagne en question à 500 *li* à l'Ouest du mont Yu-tou-kin.

6) Tous les textes, sauf le *T'ong tien*, ont 疑 *ning* et non pas 疑 *yi*; comme le *T'ong tche*, qui a aussi *ning*, copie le *T'ong tien*, il ne paraît pas douteux que telle ait été aussi la leçon primitive du *T'ong tien*, altérée dans les éditions modernes. Pour le premier caractère du nom, le *T'ong tien*, suivi par le *T'ong tche*, écrit 敦 *tsun* qui n'est qu'une variante graphique de 勃 *p'o*.

7) L'„esprit du ciel” de Stanislas Julien est une fâcheuse inadvertance pour l'„esprit de la terre” que donnent tous les textes. Elle a pu tromper d'autant mieux que tout le monde (par exemple Cahun, *Introd. à l'hist. de l'Asie*, 58; Parker, *China Review*, XXIV, 129, et *A thousand years*<sup>2</sup>, 135) a reconnu dans *teng-ning-li* le vieux mot altaïque (mais

Comme on le voit, il faut sûrement lire Yu-tou-kin et non Tou-kin; c'est le *Souei chou* seul, plus tardif (et naturellement les

peut-être pas altaïque et surtout pas turc d'origine) *tängri*, „Ciel”, déjà attesté dans la titulature des anciens souverains *hiong-nou*. Mais *tängri*, qui signifie „Ciel”, signifie aussi „dieu”, et c'est évidemment dans cette seconde acception qu'il faut le prendre ici puisqu'il s'agit du dieu de la Terre. D'autre part, pour les anciens Turcs et Mongols, les montagnes étaient divinités, et on connaît pas mal d'exemples où leurs noms se terminent en *qan*, „souverain”, ou en *tängri*, „dieu”. Mais le premier élément fait difficulté. *P'o* (\**b'uat*) devrait représenter en principe soit *but*, *bur*, *bot*, *bor*, soit les mêmes formes avec voyelle mouillée (*büt* etc.), ou encore avec finale *-l* ou *-z* au lieu de *-t* ou *-r*. Cahun (p. 58), qui acceptait l'„esprit du Ciel” de Julien, a rétabli *But-tengri*, mais *but*, „Buddha”, ne paraît pas connu de l'ancien turc, qui n'emploie que *burqan* (*burkhan*). Dans l'hypothèse souvant admise de la décomposition de *burqan* en *bur* (= chinois 佛 *fo*, *b'uat*, Buddha) + *qan* („souverain”), on pourrait songer à \**Bur-tängri*, mais, outre que cette décomposition n'est qu'une hypothèse et que *bur* ne s'est pas rencontré seul, on ne voit pas pourquoi le dieu de la Terre se fût appelé du nom du Buddha chez les anciens Turcs. La question se complique du fait que ce mot *p'o*, qui apparaît rarement dans les transcriptions sanscrites, mais souvent dans les transcriptions de noms iraniens, tibétains et turcs, y répond tantôt à des originaux *but* etc., comme il est normal, tantôt à *bat* etc.; cf. Julien, *Méthode*, 172; Chavannes, *Documents*, 355; *T'oung Pao*, 1915, 9—13; et les transcriptions alternatives 拔達 Pa-ta (\**B'wat-d'ät*) et 勃達 P'o-ta pour le nom de la passe „Bedel” (Chavannes, *Docum.*, 351 et 355), 拔特山 Pa-t'ö-chan (\**B'wat-d'äk-šan*) et 勃特山 P'o-t'ö-chan (\**B'uet-d'äk-šan*) dans le nom du Bada $\chi$ šan (*ibid.*, 352, 355), 拔曳固 Pa-yi-kou (\**B'wat-jäi-kuo*) et 勃曳固 P'o-yi-kou (\**B'uet-jäi-kuo*) pour le nom des Bayirqu (d'après une note des 考異 *k'ao-yi* du *Tseu-tche t'ong-kien*, LII, 7 r<sup>0</sup>, s.a. 716); un homophone (le même caractère avec la clef de l'herbe, parce qu'il s'agit d'un produit végétal) transcrit le nom d'une étoffe 勃布 *p'o-pou*, „étoffe *p'o*” offerte par les T'ou-kiue en 593 (*Souei chou*, 84, 4 v<sup>0</sup>; c'est la „toile végétale” de Julien, *Documents*, 62); on songe à *böz*, „coton”, sans grande convection. Les transcriptions à valeur originale de *bat* etc. doivent provenir d'une prononciation où l'*a* de *bat* etc. se labialisait plus ou moins sous l'influence du *b* précédent, mais nous n'en avons pas moins là un nouvel élément d'incertitude pour rétablir l'original turc du *p'o* de P'o-teng-ning-li. Il y a dans les inscriptions de l'Orkhon un mot *böd* qu'on a traduit par „trône”; peut-être la signification en est-elle originairement plus large et le „trône” est-il aussi le „sol” national; mais c'est une solution très aléatoire. Nous aurions peut-être eu une solution si l'inscription de Karabalgasun n'était pas si mutilée. A la l. IV, 26—29, où Schlegel a restitué Qutlu $\chi$  qayan, l'estampage montre que le premier caractère n'est pas 骨 *kou*, mais on n'en peut rien déduire puisque le nom manque tout entier; par ailleurs, à la l. VI, 26, Schlegel a restitué *ai* devant *tängri*; l'estampage montre que le mot n'est pas 愛 *ngai*, et peut-être est-ce le même caractère qu'à IV, 26; comme *tängri* vient ensuite, il faut que ce soit un nom

œuvres qui l'ont copié ensuite, comme le *Ts'ö-fou yuan-kouei*, 967, 9 r<sup>o</sup>), qui a abrégé Yu-tou-kin en Tou-kin, soit par erreur, soit par un motif de rythme; le *Sin T'ang chou*, au XI<sup>e</sup> siècle, suit l'exemple du *Souei chou*. Par ailleurs, le mot 於 *yu* (\**ǰʷo*) n'apparaît guère dans les transcriptions, où on se sert plutôt de 于 *yu* (\**ǰiu*); mais de bonne heure, dans les textes chinois, ces deux mots de sens et de son voisins se sont employés indifféremment l'un pour l'autre. Quoique l'orthographe Yu-tou-kin avec 于 *yu* ne se rencontre aujourd'hui qu'à la fin du X<sup>e</sup> siècle dans le *T'ai-p'ing houan-yu ki*, il n'est pas exclu que, dans les autres textes, le 於 *yu* se soit substitué graphiquement à un 于 *yu* primitif, peut-être automatiquement, peut-être aussi parce qu'en lisant trop vite on a donné à tort au *yu* de Yu-tou-kin une valeur sémantique <sup>1)</sup>.

L'identité du mont Yu-tou-kin (Tou-kin dans le *Souei chou*) et du „mont boisé Ötükän” (Ötükän-yiř ou Ötükän-yiř) ou du „pays d'Ötükän” (Ötükän-yer) des inscriptions de l'Orkhon ne peut naturellement faire aucun doute; Ötükän (ou Ütükän) reparait aussi plusieurs fois dans l'inscription de Šineusu étudiée en 1913 par M. Ramstedt. Quant à l'explication du nom, on a hésité. Radlov le rattachait au ouïgour „ötü” (= ödür-, ötür-), „choisir”, „élire”, et traduisait par „der geliebte Bergwald”, et une fois par „der dicke Bergwald” (cf. *Die alttürk. Inschr.*, 100); plus tard (*Alttürk. Inschr.*, 211—213), il y reconnut, lui aussi, un nom propre qu'il lisait Ütükän (tout en écrivant dans la suite Ütügän, je ne sais

de divinité en une seule syllabe; en dehors du dieu (ou déesse) de la Lune (*ai-tängri*), on songe naturellement au dieu du Soleil (*kün-tängri*) qui apparaît également au début de certaines titulatures, mais les restes du caractère sur l'estampage ne s'accordent pas avec la transcription usuelle de *kün* (cf. *J. A.*, 1913, I, 187); peut-être s'agit-il donc du dieu (ou déesse) de la Terre.

1) Pour d'autres exemples de 於 *yu* dans des transcriptions de noms turcs (mais peut-être aussi par substitution fautive de 於 *yu* à 于 *yu*), cf. *J. A.*, 1913, I, 289; on a aussi 於 *yu* au début d'une transcription dans l'énumération des tribus Töleš du *Souei chou* (於尼護 Yu-ni-hou).

pourquoi), et qu'il ne cherchait plus à interpréter. Thomsen (*Inscr. de l'Orkhon*, 152, et *ZDMG*, 1924, 173), tout en songeant à une étymologie possible par ture *ütkin*, *ötkin*, „tranchant”, „aigu”, ne s'est pas prononcé entre les formes *Ötükän* et *Ütükän*. Les manuscrits de Tourfan ont à nouveau fourni le nom : dans ses *Manichaica* I, 12, et III, 34 et 35, M. von Le Coq a lu *Ötükän*; les deux derniers passages emploient un *el ötükän qutü*, „la Majesté de l'El-ötükän”. Dans ses *Türkolog. Briefe*, II (*Ungar. Jahrbücher*, V, 250), M. Bang, qui coupe le nom du mont Abaqan en *aba*, „père”, + *gan*, „souverain”, a proposé de décomposer *ötükän* en *ötü* + *gan*, avec passage à *kän* sous l'influence des voyelles palatalisées de *ötü*, et d'interpréter *Ötükän* en „Mont de passage (Durchgangsgebirge)”; la solution reste douteuse. En tout cas, le El-ötükän des *Manichaica* III, sur lequel M. von Le Coq ne s'est pas expliqué, me paraît s'appliquer à une divinité ou à un ancêtre divinisé, et El-ötükän signifierait naturellement „l'Ötükän (ou Ütükän) national”. *Ütükän* reparaît comme nom de fleuve chez les Ouïgours dans *Rašidu-'d-Dīn* (Berezin, dans *Trudy V.O.I.R.A.O.*, V, 125, 268; Banzarov, *Černaya véra*, 1891, p. 87).

Mais alors je me demande si nous n'avons pas à faire intervenir un autre rapprochement. Le texte du *Tcheou chou* fait état de trois grands lieux saints des anciens T'ou-kiue : l'un était celui du sacrifice aux ancêtres, dans la grotte ancestrale; l'autre celui du sacrifice au dieu du Ciel, près de la rivière T'a-jen; le troisième, assez loin à l'Ouest du mont *Ütükän*, était le P'o-teng-ning-li, qui signifiait le „dieu de la Terre” et auquel il est bien probable qu'on sacrifiait également. Malgré la distance de 500 *li*, comptée à partir du lieu où le *qayan* résidait sur le mont *Ütükän*, c'est à propos de la montagne du dieu de la Terre que l'*Ütükän* est nommé pour la seconde fois. On a toujours pensé que le mont *Ütükän* était en réalité une chaîne de montagnes, et il n'est pas exclu que le mont P'o-teng-ning-li (\**Böd-tängri*?) en ait été un

contrefort assez abrupt. Or les Mongols appellent Ätügän ou Itügän la déesse de la Terre, et je crois bien qu'il faut retrouver cette Itügän aussi bien dans l'Ytoga de Plan Carpin que dans le Natigay de Marco Polo (cf. Kovalevskii, *Dict.*, 1718, et *T'oung Pao*, 1927, 148). Ätügän est traduit en chinois par „terre” (地 *ti*) dans le § 113 de l'*Histoire secrète des Mongols*. Peut-être le mot se retrouve-t-il sous la forme Ütügän dans la grande inscription sino-mongole inédite de 1362. Une poésie mongole imprimée au XIV<sup>e</sup> siècle et que j'ai rapportée de Touen-houang commence par ces deux vers allitérés: *Ütügin äkä-yin dügär-ä | öbözügän-ku ibägü ügäi qoçorba bi*, „Sur la surface de notre mère la Terre, | je suis restée toute seule et sans protection”. L'épithète *qut*, „gloire”, „majesté”, s'applique en ture ancien aussi bien aux dieux qu'aux rois; le *El Ütükän qutü* des *Manichaica* ne serait-il pas déjà „la déesse Terre de la nation”?<sup>1)</sup> Et si c'était une déesse, il en était probablement de même dès le temps des Turcs T'ou-kiue de l'Orkhon; le mot chinois 神 *chen*, comme le ture *tängri*, signifie seulement „divinité” et vaut pour une déesse aussi bien que pour un dieu.

#### IV. Deux mots turcs chez Hiuan-tsang.

Quand Hiuan-tsang se rendit dans l'Inde en 629 par le Turkestan chinois et le Turkestan russe, il passa par des régions qui étaient sous la domination ou sous l'influence des Turcs T'ou-kiue; il n'est donc pas étonnant qu'il transcrive un certain nombre de titres bien connus en ture (même s'ils ne sont pas vraiment d'origine turque) comme *qayan*, *qayaton*, *yabzu*, *tegin*, *šad*, etc. Mais en outre on rencontre dans son récit deux mots dont l'un a été reconnu de bonne heure, mais que les turecologues ont négligé, et dont l'autre

1) Les transcriptions chinoises et les formes mongoles modernes sont peut-être plutôt en faveur d'une lecture Ütükän que Ötükän en ture ancien; mais je ne voudrais rien affirmer à ce sujet. Sur cette déesse, cf. Banzarov, *Černaya véra*, 16—22; Poppe, dans *Asia Major*, II, 136.

n'a pas été identifié jusqu'ici. Si on excepte la liste de titres des Wei fournie par le ch. 57 du *Nan Ts'i chou* et les mots turcs empruntés par le *T'ong tien* à une source qui doit être de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, ce sont cependant là les mots turcs attestés le plus anciennement, un siècle avant les premières inscriptions turques runiques que l'on puisse dater.

A l'index des *Mémoires* de Hiuan-tsang traduits par Stanislas Julien (t. II, p. 463), on trouve „Oulak (Ou-lo-ma), mot turcouigour, un cheval (*ma*) de poste, I, 163". Le renvoi est à la *Vie*, où à la page 163 il n'y a rien de pareil, mais c'est une simple faute d'impression. A deux reprises (*Vie*, pp. 40 et 63), il est en effet question de chevaux de poste, 鄔落 *wou-lo* (\**uo-lâk*), que des chefs turcs mettent à la disposition du pèlerin; Beal (*Life*, 48) a reproduit l'explication de Julien. L'équivalence est certaine, et nous avons là, au début du VII<sup>e</sup> siècle, le mot bien connu *ulaq* et *ulay* du turc, *ula'a* du mongol, *ula* du mandchou; mais ni Radlov dans son *Dictionnaire*, ni Watters dans ses *Essays on the Chinese language*, 374, ni M. Laufer dans *T'oung Pao*, 1916, 492, n'ont relevé cette première apparition du mot.

L'identification certaine de *ulaq* autorise à chercher du côté du turc l'explication d'un autre nom donné par Hiuan-tsang et dont on ne s'est pas encore occupé. Lorsque Hiuan-tsang rencontre au Semiréc'e le souverain des T'ou-kiue occidentaux, celui-ci le fait conduire par un officier d'un certain rang que le texte appelle 答摩支 *ta-mo-tchi* (\**tâp-muâ-t'siê*). Le rédacteur de la *Vie* (p. 55) semble voir là un nom propre, mais il est *a priori* bien plus naturel d'y reconnaître un titre, et la finale ordinaire des noms d'agents en *-çi* vient à l'appui de cette hypothèse. \**Tâp-muâ-t'siê* ramène normalement soit à \**tapmaçi*, soit, avec l'assimilation constante de l'occlusive labiale finale à la nasale labiale suivante, \**tamaçi* (cf., chez Hiuan-tsang lui-même, 颯秣建 *Sa-mo-kien*, \**Sâp-muât-*

kjøn, Samarkand). Or il y a un titre de *tamači*, qu'aucun texte turc ancien n'a encore fourni, mais qui est aujourd'hui bien attesté pour l'époque mongole, et qui a désigné un corps spécial de cavaliers (cf. mon article *Les Mongols et la papauté*, dans *Rev. de l'Orient chrétien*, XXIV [1924], 108—109 du tirage à part). *Tamačîn* ou *tamači* est régulièrement tiré d'un mot *tama*, également attesté au XIII<sup>e</sup> siècle en mongol. Aux exemples que j'ai donnés, on peut ajouter que ce doit être là le 撻馬 *t'a-ma* (= \**tama*) du *Leao che* (116, 1 v<sup>0</sup> et 6 r<sup>0</sup>), nom khitan des „fonctionnaires d'escorte” (扈從之官)<sup>1)</sup>. Somme toute, j'incline à admettre que nous avons dans la *Vie* de Hiuan-tsang le plus ancien exemple de *tamači*, mot altaïque dont il serait prématuré d'affirmer qu'il fut primitivement plutôt turc que mongol, et qui était le titre des fonctionnaires d'escorte, et plus tard des troupes d'avant garde<sup>2)</sup>.

## V. Une particularité des transcriptions sino-turques.

Dans l'inscription turque de Kül-tegin, un Chinois Likän est nommé dans des conditions qui semblent imposer son identification

1) Je ne veux pas faire intervenir ici l'air étranger 達摩支 *ta-mo-tche* (\**d'äl-mud-l'sie*) de la musique des T'ang (souvent altéré en 達摩友 *ta-mo-yeou*, 達摩之 *ta-mo-tche*, etc.), d'abord parce que la correspondance phonétique n'est pas parfaite, et surtout parce qu'on n'a aucune indication sur la valeur du mot.

