



Sur le culte de Sa[gamma]ang secen et de son bisaieul Qutu[gamma]tai secen chez les Ordos

Antoine Mostaert

Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 20, No. 3/4. (Dec., 1957), pp. 534-566.

Stable URL:

<http://links.jstor.org/sici?sici=0073-0548%28195712%2920%3A3%2F4%3C534%3ASLCDSS%3E2.0.CO%3B2-F>

Harvard Journal of Asiatic Studies is currently published by Harvard-Yenching Institute.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of JSTOR's Terms and Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/about/terms.html>. 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/journals/hyi.html>.

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.

The JSTOR Archive is a trusted digital repository providing for long-term preservation and access to leading academic journals and scholarly literature from around the world. The Archive is supported by libraries, scholarly societies, publishers, and foundations. It is an initiative of JSTOR, a not-for-profit organization with a mission to help the scholarly community take advantage of advances in technology. For more information regarding JSTOR, please contact support@jstor.org.

SUR LE CULTE DE SĀYANG SEČEN ET DE SON BISAIEUL QUTUTTAI SEČEN CHEZ LES ORDOS

ANTOINE MOSTAERT

ARLINGTON, VIRGINIA

Le culte qui a pour objet le célèbre chroniqueur ordos et son bisaïeul, le non moins fameux corestaurateur du bouddhisme en Mongolie, est pratiqué principalement par les nobles (*tayiji*) de la bannière d'Üüşin, dont un grand nombre sont leurs descendants. Il a un caractère public aussi bien que privé. Il se manifeste en effet par des sacrifices officiels annuels offerts sur leur sépulture et par des prières dites en particulier. Les sacrifices officiels sont présidés par un fonctionnaire appelé *ǰumu* (ord. *dǰumu*) et accompagnés de la récitation d'une prière sacrificatoire appelée *öčig* (ord. *ö'tš'ök*). C'est le *ǰumu* qui, à haute voix, lit la prière.

Comme je l'ai dit dans *Ordosica*,¹ l'endroit où *Sayang sečen* (1604-?)² est enterré se trouve en Üüşin, non loin de la frontière septentrionale, dans la contrée de *Yeke bodong*,³ à proximité de la colline appelée *Sasa-yin sili*.⁴ Le voisinage immédiat de la tombe a été déclaré *qoriγul* (ord. *χoriül*) "endroit interdit", c'est-à-dire où il est défendu de chasser ou de cultiver la terre. La garde de la sépulture est confiée à quatre fonctionnaires qu'on nomme *tayiyam* (ord. *t'āgam-t'āgan*). C'est là que chaque année, le 29 de la douzième lune, le *ǰasaγ* d'Üüşin fait offrir un sacrifice et réciter un *öčig*. En outre, dans la plaine de *Baya šiber*,

¹ *Bulletin No 9 of the Catholic University of Peking*, November 1934, p. 67.

² Il est connu des gens du commun sous le nom de *Sayang erke sečen qung*. Les nobles l'appellent *Erke sečen qan abu* "grand-père *qan*, *Erke sečen*". Dans la littérature chinoise il est appelé "le petit čečen (小徹辰 *siao tch'e tch'en*), *Sanang tayiji*". Pour l'origine de ce dernier nom, cf. *Scripta Mongolica* II, Part I, Introduction, p. 30.

³ Cf. la carte des sept bannières des Ordos publiée dans *Scripta Mong.* II, Part I, Appendice.

⁴ Le *Sasa-yin sili* est une des bornes marquant la frontière des bannières d'Üüşin et de *ǰasaγ*. Cf. la carte des sept bannières publiée dans *Scripta Mong.* II, Part I, Appendice, où il est appelé *Sasa toloyai*.

qui est contiguë à celle de Yeke šiber⁵ où Sayang sečen et son bisaïeul ont eu leur demeure, une fête, accompagnée de sacrifices et de la récitation d'un *öčig*, se célèbre chaque année, le 16 de la cinquième lune, en l'honneur de ce que les Mongols appellent le " *sülde* (ord. *swlde*) d'Erke sečen qung tayiji ", c'est-à-dire l'étendard habité par l'âme de Sayang sečen, devenue " génie protecteur ".⁶

Qutuytai sečen qung tayiji (1540-1586)⁷ a été inhumé sur la colline appelée Yeke ongyon " le grand Ongyon ".⁸ Cette colline est située dans la partie méridionale du territoire d'Üüšin, à une distance de huit à dix lieues au nord-ouest de la plaine de Yeke šiber, non loin de la lamaserie qui porte le nom de *Šarligū suume* (nom officiel: *Fayiqamsiytai egüle-tü süm-e* " Temple aux mer-

⁵ Les plaines de *Bar-a siber* et de *Yeke siber* sont situées dans la partie sud de la bannière d'Üüšin. Cf. la carte des sept bannières dans *Scripta Mong.* II, Part I, Appendice.