2) Je profite de l'occasion pour attirer l'attention sur un autre mot qui est turc selon moi, et qu'on trouve aussi dans les textes chinois plus anciennement que dans les textes turcs. Parmi les produits offerts en tribut par Pei-t'ing (Beš-baliγ), le 唐六典 *T'ang lieou tien* de la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle (III, 6 v<sup>0</sup>) mentionne les „cornes de 速霍 *sou-houo* (\**suk-χ'wök*)”; le *T'ong tien*, 6, 4 v<sup>0</sup>, écrit 速藿 *sou-houo*. M. Laufer, qui a attiré l'attention sur le passage du *T'ang lieou tien* (*T'oung Pao*, 1913, 327; 1916, 348), n'a su que faire du nom; mais il me paraît bien probable que *sou-houo*, qui suppose un original théorique \**sugaq* (ou \**soqaq*?), n'est autre que le *soyaq* (*sugaq*?), jusqu'ici assez mystérieux, qui apparaît à côté d'autres cervidés dans le *Qutadγu bilig*, 152<sup>23</sup> (cf. le dictionnaire de Radlov, IV, 528).

au 呂向 Lu Hiang<sup>1)</sup> que l'empereur Hiuan-tsong avait envoyé aux funérailles du prince turc (cf. en dernier lieu Thomsen, dans *ZDMG*, 1924, 138). Mais Lu Hiang est un ancien \*Li<sup>w</sup>o Zi<sup>ang</sup> pour lequel il eût semblé qu'on dût avoir en turc Lükän et non Likän. Toutefois le cas n'est peut-être pas isolé. Le mot chinois 處 *tch'ou* (t'<sup>s</sup>i<sup>w</sup>o) entre dans la transcription d'un certain nombre de noms turcs dont aucun, à ma connaissance, n'a été restitué avec certitude. J'ai toutefois proposé dans le *T'oung Pao* (1923, 347) de retrouver dans le nom de la tribu des 處密 Tch'ou-mi (\*T'<sup>s</sup>i<sup>w</sup>o-mi<sup>ët</sup>) les Čomul (lire Čömül, Čümül, \*Čömil) de Kašğari. L'ancienne voyelle de 呂 *lu* était absolument identique à l'ancienne voyelle de *tch'ou*; nous aurions donc là un double traitement, et on trouverait en turc tantôt *-i*, tantôt *-ö* (*-ü*) comme équivalant à l'ancien *-i<sup>w</sup>o* du chinois. Un autre exemple de *-i<sup>w</sup>o* chinois = *-i* du turc est peut-être à reconnaître dans le nom de la tribu turque des 處月 Tch'ou-yue (\*T'<sup>s</sup>i<sup>w</sup>o-ngi<sup>w</sup>ot), qu'il est tentant d'identifier aux Čigil<sup>2)</sup>, mais il n'est pas impossible que le nom des Čigil soit

1) On pourrait aussi transcrire Liu, mais le „Lieou” adopté récemment par M. J. Javorski dans *Roczn. Oriental.*, IV, 259, est erroné. Lu Hiang n'est pas un inconnu, et le *Sin T'ang chou* lui consacre une notice dans ses chapitres consacrés aux littérateurs (202, 5). Originaire peut-être de 涇州 King-tcheou, il avait pour tseu 子回 Tseu-houei. Entré au Han-lin en 722, il attira l'attention de Hiuan-tsong par une *Ode de la belle femme* où il mettait en cause l'habitude impériale d'envoyer chaque année des commissaires, qu'on appelait „commissaires aux fleurs et aux oiseaux”, chercher dans tout l'empire de belles filles qu'on faisait entrer au palais. Le *Ts'iuan T'ang wen* (301, 1—3) contient trois morceaux de Lu Hiang, dont un où il demande à l'empereur de ne pas continuer à inviter des T'ou-kiue aux exercices militaires du palais; ce texte est d'ailleurs donné aussi en partie tant dans la biographie de Lu Hiang du *Sin T'ang chou* que dans les chapitres sur les T'ou-kiue du *Kieou T'ang chou* (194 L, 11). Lu Hiang est l'un des cinq auteurs du commentaire du *Wen siuan* connu sous le nom de 五臣注 *Wou tch'en tchou*, le „Commentaire des cinq hommes d'état”. A en juger par le *Li-tai ming-houa ki* de Tchang Yen-yuan (9, 9 v<sup>0</sup>), il était question de Lu Hiang dans le 集賢記 *Tsi hien ki* perdu de 韋述 *Wei Chou*.

2) L'initiale \*ng- du moyen chinois transcrit *g-* et est régulièrement rendue en transcription étrangère par *g-* sous les T'ang; cf. *JA*, 1911, II, 525, 538. Sur les Čigil, cf. Marquart, *Osteurop. u. ostasiat. Streifzüge*, 76; Brockelmann dans *Asia Major*, *Hirth Anniv. volume*, 10; W. Barthold, *Turkestan*<sup>2</sup>, 254, 317.

à retrouver éventuellement dans celui de la tribu 熾侯 Tch'e-k'i (\*T'š'i-g'jie), une des trois tribus Qarluq; je préfère donc ne pas faire état de Tch'ou-yue pour le moment<sup>1</sup>). Le triplet 初羅漫 Tch'ou-lo-man (\*T'š'i<sup>w</sup>o-lâ-muân), 時羅漫 Che-lo-man (\*Zi-lâ-muân) et 折羅漫 Tehö-lo-man (\*T'šjät-lâ-muân) de Chavannes, *Documents*, 305 (la quatrième forme 析羅漫 Si-lo-man, \*Siek-lâ-muân, n'est qu'une altération graphique de la troisième), devrait peut-être aussi entrer en ligne de compte, mais on ignore l'original qu'il peut représenter.

En tout cas, la notation en -i de chinois -i<sup>w</sup>o trouve aujourd'hui une confirmation remarquable dans les textes chinois transcrits phonétiquement en caractères tibétains à la fin des T'ang. Nous en avons des manuscrits assez étendus à Paris, mais, à part le *Ts'ien tseu wen* incomplet, ils sont encore inédits; je ferai donc état surtout de ceux qui ont été publiés par MM. Thomas et Clauson dans le *JRAS* de 1926 et 1927. Comme on sait, ces manuscrits sont d'une orthographe assez irrégulière, et par exemple un mot comme 子 *tseu*, \**tsi*, apparaîtra sous les formes *ši*, *ce* et *ci*, mais dans bien des cas il doit s'agir de lapsus, parfois aussi de graphies peu distinctes qui prêtent à une double lecture<sup>2</sup>). Dans l'ensemble, ces textes notent sans esprit de système les mots chinois tels qu'ils sonnaient réellement à l'oreille d'auditeurs étrangers; ils sont à ce titre très précieux.

Le mot 呂 *lu* n'apparaît pas dans les textes publiés, mais on y rencontre pas mal de mots qui ont ou avaient anciennement la même finale, et tandis que des mots comme 俱 *kiu* (\**kju*), 具 *kiu* (\**gju*) sont bien transcrits en écriture tibétaine par *ku* et *gu*, les

1) La possibilité de cette identification dépend dans une certaine mesure de la valeur de 侯 *ki* en transcription; je discute cette question en appendice.

2) C'est ainsi qu'on peut admettre *ce* et *ci* (*c* = *ts*) pour *tseu* (\**tsi*), mais *ši* doit résulter de l'oubli du petit crochet qui distingue en écriture tibétaine le *c* du *š*.

mots à finale ancienne  $-i^w$  sont généralement transcrits simplement avec  $-i$ : dans le *T'sien tseu wen*, 庶 *chou* ( $*s_i^w$ ) est transcrit *si*; de même on a  $\dot{s}i$  pour 疏 *chou* ( $*s_i^w$ ). Dans *JRAS*, on rencontre  $\dot{j}i$  pour 女 *niu* ( $*n_i^w$ ),  $\dot{g}i$  pour 語 *yu* ( $*ng_i^w$ ),  $he^i$  pour 虛 *hiu* ( $*x_i^w$ ),  $\dot{i}$  pour 於 *yu* ( $*i^w$ ), *yi* pour 與 *yu* ( $*i^w$ ), *khe* pour 去 *k'iu* ( $*k_i^w$ ) et précisément  $\dot{c}i$  pour 處 *tch'ou* ( $*t's_i^w$ ). Dans un certain nombre de cas, on a une orthographe en  $-i$  et une en  $-u$ , par exemple  $\dot{c}i$ ,  $\dot{c}hi$  et  $\dot{c}u$  pour 諸 *tchou* ( $*t's_i^w$ );  $\dot{z}e$ ,  $\dot{z}i$  et  $\dot{z}u$  pour 汝 *jou* ( $*n_i^w$ );  $\dot{s}i$ ,  $\dot{s}e$ ,  $\dot{s}u$ ,  $\dot{s}e^i$ ,  $\dot{s}u^i$  et même (fautivement)  $\dot{s}a$  pour 所 *so* ( $*s_i^w$ ). Ce sont là des exemples assez nombreux et décisifs pour justifier la transcription Likän de Lu Hiang dans l'inscription de Kül Tegin.

Quant aux raisons de ces transcriptions en apparence anormales, il faut vraisemblablement y voir en partie une influence dialectale. Les transcriptions tibétaines sont faites au Kansou où aujourd'hui encore le mot 去 *k'iu* par exemple se prononce  $k^ə$ , ce qui est bien d'accord avec le *khe* de la transcription tibétaine. Mais ce serait aller trop loin que de vouloir retrouver dans l'inscription de Kül-tingin une prononciation qui soit spécifiquement celle du Kansou. Il y a eu de tout temps dans le chinois archaïque des alternances entre les finales vocaliques labiales ( $u$ ,  $o$ ) et palatales ( $i$ ) pour les mots qui comportaient à la fois les deux éléments labial et palatal; le type en est la prononciation  $k'ieou$  ( $*k_i^w$ ) de 龜 *kouei* ( $*k_i^w$ ) dans la transcription ancienne du nom de Koutcha. Il ne faudrait pas croire qu'il s'agit, dans cette transcription du nom de Koutcha, d'un cas isolé; les prononciations doubles en  $-u$  ( $-o$ ) et en  $-i$  d'un grand nombre de caractères montrent que les méta-thèses de cet ordre se produisaient facilement, et l'analyse des caractères, grâce aux phonétiques, permet de les faire remonter très loin dans le passé. L'étude des transcriptions tibétaines des T'ang n'aide pas seulement à résoudre une petite question d'ordre

épigraphique, elle nous invite à reprendre sur de nouvelles bases un problème que sans elles nous n'aurions peut-être pas vu de suite aussi nettement<sup>1)</sup>.

*Appendice. — La valeur de 俟 k'i dans les transcriptions des Wei et des T'ang.*

Le mot 俟, dans son sens usuel d'„attendre”, est un ancien \*dʒ<sup>ç</sup>i, qui eût dû aboutir en prononciation moderne à \*chè, mais en fait se prononce sseú; Chavannes, *Doc. sur les Tou-kiue*, 365, a donc lu 熾俟 Tch'e-sseu, et sa lecture semblerait confirmée par la variante 朱斯 Tchou-sseu (\*T'šiu-sie) de sa page 284; il se trouve même que, dans de rares cas, 熾 tch'e se lit t'š'wo. La question est toutefois bien plus complexe. Les dictionnaires connaissent pour 俟 trois prononciations: 1<sup>o</sup> \*dʒ<sup>ç</sup>i > (\*šì >) sseú; 2<sup>o</sup> \*g<sup>ç</sup>jiè > k'i; 3<sup>o</sup> \*ji > yi. Hirth (*Nachworte*, 109—113) a hésité entre les trois lectures; Chavannes a toujours lu sseu; M. F. W. K. Müller (*Ostasiat. Zeitschr.*, VIII, 317—318) a adopté une prononciation \*il ou \*ir, mais sans dire s'il considérait cette prononciation comme correspondant à \*g<sup>ç</sup>jiè > k'i ou à \*ji > yi. En réalité \*ji > yi est ici hors de question; cette pseudo-lecture de 俟 en valeur de 矣 yì n'a été adoptée par certains maîtres (que suit le *K'ang-hi tseu-tien*) que parce que \*dʒ<sup>ç</sup>i (> \*šì) > sseú, passé au *k'iu-cheng* dans la prononciation courante, ne rimait plus avec des mots du *chàng-cheng* dans un poème du *Che king* où le mot est à la rime; mais les anciens commentaires du *Che king* sont muets sur cette lecture yì;

1) Peut-être y aura-t-il lieu d'invoquer dans la discussion une transcription beaucoup plus ancienne; des cinq transcriptions du vieux nom hiong-nou de la boucle de ceinture, 鮮卑 sien-pi, 師比 che-pi, 胥紕 siu-p'i, 犀毗 si-p'i et 私鉏 sseu-p'i, celle du *Che ki*, siu-p'i (\*š'wo-b'ji), est seule à faire intervenir un élément vocalique labial, que bien vraisemblablement le mot hiong-nou ne comportait pas; or \*š'wo est précisément de la même série que les mots étudiés ci-dessus d'après les transcriptions turques et tibétaines.

Legge (*Ch. Cl.*, IV, 85) n'en a rien dit; le P. Couvreur, dans sa traduction<sup>2</sup>, 54, se borne à indiquer à côté de *sseú* la lecture théorique correcte *chè*; à un passage de la p. 187, le P. Couvreur indique bien une lecture subsidiaire *y<sup>l</sup>-y<sup>l</sup>* pour 俟俟 *sseú-sseú* (<\**chè-chè*), mais son propre *Dictionnaire* (éd. de 1904) ne connaît que *sseu-sseu*, d'accord en cela avec le *K'ang-hi tseu-tien*; ici encore c'est la question de rime qui est intervenue chez certains commentateurs modernes; il ne reste donc comme prononciations anciennes que \**dʒ<sup>ç</sup>i*> (\**ʃi*>) *sseú* et \**g<sup>ç</sup>ji<sub>ç</sub>*> *k'i*. Or une glose constante indique, pour les noms et titres étrangers très nombreux dès les Wei du Nord où entre le mot 俟, que celui-ci doit s'y prononcer \**g<sup>ç</sup>ji<sub>ç</sub>*> *k'i*. Bien que les gloses phonétiques des textes chinois soient assez souvent sujettes à caution, leur accord est ici trop général, et surtout cadre trop bien, dans les mots, titres et noms où entre 俟, avec une prononciation à gutturale initiale sonore pour que nous devions hésiter à les suivre ici. Le Tchou-sseu cité par Chavannes à côté de Tch'e-sseu résulte peut-être d'une mauvaise lecture ancienne due à quelqu'un qui suivait à tort la prononciation usuelle *sseu* alors qu'il eût fallu lire *k'i* et a substitué à ce pseudo-*sseu* un homophone; peut-être aussi la cause est-elle autre et nous échappe; mais Tch'e-k'i me paraît presque sûr. Toutefois l'équivalence de Tch'e-k'i (\**T'š'i-g<sup>ç</sup>ji<sub>ç</sub>*) à Čigil pêcherait par l'absence d'une dentale finale. Il est vrai que M. F. W. K. Müller a lu *il* ou *ir* pour 俟 dans le titre 俟斤 *k'i-kin* (\**g<sup>ç</sup>ji<sub>ç</sub>-k<sub>i</sub>n*), qui serait le ture *irkin* (*erkin, erkän*), et dans 俟利發 *k'i-li-fa* (\**g<sup>ç</sup>ji<sub>ç</sub>-l<sub>i</sub>-p<sub>i</sub><sup>w</sup>vt*) qui serait *iltäbir* (ou *eltäbär*). L'hypothèse de M. Müller a beaucoup pour elle, et j'avais songé à la proposer vers le même temps qu'il la publiait. L'initiale ne fait pas autrement difficulté, car nous connaissons de nombreux cas où des noms tures sont transcrits en chinois avec une initiale gutturale sonore qui n'a qu'une valeur d'*alif*; il est vrai que cette gutturale est le plus souvent *ɣ*- et non *g<sup>ç</sup>*. Mais il

se trouve que, précisément pour ce titre de *k'i-kin*, une glose du *T'ang chou che-yin* (à la fin du *Sin T'ang chou*, et à propos des ch. 215<sup>下</sup>, 217<sup>上</sup>, 218, 219) spécifie que le premier caractère doit se lire *k'i* (\**g'jie*), sans trace de la dentale finale que supposerait l'équivalence à *irkin* (ou *erkän*). Par ailleurs, le *Kieou T'ang chou* indique le titre de 俟斤 *k'i-kin* dans son énumération des titres des T'ou-kiue occidentaux, mais il le distingue de celui de 乙斤 *yi-kin* (\**jat-kjan*) qui, lui, paraît bien être *irkin* (*erkän*) (cf. Chavannes, *Documents*, 21); et il est assurément possible que le *Kieou T'ang chou* ait pris deux transcriptions d'un même titre pour deux titres différents (comme le *Sin T'ang chou*, 215<sup>上</sup>, 3 r<sup>0</sup>, distingue probablement à tort les *k'i-li-fa* des *hie-li-fa*), mais ce n'est pas évident. L'équivalence *k'i-li-fa* (\**g'jie-lji-pj<sup>u</sup>nt*) à *iltäbir* (ou *eltäbir*, *eltäbär*) ne va pas non plus sans difficulté. Dans *Uigurica* II, 94 et 96, M. Müller a indiqué l'équivalence de 頡利發 *hie-li-fa* (\**γiet-lji-pj<sup>u</sup>nt*) à *iltäbir* des inscriptions de l'Orkhon, et par suite a rétabli aussi en *iltäbir* les formes 俟利發 *k'i-li-fa* (\**g'jie-lji-pj<sup>u</sup>nt*) et 俟利伐 *k'i-li-fa* (\**g'jie-lji-bj<sup>u</sup>nt*), foncièrement identiques à *hie-li-fa*. Il n'est pas douteux que 頡 *hie* (\**γiet*) représente *el* dans certaines titulatures de *qayan*, mais il est non moins sûr que souvent le même *el* est aussi transcrit de manière plus complète 頡利 *hie-li* (\**γiet-lji*). Si 俟 *k'i* n'a jamais eu de consonne finale, il ne doit guère de son côté rendre *el* à lui seul, mais y répond mieux sous une forme plus complète 俟利 *k'i-li* (\**g'jie-lji*); en ce cas, *hie-li-fa* et *k'i-li-fa* ne seraient pas à couper en *hie* ou *k'i* = *el*, plus *li-fa* = *täbir*, mais en *hie-li* ou *k'i-li* = *el*, + *fa* dont l'équivalence resterait incertaine<sup>1)</sup>. D'ailleurs, *li-fa* (\**lji-pj<sup>u</sup>nt*) de son côté