⁶ Cf. *Scripta Mong.* II, Part I, Intr., p. 29 et *infra* n. 37.

⁷ C'est là, à côté de Qutuytai tayiji, le nom que, dans sa chronique, Sayang sečen donne à son bisaïeul. D'autres sources, de même que les descendants de Qutuytai, désignent souvent ce dernier par le titre original tibétain qu'il a reçu du dalaï lama ou par la traduction mongole de ce titre (cf. *infra*, n. 48). Un manuscrit du *Čayan teüke* (" Histoire blanche "), de provenance inconnue et conservé à la Bibliothèque Nationale d'Ulaan batur, le nomme *Qutuytu čoryčas-un jiriken dayičing čecen qung tayiji* et *Qutuytu čoryčas-un jiriken dayan čecen qung tayiji* (C. Ž. Zamcarano, *Mongol'skie letopisi XVII veka*, p. 70, n. 1; Š. Nacagdorž, " *Cagaan tüükh* " -iin tukhai kheden üg, Ulaanbaatar, 1956, p. 4), appellation, où *dayičing čecen* et *dayan čecen* sont des noms ou des titres de Qutuytai inconnus actuellement aux nobles d'Üüšin.

Le biographe de Qutuytai, 瞿九思 K'iu Kiou-seu (萬曆武功錄 *Wan li ou koung lou* [préface de 1612], édition du Wen tien ko de Pékin, 14, 165-177), l'appelle 切盡黃台吉 *Ts'ie tsin houang t'ai ki* (Čecen qong tayiji).

⁸ Pour le mot *ongyon*, cf. *infra*, n. 93. Outre le *Yeke ongyon*, il y a encore en Üüšin un *Bar-a ongyon* " petit Ongyon ". Ce dernier est une colline située à une trentaine de li à l'ouest du *Yeke ongyon*. Elle est marquée sur la carte des sept bannières (*Scripta Mong.* II, Part I, Appendice) près de la frontière d'Otoγ.

Dans *Tangutsko-tibetskaya okraina Kitaya i Central'naya Mongoliya*, S' Ptbg., 1893, vol. I, p. 130, G. N. Potanin (ou son informateur?) a confondu ces deux *ongyon*. L' " édifice " dont parle Potanin s'élevait sur le *Yeke ongyon*, et, en 1910, année où j'ai visité les deux *ongyon*, il n'en restait plus que quelques ruines. Quant aux " quatre lions sculptés " mentionnés par le même auteur (en réalité il s'agit de trois lions et de deux tigres de pierre), ils se trouvent sur le *Bar-a ongyon*.

Parmi les Mongols d'Üüšin certains prétendent que le *Bar-a ongyon* est l'endroit de sépulture de Batu möngke dayan qayan, ce qui est peu probable; d'autres disent qu'un *jasay* d'Üüšin y est enterré.

veilleux nuages ”; en chin. 瑞雲寺 *Jouei iun seu*). Ici aussi il est défendu de chasser ou de cultiver la terre. Chaque année, le 17 de la quatrième lune, les tayiji d’Üüşin y offrent un sacrifice accompagné de la récitation d’un *öčig*. Ce dernier est celui qui a été publié dans *Ordosica*.⁹

Pour quelqu’un qui connaît l’histoire de Sayang sečen et de son bisaïeul, pour autant que les sources, peu abondantes d’ailleurs, permettent de la retracer, il n’est pas surprenant que la légende se soit emparée d’eux. Celle-ci vit dans le folklore des Mongols d’Üüşin. Dans la légende, Sayang sečen s’appelle Erke sečen qung tayiji, nom qui est le titre même qu’il reçut en 1634 de son suzerain et ami Erincen jïnong.¹⁰ Il est un chef militaire puissant qui, au moment de la conquête mandchoue veut maintenir l’indépendance de la Mongolie et refuse de se soumettre au nouvel empire. Il est trahi par ses six fils et exécuté par ordre du souverain mandchou.¹¹ Le nom que la légende donne à Quturytai sečen qung tayiji est *Sečen noyan* “le sage noyan”. C’est là aussi l’unique titre sous lequel il est invoqué dans la prière publiée ci-après.¹² Ignorant le fait que le dalai lama bSod-nams rgya-mtsho avait assuré que Quturytai sečen était une incarnation de Bimbisāra, roi de Magadha,¹³ la légende en fait une incarnation du Jambhala

⁹ Pp. 57-58.

¹⁰ Schmidt, p. 282, 13-14. Pour la signification de ce titre, cf. *Scripta Mongolica* II, Part I, Introduction, p. 22.