1) Dans une inscription chinoise de 575 retrouvée en 1911 dans la région de Tourfan, le roi de Kao-tch'ang porte une titulature mutilée, mais où on lit encore, entre autres, 希利發 *hi-li-fa* (\**χjoi-lji-pj<sup>u</sup>nt*); cf. le 雪堂金石文字跋尾 *Sine-t'ang kin-che wen-tseu pa-wei* de M. Lo Tchen-yu, 3, 14—17; il est bien tentant, malgré l'initiale sourde, d'y retrouver une autre transcription de *k'i-li-fa*, *hie-li-fa*, etc.,

ne peut représenter *täbir* que bien difficilement; si, dans de rares cas, *l-* chinois répond à *d-* turc (exemple 羅 *lo*, \**lä*, pour *dä* dans des titulatures commençant par *tängridä*), je ne connais pas de cas où *l-* du chinois représente *t-* du turc. Si *k'i-li-fa* n'est assez vraisemblablement pas *eltäbir* et si on accepte les gloses chinoises sur *k'i-kin*, il n'y a plus de raison de donner à 侯 *k'i* (\**g'jie*) une consonne finale contre toutes les indications de la phonétique chinoise, et une identification des Tch'e-k'i, tribus des Qarluq, avec les Čigil sera bien difficile. Je n'ai fait état ici ni du 頡斤 *hie-kin* (\**γiet-kjən*) de Hirth, *Nachworte*, 109 (répété d'après lui par M. Müller, *Ostas. Zeitschr.*, VIII, 317), qui ne se rencontre à ma connaissance que

ainsi que l'a fait Wang Kouo-wei dans son 觀堂集林 *Kouan-t'ang tsi-lin*, éd. de 1927, 20, 13—14; Wang Kouo-wei a réuni à cette occasion un grand nombre d'emplois du titre de *k'i-li-fa* ou *hie-li-fa* chez des tribus turques ou soumises aux Turcs; il a eu seulement tort d'y joindre un prétendu roi 訶黎伐失畢 *Ha-li-fa-che-pi* de Koutcha qui n'existe pas (les textes donnent 訶黎布失畢 *Ho-li-pou-che-pi*, qui est probablement \**Haripuṣpi* = sanscrit *Haripuṣpa*). Il y a d'ailleurs d'autres titres terminés en 伐 *fa* ou 發 *fa*. Dans la liste des titres *t'ou-kiue*, les *Histoires des T'ang* mentionnent les 吐屯 *t'ou-t'ouen* (\**t'uo-d'ʷən*), qui sont naturellement des *tudun*; un texte cité au ch. 250 du *T'ai-p'ing kouang-ki* (cf. *Kouan-t'ang tsi-lin*, 20, 14 v<sup>0</sup>) spécifie que *tudun* était chez les T'ou-kiue l'équivalent du titre chinois de „censeur” (御史 *yu-che*). Mais, avant les T'ang, le *Tcheou chou* et le *Souei chou*, au lieu de *t'ou-t'ouen*, parlaient de 吐屯發 *t'ou-t'ouen-fa* (\**t'uo-d'ʷən-pi<sup>w</sup>nt*); on a été tenté d'y voir une faute amenée par *k'i-li-fa* et de corriger en *t'ou-t'ouen* seul; mais l'inscription de Tourfan de 575 écrit 鑰屯發 *t'ou-t'ouen-fa* (\**t'uo-d'ʷən-pi<sup>w</sup>nt*) et on a 吐屯發 *t'ou-t'ouen-fa* (\**t'uo-d'ʷən-pi<sup>w</sup>nt*) dans le colophon d'un manuscrit écrit dans la région de Tourfan en 600 (cf. *Kouan-t'ang tsi-lin*, 20, 14 r<sup>0</sup> et v<sup>0</sup>); il n'est donc guère douteux qu'il ait existé un titre de *t'ou-t'ouen-fa* composé de *tudun* + le même *fa* que dans *k'i-li-fa* ou *hie-li-fa*. Selon toute vraisemblance, c'est là un des nombreux titres que les T'ou-kiue avaient empruntés aux Avar, et peut-être doit-on retrouver en effet cette même finale *fa* dans des titulatures avar que les historiens chinois nous ont transmises. C'est ainsi qu'on connaît chez les Avar (cf. *China Review*, XXIV, 127) une titulature de qayan 邱豆伐 *K'ieou-teou-fa* (\**K'jəu-d'əu-b'i<sup>w</sup>nt*), où le premier élément pourrait bien être le 孤塗 *kou-t'ou* (\**k'uo-d'ʷuo*) qui entrait dans la titulature des anciens souverains *hiong-nou*, et dont le second élément serait celui-là même qu'on a dans *t'ou-t'ouen-fa* et dans *k'i-li-fa* ou *hie-li-fa*.

dans l'inscription chinoise de Kül-tegin et qui doit être équivalent à *yi-kin*, mais ne l'est pas nécessairement à *k'i-kin*, ni du nom de la ville de 簇斤 *k'i-kin*(?) de Chavannes, *Documents*, 137, dont on ne sait comment prononcer le premier caractère, ni du clan 俟力伐 *K'i-li-fa* (\*G<sup>o</sup>jiē-liək-b<sup>i</sup>wət) de *Wei chou*, 113, 21 r<sup>o</sup> (cf. aussi *Kouan-t'ang tsi-lin*, 20, 14 r<sup>o</sup>). C'est dire que je n'ai voulu qu'amorcer la discussion d'un problème délicat que nous avons tous eu tendance à considérer trop vite comme résolu. J'ajoute que j'estime malgré tout probable l'équivalence de *k'i-kin* (\*g<sup>o</sup>jiē-k<sup>i</sup>ən) et de *erkin*, mais plutôt sur le type des quelques transcriptions où la liquide au milieu du mot n'a pas été notée; c'est le même cas que nous avons dans les alternances 毘伽 *p'i-k'ie* (\*b<sup>o</sup>jiē-g<sup>o</sup>ia) et 苾伽 *pi-k'ie* (\*b<sup>o</sup>jet-g<sup>o</sup>ia) pour *bilgä*; ceci n'entraîne pas une prononciation à consonne finale pour *k'i* (\*g<sup>o</sup>jiē)<sup>1</sup>).

## VI. L'inscription chinoise de Bilgä qayan.

Les historiens chinois nous ont fait savoir qu'à la mort de Bilgä qayan en 734<sup>2</sup>), l'empereur Hiuan-tsong „se lamenta”<sup>3</sup>).

1) On a encore 俟利筵 *k'i-li-kien* comme nom d'une note de musique à Koutcha, dans *Souei chou*, 14, 19 v<sup>o</sup>; mais, malgré les hypothèses de Courant, *Musique classique des Chinois*, 96, et de S. Lévi (*JA*, 1913, II, 352), ces noms de notes demeurent mystérieux, sauf 般贍 *pan-chan* (\*puän-zjäm), qui pourrait d'ailleurs aussi bien répondre à une forme iranienne du type du persan *panjūm* qu'au sanscrit *pañcama*. Cf. en outre 伊嗣俟 *Yi-ssu-k'i* = *Yäzdgerd*; le nom de famille 万俟 *Mo-k'i*, etc.

2) Cette date n'est pas donnée directement dans les ch. sur les T'ou-kiue des *Histoires des T'ang* actuelles, car le *Kieou T'ang chou* indique 732 pour la mort de Bilgä qayan comme pour celle de Kül-tegin, et le *Sin T'ang chou*, qui a parlé auparavant de 731 comme de l'année où mourut Kül-tegin, ne marque aucun changement de millésime pour la mort de Bilgä-qayan; mais ces dates sont impossibles; l'inscription turque implique 734, qui est sûrement juste. En fait, le texte actuel du *Kieou T'ang chou* est certainement altéré. Il suit, comme on sait, l'ordre chronologique et a dit que „la 20<sup>e</sup> année [*k'ai-yuan*], Kül-tegin est mort”; il serait contraire à toutes les règles qu'il répétait ensuite „la 20<sup>e</sup> année” à propos de la mort de Bilgä qayan si celui-ci était mort la même année; il y a donc une faute de texte. Comme Kül-tegin est mort la 19<sup>e</sup> année *k'ai-yuan*, on pourrait se demander si le texte primitif n'était pas „la 19<sup>e</sup> année, [Kül-tegin

mourut]...; la 20<sup>e</sup> année, ... [Bilgä qayan fut empoisonné]". Mais une correction de 二十 *eul-che*, „vingt”, en 十九 *che-kieou*, „dix-neuf”, est graphiquement invraisemblable, et la date de la 20<sup>e</sup> année pour Bilgä qayan demeurerait néanmoins fautive. Une autre solution me paraît presque évidente. Le *T'ai-p'ing houan-yu ki* (196, 14 v<sup>0</sup>), qui suit ici à peu près mot pour mot le *Kieou T'ang chou*, écrit: „La 20<sup>e</sup> année [*k'ai-yuan*] (732), Kül-tegin mourut... La 23<sup>e</sup> année (735) [Bilgä qayan fut empoisonné]...” Le chiffre de „23” (二十三) est sûrement une faute de texte pour „22” (二十二); mais ceci même implique que le *Kieou T'ang chou* ait eu aussi „22” (二十二), dont le deuxième 二 *eul* est tombé parce qu'un copiste a eu l'œil attiré par le „20” (二十) précédent. Le *Kieou T'ang chou* a donc bien dû donner anciennement 734 pour la mort de Bilgä qayan. D'après Hirth (*Nachworte*, 123), le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (975, 15 v<sup>0</sup>) ferait mourir Bilgä qayan le jour *keng-siu* du 12<sup>e</sup> mois de la 22<sup>e</sup> année *k'ai-yuan*, c'est-à-dire le 21 janvier 735. Hirth est parti de là pour échafauder toute une théorie sur les correspondances des calendriers turc et chinois. Cette argumentation est ruinée par une grave erreur initiale. La date du 21 janvier 735 n'est pas celle de la mort de Bilgä qayan, mais celle à laquelle Hiuan-tsong l'apprit et rendit un édit dont le *Ts'ö-fou yuan-kouei* donne le texte. Par cet édit, Hiuan-tsong suspend entre autres les affaires de cour pendant trois jours et prescrit aux autorités compétentes de fixer un jour pour qu'il fasse les lamentations rituelles; l'empereur, qui se trouvait alors à Lo-yang, accomplit ces lamentations à la porte du Sud de la ville le jour *kia-yin*, c'est-à-dire le 25 janvier; il est bien évident que, si Bilgä qayan était mort le 21 janvier dans la région de l'Orkhon, Hiuan-tsong n'eût pu le savoir à Lo-yang à temps pour rendre un édit, suspendre les affaires de cour pendant trois jours, faire choisir un jour propice par les autorités et se lamenter en conséquence le 25 janvier. Thomsen (*ZDMG*, 1924, 140) dit, je ne sais sur quelle autorité, que les sources chinoises placent la mort de Bilgä qayan „dans l'automne de 734”. Les „Annales principales” du *Kieou T'ang chou* (8, 14 v<sup>0</sup>) disent seulement que Bilgä qayan mourut „cette année-là”; encore est-ce probablement à raison seulement de l'annonce officielle de la mort parvenue à la fin de l'année chinoise, c'est-à-dire au début de 735. Dans un autre chapitre (964, 17 v<sup>0</sup>), le *Ts'ö-fou yuan-kouei* place dans la 20<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* (732), comme le *Kieou T'ang chou* (ch. des T'ou-kiue), la mort de Bilgä qayan et l'envoi de Li Ts'üan pour présenter les condoléances impériales et donner l'investiture au successeur de Bilgä qayan; c'est certainement une erreur; je reviendrai sur ce passage plus loin. Dans son *Tseu-tche t'ong-kien* (214, 30 v<sup>0</sup>), Sseu-ma Kouang, sous la date du 21 janvier 735, enregistre l'annonce à la Cour de la mort de Bilgä qayan, mais en admettant qu'à ce moment là non seulement Bilgä qayan était mort, mais qu'il en était déjà de même de son fils et successeur Yi-jan, et que le frère cadet de Yi-jan, Bilgä Qutluγ, était déjà monté sur le trône sous le nom de Tängri qayan; ceci sera discuté également plus loin. Les derniers témoignages précis des sources chinoises sur Bilgä qayan encore vivant remontent à la fin de 733 et au milieu de 734; l'un est le texte du *Ts'ö-fou yuan-kouei* (962, 21—22 et 999, 18 v<sup>0</sup>) sur l'ambassade par laquelle Bilgä qayan renvoya en Chine les six artistes qui avaient décoré le tombeau de Kül-tegin; cf. *infra*, 246—248. L'autre porte sur mai-juin 734; cf. *infra*, p. 237.

3) Le mot 哀 *ngai* a une valeur précise; il s'agit des lamentations rituelles auxquelles Hiuan-tsong se livra le 25 janvier 735.

Il ordonna par édit au *tsong-tcheng-k'ing* 李侗 Li Ts'iuan d'[aller] présenter les condoléances et sacrifier et d'élever à cette occasion un temple [au défunt]. [L'empereur] ordonna par édit au fonctionnaire [du bureau] d'histoire (*che-kouan*) 李融 Li Jong<sup>1)</sup> de composer le texte de l'inscription [destinée au temple]" (*Sin T'ang chou*, 215<sup>下</sup>, 2 r<sup>0</sup>)<sup>2)</sup>. Le *Kieou T'ang chou* (194<sup>上</sup>, 11 v<sup>0</sup>) dit de son côté: „[L'empereur] ordonna par édit au *tsong-tcheng-k'ing* 李侗 Li Ts'iuan<sup>3)</sup> d'aller présenter les condoléances et sacrifier et en même temps de donner l'investiture à 伊然 Yi-jen (\*I-ńziän) et d'ériger pour [le défunt] une stèle et un temple. En outre on ordonna au fonctionnaire [du bureau] d'histoire (*che-kouan*) le 起居舍人 *k'i-kiu-chö-jeu* Li Jong de composer le texte de la stèle”.

La présence de Li Ts'iuan aux funérailles est confirmée par l'inscription turque de Bilgä-qayan; qui l'appelle très correctement Lisün<sup>4)</sup>. Si je ne me trompe, tout ce qu'on a dit de Li Ts'iuan jusqu'ici se borne au texte du *Sin t'ang chou* et au passage de l'inscription turque; il y a cependant bien autre chose.

Les deux *Histoires des T'ang* veulent que Li Ts'iuan ait été *tsong-tcheng-k'ing*, c'est-à-dire président de l'office chargé des agnats impériaux; la même indication se trouve dans le *Tsö-fou yuan-kouei*

1) C'est par une simple erreur que Julien (*Documents*, 202) a écrit „Li-hiong”; Devéria a malheureusement copié Julien dans *Inscriptions de l'Orkhon*, p. xxviii, si bien que Thomsen, dans *ZDMG*, 1924, 140, écrit encore „Li-hiong (oder Li-yung)”.

2) La façon dont le texte est rédigé paraît impliquer qu'il y ait eu deux édits, de date différente vraisemblablement, l'un concernant Li Ts'iuan et l'autre Li Jong.

3) Dans le *Tseu-tche t'ong-kien* (214, 30 r<sup>0</sup>), Sseu-ma Kouang prête au *Kieou T'ang chou*, en citant ce passage, l'orthographe 李詮 Li Ts'iuan, mais, ayant cité une autre source qui écrit en effet 李侗 Li Ts'iuan, ajoute que cette seconde orthographe est aussi celle des 實錄 *che-lou* des T'ang. La remarque est bien surprenante. Au temps de Sseu-ma Kouang, le *Kieou T'ang chou* était déjà imprimé, et il n'y a guère de vraisemblable que le texte actuel donne la forme juste 李侗 Li Ts'iuan par suite d'une correction.

4) Les Turcs ont rendu *ts-* du chinois tantôt par *s-*, tantôt par *ts-*, mais *s* est le traitement le plus ancien, par exemple avec *sängün* = chinois *tsiang-kün*.

(964, 18 r<sup>o</sup>; 975, 16 r<sup>o</sup>); c'était là une charge qui se donnait en principe à un de ces agnats, et en effet, dans les tableaux généalogiques du *Sin T'ang chou*, nous trouvons (70<sup>l</sup>, 22 v<sup>o</sup>) la mention d'un *tsong-tcheng-k'ing* Li Ts'iuan qui était arrière-petit-fils de 李亮 Li Leang, fils lui-même de 李虎 Li Hou, le grand-père de Kao-tsou des T'ang. Comme Li Leang servit les Souei (vers 600), il n'y a rien d'anormal à voir son arrière-petit-fils en fonctions en 734—735, et l'identité du nom et du titre prouve bien qu'il s'agit d'un même personnage.

L'envoi en mission de Li Ts'iuan nous est confirmé par une autre source, qui n'est autre que l'inscription chinoise de Bilgä qazan. Cette inscription, très mutilée, n'a, je crois, jamais été traduite, et la déchiffrement qu'en a donné Devéria à la p. xxvii des *Antiquités de l'Orkhon* est des plus fautifs; celui qu'on trouve au début du 和林金石錄 *Houo-lin kin-che lou* („*Épigraphie de Karakorum*”; éd. du 靈鷲閣叢書 *Ling-k'ien-ko ts'ong-chou*) ne vaut guère mieux; je ne retrouve pas (ni ne crois posséder en réalité) les déchiffrements qui ont été faits d'après l'*Atlas* de Radlov tant par 沈曾植 Chen Ts'eng-tche qu'en 1919 par Wang Kouo-wei; je mentionnerai plus loin une notice de 1921 due à M. 釋持 Che Teh'e. L'estampage reproduit sur la pl. XXI de l'*Atlas der Alterthümer der Mongolei* n'est pas lui-même suffisant, mais montre du moins qu'on pourrait tirer pas mal de cet estampage si on l'avait en original au lieu que la reproduction en est très affaiblie.

Quoi qu'il en soit, les fragments subsistants comportent encore au début une ligne qui Devéria a transcrite 散郎起居舍人 內供奉兼史館修撰馬, ce qui devrait signifier „Le fonctionnaire honoraire du... <sup>1)</sup>), secrétaire des mouvements impériaux

1) L'habitude des T'ang est de mettre en tête de la titulature les titres honoraires sans charges effectives; le personnage en question avait un titre honoraire littéraire (文散官 *wen-san-kouan*), mais la lacune qui précède les mots *san-lung* ne permet

(*k'i-kiu chō-jen*), chargé de service au palais (*nei-kong-fong*), et en même temps rédacteur au bureau d'historiographie, Ma . . . .". Toutefois, dans une note de la page suivante (p. xxviii), Devéria, oubliant le nom de famille Ma, a soupçonné que la titulature pouvait être celle de Li Jong. C'est là une solution certaine, car 馬 *ma* est une faute de lecture pour 臣 *tch'en*, après quoi on lit distinctement 李 *li*, puis la partie de gauche de 融 *jong* et enfin le mot 奉 *fong*; la ligne est restée en blanc après *fong*, évidemment parce qu'on est allé à la ligne par respect du mot suivant qui devait signifier „ordre impérial”, et après lui devait venir le mot 撰 *tchouan*, „a composé”. Le début de l'inscription était donc „Des Grands T'ang le fonctionnaire honoraire du . . . , secrétaire des mouvements impériaux, chargé de service au palais, et en même temps rédacteur au bureau d'historiographie, [moi] le serviteur Li Jong, ayant reçu un ordre impérial, ai composé [ce texte].” On remarquera que non seulement les deux *Histoires des T'ang* rattachent bien Li Jong au bureau d'historiographie, mais que l'*Ancienne histoire des T'ang* lui attribue aussi le titre de *k'i-kiu chō-jen* qu'il a sur la stèle. Je ne sais malheureusement rien de plus sur ce personnage, et il n'y a pas de raison de le supposer un agnat des T'ang; du moins le nom de l'auteur de l'inscription chinoise de Bilgä-qayan est-il désormais bien assuré.