¹¹ Cf. *Ordosica*, *Sanang Setšen dans la légende*, pp. 67-72. Cette légende est en contradiction avec une autre qui, pour expliquer la présence du tombeau de Sayang sečen sur la frontière septentrionale de la bannière, prétend qu’il est mort à la guerre (*Scripta Mong.* II, Part I, Intr., p. 28.)

¹² Si l’on se rappelle que son biographe chinois l’appelle “Čečen (= sečen) qong tayiji” (cf. *supra*, n. 7), il faut en conclure qu’il est bien probable que *sečen noyan/sečen qung tayiji* a été le nom sous lequel de son vivant Quturytai était communément connu, non seulement des Mongols, mais aussi des fonctionnaires chinois de la frontière sino-mongole. Quoique à cette époque *sečen* “sage” fût une qualification assez commune, il semble bien que, dans Quturytai sečen qung tayiji, c’est sa qualité de *sečen* qui a le plus frappé ses contemporains. Nous en trouvons un écho chez Sayang sečen, qui met à la bouche de la mère de Bodi alay qayan les paroles suivantes: *Nom tarni quu-a tayiji-yin köbegün Quturytai sečen tayiji kemekü önggeregsen-i kögejü irege-edui-yi urytuju medekü sečen kememü* “On dit que le nommé Quturytai sečen tayiji, fils de Nom tarni quu-a tayiji, est sage au point de connaître le passé et le futur (m. à m.: “au point de connaître, en le poursuivant, ce qui est passé et, en allant à sa rencontre, ce qui n’est pas encore arrivé”)” (Schmidt, p. 198, 10-11).

¹³ Cf. *infra*, n. 48.

jaune,¹⁴ dieu tibétain de la richesse. La légende attribue aussi à Qutuγtai sečen un grand nombre d'actions merveilleuses qui, souvent sous une forme énigmatique, sont en partie mentionnées dans la même prière dont ci-après on lira le texte.

Dans la légende l'inhumation de Sayang sečen présente une certaine analogie avec celle de Qutuγtai sečen. Avant de mourir Sayang sečen ordonne à ses fils de l'enterrer après avoir entouré son cadavre de racines de roseaux. A Pékin un devin avertit l'empereur que des "événements importants" sont sur le point de se produire chez les Ordos (= Sayang sečen, l'ennemi des Mandchoux, va ressusciter). Un lama se présente, se faisant fort de réduire la menace à néant. S'étant rendu chez les Ordos, il persuade aux fils de Sayang sečen de déterrer le cadavre de leur père et de l'inhumer à nouveau après l'avoir entouré des feuilles d'un exemplaire du Kanjur écrit à l'encre d'or. Le résultat de ce sacrilège fut que Sayang sečen ne ressuscita point et que les Ordos depuis lors naissent stupides et n'ont pas de bonheur.¹⁵

Relativement à l'inhumation de Qutuγtai sečen la légende rapporte que, bien que ce dernier eût recommandé d'entourer son cadavre de paille de millet des oiseaux (*qonoy*, ord. *χonok*), un lama tibétain envieux, craignant que l'illustre défunt ne se réincarnât, ordonna d'enterrer le cadavre en l'entourant des planchettes (*sambara*) servant de couverture aux volumes d'un exemplaire du Kanjur, et elle ajoute que, par suite de cette profanation, il n'y a pas eu de *qubilγan* ("incarnation") de Qutuγtai sečen.¹⁶

¹⁴ La même légende a été recueillie par Potanin (*op. cit.*, p. 130), qui toutefois n'a pas identifié le "Sambolen khubil'gan Sečen-noion" (= ord. *dzambalāē χuvilgān, se'tš'i nojon*). Ajoutons ici que chez Potanin (*loc. cit.*), "le 7 de la quatrième lune" est une erreur pour "le 17 de la quatrième lune". Cf. *supra*.

L'épouse de Qutuγtai sečen s'appelle chez Sayang sečen *Torγan žula sečen qatun* "la sage dame Lampe de soie" (Schmidt, p. 248, 5). La tradition orale ordos la nomme Sečen qatun "la sage dame" tout court (Cf. Potanin, *op. cit.*, p. 130). Sečen qatun est aussi le nom que lui donne la prière publiée ci-après, laquelle ajoute qu'elle était l'incarnation d'une *dākinī*.

Dans sa notice biographique par K'iu Kiou-seu (*op. cit.*, 14, 178-179), elle est désignée par le nom de 切盡妣吉 *Ts'ie tsin pi ki* (= Čečen beyiji "la sage princesse"). Elle a survécu à son mari. Le biographe ne donne pas l'année de sa mort.

¹⁵ Cf. *Ordosica*, pp. 67-72.

¹⁶ Cf. ce que dit Potanin, *op. cit.*, p. 130; Vnutri bugra, po narodnomu predaniyu,

Une des caractéristiques du culte rendu à Sayang sečen et à son bisaïeul est que, dans les *öčig* lus à l'occasion du sacrifice solennel qui est offert chaque année devant leur sépulture et dans les prières accompagnant certaines offrandes et dites en particulier, ainsi que dans celles récitées lors de l'aspersion estivale du koumys (mo. *ĵulay*, ord. *džulak*), là où est mentionné le nom de l'un, celui de l'autre l'est aussi, le nom de Qutuvtai sečen précédant invariablement celui de Sayang sečen. Il n'y a donc en réalité qu'un seul culte dans lequel tous les deux ont été englobés. Une autre caractéristique est que leur culte est associé à celui de Činggis. En effet, dans les prières récitées publiquement en leur honneur, le nom de Činggis, ancêtre commun de tous les nobles ordos, précède toujours le leur, de telle façon que le culte qui leur est rendu a l'air d'être un prolongement et un complément de celui dont on honore le grand empereur.¹⁷

D'autre part il arrive que, dans des prières et sacrifices en l'honneur de Činggis qayan, Qutuvtai sečen et Sayang sečen ont aussi leur part. Ainsi, dans l'évocation-suggestion qu'on lit au commencement d'un petit manuscrit d'origine ordos dont le titre est *Činggis qayan-u öčög takil üiledküi yosun üiles türgen-ne bütüγči* (= *bütügči*) *kemegdekü orošibai* "[Livre] qui s'appelle Manière de faire la prière et l'offrande à Činggis qayan et [moyen] par lequel les affaires réussissent promptement",¹⁸ Činggis n'apparaît pas seul avec sa suite (*nökör*), mais il est accompagné de Qutuvtai sečen et de Sayang sečen. Ces deux derniers se tiennent

založený kosti Sečen noiona i kniga Gandžur-Tandžur ["A l'intérieur de la butte, d'après la tradition populaire, sont déposés les ossements de Sečen noion et le livre Gandžur-Tandžur"].

Je rappellerai au lecteur que, dans sa chronique, Sayang sečen dit que son bisaïeul avait promis au dalai lama bSod-nams rgya-mtsho de faire copier à l'encre d'or et d'argent un exemplaire du Kanjur (*Erdeni-yin tobči*, dans E. Haenisch, *Eine Urga-Handschrift des mongolischen Geschichtswerks von Secen Sagang (alias Sanang Secen)*, p. 77; *Scripta Mong.* II, Part I, Intr., p. 70), promesse à laquelle indubitablement il n'a pas manqué. Ce fait n'est peut-être pas étranger à la formation de la légende concernant l'inhumation de Qutuvtai sečen et celle de son arrière-petit-fils.

¹⁷ Cf. l'*öčig* publié dans *Ordosica* (p. 57), ainsi que *infra* le *Sayang erke sečen qung-un sudur*.

¹⁸ Le colophon dit que le texte de cet opuscule a été composé à la demande du tayiji Todoi (= Todai), tusalayči de la bannière d'Üüšin, par un lama, dont le nom manque dans le manuscrit.

debout encadrant la figure principale formée par Činggis, et tous les trois sont décrits en détail sous des traits et avec des attributs rappelant ceux des divinités lamaïques.¹⁹