Quant au contenu de la stèle, je ne veux pas, sans estampage original, le reprendre dans son ensemble, mais il est quelques passages qui nous intéressent ici. A la ligne 15, la mention de la „22<sup>e</sup> année *k'ai-yuan*” (734) doit bien se rapporter, comme l'a supposé Devéria, à la mort de Bilgä qayan. A la ligne suivante (en partie mal déchiffrée par Devéria), on a 制叔父左金吾衛

pas de dire ce qu'il était. Il est vraisemblable qu'il manque quatre mots, dont les deux premiers étaient 大唐 *Ta-t'ang*, „des Grands T'ang”, et les deux suivants qualifiaient *san-lang*.

大將軍李侗持節弔祭, „[l'empereur] a ordonné à son oncle paternel le *tso-kin-wou-wei ta-tsiang-kiun* Li Ts'iuan d'aller, tenant un insigne de délégation, présenter les condoléances et sacrifier". A la ligne 19, je lis 利可汗虔奉先訓, „[vous le Täng]ri qayan avez reçu avec zèle les enseignements antérieurs [de Bilgä-qayan]. A la ligne 20 (mal lue par Devéria), le texte porte 因使侗立象于廟紀功 [于] 石, „aussi chargea-t-il [Li] Ts'iuan de dresser une statue [de Bilgä qayan] dans le temple et de commémorer ses mérites sur la pierre". Enfin, à la ligne 23, le mot 元 *yan* se lit encore devant 廿三; il faut donc sûrement rétablir encore 開 *k'ai* devant *yan* et il s'agit de la 23<sup>e</sup> année *k'ai-yan* (735); l'inscription ne fut donc bien gravée que cette année-là.

Ces lambeaux de phrases, tout en donnant à deux reprises le nom de Li Ts'iuan, fournissent quelques autres précisions. Notons en premier lieu qu'ils attestent que Li Ts'iuan érigea une statue de Bilgä-qayan dans le temple funéraire construit pour ce dernier, tout comme Tchang K'iu-yi et Lu Hiang l'avaient fait pour Kültegin; les *Histoires des T'ang* ne nous le disaient pas.

En outre, Li Ts'iuan est donné comme „oncle paternel", ou plutôt „frère cadet du père" de Hiuan-tsong; on ne peut l'entendre qu'avec une certaine approximation. *Chou-fou*, „oncle paternel", s'emploie souvent au sens de 從叔 *ts'ong-chou*, „petit-fils en ligne cadette de l'arrière-grand-père paternel" ou „cousin germain du père (en ligne cadette)", ce que nous appellerions un „oncle à la mode de Bretagne (en ligne cadette)". Mais Hiuan-tsong était en réalité plus jeune que Li Ts'iuan de deux générations et non pas d'une seule; en outre leur parenté était beaucoup plus lointaine que le terme de *ts'ong-chou* ne l'implique, car, selon notre manière de compter, un *ts'ong-chou* ou „oncle à la mode de Bretagne" est un parent au cinquième degré au lieu que Hiuan-tsong et Li Ts'iuan

l'étaient au dixième. On verra toutefois bientôt un texte où Hiuan-tsong qualifie en fait Li Ts'iuan de *ts'ong-chou*; il n'y a donc qu'à admettre cet emploi assez lâche des termes de parenté ainsi attesté par une double source.

Enfin, l'inscription qualifie Li Ts'iuan non pas de *tsong-tcheng-k'ing*, mais de *tso-kin-wou-wei ta-tsiang-kiun* ou „grand général de la garde *kin-wou* de gauche”<sup>1)</sup>. Mais précisément, ici encore, deux autres textes viennent à l'appui de l'inscription. Dans les *pen-ki* du *Kieou T'ang chou* (8, 14 v<sup>0</sup>), on lit que, „la 22<sup>e</sup> année *k'ai-yuan*, ...le sixième mois, au jour *yi-wei* (10 juillet 734), on envoya le *tso-kin-wou tsiang-kiun* 李侗 Li Ts'iuan au Col Rouge (赤嶺 Tch'e-ling) pour y fixer la frontière avec les Tibétains et y dresser une stèle”. Cet envoi de Li Ts'iuan à Tch'e-ling en 734 est rappelé dans les chapitres consacrés aux Tibétains par le *Kieou T'ang chou* et dans *Ts'ö-fou yuan-kouei*, 981, 8 v<sup>0</sup>; le Tch'e-ling se trouvait fort à l'Ouest de l'actuel Si-ning dans le Kansou (cf. Bushell, *The early history of Tibet* [tirage à part de *JRAS*, N. S., XII], pp. 32, 34, et n. 39 de la p. 97; aussi Chavannes, dans *BEFEO*, III, 379—380).

1) Tch'ang Kiu-yi, qui fut à la tête de l'ambassade envoyée aux funérailles de Kül-tegin, était 金吾將軍 *kin-wou tsiang-kiun*, „général de [la garde] *kin-wou*”. Comme le nom de *kin-wou* remonte aux Han où il s'appliquait à des officiers de police munis d'un bâton spécial appelé *kin-wou*, M. Kotwicz (*Roczn. Oriental.*, IV, 265; cf. aussi p. 259) a cru pouvoir trouver là l'explication d'un insigne que portent certaines statues de pierre des tombeaux de l'Orkhon. A mon avis, c'est là une illusion. Sous les T'ang, le nom de *kin-wou* n'était qu'une survivance, et s'appliquait à un corps de la garde impériale; les 左右衛 *tso-yeou-wei* ou „gardes de gauche et de droite” et les 左右金吾 *tso-yeou kin-wou* ou „*kin-wou* de gauche et de droite” constituaient les quatre corps privilégiés de la garde appelés les 四衛 *ssou-wei* ou „quatre gardes” (cf. par exemple *T'ong tien*, 28, 2 r<sup>0</sup>). Un *tso kin-wou-wei ta-tsiang-kiun* était un fonctionnaire du 3<sup>e</sup> degré, 2<sup>e</sup> division; tel était du moins le rang fixé en 737, mais le règlement n'avait pas dû changer sur ce point par rapport à 734—735 (cf. *T'ong tien*, 40, 1 r<sup>0</sup>). Si l'insigne porté par les statues représente un objet chinois, ce serait plutôt l'insigne de délégation (節 *tsie*) dont les textes disent expressément que les envoyés en question étaient munis.

Le second texte à faire entrevenir pour justifier le titre donné par l'inscription à Li Ts'iuan est fort important, mais, comme on le verra, il soulève certaines difficultés; c'est celui auquel Sseu-ma Kouang a fait allusion à propos de la mort de Bilgä qaγan et de la mission de Li Ts'iuan. Hiuan-tsong envoya à cette occasion une lettre-édit à Tängri qaγan, mais il la fit rédiger par 張九齡 Tchang Kieou-ling <sup>1)</sup>, et c'est dans la collection littéraire de Tchang Kieou-ling que le texte en a été conservé. En voici la traduction: <sup>2)</sup>

„Lettre-ordre à Tängri qaγan des T'ou-kiue.

„Ordre à Tängri qaγan des T'ou-kiue. Les jours et les mois s'écoulaient et passaient, et vont amener rapidement le moment fixé pour les funérailles [de Bilgä qaγan]; comment pourrions-Nous dominer nos sentiments d'affection compatissante? A raison de nos relations de père et fils <sup>3)</sup>, Nos sentiments étaient devenus plus profonds d'année en année. Quand Nous avons appris qu'on avait choisi un emplacement favorable [pour la sépulture], notre douleur s'en est trouvée ravivée. Auparavant, quand le 哥利施頡斤 Ko-li-che hie-kin <sup>4)</sup> est venu, aucun obstacle n'a été opposé à ses

1) Sur Tchang Kieou-ling, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 38. Cet homme d'Etat est mort en 740, mais il n'est pas certain s'il est né en 673 comme le supposerait l'âge que les *Histoires des T'ang* lui donnent à sa mort, ou en 678 comme le suppose son inscription funéraire reproduite dans le ch. 14 du *Kin-che ts'ouei-pien*.

2) Je n'ai pas d'édition indépendante du 曲江集 *K'iu-kiang tsi* ou collection littéraire de Tchang Kieou-ling, et traduis le texte d'après l'édition du *Ts'iuan T'ang wen*, 286, 6 r°. La lettre traduite ici doit être la lettre munie du sceau impérial que, selon les *Histoires des T'ang*, Li Ts'iuan porta au qaγan.

3) Dans l'inscription de Kül-tegin comme dans celle de Bilgä qaγan, les rapports entre l'empereur de Chine et ceux des T'ou-kiue sont toujours donnés comme ceux qui existent entre un père et un fils. Bilgä qaγan avait en effet promis de considérer toujours Hiuan-tsong comme son père; et Hiuan-tsong renouvela ces liens avec Tängri qaγan en disant que, pour resserrer les liens avec lui, il le considérerait aussi comme son fils et non son petit-fils; cf. les lettres de Hiuan-tsong dans le ch. 286 du *Ts'iuan T'ang wen*.

4) \*Ká-lji-sig γiet-kjæn; γiet-kjæn doit représenter le titre turc (mais pas spécifiquement turc d'origine?) *erkin*, mais le nom qui précède est plus embarrassant. Selon le

*Sin T'ang chou*, 215 B, 2 r<sup>o</sup>, un certain 哥解栗必 Ko-kiai-li-pi (\*Kâ-γâi-liêt-piêt) était venu en ambassade de Bilgâ qayan et se trouvait à la capitale chinoise quand on y apprit l'empoisonnement de son maître (il avait antérieurement présenté une adresse à la Cour dans le 4<sup>e</sup> mois de 734 [8 mai—5 juin 734]; cf. *Ts'ö-fou yuan-kouei*, 979, 13, où la „32<sup>e</sup>” année *k'ai-yuan*, qui n'existe pas, est une faute de texte pour la „22<sup>e</sup>”; c'est là le pseudo-„frère aîné Kiai-li-pi” de Julien, *Documents*, 201, et le „Kokailikpit” de Schlegel, *La stèle funéraire du Teghin Giogh*, 47; le *Ts'ö-fou yuan-kouei* écrit 哥解栗必 Ko-kiai-sou-pi [\*Kâ-γâi-si<sup>w</sup>ok-piêt]; la compilation indéterminée qui est à la base de H. Bičurin, *Sobranie svédénii*, I, 337, devait aussi avoir Ko-kiai-sou-pi puisqu'il transcrit Gêgésubi; ceci est devenu [avec renvoi inexact] „Gueguyebi” dans *Inscr. de l'Orkhon*, XX, et Schlegel a fait à ce sujet, p. 47, une hypothèse qui, en tout état de cause, ne valait rien); peut-être fut-il chargé de présenter la demande en question, mais il faudrait alors supposer que le nom est incomplet et altéré dans les deux sources. Ce n'est pas inadmissible. Une autre lettre de Hiuan-tsong au qayan des T'ou-kiue, également rédigée par Tchang Kieou-ling (*Ts'iuan T'ang wen*, 286, 8 r<sup>o</sup>) nomme un envoyé ture 哥解骨支 Ko-kiai-kou-tche; nous ignorons malheureusement la date de cette lettre, écrite à la fin de l'été. Le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (975, 12 r<sup>o</sup>) a enregistré la venue à la Cour et les distinctions accordées le 4 mai 731 à l'envoyé t'ou-kiue 哥解骨支比施頡斤 Ko-kiai-kou-tche-pi-che-hie-kin (\*Kâ-γâi-kuat-t'siğ-b'ji-siğ ɣiet-kjən), et (971, 10 v<sup>o</sup>) la venue, au premier mois de la 23<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* (29 janvier—26 février 735), du T'ou-kiue 哥解骨支車鼻施頡斤 Ko-kiai-kou-tche-tch'ö-pi-che-hie-kin (\*Kâ-γâi-kuat-t'siğ-t's'ja-b'ji-siğ ɣiet-kjən); une ambassade du début de 737 est dirigée par le même personnage (*ibid.*, 971, 12 r<sup>o</sup>), mais ici le mot 施 *che* est sauté dans son nom. Il est évident que l'envoyé de 731 et celui de 735 et de 737 sont la même personne, et il faut adopter la forme du nom telle qu'on la trouve au ch. 971, 10 v<sup>o</sup>: *tch'ö-pi-che* (dont le *tch'ö* est tombé dans le ch. 975) se rencontre fréquemment dans l'onomastique turque (Chavannes, *Documents*, 339, et *T'oung Pao*, 1904, 29, 102, a transcrit Kiu-pi-che d'après la prononciation „littéraire” du premier caractère, qui n'est pas à adopter ici), et représente le titre turc de *çapış* qu'on trouve par exemple dans F. W. K. Müller, *Mağnâmag*, p. 11; M. Müller (p. 32) a émis l'hypothèse assez vraisemblable que *çapış* est le prototype de l'osmanli *çauş* (<\*çavış <\*çabiş); les transcriptions chinoises supposent \*çabiş. Restent les quatre premiers caractères qui ramènent à \*qayaiquç ou à \*qayai + \*quç. Si l'envoyé de 731 et 735 est aussi celui de 734 appelé Ko-kiai-li-pi dans le *Sin T'ang chou* et Ko-kiai-sou-pi dans le *Ts'ö-fou yuan-kouei*, ces formes altérées ne donneront aucune indication. S'il s'agissait au contraire de noms différents, on serait amené à isoler Ko-kiai (\*Kâ-γâi), et on pourrait voir là une autre transcription du nom de la tribu des 哥係 Ko-hi (\*Kâ-γiei), sur laquelle cf. Chavannes, *Documents*, 340; mais le second élément \*quç (plutôt que \*küç, vu les habitudes de ces transcriptions) reste alors inexplicé. Enfin le Ko-li-che hie-kin de la lettre de Hiuan-tsong pourrait à la rigueur être abrégé du même nom dont, avant *hie-kin*, il ne subsisterait que le premier et le dernier élément, avec un caractère médian altéré. Si c'est aussi Ko-kiai-li-[ou sou-]pi, Ko-li-che viendrait à l'appui de la leçon Ko-kiai-li-pi du *Sin T'ang chou*.

demandes de matériaux pour la sépulture<sup>1)</sup>; la raison en était que [Nous voulions] répondre à la fidélité et à la piété filiale [de Bilgä qayan]. Le nombre des objets rituels prévus pour les funérailles a été accru; quand la Voie subsiste, que signifie la distance dans l'espace? <sup>2)</sup> A présent, j'envoie à nouveau <sup>3)</sup> le cousin germain [de branche cadette] de mon père (*ts'ong-chou*)<sup>4)</sup>, le *kin-wou ta-tsiang-kiun* [Li] Ts'iuan, pour que, pourvu d'un insigne de délégation, il fasse les condoléances et sacrifie et pour qu'en même temps il règle et dirige les funérailles (兼營護葬事). [Li] Ts'iuan est à la tête des agnats impériaux<sup>5)</sup>; c'est un homme aux grands sentiments d'honneur. Quand on veut comprendre les bons sentiments de quelqu'un, on doit faire grand cas de son envoyé, pour que, dans une pensée généreuse, on renforce encore l'entente ancienne. De plus, [Nous] considérons que celui qui a gardé la fidélité et la bonne foi peut être montré [en exemple] aux fils et aux petit-fils; celui qui a mis de côté les armes et le cuir [des armures] peut donner des leçons au territoire<sup>6)</sup>. Aussi ai-je envoyé [Li Ts'iuan] pour qu'il dresse une stèle et érige un temple, qui transmettront en modèle [le souvenir de Bilgä qayan] et commémoreront ses mérites. Nous avons en conséquence ordonné aux fonctionnaires historiographes de rédiger le texte, et Nous l'avons calligraphié

1) Il doit s'agir du bois de santal, etc., dont il est question dans l'inscription turque (cf. Thomsen, *Inscr. de l'Orkhon*, p. 130).

2) Autrement dit, quand de part et d'autre on est en accord avec les règles éternelles, qu'importent les dépenses de lointains transports entre la Chine et la Mongolie?

3) 又 *yeou* n'implique pas que Li Ts'iuan ait déjà été envoyé en Mongolie; la répétition est celle de la faveur qui a déjà octroyé des matériaux à l'envoyé turc et qui se manifeste „à nouveau” en envoyant Li Ts'iuan aux funérailles.

4) Sur ce terme, cf. *supra*, p. 234.

5) Allusion à la charge de *tsong-tcheng-k'ing* qu'avait Li Ts'iuan.

6) Ces louanges de sincérité et d'esprit pacifique sont une appréciation intéressante des rapports que Bilgä qayan a entretenus avec la Chine.

(篆寫 *tchouan-sie*) Nous-même <sup>1)</sup> pour affermir l'extrême affection avec laquelle Nous avons toujours pensé à vous avec sympathie. Au début du printemps, le temps est encore froid <sup>2)</sup>; que le qayan, ainsi que ses ministres (平章事 *p'ing-tchang-che*) et ses tribus se portent bien! Nous n'entrons pas dans plus de détails en vous envoyant cette lettre" <sup>3)</sup>.

Nous ne sommes pourtant pas au bout de nos difficultés. Comme on l'aura remarqué, la lettre de Hiuan-tsong, écrite en février 735, est adressée à Tängri qayan, alors qu'un autre qayan s'intercale entre Bilgä qayan et Tängri qayan. Le *Sin T'ang chou* (215<sup>r</sup>, 2 r<sup>o</sup>), après avoir mentionné la mort de Bilgä qayan, l'envoi de Li Ts'iuan pour les condoléances et la rédaction de la stèle par Li Jong, continue en ces termes: „Les gens du royaume nommèrent ensemble son fils (= de Bilgä qayan) qui fut 伊然可汗 Yi-jan qayan. Huit ans après son avènement, Yi-jan qayan mourut; en tout, il avait envoyé trois fois des ambassadeurs rendre hommage à la Cour. Son frère cadet (= de Yi-jan qayan) lui succéda; ce fut 苾伽骨咄祿可汗 Pi-k'ie-kou-tou-lou-k'o-han (Bilgä qutluç

1) Le renseignement est nouveau et précieux. On sait que l'inscription chinoise de Kül-tegin est „composée impérialement et calligraphiée impérialement”; autrement dit, texte et calligraphie sont l'œuvre de Hiuan-tsong. Quant à celle de Bilgä-qayan, le texte en est de Li Jong, mais on voit par le présent passage que Hiuan-tsong calligraphia ensuite l'exemplaire de ce texte destiné à être reproduit en facsimilé sur la stèle. En fait, il y a une certaine ressemblance entre la calligraphie des deux inscriptions. Hiuan-tsong (*alias* Tchang Kieou-ling) emploie ici l'expression *tchouan-sie*, qui signifierait littéralement „écrire en caractères *tchouan*”; l'inscription n'est toutefois pas en caractères *tchouan* proprement dits, mais, comme l'inscription de Kül-tegin d'ailleurs, dans un type archaisant qui se rapproche plutôt des inscriptions des Han.

2) Les lettres officielles des T'ang se terminent régulièrement par une phrase relative à la température de la saison et par des vœux de santé. La mention actuelle est importante en indiquant que la lettre fut écrite au premier mois de l'année, donc entre le 29 janvier et le 26 février 735. Li Ts'iuan, qui avait été envoyé en mission à la frontière du Tibet le 10 juillet 734, ne devait alors être revenu à la Cour que depuis très peu de temps. On sait par l'inscription turque que les funérailles de Bilgä qayan, auxquelles Li Ts'iuan assista, eurent lieu vers le milieu de 735.

3) Formule finale usuelle des lettres officielles sous les T'ang.

qayan). On envoya le *yeou-kin-wou-wei tsiang-kiun* („général de la garde kin-wou de droite”) 李質 Li Tche, porteur d'un brevet qui nommait [Bilgä qutluq qayan] 登利可汗 Teng-li k'o-han (Tängri qayan). L'année suivante, [Tängri qayan] envoya un ambassadeur, 伊難如 Yi-nan-jou<sup>1)</sup>, rendre hommage à la Cour; [celui-ci], au premier mois<sup>2)</sup>, offrit des produits du pays, et dit [au nom du qayan]: „[Moi, le qayan,] je rends hommage au qayan

1) Le *Sin T'ang chou* a 遣使伊難如朝, ce que Julien a assez naturellement rendu (*Documents*, 202) par „il envoya à la cour un ambassadeur nommé I-nan”; le mot 如 *jou* signifie parfois „se rendre à”, et la traduction de Julien s'impose avec le texte du *Sin T'ang chou*, mais ce texte est mauvais, soit par une erreur possible des auteurs qui ont mal compris leur source, soit par la chute d'un mot 入 *jou* après 如 *jou* (les deux mots n'étaient pas homophones autrefois). Le nom Yi-nan-jou est garanti non seulement par de nombreux parallèles (cf. Chavannes, *Documents*, 331; *T'oung Pao*, 1904, 100; Schlegel, *Die chin. Inschr. in Kara Balgassun*, 9; Müller, *Mahrnámag*, 31 [par contre le nom de Iznâcu du *Mahrnámag* est probablement identique au 伊斯難珠 Yi-sseu-nan-tchou, \*Isnanču, \*Iznanču, de *Ts'ö-fou yuan-kouei*, 980, 19—21]), mais surtout par le long paragraphe du *Ts'ö-fou yuan-kouei* (971, 13) relatif à cette ambassade; Chavannes l'a traduit dans *T'oung Pao*, 1904, 65—66. La forme Yi-nan-jou supposerait un original \*Īnanju ou \*Īnanžu, au lieu que les textes un peu plus tardifs ont des transcriptions Yi-nan-tchou qui supposent Īnanču; c'est la forme Īnanču qui est attestée dans l'épigraphie de l'Orkhon (qui ne connaît pas d'ailleurs de *ǰ* ou *ž*, bien qu'il y en eût peut-être dans la prononciation).

2) Le *Sin T'ang chou* a 正月 *tcheng-yue*, „premier mois”, et le texte même qui suit, aussi bien dans la version abrégée du *Sin T'ang chou* que dans le texte plus long du *Ts'ö-fou yuan-kouei* (tous deux sont traduits par Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1904, 65—66), implique qu'il s'agit d'une adresse de nouvel an; la phrase „maintenant voici la nouvelle année et le mois où on fait les offrandes” ne laisse pas de doute à ce sujet. Cependant, c'est sous les événements du 3<sup>e</sup> mois que le *Ts'ö-fou yuan-kouei* place l'audience et la lecture de l'adresse. De même, quand l'envoyé t'ou-kiue Ko-kia-kou-tche *čabiš ärkin* vient présenter les hommages du nouvel an (賀正 *ho-tcheng*) en 737, ceci se passe au second et non au premier mois. Je ne vois pas l'explication de ces anomalies. Même à supposer que le calendrier t'ou-kiue du VIII<sup>e</sup> siècle retardât d'un ou deux mois sur le calendrier chinois, c'est au nouvel an chinois et non turc qu'on s'attend à voir les envoyés turcs présenter leurs compliments de nouvel an à l'empereur de Chine. D'ailleurs, en 735, c'est au premier mois que le même envoyé avait accompli une mission identique; mais, cette année-là, ce sont les Tibétains qui arrivent seulement au 2<sup>e</sup> mois pour présenter les vœux de nouvel an (*Ts'ö-fou yuan-kouei*, 971, 10 v<sup>o</sup>).

céleste (*t'ien k'o-han*)<sup>1)</sup> comme je rendrais hommage au Ciel...<sup>2)</sup> Et ce n'est qu'ensuite, après la mission de Li Tche, que le *Sin T'ang chou* donne sur le règne de Tängri qayan les détails sur sa mère, etc., qu'on trouvera plus loin d'après le texte parallèle du *Kieou T'ang chou*.

La date de la mission de Li Tche n'est pas douteuse. Sous l'année 740, le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (964, 21 r<sup>0</sup>) enregistre l'envoi de Li Tche en mission auprès de Tängri-qayan et, à la page précédente, il a même reproduit intégralement le brevet d'investiture de qayan, daté du 26 avril 740, que Li Tche porta à „Bilgä-qutluγ qayan”<sup>3)</sup>; on y voit entre autres que Li Tche était un cousin (從弟 *ts'ong-ti*)<sup>4)</sup> de Hiuan-tsong.

Dans ces conditions, on semble amené à admettre que Yi-jan qayan a succédé à son père Bilgä-qayan en 734 et a été à son tour remplacé par son frère cadet Bilgä-qutluγ qayan, du titre de Tängri qayan, en 740; Tängri qayan est lui-même tué en 741. Telle est en effet la chronologie que Chavannes a indiquée (*T'oung Pao*, 1904, 63, 65), tout en faisant remarquer que de 734 à 740 il n'y a pas huit ans (même à la chinoise, cela ne donnerait en effet que sept ans). Mais, par ailleurs, cette date de 740 pour l'avènement de Tängri qayan est inconciliable avec la lettre de Hiuan-tsong adressée au début de 735 non pas à Yi-jan qayan,

1) Le „qayan céleste” est ici l'empereur de Chine, mais c'est un titre que plus tard les souverains ouïgours prirent aussi pour eux-mêmes; cf. *JA*, 1913, I, 179.

2) Pour la suite du texte, cf. Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1904, n. 2.

3) Toutefois le brevet donne seulement l'investiture du titre de qayan sans dire Tängri qayan; comme, dans les phrases précédentes, le titre de qayan est déjà donné à Bilgä-qutluγ qayan, et que les brevets ne donnent guère un titre de qayan (ou en chinois un titre de roi) sans une épithète spécifique, je suppose que *tängri* est simplement tombé dans la phrase d'investiture devant qayan.

4) Les tableaux généalogiques du *Sin T'ang chou* sont d'une consultation incommode; une lecture rapide du ch. 70 ne m'a fait retrouver qu'un agnat impérial appelé Li Tche (70上, 25 v<sup>0</sup>), mais qui ne semble pas pouvoir être celui dont il s'agit ici.

mais déjà à Tängri-qayan; et il est d'ailleurs à peu près sûr que Tängri-qayan est nommé dans l'inscription. Voyons si on peut échapper à ces difficultés.

J'ai déjà indiqué (p. 230) que, selon Sseu-ma Kouang, la nouvelle officielle de la mort de Bilgä qayan parvenue à Lo-yang le 21 janvier 735 était déjà transmise par Tängri-qayan; mais il n'invoquait pas d'autre argument que la lettre même de Hiuan-tsong.

Le *Ts'ö-fou yuan-kouei*, dans le passage du ch. 964, 17—18, où, comme le *Kieou T'ang chou*, il place à tort l'empoisonnement de Bilgä-qayan en 732, continue en disant: „Les gens du royaume nommèrent son fils qui fut Yi-jan qayan. Un édit impérial chargea le *tsong-tcheng-k'ing* Li Ts'iuan de lui donner un brevet d'investiture”. Puis une note ajoute: „Yi-jan mourut de maladie. On nomma son frère cadet Tängri qayan. *Tängri*, cela veut dire en chinois „rétribution” (果報 *kouo-pao*)”<sup>1)</sup>.

Ce texte ne nous mène pas loin, sauf que la note, dans les conditions où elle se présente, suggère un règne très court pour Yi-jan qayan. C'est ce qui apparaîtra plus nettement dans un texte apparenté, mais plus détaillé, du *Kieou T'ang chou* (194<sup>t</sup>, 11—12). Après le texte que j'ai traduit p. 231, et qui relate l'avènement de Yi-jan qayan, l'envoi de Li Ts'iuan et la composition de la stèle par Li Jong, le *Kieou T'ang chou* s'exprime ainsi:

„Au bout de peu de temps (無幾 *wou-ki*), Yi-jan mourut de maladie. On nomma à nouveau<sup>2)</sup> son frère cadet qui fut Teng-li k'o-han (Tängri qayan).

„*Tängri*, c'est comme en chinois „rétribution”. *Tängri* était

1) „Rétribution” au sens de rétribution religieuse des actes; l'équivalence est à peine approximative, puisque *tängri* signifie „Ciel” et „dieu”.

2) „A nouveau” (又 *yeou*) signifie seulement ici qu'il y eut un nouveau changement de qayan et non que Tängri qayan l'eût déjà été une première fois.

très jeune. Sa mère, fille de 瞰欲谷 T'ouen-yu-kou<sup>1)</sup>, avait des rapports adultérins avec un petit fonctionnaire [appelé] 飲斯達干 Yin-sseu ta-kan<sup>2)</sup>, et [celui-ci] s'immisca dans le gouvernement du pays, ce que les gens n'admirent pas. Deux cousins du père de Tängri (從叔父二人 *ts'ong-chou-fou eul-jen*)<sup>3)</sup> se partageaient le com-

1) D<sup>u</sup>ən-ı<sup>w</sup>ok-kuk. Il s'agit de la fille du fameux Toñ-uquq (le „Tonjukuk” des transcriptions de Radlov et de Thomsen); les deux éléments de son nom se retrouvent, indépendants l'un de l'autre, dans plusieurs autres noms turcs transcrits en chinois. C'est grâce au mariage de sa fille avec Bilgä qayan que Toñ-uquq avait dû d'échapper à la mort en 716 (cf. *Kieou T'ang chou*, 194 上, 10 r<sup>o</sup>; *Sin T'ang chou*, 215 下, 1 r<sup>o</sup>). A ce propos, le *Sin T'ang chou* avait déjà donné, et il répète dans le passage parallèle à celui que je traduis, le nom de cette fille, 波匍 P'o-fou (\*B<sup>u</sup>ä-b<sup>u</sup>ək); on le trouve une troisième fois à propos de sa fuite en Chine en 742 (*ibid.*, 2 v<sup>o</sup>); ce même nom se rencontre comme celui d'une tribu des Qarluq (cf. Chavannes, *Documents*, 354). On sait que *fou* (\*b<sup>u</sup>ək) transcrit souvent le titre turc de *bäg*. D'autre part, 婆 *p'o* (\*b<sup>u</sup>ä) et 娑 *so* (\*s<sup>u</sup>) sont si régulièrement confondus dans les textes chinois qu'on doit toujours songer aux deux simultanément. Au moins dans le nom de la fille de Toñ-uquq, il faut presque sûrement lire So-fou (\*S<sup>u</sup>ä-b<sup>u</sup>ək), transcription régulière de ce nom turc de Säbäg qu'on rencontre déjà dans l'épigraphie de l'Orkhon. En fait, le *Ts'ö-fou yuan-koueï* (186, 24 v<sup>o</sup>) a bien pour cette princesse la leçon So-fou, et l'appelle plus complètement Qutluy So-fou (= Säbäg) qatun. De même la prétendue 婆墨光親麗華 毗伽可敦 P'o-mo (\*B<sup>u</sup>ä-mək) kouang-ts'in li-houa p'i-k'ie k'o-touen, épouse du qayan ouïgour monté sur le trône en 759 (c'est celui qui introduisit le manichéisme dans ses états) et qui, comme son époux, reçut une nouvelle investiture chinoise, avec complément de titulature, à la fin de 762 ou en 763, était une „Sage qatun (*bilgä qatun*) illustrant ses proches, belle et ornée, Säbäg”, car les textes (*Kieou T'ang chou*, 195, 5 r<sup>o</sup>; *Ts'ö-fou yuan-koueï*, 196, 6) spécifient que „*p'o-mo* (\*b<sup>u</sup>ä-mək) signifie aimable (可憐 *k'o-lien*)”, et tel est bien le sens de *säbäg* en turc. Il se trouve d'ailleurs que, pour la *qatun* de 762—763, le *Tseu-tche l'ong-kien* a conservé la bonne orthographe 娑墨 So-mo (\*S<sup>u</sup>ä-mək), que le commentaire de Hou San-sing a encore garantie par une glose phonétique „*so* = s[ou + h]o”. Enfin un chef des 僕骨 P'ou-kou ouïgours était un *k'i-li-fa* à épithète 娑匍 *so-fou*, donc *säbäg* (cf. *Kouan-t'ang tsi-lin*, 20, 14).

2) \*Iəm-sig d'ät-kân; le second élément est naturellement le titre de *tarqan*. Au lieu de Yin-sie, qui se trouvait aussi dans le texte utilisé par H. Bičurin et qui dérive du *Sin T'ang chou* (*Sobranie svédénii*, I, 338), le *T'ai-p'ing houan-yu ki* (196, 14 v<sup>o</sup>) écrit 飲斯 *Yu-sseu* (\*I<sup>w</sup>o-sig), qui est également la leçon du *Sin T'ang chou*. Comme le *T'ai-p'ing houan-yu ki*, antérieur à la rédaction du *Sin T'ang chou*, suit le *Kieou T'ang chou*, il est très vraisemblable que celui-ci ait eu également autrefois Yu-sseu. Il s'agit probablement d'un \*Üz-tarqan.

3) Sur *ts'ong-chou-fou*, qui équivaut à *ts'oug-chou*, cf. *supra*, p. 234.

mandement des troupes à pied et à cheval; celui qui était à l'Est était le 殺 *cha* (\**ṣat*, *šad*) de gauche; celui qui était à l'Ouest était le *cha* (*šad*) de droite; les troupes d'élite étaient réparties entre les deux *cha* (*šad*). La 28<sup>e</sup> année [*k'ai-yuan*] (740), l'empereur envoya le *yeou-kin-wou tsiang-kiun* Li Tche porter une lettre [scellée] du sceau impérial pour investir à nouveau (又 *yeou*) Teng-li comme *qayan*. Subitement, Tängri [*qayan*] et sa mère attirèrent par ruse et décapitèrent le *šad* de l'Ouest et s'annexèrent tous ses gens. Alors le *šad* de l'Est, craignant un malheur [semblable], leva lui-même des troupes, attaqua Tängri [*qayan*], le tua, et se proclama lui-même sous le nom de 烏蘇米施可汗 *Wou-sou-mi-che k'o-han* (\**Uo-suo-miei-sie*, *Ozmiš qayan*)<sup>1</sup>). Mais à lui non plus les gens du pays ne se soumirent pas. La tribu des Basmil leva des troupes et l'attaqua. Le *šad* de gauche subit une grave défaite et n'échappa que par la fuite...<sup>2</sup>).

Le problème se pose donc comme suit. Le *Sin T'ang chou* veut que Yi-jan *qayan* ait régné „huit” ans, mais en fait il ne peut s'agir au plus que de six ans vrais, de 734 à 740; à la mort de Yi-jan *qayan*, Li Tche va, en 740, donner l'investiture au frère cadet de Yi-jan *qayan*, avec le titre de Tängri *qayan*; la jeunesse du *qayan* et les intrigues de sa mère amènent une révolte où

1) Le nom se retrouve dans l'inscription de Sine-usu; j'ai adopté *Ozmiš* à la suite de M. Ramstedt, *Zwei uigur. runeninschr.*, 15, 46, qui avait consulté Thomsen sur le document, mais je ne suis pas autrement convaincu du timbre de la voyelle labiale.

2) Tängri *qayan* fut tué en 741; *Ozmiš qayan* fut certainement tué en 744 par les Basmil qui transmirent sa tête à la capitale chinoise; mais le détail des événements de 741—744, de même que les débuts de la puissance ouigoure qui s'échafauda sur les ruines de l'empire t'ou-kiue sont présentés par les diverses sources de manière très différente. Il n'est même pas sûr, malgré ce que dit le *Kieou T'ang chou*, qu'*Ozmiš qayan* soit l'ancien *šad* de gauche. Toutefois je ne veux pas entrer ici dans une discussion qui demandera tout un mémoire, et pour laquelle il faudra utiliser en particulier les textes dispersés dans le *Ts'ö-fou yuan-kouei*. Pour les difficultés que soulève l'étude de cette double question, cf. les notes de Sseu-ma Kouang dans son *Tseu-tche t'ong-kien*, sous les années 741 à 744.