¹⁹ Voici le texte de cette évocation-suggestion [J'ai, dans la transcription, corrigé plusieurs fautes d'orthographe du mss.]: . . . Činggis qaγan-u bey-e-yin öngge ulayan nigen niγur. qoyar motor-tai tögöriγ ulayan γurban nidün-lur-a tegüsügen gilbelügen. šar-a saqal kiged kömüsketei. soyur-a-ban irjayırsan. barayun motor-iyar ulayan jıdan-i dalayıγad. jegün-ni januquı-yin motor selte jirüken-ü tus-tur salm-a-yi bariγsan. usnır-i arun-dur geγige güriged. terigün-dür kiris-ün yeke duulγ-a-yi jorγorlayısan. noγuyan torγan-u čegejibči kiged. kemerlig torγan-u yeke nömörge-yi unjıγulun jorγorlayısan. barayun ölmei qumın jegün-i jıgıküı-yin bayıdal-iyar. γal-un nömöčig badarayısan-u dumda orošibai. Tegün-ü nökö-r-tür tngri mangγus naiman ayımar-un čıγulγan čarγaši ügei kiged. barayun emün-e čorčas-un jirüken Quturγtai sečin qung tayıji kiged. jegün emün-e Saγang erke sečin qung tayıji qoyarγula-yin (le texte porte fautivement γurbanγula-yin) bey-e-nü öngge ulayan. kömüske biteγüü. saqal noγuyan üjeskülenγtei büged. barayun-a nom-un bey-e-yin šarıl-iyar dugüriügen korlo-yi jöbšiγerkü ergigülüged. jegün-e jırγuyan üsüg toγalaquı čaγan šıl-ün erike-yi jirüken-ü tus bariγsan. tngri-yin torγan-u qubčad kiged. barayun-a bars-un saγadaγ kiged. jegün-e irbis-ün qorumsa (= mo. qorumsaγ-a) -yi jegügsen. qoyar köl tegši jorγorısan-iyar. γal kei üimečıgsen-ü dumda orošibai. erkem nökö-r bügüde-yin oroi-dur čaγan om. qorγolai-dur ulayan ā. jirüken-dür köke qung. kiged barım üsüg-iyer belgetü bolbai ". . . la couleur du corps de Činggis qaγan est rouge; il a un visage et deux mains; il est pourvu de trois yeux rouges circulaires; il a un aspect étincelant; il a une barbe et des sourcils jaunes; il montre ses dents canines; de sa main droite il lève une lance rouge; sa gauche, tout en faisant "le mudrā de la menace" (scr. *tarjanī mudrā*) tient un lasso vis à vis de son coeur; on lui a tressé les cheveux en natte lui pendant dans le dos; sur sa tête il porte un grand casque en turquoise; il est vêtu d'un couvre-poitrine en soie verte et d'un grand manteau en soie à fleurs de diverses couleurs lequel il porte pendant bas; le pied droit ramené et le gauche en position avancée (m. à m.: "étendue"), il s'est installé au milieu du flamboiement d'un halo de feu. Parmi ses compagnons il y a les *tengri* et l'assemblée des huit classes de *mangγus* ("démons qui se nourrissent de chair humaine," scr. *rākṣasa*, tib. *srin-po*); ils sont innombrables et, au sud-ouest [se trouve] Čorčas-un jirüken Quturγtai sečen qung tayıji et, au sud-est Saγang erke sečen qung tayıji; la couleur du corps de tous les deux est rouge; les [deux] sourcils se rejoignent; la barbe est verte et belle; dans la [main] droite ils font tourner de gauche à droite un moulin à prières plein de "reliques du *dharmakāya*"; dans la gauche et vis à vis de leur coeur, ils tiennent un rosaire [à grains] de verre blanc, sur lequel on récite (m. à m.: "compte") les "six lettres" (= *om ma-ñi pad-me hūm*); leurs vêtements sont de soie des *tengri*; au [côté] droit ils portent un carquois en [peau de] tigre et au [côté] gauche un fourreau d'arc en [peau de] léopard; se tenant debout, les deux pieds sur le même alignement, ils se sont installés au milieu du tourbillonnement d'un vent igné. Sur le sommet de la tête de chacun de leurs nobles compagnons il y a un *om* (*om*) blanc, sur leur gorge il y a un ā (*āh*) rouge, sur leur coeur il y a un *qung* (*hūm*) bleu et ils sont marqués de la syllabe *barım* (*bhrīm*)".

[Dans *Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*, pp. 242-243, M. René de Nebesky-Wojtkowitz dit que, parmi les divinités gardiennes locales auxquelles les Mongols et les Tibétains habitant les

Notons aussi que, dans les prières dites en l'honneur de Qutuytai sečen et de Sayang sečen, les divinités lamaïques leur sont toujours associées. Cf. les deux textes publiés ci-après, surtout le premier, où l'on lit les noms d'un certain nombre de ces divinités, lesquelles sont invitées à venir à l'endroit du sacrifice et à recevoir une part des offrandes.

*

* *

Dans les pages qui suivent je publie deux petits manuscrits qui m'ont été envoyés²⁰ en 1936 par le tayiji Tobčindorji, dont en 1934 j'avais reçu la visite à Pékin. Il descendait de Qutuytai sečen qung tayiji par le deuxième fils de ce dernier Sidadaï sečen čögekür²¹ et était originaire de la partie sud de la bannière d'Üüşin.²² Le premier de ces deux manuscrits a pour titre *Sayang erke sečen qung-un sudur* "Sūtra de Sayang erke sečen qung [tayiji]". Il a la forme d'un livre chinois et compte 11 pages, non numérotées, de 6 lignes chacune, excepté la dernière, qui n'en compte que 4. Le texte en est écrit au pinceau, sur papier chinois. L'écriture en est bien lisible. Format: 13.5 x 23 centim.

Le "Sūtra de Sayang erke sečen qung" contient une prière qui présente beaucoup d'analogie avec l'öčig qui est récité chaque année devant la sépulture de Qutuytai sečen. Elle pourrait donc

provinces situées autour du Köke-nuur rendent un culte, on trouve la forme déifiée de Činggis, lequel on appelle en tibétain *Jing gir rgyal po* ("le roi Činggis").