Tängri qayan périt dès l'année suivante, en 741. Mais au contraire le *Kieou T'ang chou* dit expressément que Yi-jan qayan mourut „peu de temps” (*wou-ki*) après son avènement, ce qui est inconciliable avec un règne de plusieurs années. Dans ce cas, les intrigues de la fille de Toñ-uquq n'auraient amené la révolte du *šad* de gauche que six années plus tard, et parce qu'à ce moment Tängri et sa mère avaient tué le *šad* de droite. Peu avant cette révolte, en 740, Li Tche serait venu au nom de l'empereur pour investir „à nouveau” le qayan comme Tängri qayan. Et on s'expliquerait que Yi-jan qayan, contrairement à l'usage, ne soit connu que par son nom personnel de Yi-jan puisqu'il n'avait pas reçu l'investiture d'un titre de qayan. S'il eût vécu, il eût peut-être été lui-même Tängri qayan, et ce pouvait être là le brevet que Li Ts'iuan devait lui remettre en 735, mais il était mort, et Li Ts'iuan le remit à son frère cadet qui lui avait succédé.

C'est à cette solution que j'incline provisoirement, tout comme Sseu-ma Kouang, mais je ne m'en dissimule pas les faiblesses, et en particulier il faut donner ici au mot *yeou*, „à nouveau”, une force que le même mot n'a pas quelques phrases plus haut où il signifie seulement „à son tour”<sup>1)</sup>; en outre, on ne voit pas bien pourquoi Li Tche va en 740 donner l'investiture une seconde fois au qayan, et avec le même titre. Si c'est pour renforcer son autorité ou lui témoigner des égards spéciaux, comme cela s'est fait par exemple pour le qayan ouïgour en 762—763, l'usage était d'ajouter de nouveaux titres, et c'était là seulement une „investiture supplémentaire” (加册 *kia-ts'eu*). Mais, si nous rejetons cette explication, nous retombons toujours sur les lettres de Hiuan-tsong adressées dès 735 au Tängri qayan et sur la mention de Tängri qayan dans l'inscription, et nous serions alors obligés d'admettre que le *Kieou*

1) Le *T'ai-p'ing houan-yu ki*, qui suit cependant mot pour mot le *Kieou T'ang chou*, a même supprimé ce *yeou*, „à nouveau”, à propos de la mission de Li Tche en 740.

*T'ang chou* se trompe en faisant mourir Yi-jan qayan peu après son avènement et que Yi-jan qayan en 735 et son frère cadet en 740 ont été investis avec le même titre, ce qui est sans exemple pour les qayan t'ou-kiue.

APPENDICE. *Les funérailles de Kül-tegin.*

Kül-tegin est mort, comme on sait, en 731, et le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (975, 12) a conservé le texte de la lettre de condoléances que Hiuan-tsong adressa à Bilgä-qayan quand il apprit cette mort le 13 mai 731. Le 11<sup>e</sup> mois (4 décembre 731—2 janvier 732), toujours selon le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (975, 12 v<sup>o</sup>), il chargeait Tchang K'iu-yi et Lu Hiang d'aller participer aux funérailles. Le *Kieou T'ang chou* (194<sup>t</sup>, 11 v<sup>o</sup>) dit seulement: „La 20<sup>e</sup> année [*k'ai-yuan*, 732; c'est une faute de l'auteur pour 19<sup>e</sup> année, 731], Kül-tegin mourut. Un édit impérial prescrivit au *kin-wou tsiang-kiun* 張去逸 Tchang K'iu-yi et au 都官郎中 *tou-kouan lang-tchong* 呂向 Lu Hiang de se rendre chez les barbares tributaires (*fan* = ici les T'ou-kiue), en emportant une lettre munie du sceau impérial, pour présenter les condoléances et sacrifier, et en même temps pour élever à [Kül-tegin] une stèle dont l'empereur composa lui-même le texte, et en outre pour élever (à sa mémoire) un temple funéraire où on sculpterait en pierre sa statue et sur les quatre parois (壁 *pi*) duquel on peindrait les scènes de ses combats". Le *Sin T'ang chou* (215<sup>f</sup>, 2 r<sup>o</sup>) est plus détaillé: „La 19<sup>e</sup> année [*k'ai-yuan*] (731), Kül-tegin mourut. On envoya le *kin-wou tsiang-kiun* Tchang K'iu-yi et le *tou-kouan lang-tchong* Lu Hiang pour que, porteurs d'un édit muni du sceau impérial, ils [allassent] présenter les condoléances et sacrifier. L'empereur fit graver les paroles [de l'éloge funéraire] sur une stèle, et [prescrivit] en outre qu'on élevât un temple et une statue, et que, sur les quatre murs (垣 *yuan*) [du temple] on représentât (*t'ou*) les scènes des combats [de Kül-tegin]. Un édit

impérial prescrivit à six artisans de talent (高手工 *kao cheou-kong*) de se rendre [chez les T'ou-kiue] pour dessiner (繪寫 *houei-sie*) des images pleines de vie (精肖 *tsing-siao*). Ce royaume [des T'ou-kiue] considéra qu'il n'avait jamais rien eu de tel. Quand 默棘連 Mo-ki-lien<sup>1)</sup> les apercevait, il était toujours affligé<sup>2)</sup>.

A ce passage du *Sin T'ang chou*, un texte reproduit deux fois dans le *Ts'ö-fou yuan-kouei* (962, 21 v<sup>0</sup>, et 999, 18 v<sup>0</sup>) fournit un commentaire intéressant. Voici le texte:

„Bilgä qayan des T'ou-kiue, la 21<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* (733), au onzième mois (11 décembre 733—9 janvier 734)<sup>3)</sup> envoya son

1) M. Bang et M. Marquart ont admis que Mo-ki-lien (\*Mək-kjək-ljän), qui est Bilgä-qayan fils de Qutluq qayan, et 默矩 Mo-kiu (\*Mək-kju), fils aussi de Qutluq qayan, étaient un seul et même personnage; c'est au moins probable. Quant au \*Mägrän, soi-disant doublet du mot *märgän*, que M. Bang a proposé de restituer pour ce double nom dans *T'oung Pao*, IX, 121, et que depuis lors lui et M. Marquart ont employé régulièrement, il est sans valeur, quand ce ne serait que parce que le nom doit comporter un *k* et non un *g*; le nom commence plus vraisemblablement par *bäk*, mais l'ensemble ne se laisse pas encore restituer. M. 釋持 Che Tch'e qui, dans l'éphémère 亞洲學術雜誌 *Ya-tcheou hio-chou tsa-tche* (n<sup>o</sup> 2, nov. 1921), a consacré une notice aux trois inscriptions chinoises de l'Orkhon datant des T'ang, dit que les indigènes connaissent Kül-tegin sous le nom de 秋王 Ts'ieou-wang, „roi Ts'ieou” (mot à mot „roi de l'automne”), et donnent à la stèle de Bilgä qayan le nom de „stèle du tombeau du roi 莫紀鄰 Mo-ki-lin”. J'ignore d'où Che Tch'e, qui n'est pas allé sur place, tire ces renseignements. Mais il me semble invraisemblable que les Mongols actuels aient une tradition directe sur les tombes t'ou-kiue; c'est par un écho des missions russes et de visiteurs chinois que des Mongols ont pu adopter ces noms, et le nom du „roi Ts'ieou” semble en donner la preuve. En effet le nom de Kül-tegin eût survécu normalement en Mongolie sous la forme Kül, au lieu que Ts'ieou paraît résulter de la prononciation septentrionale de *k'ieue*, qui a transcrit autrefois *kül*, mais est aujourd'hui homophone de *ts'ieue* dans la Chine du Nord.

2) Ce passage est assez mal traduit par Schlegel, *La stèle funéraire*, 47, qui en particulier a rattaché le dernier mot de la phrase, 梗 *keng*, à la phrase suivante pour y chercher un titre de „khan”; il a ensuite introduit plus loin ce *keng*, en y retrouvant encore „khan”, devant le nom de Mei-lou-tcho (Buiruq-čor); mais ce second *keng* n'est pas dans le texte original du *Sin T'ang chou* et résulte d'une erreur du *T'ou-chou tsi-tch'eng* (*Pien-yi tien*, 132, 4 r<sup>0</sup>).

3) Le *Ts'ö-fou yuan-kouei* indique la 21<sup>e</sup> année, sans mention de mois, dans 962, 21 v<sup>0</sup>; le 11<sup>e</sup> mois est donné dans 999, 18 v<sup>0</sup>, mais là l'année est faussement donnée

grand fonctionnaire (大臣 *ta-tch'en*) 葛阿默察之 *Ko-a-mo-tch'a-tche* (\**Kât-â-mæk-tš'at-t'si*)<sup>1)</sup> pour se rendre à la Cour afin d'offrir cinquante chevaux et de remercier du bienfait reçu. C'est qu'auparavant, le frère cadet de *Bilgä qayan*, *Kül-tegin*, étant mort, *Bilgä qayan* était venu<sup>2)</sup> demander des ouvriers adroits pour dessiner son portrait. Un édit impérial envoya six peintres pour aller [chez les *T'ou-kiue*]. Comme le travail des peintres était d'une excellence incomparable, et tel qu'on n'en avait jamais vu dans le royaume des *T'ou-kiue*, chaque fois que *Bilgä qayan* voyait l'endroit où étaient les peintures, il soupirait longuement comme si son frère cadet était revenu à la vie et il sanglotait sans pouvoir se dominer. C'est pourquoi il envoya [*Ko-a-mo-*]tch'a-tche pour remercier du bienfait reçu et en même temps pour reconduire les peintres."

La date se rapporte naturellement au moment où l'envoyé *t'ou-kiue* est arrivé à la capitale, et nous avons par là une date approximative pour l'achèvement des travaux du temple funéraire de *Kül-tegin*; ils ont dû durer jusqu'à la fin de 733.

## VII. Un exemple méconnu du titre manichéen de *marjstag*.

Sir Aurel Stein a rapporté à Londres le début du catéchisme manichéen en chinois dont la suite se trouve parmi les manuscrits de Paris; Chavannes et moi avons publié le „Fragment Pelliot” de Paris dans le *JA* de 1913, I, 105—116; je prépare actuellement

---

comme la 19<sup>e</sup> année (731); mais comme la rubrique précédente porte déjà sur la 19<sup>e</sup> année, il y a évidemment une faute de texte, et c'est la 21<sup>e</sup> année qui est juste.

1) Le nom est inconnu; on peut songer à quelque chose comme \**Qara-bäg Čač*, mais la transcription de *qara* par \**kül-ü* au lieu de \**kü-lü* serait anormale; d'autre part \**Qat-äbäg Čač* est bien improbable.

2) Malgré la lettre du texte, il est à peu près sûr que *Bilgä-qayan* n'est pas venu alors à la Cour, mais a adressé sa demande par messagers. On ignorait jusqu'ici que l'envoi d'artistes pour décorer le tombeau de *Kül-tegin* eût été une initiative turque et non chinoise.

une traduction du „Fragment Stein”; l'ouvrage a été traduit, ou plutôt adapté, en 731.

Au nombre des informations intéressantes que nous devons au „Fragment Stein” se trouve la liste des cinq degrés de la hiérarchie manichéenne: 1<sup>o</sup> 12 *moža*; 2<sup>o</sup> 72 *ispäsag*, aussi appelés *fou-to-tan* (\**furstadän*); 3<sup>o</sup> 360 *mayistag*; 4<sup>o</sup> les *ahlavan* (les „purs” ou élus); 5<sup>o</sup> les *niyošagān* (ou „auditeurs”). Tous ces titres nous étaient connus déjà, encore que leur ordre véritable et l'organisation numérique de l'Eglise à l'image du macrocosme ne nous eussent jamais été indiqués avec une telle précision.

Le titre iranien de *mayistag* est ici transcrit 默奚悉德 *mo-hi-si-tö* (\**mək-γiei-sǝt-tək*). Or, dans la partie de l'inscription de Karabalgasun qui est consacrée à l'introduction du manichéisme chez les Ouigours, on a, après une lacune qui doit être de deux caractères, les mots 奚悉德 *hi-si-tö*. Schlegel avait comblé la lacune d'une façon fantaisiste, mais Chavannes et moi, en 1912—1913, n'avons pas non plus su que faire de ces trois mots; à titre de pis-aller (*JA*, 1913, I, 192, 197), et en avertissant que nous laissions de côté le mot *hi*, nous avons rendu *si-tö* par „vertu complète”. Mais maintenant que nous avons les transcriptions du texte de 731, il me paraît presque évident qu'il faut rétablir dans l'inscription de Karabalgasun [*mo-*]*hi-si-tö*, *mayistag*. Il n'est pas impossible, encore que ce soit plus hypothétique, que le même titre reparaisse à la ligne X (*ibid.*, pp. 145, 198), où une lacune se termine par le seul mot *tö*<sup>1)</sup>.

1) Il n'est pas impossible que le titre de *mou-chü* reparaisse aussi à la fin de l'inscription, quand il est à nouveau question du manichéisme. A la ligne XXII, 25—28, il me semble lire tant bien que mal sur la pl. XXXI des *Inscriptions de l'Orkhon* 聞口闔名; si cela était, le caractère manquant devrait être 慕 *mou*, et il faudrait traduire „et qu'on a entendu le nom du *moža*”, mais alors il n'y aurait pas ici de place laissée en blanc par respect comme à la l. X (cf. *J.A.*, 1913, I, 196 et 198). Je n'ai malheureusement pas d'estampage des dernières lignes, et il appartient à nos confrères russes de vérifier sur ceux de Radlov.

J'ai tenu à signaler dès maintenant cette rectification au travail que Chavannes et moi avions fait il y a quinze ans sur la partie „manichéenne” du monument, mais je souhaite qu'un de nos confrères reprenne celui-ci prochainement en entier; la publication de Schlegel est pleine d'erreurs, et il semble qu'on sache maintenant assez de sogdien pour chercher aussi dans la partie sogdienne la confirmation et le complément des informations que le texte chinois ne nous a conservées qu'avec des lacunes considérables.

### VIII. Un mot mongol sous les T'ang.

J'ai défendu naguère (*T'oung Pao*, 1921, 323—330) l'opinion que les anciens T'ou-yu-houen parlaient vraisemblablement un dialecte mongol, et j'ai émis l'hypothèse que des titres à pluriel „mongol”, comme *tarqan* (pl. *tarqat*), *tegin* (pl. *tegit*), avaient été probablement empruntés par les Turcs T'ou-kiue aux Jouan-jouan ou Avar, qui, eux, auraient parlé mongol<sup>1</sup>). Mais les textes chinois anciens ne nous avaient pas encore livré de mots dont on pût affir-

1) Cf. ma note *L'origine de T'ou-kiue, nom chinois des Turcs*, dans *T'oung Pao*, 1915, 687—689; 1927, 151. En fait, l'explication de T'ou-kiue (\*D'uət-kj'vət) par un pluriel „mongol” \*Türküt de Türk avait déjà été proposée à mon insu par M. Marquart, et M. J. J. Hess, en m'envoyant une note de *Der Islam*, IX [1918], 99—100, où il croyait aussi être le premier à mettre en avant l'équivalence T'ou-kiue = \*Türküt, me faisait savoir que cette note avait été envoyée à l'impression dès 1914. Nous sommes donc trois à avoir eu indépendamment la même idée, et, sans être une garantie de vérité, cette rencontre ne laisse pas d'avoir quelque poids (cf. aussi F. W. K. Müller, dans *Ostasiat. Zeitschr.*, VIII, 315). Si j'y insiste, c'est que M. Polivanov a récemment combattu notre étymologie de T'ou-kiue (*Izv. Ak. Nauk SSSR*, 1927, 691—698) et a voulu substituer \*Türklär à \*Türküt. Pour des raisons multiples, cette nouvelle hypothèse me paraît moins un progrès qu'une régression. Quant à l'idée de M. Polivanov que, sous les T'ang, l'ancien -t final chinois ne peut représenter -t en transcription mais est toujours en valeur d'-r, il ne faut pas oublier d'abord que la transcription T'ou-kiue est antérieure aux T'ang, et ensuite que les exemples abondent, sous les T'ang mêmes, où l'ancien -t chinois transcrit bien -t. Pour en emprunter un aux transcriptions turques du temps, et en laissant de côté tous les exemples des transcriptions de mots sanscrits, iraniens et tibétains, on sait que 汨 *kou* (\*kuət) est régulièrement employé pour transcrire *qut* dans les *qut bulmīs* de la titulature des *qayan*.

mer qu'ils étaient spécifiquement mongols et non pas turcs <sup>1)</sup>. Je crois pouvoir en citer un aujourd'hui.

La géographie **元和郡縣圖志** *Yuan-hou kiun-hien t'ou-tche*, achevée en 813—814 par **李吉甫** Li Ki-fou <sup>2)</sup>, cite quelquefois des noms de lieux sous la forme indigène à côté de la forme chinoise; c'est ainsi par exemple qu'elle nous donne (40, 11 r<sup>0</sup>) pour le lac Barköl, à côté du vieux nom de **蒲類** P'ou-lei, le „nom vulgaire” (俗名 *sou-ming*) de **婆悉厥海** P'o-si-kiue-hai, „mer de P'o-si-kiue”, et P'o-si-kiue (\*B'ua-siët-ki<sup>w</sup>ot) est évidemment à la base du nom moderne de Bars-köl et Barköl <sup>3)</sup>. Or, en décrivant la sous-préfecture de **雲中** Yun-tchong dans le Nord du Chan-si, le *Yuan-ho kiun-hien t'ou-tche* (14, 13 r<sup>0</sup>) a le passage suivant: **紇真山在縣東三十里。虜語紇真漢言三十里** „Le mont Ho-tchen est à 30 *li* à l'Est de la sous-préfecture; *ho-tchen* en langue des barbares, cela veut dire „trente *li*” en langue chinoise.” On remarquera que le mot que je traduis ici par „barbares” **虜** *lou*, au propre „prisonniers”, n'est pas absolument vague; c'est celui qui a été employé par les Chinois avant les T'ang pour désigner de façon méprisante les Wei d'origine nomade qui s'étaient établis dans la Chine du Nord, puis les

1) Je laisse de côté les titres comme *qayan*, *tegin*, *tarqan*, etc., précisément parce que, s'ils sont à mon avis d'origine „mongole”, les Turcs les ont adoptés de très bonne heure et que certains les tiennent encore pour vraiment turcs.

2) Cf. *BEFEO*, III, 716—718; IV, 131 (où **李林甫** Li Lin-fou est une inadvertance pour Li Ki-fou); X, 547 (où M. Maspero a dû écrire deux fois 815 pour 814, car l'addition à laquelle il se réfère est de 814, et c'est aussi en 814, et non en 815, que Li Ki-fou est mort). Je me sers de l'édition publiée au Kin-ling-chou-kiu en 1880.

3) Je donne surtout cette indication parce qu'elle n'a pas été signalée jusqu'ici et que le même nom n'apparaît au ch. 40 (29 v<sup>0</sup>) du *Kieou t'ang chou* que sous la forme moins complète de **婆悉海** P'o-si-hai. Mais je n'ignore ni les difficultés qui se posent pour le nom même du Barköl, ni les confusions qui se sont produites dans la nomenclature administrative des T'ang pour tout l'ancien royaume de Kao-tch'ang. Il faudrait un article spécial pour essayer de débrouiller ces problèmes très complexes.

T'ou-yu-houen, et, sous les T'ang, souvent les Tibétains<sup>1</sup>). Or, dans le nom de Ho-tchen, *ho* (\**γust*) transcrit, au début des T'ang, -*γur* du nom des Ouigours (Uī*γ*ur); *tchen* (\**t'sjēn*) est à la même époque la transcription régulière de *čīn*. *Ho-tchen* représente donc en principe \**γutčīn*, \**γurčīn*, ou, avec assimilation, \**γučīn*, et *γučīn* est précisément le mot mongol qui signifie „trente”, au lieu que le mot turc pour „trente” est *otuz*<sup>2</sup>). Ho-tchen-chan doit donc bien être la „montagne à trente [*li* de la sous-préfecture]”, ou tout au moins on interprétait ainsi le nom sous les T'ang; c'est là un résultat qui, tant pour l'histoire de la langue mongole que pour la localisation des tribus qui ont parlé cette langue anciennement, me paraît digne d'attention.

## IX. Sur quelques documents de Tourfan.

MM. F. W. K. Müller et von Le Coq ont brillamment élucidé beaucoup des questions posées par les documents de Tourfan qu'ils ont publiés à maintes reprises dans les *Abhandlungen* ou les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin. Il reste cependant nombre de points obscurs, que l'effort commun réussira peut-être à élucider partiellement. Sans reprendre ici l'ensemble des documents, je voudrais formuler quelques remarques sur certains d'entre eux.

1) Cf. *T'oung Pao*, 1921, 324—325; mieux vaut, en pékinois, lire *lou* ou *lo* que *lu* que j'avais adopté en 1921.

2) Il y a des cas assez nombreux sous les T'ang où les mots à \**γ*- initial transcrivent des mots altaïques à initiale vocalique comme *uīγur*, *uluy*, etc.; le \**γ*- doit alors représenter une espèce d'*aliif* altaïque sur la vraie nature duquel nous ne sommes pas encore fixés. Mais, même dans cette hypothèse, on ne peut ramener \**γust-t'sjēn* à *otuz*. Par ailleurs, on pourrait être tenté de restituer \**γurčīn*, en partant du mongol *γurban*, „trois”, et en admettant que l'actuel *γučīn* est un ancien \**γurčīn*. Mais M. Poppe a montré récemment (*Mongol'skie čislitel'nye*, 108—110; je n'ai que le tirage à part et ignore d'où l'article est tiré) qu'il faut probablement partir de *γu-* et que *γurban* est *γu+r+ban*. La transcription chinoise du début du IX<sup>e</sup> siècle serait donc faite sur *γučīn*, déjà identique à la forme du mongol classique du XIII<sup>e</sup> siècle.

I. F. W. K. Müller, *Zwei Pfahlinschriften aus den Turfanfunden*, Berlin, 1915. — Comme on sait, l'une des inscriptions est en ouïgour, l'autre est en chinois.

Dans l'inscription turque (8<sup>10</sup>) se rencontre un mot *sat*, qui est dit „de sens inconnu” (pp. 3, 15, 35); il s'agit toutefois d'une pièce de bois qu'on fiche en terre lors de la construction d'un temple. L'écriture de l'inscription ne distinguant pas *s* ou *š*, je suppose qu'il faut lire *šat*, et que nous avons là l'équivalent du chinois 刹 *tch'a* (\*tš<sup>h</sup>at); le *tch'a* paraît avoir été primitivement le mât planté devant le temple; s'il désigne bien ici le petit poteau inscrit lui-même, on sera amené à penser que le nom de l'ancien mât a passé à de simples piquets magiques. De Groot (*Der Thūpa*, p. 7) a déclaré, peut-être à la suite d'Eitel, *Handbook*<sup>2</sup>, 171, que *tch'a* était „sans aucun doute” une transcription du sanscrit *caitya*; c'est invraisemblable. L'explication courante (cf. Chavannes, *Dix inscr. de l'Asie Centrale*, 235), qui voit dans 刹 *tch'a* une faute ancienne pour 刺 *la* (\*lât), premier élément d'une transcription normale de *laṣṭi* (sanskrit classique *yastī*, pâli *latthi* et *yatthi*, nom hindou moderne *lât*), est sémantiquement satisfaisante, mais la „faute graphique” généralisée surprend pour un mot d'usage si fréquent dans le bouddhisme. Quoi qu'il en soit de l'étymologie réelle, il semble bien que le *sât* (*šat*) de l'inscription ouïgoure soit identique au chinois *tch'a* (\*tš<sup>h</sup>at) et emprunté au chinois directement. Il resterait alors à expliquer pourquoi la transcription est *šat* et non pas *čat*; peut-être faut-il songer à une prononciation dialectale chinoise \*šat analogique de 殺 *cha* (\*šat), ou plutôt à une alternance entre *š-* et *č-* en ouïgour, du type de celles dont on a tant d'exemples en mongol; pour le turc, cf. *šatu* et *čatu*, „échelle”, *šarvaγ* et *čarbaγ*, „palais” (Bang, *Manich. Hymnen*, 43—45). L'emprunt au chinois devrait en outre être assez ancien, car, à partir du milieu des T'ang, une finale chinoise en *-t* (< -d) eût probablement été représentée en ouïgour par *-r*.

L'inscription chinoise (p. 19) commence par une date qui est l'année 癸未 *kouei-wei*, le 25<sup>e</sup> jour, marqué 辛巳 *sin-sseu*, du 5<sup>e</sup> mois. M. Müller (p. 17) dit qu'on ne peut déterminer la date, puisqu'on n'a là qu'une date cyclique. En réalité, on devrait avoir les éléments suffisants, puisqu'une année *kouei-wei* ne revient que tous les 60 ans, et qu'il ne peut y en avoir plusieurs, en quelques siècles, où le 25<sup>e</sup> jour du 5<sup>e</sup> mois soit marqué des signes *sin-sseu*. La difficulté est au contraire qu'il n'y a aucune année, dans le calendrier chinois régulier, qui réponde aux données du texte. Il ne faut pas oublier toutefois que les Ouigours ont été pratiquement coupés de la Chine à partir de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Wang Yen-tö, qui se rendit en ambassade chez eux en 981—984, dit qu'ils suivaient le calendrier chinois de 719 (cf. *JA*, 1913, I, 309; Kotwicz, dans *Roczn. Orient.*, IV, 140, 142, 145; *supra*, p. 208). Sans nous arrêter ici à ce que cette mention du calendrier de 719 a d'inattendu, on comprend qu'en continuant de calculer leur calendrier d'après un calendrier ancien, les Ouigours aient pu aboutir à une divergence d'un ou deux jours par rapport au calendrier fixé chaque année en Chine. Or, quand l'écart des signes cycliques est considérable pour toutes les autres années *kouei-wei*, il se trouve que le jour *sin-sseu* est le 24<sup>e</sup> jour du 5<sup>e</sup> mois de l'année *kouei-wei* 983. Il me paraît donc y avoir *a priori* grande chance pour que ce soit là l'année visée, et comme la succession des jours cycliques est moins sujette à erreur que la détermination du début exact de l'année, j'admettrais que l'inscription est du jour *sin-sseu* qui, dans le calendrier chinois officiel, était le 24<sup>e</sup> et non le 25<sup>e</sup> jour du 5<sup>e</sup> mois; elle serait donc du 7 juillet 983<sup>1)</sup>.

1) Une autre hypothèse serait une simple erreur d'un jour dans la date cyclique; le cas n'est pas sans exemple. C'est ainsi que l'inscription de Kül-tegin, en 732, fait erreur d'un jour dans la date cyclique, mais l'erreur est en sens inverse de celle du présent document (cf. Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1911, 100, 772—773; mais Chavannes, en proposant de lire 9<sup>e</sup> mois, a regardé trop vite l'estampage du commandant de Lacoste, qui a nettement le 7<sup>e</sup> mois).

Cette date, qui peut paraître au premier abord assez tardive, ne me paraît pas en désaccord avec la calligraphie de l'inscription; à en juger par les manuscrits de Touen-houang, l'écriture n'en semble pas pouvoir être antérieure à la fin des T'ang, c'est-à-dire au commencement du X<sup>e</sup> siècle. Une autre circonstance me paraît en faveur de la même solution. Alors que, sous les T'ang, le titre de *tegin* est régulièrement transcrit par 特勤 *t'ö-k'in* (\**d'äk-g'ian*, souvent altéré en 特勒 *t'ö-lo*), il est écrit ici 特銀 *t'ö-yin* (\**d'äk-ngiën*). L'emploi d'une nasale pour transcrire la sonore correspondante est un phénomène dont il y a des exemples nombreux dès l'époque des T'ang, mais en fait, pour le mot *tegin*, je le rencontre pour la première fois dans le 狄銀 *ti-yin* (*d'iek-ngiën*) de 924 (cf. *J.A.*, 1913, I, 304); ceci encore nous met au X<sup>e</sup> siècle. Par ailleurs, même dans une région excentrique où des formes archaïques avaient pu se maintenir assez longtemps, le fait que les anciennes occlusives finales subsistaient encore, comme les transcriptions le prouvent, ne paraît pas permettre de descendre beaucoup après l'an 1000. L'examen de l'inscription semble donc confirmer la date de 983 que les indications chronologiques m'ont amené à proposer. Le nom de 多思 *To-sseu*, que M. Müller (p. 19) rétablit en *Ta-š* (*Taš*), indiquerait une prononciation \**Tas*; je ne connais d'autres exemples de transcriptions analogues qu'à une date plus basse, mais je ne veux pas faire état ici de ce détail sur lequel nous sommes encore mal informés.

Sur le texte de l'inscription, je ne ferai qu'une remarque. Le „nom” de 喜沙 *Hi-cha*, qui a embarrassé M. Müller (pp. 19, 21), doit disparaître, et la phrase est à comprendre comme suit: „[Celui qui,] en jouant (*hi*) avec du sable (*cha*), a fait un *stūpa*, a acquis comme rétribution les bijoux du *cakravartin*.” Il s'agit de l'histoire célèbre de l'enfant qui, en jouant, fait un *stūpa* de sable, et obtient par là de renaître roi universel.

II. F. W. K. Müller, *Uigurica III*, Berlin, 1922.

P. 74: *čarma baviki*. M. Müller a corrigé en *čanma*<sup>o</sup> et rétabli \*Janma-bhāvika, mais il faut conserver la leçon du texte, qui représente *caramabhavika*. Un *caramabhavika bodhisattva* est un bodhisattva parvenu à sa dernière existence (cf. par exemple A. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, p. 286). Que l'expression ait été connue en Asie Centrale, c'est ce que nous atteste l'inscription ouigoure inédite de 1326 du prince Nomdaš ou Nomtaš où Gengiskhan est qualifié de *cambudivip nīng ärkliqi carama baviki bodisatr*, „souverain du Jambudvīpa, *caramabhavika bodhisattva*”.

Pp. 3 et 91: M. Müller note que les récits édités dans *Uigurica III* appartiennent à une œuvre considérable qui était une *Avadānamālā* ou „Guirlande d'*avadāna*”, constituée de légendes analogues à celles du 賢愚經 *Hien-yu king* ou „*Sūtra* du sage et du sot”, bien connu par l'édition et la traduction données d'après la version tibétaine par Schmidt, *Jans-blun, Der Weise und der Thor* (1843). Les informations que M. Müller fournit à ce sujet sont les bienvenues, mais sur l'histoire des textes chinois et tibétains, il semble n'avoir connu que l'article de M. Takakusu publié dans le *JRAS* de 1901; des renseignements beaucoup plus précis ont cependant été donnés par moi-même dans *T'oung Pao*, 1912, 355, et *JA*, 1914, II, 139, et par M. Laufer dans *T'oung Pao*, 1916, 415—422; il y faut joindre aujourd'hui un article de M. S. Lévi dans *JA*, 1925, II, 305—332 (où toutefois il n'est pas fait état non plus de mes articles ni de celui de Laufer); sur la version mongole, cf. Vladimircov, *Pañcatantra*, p. 15; enfin il y a encore à glaner dans l'article russe d'Ivanovskii sur la traduction chinoise de la *Jātakamālā* (*ZVOIRAO*, VII, 265—292), traduit en français dans la *Rev. d'hist. des relig.* de mai-juin 1903. Les meilleurs renseignements sur l'histoire du texte sont fournis par une notice de

Seng-yeou, insérée au ch. 9 de son *Tch'ou san-tsang ki-tsi*<sup>1)</sup>. Bien que M. Lévi l'ait déjà traduite en grande partie, le *Hien-yu king* promet, à raison des textes ouïgours, tokhariens, etc., de jouer désormais un si grand rôle dans nos travaux que je crois bon de la donner ici intégralement, et en serrant le texte de plus près.

Seng-yeou a d'abord mentionné le *Hien-yu king* dans son énumération des œuvres bouddhiques, au ch. 2, sous la forme suivante:

„*Hien-yu king*, 13 chapitres. [*En petit texte:*] A été publié la 22<sup>e</sup> année<sup>2)</sup> *yuán-kia* des Song (445).

„Un ouvrage, 13 chapitres. Au temps de l'empereur Wen des Song (424—453), les *śramaṇa* de 涼州 Leang-tcheou 曇學 T'an-hio<sup>3)</sup> et 威德 Wei-tō obtinrent à Yu-tien (Khotan) le texte *hou*<sup>4)</sup> de ce *sūtra*, et le publièrent en traduction dans la commanderie de Kao-tch'ang (= Qarakhoço à l'Est de Tourfan). [*En petit texte:*]

1) M. S. Lévi (p. 312) date ce catalogue de 506—512; ce n'est pas tout à fait exact, et j'ai montré dans le *T'oung Pao* de 1919 (pp. 266—268) que Seng-yeou, qui avait commencé son catalogue à la fin du V<sup>e</sup> siècle, ne lui a pas donné sa forme définitive avant 515.

2) L'édition de Kyōto a „12<sup>e</sup> année”; c'est une simple faute d'impression; les autres éditions ont correctement „22<sup>e</sup> année”, sans indication de variante.

3) La suscription en tête des chapitres du *Hien-yu king* lui-même porte: „Sous les Wei de famille Yuan, les *śramaṇa* de Leang-tcheou 慧覺 Houei-kio et autres ont traduit [ce texte] dans la commanderie de Kao-tch'ang.” M. S. Lévi a dit (p. 312) que Seng-yeou écrivait T'an-kio au lieu du Houei-kio de la suscription; ce n'est pas exact; Seng-yeou écrit toujours T'an-hio. Il est évident qu'il s'agit du même personnage et qu'une confusion graphique s'est produite entre 學 *hio* et 覺 *kio*; Houei-kio serait \*Prajābodhi; T'an-hio serait \*Dharmaśikṣa; mais, en l'absence de toute autre source, nous ne pouvons décider de la forme correcte du nom, et Nanjiō (*Catal.*, App. II, 108) a eu tort de changer d'office T'an-hio en T'an-kio.

4) 胡 *hou* est la leçon des éditions de Corée et des Song, changé en 梵 *fan* par celles des Yuan et des Ming. Mais, chez Seng-yeou, la distinction entre *hou*, texte en langue d'Asie Centrale, et *fan*, texte sanscrit, n'existe pas; il emploie *hou* dans les deux cas. Sa brève notice du ch. 2 semble donc parler d'un original hindou du *Hien-yu king*; on verra par sa notice détaillée de quelles réserves il faut entourer cette affirmation apparente.

Le moine 弘宗 Hong-tsong<sup>1)</sup> du 天安寺 T'ien-ngan-sseu l'a transmis." <sup>2)</sup>

Voici maintenant la seconde notice de Sang-yeou, celle du ch. 9:  
„Notice sur le *Hien-yu king*, vingtième <sup>3)</sup>.

„Les douze classes des écritures [bouddhiques] établissent la distinction entre les modes de la Loi. Pour ce qui est des causes premières et secondes des *kalpa* les plus reculés, puisque leurs événements en sont éclairés par les existences antérieures, celui qui a la connaissance doit les expliquer, et aussi il convient qu'il s'appuie sur les comparaisons. On peut dire du *Hien-yu king* qu'il réunit ces deux significations <sup>4)</sup>. Des *śramaṇa* du 河西 Ho-si (= Kansou), T'an-hio, Wei-tō <sup>5)</sup>, huit moines en tout, prirent la résolution de voyager et d'aller chercher au loin les textes sacrés. Dans le Grand monastère de Yu-tien (Khotan) <sup>6)</sup>, ils se trouvèrent au moment de l'assemblée du 般遮于瑟 *pan-tchö-yu-chö*; *pan-tchö-yu-chö* en langue chinoise cela veut dire „l'assemblée quinquennale de toute la grande communauté" <sup>7)</sup>. Ceux qui étudient

1) L'édition de Corée écrit 弘守 Hong-cheou; les autres ont Hong-tsong; l'accord des éditions dans la seconde notice montre que Hong-tsong doit être la forme correcte.

2) Le mot 傳 *teh'ouan* signifie „transmettre", et on peut entendre <sup>en</sup> que Hong-tsong a raconté l'histoire du texte, <sup>en</sup> qu'il a transmis le texte; la seconde notice donne plutôt à penser qu'il s'agit ici de la transmission du texte lui-même; c'est donc Hong-tsong qui aurait apporté le texte de Leang-tcheou dans la Chine orientale.

3) C'est-à-dire que c'est la vingtième notice de ce chapitre. Cette notice a dû circuler aussi à part, car le *Ta-yuan tchou-lin*, ch. 100 (Tōkyō, 雨 X, 99 v<sup>o</sup>) la mentionne comme œuvre de Seng-yeou à part du *Tch'ou san-tsang ki-tsi*.