Si l'on compare le texte mongol dont je viens de donner la traduction française avec la traduction anglaise de l'introduction du texte tibétain qui, d'après M. de Nebesky-Wojkowitz (*loc. cit.*), se lit à l'occasion de la cérémonie en l'honneur de Činggis et qu'il a pris à un ouvrage imprimé dont, p. 599, no. 161, il cite le titre, l'on voit que ce texte est une traduction pour ainsi dire littérale de l'opuscule mongol *Činggis qayan-u öčög takil üledküi yosun üles türge-ne büitürči* composé à la demande du tusalaγči Todoi de la bannière d'Üüşin. D'après cette traduction de M. de Nebesky-Wojkowitz, dans le texte tibétain les deux princes ordos, compagnons de Činggis, sont appelés *gZugs can snying po ho thog tha'i si chen hum (hung) tha'i ji* et *Sa ghan er khe hong si can tha'i ji*, c'est-à-dire *gZugs-čan sñin-po* (= mo. čorčas-un jirüken. Cf. *infra* n. 48) *Qutuytai sečen qung tayiji* et *Sayang erke sečen qung tayiji*.]

²⁰ Malheureusement sans note ni lettre explicatives.

²¹ Cf. Schmidt, p. 220, 5. Les tables généalogiques du 北虜風俗 *Pe lou fong sou* (éd. du Wen tien ko, Pékin), p. 39, l'appellent 石答 | 台吉 *Cheu ta ta t'ai ki* (= Šidada tayiji). Cf. H. Serruys, *Pei-lou fong-sou*, MS, X [1945], p. 170.

²² Cf. *Scripta Mong.* II, Part I, Intr. p. 29, n. 64.

être, soit la prière lue le 29 de la douzième lune sur la tombe de Sayang sečen, soit, ce qui me semble plus probable, l'*öčig* qui se récite le 16 de la cinquième lune en l'honneur de son *sülde*. Le tayiji Tobčindorji demeurerait en effet dans la plaine de *Tš'ūdā*, non loin de celle de Baya šiber, où se célèbre chaque année la fête en l'honneur du "*sülde* d'Erke sečen qung tayiji."

Le colophon, qui occupe la dernière page du petit manuscrit, nous apprend que le *Sayang erke sečen qung-un sudur* a été composé à la demande d'un noble appelé Baljur,²³ par un lama qui se nomme Lubjangčoyiray (tib. *bLo-bzan čhos-grags*). Ce dernier n'est autre que le lama qui a aidé l'auteur du *Subud erike* à composer sa chronique en 1835.²⁴ Le colophon ne donne pas la date de la composition du Sūtra de Sayang erke sečen qung; mais, comme, en 1835, Lubjangčoyiray n'avait pas encore reçu le titre de *čorji* (tib. *čhos-rje*) qu'il porte dans le présent colophon, il est manifeste que l'opuscule a été composé après cette date.

Evidemment, la composition du présent "*sūtra*" n'a pas marqué la naissance du culte de Sayang sečen. Celui-ci existait déjà depuis longtemps. Ce que Baljur tayiji a demandé à Lubjangčoyiray de faire doit avoir été de composer un nouvel *öčig*, en remplacement d'un autre dont le vocabulaire et le style avaient vieilli et ne répondaient plus à ce que les lettrés de son temps considéraient comme admissible.

Voici une brève analyse du contenu du *Sayang erke sečen qung-un sudur*.

I. Indications concernant ce qu'il faut faire comme préparation à l'offrande (pp. 1-2, 1).

II. Prière (pp. 2, 2-10, 6).

1. Invitation à venir à l'endroit du sacrifice, adressée aux "lamas de l'origine", aux divinités tutélaires . . . au Sülde tengri, à Činggis, Qutuytai sečen, Sayang sečen, etc. (pp. 2,2-4,2).

2. Présentation de l'offrande (pp. 4,5-8,5).

3. Diverses demandes. Souhaits, bénédictions (pp. 8,6-10,6).

²³ Cf. *infra*, n. 70.

²⁴ Cf. *infra*, n. 69.

III. Colophon (p. 11).²⁵

Le deuxième manuscrit porte le titre de *Ongyon-u sang takily-a orošiba* "Offrande de l'encens et sacrifice à l'Ongyon". Il a la forme oblongue d'un sūtra bouddhique. Le texte en a été écrit au pinceau, sur papier chinois. L'écriture en est moderne. Il compte 9 feuillets (18 pages). Le titre occupe le recto du premier feuillet. La pagination, qui est en mongol (*nige, qoyar*, etc.), commence, en même temps que le texte, au verso du feuillet 1. Chaque page du texte compte 14 lignes, excepté la dernière, qui n'en a que 8. Aux f. lv et 2v quelques mots sautés par le copiste ont été ajoutés par lui entre les lignes.