4) Autrement dit, il est composé d'„existences antérieures" (*pen-cheng*) ou *jātaka*, et de „comparaisons" (*p'i-yu*) ou *avadāna*; ce sont deux des „douze classes" d'écrits.

5) L'édition de Corée a seule Wei-tō; les autres écrivent 成德 Tch'eng-tō; l'accord des éditions dans la première notice montre que Wei-tō doit être la forme correcte.

6) Il s'agit vraisemblablement de celui qui est connu sous le nom de Gomatimahāvihāra.

7) C'est la *pañcavarṣaparīṣad* ou *pañcavarṣīkaparīṣad*. Mais la transcription chinoise traditionnelle a dû être faite sur une forme prakrite car, si *pan-tchö* transcrit régulièrement *pañca*, *yu-chö* (\**jju-ṣṣt*) supposerait en principe \**uṣat* (\**uṣar*); on sait que les voyageurs arabes du IX<sup>e</sup> siècle ont conservé pour le nom de la saison des pluies dans

les Trois Recueils répandent [à cette occasion] tous les bijoux de la Loi; récitant les *sūtra*, expliquant les *vinaya*, chacun enseigne suivant sa spécialité. Les huit religieux, [T'an-]hio et les autres, suivant les circonstances se divisèrent pour écouter [ces divers maîtres]. Alors ils s'habituaient à l'envi aux sons *hou* et les divisèrent en sens chinois; ils songèrent avec énergie à traduire, et chacun [d'eux] écrivit ce qu'il entendait. A leur retour, quand ils arrivèrent à Kao-tch'ang, ils rassemblèrent le tout en un ouvrage. Puis, quand ils traversèrent les Sables Mouvants, ils apportèrent [cet ouvrage] avec eux à Leang-tcheou. A ce moment, le *śramaṇa* 慧朗 Houei-lang était le meilleur ouvrier [de l'apostolat] dans le Ho-si (= Kansou); sa pratique de la Voie était très vaste; il tenait

---

l'Inde un mot qui rappelle aussi *varṣa* (*yasāra*, à corriger peut-être en *basāra*), mais qui offrirait la même métathèse (cf. *T'oung Pao*, 1922, 411—412). Il y a d'ailleurs des transcriptions chinoises plus savantes et plus correctes de la même expression, et en ouïgour, le présent ouvrage de M. Müller fournit un exemple de *pančvrsik* (lire *pančv(a)ršik*?). On rencontre en outre dans les textes chinois la mention de grandes assemblées 無遮 *wou-tchō*; il semble que les premières à avoir porté ce nom furent instituées en Chine, au début du VI<sup>e</sup> siècle, par l'empereur Wou des Leang; Stanislas Julien (*Mém.*, I, 38, et III, 459), MM. Chavannes et Lévi (*JA*, 1916, II, 11, 42), moi-même (dans Hackin, *Les antiquités bouddhiques de Bāmīyān*, p. 80) avons vu dans *wou-tchō* une transcription du sanscrit *mokṣa*. Une telle transcription ne serait possible que d'après un praecrit où *mokṣa* serait devenu \**moccha*, mais, même dans ce cas, il resterait que *tchō* n'est pas aspiré, et que ce n'est pas un des caractères usités dans les transcriptions des anciens *kṣ* passés à *ch*; Hiuan-tsang, qui transcrit correctement *mokṣa* par 木叉 *mou-tch'a* (\**muk-tṣ'a*), parle des *wou-tchō-ta-houei* sans faire remarquer, contre son habitude, qu'il s'agirait là d'une transcription „erronée”. Or *wou-tchō* signifie „sans obstacle”, et les assemblées de l'empereur Wou sont également désignées sous le nom de 無碍 ou 無碍 *wou-ngai*, formes abrégées de 無礙 *wou-ngai*, qui signifie également „sans obstacle” (cf. sur l'expression *JA*, 1911, II, 527; elle doit être traduite de *apratigha*). Je crois donc que *wou-tchō* n'est pas une transcription et que, si nous qualifions ces assemblées de *mokṣapariṣad* (comme le fait par exemple De Groot pour une grande assemblée *wou-ngai* dans *Der Thūpa*, p. 24), ce ne doit pas être en vertu d'une identité phonétique, mais par une équivalence sémantique qui ne s'imposera que le jour où on aura vraiment rencontré l'expression originale de *mokṣapariṣad*. Jusque-là nous devons seulement admettre, comme les passages de Hiuan-tsang paraissent bien l'établir, que *wou-tchō-ta-houei* (ou *wou-ngai-ta-houei*) est un nom purement chinois de la *pañcavarṣapariṣad*.

en main tous les moyens. Il considéra que ce que racontait cet ouvrage avait sa source dans les „comparaisons” (*p'i-yu, avadāna*); que ce qu'illustraient les comparaisons comportait à la fois du bien et du mal; que dans l'opposition du bien et du mal consiste la distinction entre le sage et le sot. Comme, dans les *sūtra* transmis par les générations précédentes, il y en avait déjà beaucoup d'[intitulés] „Comparaisons” (*p'i-yu*), il changea le titre de l'ouvrage d'après son contenu et l'appela „[Sūtra du] sage et du sot”. C'est dans la 22<sup>e</sup> année *yuan-kia*, marquée des signes *yi-yeou* (445), que pour la première fois on compila ce *sūtra*. Le moins du 天安寺 T'ien-ngan-sseu de la capitale<sup>1</sup>), 弘宗 Hong-tsong, est ferme et pur dans la pratique des préceptes, simple et candide dans sa conduite. Quand ce *sūtra* arriva pour la première fois [à Leang-tcheou], il avait suivi son maître au Ho-si; lui-même était alors un *śramanera* qui n'avait que 14 ans (à la chinoise); il fut lui-même témoin de cette compilation; il vit en personne cette affaire. Jusqu'à la [présente] 4<sup>e</sup> année *t'ien-kien* (505), il a atteint 84 [ans] (à la chinoise) et a passé 64 ans en religion; c'est le premier doyen des moines (*chang-tso*) de la capitale. Quant au *sūtra*, il est arrivé en Chine depuis 70 ans. [Moi, Seng-]yeou, en rassemblant le recueil des livres saints, je me suis enquis près et au loin: je suis allé moi-même [dans le cas présent] interroger [Hong-tsong] et j'ai établi la vérité des faits. [Hong-]tsong est éminent en vertu dans son vieil âge, et brille par la rectitude de son cœur. Aussi ai-je rédigé ce récit explicatif pour l'instruction de ceux qui étudieront après moi.”

J'ai tenu à donner ce texte intégralement parce qu'il montre que Seng-yeou est informé ici de première main par quelqu'un qui, 70 ans auparavant, avait été témoin de la publication du *Hien-yu king* à Leang-tcheou du Kansou. En le lisant, on voit qu'il ne faut

1) Il s'agit de Nankin, la capitale des Leang.

pas prendre au pied de la lettre l'information selon laquelle les huit moines chinois auraient obtenu un original *hou* (hindou ou hindouisant) à Khotan; ils se sont bornés à traduire en chinois ce qu'ils comprenaient des récits faits oralement par divers maîtres à l'occasion de la grande assemblée quinquennale. L'œuvre qu'ils ont ainsi compilée était un recueil de „comparaisons” (*p'i-yu*), c'est-à-dire d'*avadāna*, et le passage relatif à Houei-lang montre à n'en pas douter qu'ils l'avaient intitulé *Avadāna*, c'est-à-dire *P'i-yu king*; c'est parce qu'il y avait déjà pas mal de *P'i-yu king* dans le canon bouddhique chinois que Houei-lang changea le titre en *Hien-yu king*. Dans ces circonstances, il n'y a donc pas à s'étonner qu'on rencontre en khotanais, en tokharien, en ouïgour, des textes analogues à ceux du *Hien-yu king*, mais non pas identiques, et d'autre part que le nom même d'*avadāna* se retrouve dans le titre du recueil de Tourfan. Mais une autre conclusion en résulte; c'est que ce *P'i-yu king* devenu un *Hien-yu king* par la décision d'un moine chinois de Leang-tcheou, et qui n'est pas à proprement parler la traduction d'un ouvrage hindou tout constitué, n'a jamais eu de titre sanscrit correspondant à *Hien-yu king*. On sait cependant que la version tibétaine prétend en donner un, d'ailleurs inintelligible, *Damamūka*. Nous sommes bien renseignés aujourd'hui sur cette version tibétaine. Elle a été exécutée dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, comme l'a montré M. Laufer (pp. 415—416), par ce Čhos-grub de 'Gos, en chinois 法成 Fa-tch'eng, qui fut alors au Kansou le grand traducteur de tibétain en chinois et surtout de chinois en tibétain. Mais il est clair que Čhos-grub n'a pu trouver dans le texte chinois un titre sanscrit que le chinois ne donnait pas; il est donc vain de vouloir corriger *Damamūka* en *Dharmat-muka* comme l'a soutenu M. Waddell (*JRAS*, 1914, 673), ou en *Paṇḍitamūrkhau* conformément à l'hypothèse de M. Beckh que rappelle M. Müller (p. 91): *Damamūka* est une fantaisie de Čhos-grub destinée à donner plus

d'autorité au texte en paraissant le faire remonter à un original sanscrit; la note de Winternitz, *Gesch. der indisch. Literatur*, II, 221, est à modifier en conséquence.

Sur les noms propres du *Hien-yu king* et des textes apparentés, M. Laufer et moi-même avons réuni des informations assez étendues que nous n'avons pas encore trouvé le loisir de mettre en œuvre. En attendant, on fera bien de tenir compte des remarques que M. Müller formule p. 91. L'une cependant ne me paraît pas juste. Les éditions chinoises du *Hien-yu king* donnent, entre autres, l'„Histoire de 摩訶令奴 Mo-ho-ling-nou". M. Takakusu avait rétabli ce nom en Mahāreṇu; M. Müller propose au contraire de corriger 令 *ling* en 合 *ho* et de lire Mahāhanu. Je ne vois *a priori* aucun avantage à cette correction; le nom de Reṇu est un nom d'homme qui se rencontre dans les textes sanscrits; par ailleurs 合 *ho*, qui n'est guère usité dans les transcriptions des noms hindous, est un ancien \**ḡāp* (il transcrit *'alp* dans les anciens noms turcs), et le *-p* ne peut guère s'assimiler à l'*n* de la seconde syllabe de *hanu*. Le texte chinois, pour lequel il n'y a pas de variantes dans les noms propres, donne d'ailleurs la forme à plusieurs reprises: le titre de l'*avadāna* est „Histoire de Mo-ho-ling-nou"; il est dit ensuite qu'il y avait un roi 令奴 Ling-nou (\*Reṇu), dont l'épouse principale s'appelait 提婆跋提 T'i-po-pa-t'i (Devavatī); cette reine eut un fils qu'on nomma 提婆令奴 T'i-po-ling-nou (\*Devareṇu); autrement dit, il fut nommé du nom combiné de son père et de sa mère; c'est là un usage dont on connaît d'autres exemples, en particulier pour le célèbre traducteur Kumārajīva; je ne vois donc aucune raison de ne pas garder la leçon du texte chinois<sup>1)</sup>. En tout cas, et bien que ce ne soit pas là en soi une garantie absolue de la forme du V<sup>e</sup> siècle, nous pouvons affirmer

1) Toutefois le nom de \*Mahāreṇu, forme alternative de \*Devareṇu, n'apparaît que dans le titre de l'*avadāna*.

que Mo-ho-ling-nou était déjà bien donné par le texte chinois dès la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle. En effet la traduction tibétaine de Čhos-grub, exécutée à cette date, donne à Mo-ho-ling-nou le nom de Me-loñ-gdoñ (Schmidt, p. 252). Me-loñ-gdoñ, mot-à-mot „Face de miroir”, est la traduction ordinaire du sanscrit Ādarśamukha, et l'*avadāna* d'Ādarśamukha est célèbre par l'épisode où on fait toucher à des aveugles les diverses parties du corps d'un éléphant; l'empereur Moñka s'est encore servi de ce thème au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, et il a passé dans le *Matnavī* de Ĵalalu-'d-Dīn Rūmī <sup>1)</sup>. Mais l'histoire de Mo-ho-ling-nou, telle qu'elle est donnée par le *Hien-yu king* et par la traduction de Čhos-grub, n'a rien à voir avec celle d'Ādarśamukha. Il est dès lors évident que le nom de Me-loñ-gdoñ de la traduction tibétaine y a été adopté, à raison de sa popularité, par simple analogie phonétique avec le Mo-ho-ling-nou du texte chinois. L'altération est-elle due à Čhos-grub ou s'est-elle produite plus tardivement? Il est difficile de le dire de façon précise, mais, alors que les deux textes se recouvrent par ailleurs mot pour mot, elle a entraîné dans la version tibétaine tout un remaniement de la partie initiale, puisque les noms de \*Reṇu, de Devavatī et de \*Devareṇu n'avaient plus dès lors de raison d'être et étaient en contradiction avec le titre nouveau; en outre, la suppression du nom de Devavatī semble être responsable de l'altération qui s'est produite en tibétain dans l'énumération des dix signes auxquels on reconnaît le digne héritier du roi \*Reṇu. Comme on le voit, si le texte tibétain est dans certains cas utiles pour vérifier les noms du texte chinois, il serait imprudent, dans un travail minutieux, d'utiliser la version de Čhos-grub éditée et traduite par Schmidt sans se reporter au *Hien-yu king* chinois lui-même.

1) Cf. par exemple Chavannes, *Cinq cents contes*, I, 336.; II, 320; *T'oung Pao*, 1909, 210; 1914, 629; *Rev. hist. des relig.*, 1911, 343; Cl. Huart, dans *Annuaire de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences relig.*, 1922—1923, p. 58.

P. 6 et 91: M. Müller a rencontré dans deux textes ouïgours de Tourfan le mot *alaču*, qu'il traduit par „Hütte” et identifie au ture oriental *alaǰuq*; l'équivalence est certaine, et le mot peut avoir désigné à l'origine une tente bigarrée (*ala*, „bigarré”); cf. le *Dictionnaire* de Radlov, s.v. *alaǰa*, *alačiq*, *alančiq*, *alačix*, *alačuq*, coman „*alučac*” [lire *alačuc*] = *alačuq*. Si je relève le mot, c'est pour ajouter les indications suivantes. *Alačuq* se rencontre deux fois, traduit par 帳房 *tchang-fang*, „tente”, dans le texte mongol de l'*Histoire secrète des Mongols* (§ 118); il est également employé par Rašidu-'d-Dīn sous la forme *الاجوق* *alačuq*, et c'est de lui que dérive le russe *lačuga*, „hutte” (cf. Berezin, éd. de Rašidu-'d-Dīn, dans *Trudy Vost. Otd. I. R. A. Obšč.*, V, 90 et 256).

P. 92: Je ne crois pas qu'*anču* (ou *anǰu*?), sur lequel cf. aussi maintenant W. Bang, *Manich. Laien-Beichtpiegel*, 215—216, puisse être emprunté à un terme chinois 安住 *ngan-tchou*, que M. Müller propose sous toutes réserves d'ailleurs. D'autre part, le sens de „récompense” ne résulte pas seulement du contexte comme l'a pensé M. Bang, car le ouïgour *anču* ou *anǰu* est évidemment identique au mongol *anǰu* qui signifie aujourd'hui „punition”, mais dont le sens primitif à dû être „rétribution (bonne ou mauvaise)”; cf. le double sens du chinois 報 *pao*.

P. 92: Le mot 驛 est équivalant à 特 *tseu*, „femelle” de certains animaux. La leçon qu'a connue M. Müller n'est donnée que par l'édition de Corée; les éditions chinoises ont une autre faute, 特 *t'ö*, „mâle” (de certains animaux).

### Addenda.

P. 202. — Mon idée d'une confusion entre 珍 *tchen* et 璠 *pao*, forme ancienne de 寶 *pao*, était basée sur la ressemblance graphique des deux caractères et en outre sur les doubles formes de certains

noms propres. C'est ainsi que le *Heou Han chou* (110 A, 7 r<sup>0</sup>) donne pour 劉珍 Lieou Tchen, mort en 126 ou peu après, la double forme Lieou Tchen et 劉寶 Lieou Pao (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 1277, dont la notice est par ailleurs très fautive). De même la double forme 唐玆 T'ang Hiuan et 唐寶 T'ang Pao pour le nom du personnage que dénonça 趙岐 Tchao K'i au milieu du II<sup>e</sup> siècle de notre ère (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 146) pourrait s'expliquer par une double forme fautive issue de \*唐珍 \*T'ang Tchen ou ayant passé par \*T'ang Tchen. Mais, à vrai dire, je ne retrouve pas actuellement la source qui donne la forme T'ang Pao relevée par M. Giles (le *Heou Han chou*, 94, 7 v<sup>0</sup>, ne connaît que T'ang Hiuan). Par ailleurs, il peut à la rigueur s'agir d'un *tseu* en un mot qui est devenu dans la pratique un *ming* et a été à son tour susceptible de recevoir un nouveau *tseu*. Il va sans dire que, si 寶 *pao* avait été l'objet d'un tabou à la fin du II<sup>e</sup> siècle ou dans le cours du III<sup>e</sup>, ou encore dans la famille de l'un des anciens auteurs d'*Histoires des Han postérieurs*, la substitution, par tabou, de Lieou Tchen à Lieou Pao, et éventuellement de \*T'ang Tchen à T'ang Pao, devrait faire revenir à l'hypothèse d'un original \*Yen-kao-pao au lieu du Yen-kao-tchen actuel; mais je ne trouve pas trace d'un tel tabou. Tout compte fait, et après un nouvel examen des faits, j'ai penché et penche encore pour une confusion purement graphique entre 珍 *tchen* et 玆 = 璠.

## Table.

	Page
I. La transcription chinoise du nom de Vema-Kadphises . . . . .	201
II. Le plus ancien exemple du cycle des douze animaux chez les Turcs	204
III. Le mont Yu-tou-kin (Ütükan) des anciens Turcs . . . . .	212
IV. Deux mots turcs chez Hiuan-tsang . . . . .	219
V. Une particularité des transcriptions sino-turques . . . . .	221
VI. L'inscription chinoise de Bilgä-qayan . . . . .	229
VII. Un exemple méconnu du titre manichéen de <i>maristag</i> . . . . .	248
VIII. Un mot mongol sous les T'ang . . . . .	250
IX. Sur quelques documents de Tourfan . . . . .	252
Addenda . . . . .	264

---