Un *biryā* (Cf. N. Poppe, *Grammar of Written Mongolian*, p. 28, §86) est mis non seulement au début du texte (f. lv), mais aussi au commencement de la première ligne de chaque recto, excepté aux f. 8r et 9r.

Le manuscrit n'a pas de colophon.

Les mots *sayin buyan delgere* "Puissent les bons mérites se répandre!", qui se lisent, f. 9v, après ceux qui terminent la prière, constituent un souhait du copiste.

Format: 10 x 24 centim.

Le contenu de l'*Ongyon-u sang takily-a* peut être résumé comme suit.

I. Formules magiques (*dhāraṇī*). Evocation-suggestion par laquelle l'officiant se représente mentalement l'image du Jambhala jaune, dieu de la richesse, et invitation à venir, adressée en même temps aux burqan des trois temps et à leur suite (1v-2r, 11).

II. Présentation des offrandes à Sečen noyan (= Qutuytai sečen), incarnation du Jambhala jaune, à Sečen qatun, l'épouse de Qutuytai et aux serviteurs attachés à la personne de Sečen noyan (2r, 12-2v, 9).

III. Prière: louanges de Sečen noyan et demandes lui adressées (2v, 10-9r, 8).

IV. Bénédictions (9r, 8-9v, 8). Souhait du copiste.

²⁵ Il existe aussi une prière en tibétain en l'honneur de Saṃyang sečen. On l'appelle *Erke sečen qung-un dorob*. Je n'ai pu m'en procurer une copie.

Si l'on compare l'*öčig* qui se récite lors du sacrifice annuel offert devant la sépulture de Qutuγtai sečen et qui a été publié dans *Ordosica*, avec l'*Ongyon-u sang takily-a*, il est manifeste que le premier texte représente la version officielle du culte, tandis que le second nous en donne la version populaire. En effet l'*öčig* ignore les actions merveilleuses que l'*Ongyon-u sang takily-a* attribue à Qutuγtai sečen. Dans l'*öčig* nulle mention n'est faite de l'épouse de Qutuγtai et ce dernier y est désigné par le titre de *gZugs-čan sñin-po* qu'il reçut du dalaï lama, quand celui-ci lui eut déclaré qu'il était l'incarnation d'un ancien roi de l'Inde (Cf. *infra* n. 48). Dans l'*Ongyon-u sang takily-a*, l'épouse de Qutuγtai (Cf. *supra*, n. 14) est mentionnée immédiatement après son mari. Elle y est appelée Sečen qatun, c'est-à-dire du nom que lui donne encore à présent la tradition orale ordos, et elle y est dite être l'incarnation d'une *dākinī*, mot employé ici au sens populaire de "déesse". Qutuγtai sečen n'y a d'autre nom que Sečen noyan, qui est celui sous lequel il a toujours été connu du peuple, et il y est une incarnation d'un dieu de la richesse.

Autre différence importante entre l'*öčig* officiel et l'*Ongyon-u sang takily-a*: dans le premier l'*albatu irgen* "peuple sujet" de Qutuγtai sečen est passé sous silence, tandis que, dans le second, on demande des faveurs aussi bien pour le "peuple sujet" que pour les descendants de Sečen noyan. C'est d'ailleurs, non seulement au nom des nobles, ses descendants, mais aussi, et même surtout, en celui de l'*albatu irgen* que se fait l'offrande.

A noter aussi que l'*Ongyon-u sang takily-a*, au contraire de l'*öčig*, ne fait pas mention de Sayang sečen. Faut-il voir dans ce fait une preuve que ce texte—ou plutôt ce qui en a été la rédaction primitive—date d'une époque où le culte de Sayang sečen n'avait pas encore commencé à être pratiqué? Quoi qu'il en soit, le présent texte a une saveur antique qui le rend plus intéressant que l'*öčig* officiel.

L'*Ongyon-u sang takily-a* ne semble pas avoir été modernisé beaucoup, comme en témoigne l'emploi des formes *-m bile* (f. 4v) et *-nam/-nem bile* (f. 3v, etc.), ainsi que la présence dans ce texte du terme *ösbüri-yin čereg* (f. 7r) et du mot *edün* (écrit *ed ün*) "ces" (f. 8v).

J'ignore par quelles personnes et en quelles circonstances l'*Ongyon-u sang takily-a* est habituellement récité.

La langue du *Sayang erke sečin qung-un sudur* et de l'*Ongyon-u sang takily-a* n'est pas partout facile à comprendre, comme l'est d'ailleurs celle de certains écrits similaires appartenant à la littérature populaire.²⁶ En outre on y remarque par-ci par-là des irrégularités au point de vue grammair. Il y a aussi des répétitions dues à la négligence des copistes.

*

* *

TEXTES ²⁷

Manuscrit A

Transcription

Sayang erke sečin qung-un ²⁸ *sudur*:

[1] Furban čuqay degedü ba. ilangyui-a boyda sutu Činggis qa-yan nökör selte-dür sang takil ergüküi anu:

²⁶ Cf. ce que dit M. Poppe à propos de la langue des *yal sudur* ("Feuersütras" oder "Feuerbücher") dans *Zum Feuerkultus bei den Mongolen* (Asia Major, 1925, p. 130).

²⁷ Le *Sayang erke sečin qung-un sudur* (= mss. A) et l'*Ongyon-u sang takily-a* (= mss. B) présentent un certain nombre de particularités orthographiques. Plusieurs d'entre elles reflètent la prononciation ordos. P. ex.: *sečin*, *ejin*, *badqulji*, *jıyay-a*, *jıdker*, pour *sečen*, *ejen*, *badqulja*, *jayay-a*, *jedker*; *yerünkı*, *ölji*, *ölmi*, *erkem*, pour *yerüngkei*, *öljei*, *ölmei*, *erkin* (*erkim*).

D'autres particularités sont p. ex. les suivantes:

Le *s* suivi d'un *i* est écrit tantôt *s*, tantôt *š*.

Jarligčılan (A, 3) *joıyoglan* (A, 8), *barıyun*, *jıgeyin* (B, 1v), *bulı-a*, *uıyqu* (B, 2v), *subuyud* (B, 3r), *üris* (B, 5rv, etc.), *biy-e* (B, 6v), *čereg* (B, 7r, etc.) sont des graphies incorrectes pour *jarliıčılan*, *joıyoylan*, *barayun*, *jıgin*, *bulaı-a*, *uyqu*, *sibayud*, *üres*, *bey-e*, *čerig*.

Öčög, *öčö-* (B, 3r, etc.) sont des formes dialectales pour *öčig*, *öči-*.

Notons aussi l'emploi assez fréquent du suff. de l'accusatif *-yi* (que les Ordos lisent toujours *-ig*) au lieu de *-i*, p. ex. *takil-yi*, *sang-yi* (A, 1), pour *takil-i*, *sang-i*.

A remarquer les suffixes du génitif *-nu*, du datif-locatif *-na* et de l'accusatif *-ni*, après un mot se terminant en *n*. Ce redoublement n'a rien à voir avec la prononciation vivante. Dans cette dernière cette gémiation de *-n* n'existe pas.

Delekei-nü (A, 4, etc.) est pour *delekei-yin*.

Le suffixe du génitif *-yin* est presque toujours écrit *-in*, qui est simplement une altération graphique de *-yin*.

Dans les mss. ordos les suffixes *-iyar* (*-iyer*), *-iyan* (*-iyen*) sont écrits et lus *-eyer*,

Namo güru Egündür. ejin süld tngri ba. sutu boyda Činggis qayan nökö
selte-dür sang-un takil-yi ergüküi-dür sang-yi yerüngkeyilen sayitur talbiyad.

Öm ā hūm

[2] kemen γurbanta-bar ²⁹ adislan üiledcü eyin kemen ügülegdeküi.

Gie ³⁰ Nom-un tib-ün ariluγsan ordu qarši-ecegen

Ijaγur-un blam-a idam qamuγ burqan čiyulγan.

Bodisadu širawaga baradagabud selte-yi.

Ene edür sang-un oro[n] ende urin ĵalamui.

-eyen. Dans la transcription des deux textes publiés ci-après je n'ai pas tenu compte de cette dernière particularité.

Quant à la ponctuation, comme c'est souvent le cas dans les écrits mongols, ici aussi les points ont été placés très arbitrairement.

²⁸ *Qung*, abréviation pour *qung tayiji*. Le titre de *qung tayiji* remonte au chinois 皇太子 *houang t'ai tzeu* "héritier présomptif, prince impérial" (Cf. Pelliot, *Notes sur le "Turkestan"* de M. W. Barthold, TP, XXVII [1930], p. 44; P. Pelliot et L. Hambis, *Histoire des campagnes de Gengis khan*, pp. 150-151). Sayang sečen et son bisaïeul Qutuytai sečen sont les seuls *qung tayiji* dont les Mongols de la bannière d'Üüsin aient gardé souvenir. En en parlant et en les mentionnant dans leurs écrits, ils leur donnent souvent le titre abrégé de *qung* (ord. *χuy*), sans ajouter le mot *tayiji*, et parfois ils écrivent même *qung noyan*, d'où il faut conclure qu'ils ignorent le sens primitif du mot.

Vu son origine, le mot *qung* devrait proprement être transcrit *qong* et prononcé *χoy*. Cf. 'phags-pa γoy t'ay γiv, rendant le chinois 皇太后 *houang t'ai heou* "mère de l'empereur régnant" (N. Poppe, *Kvadratnaya piš'mennost'*, p. 159b). Voir aussi F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1335* (HJAS, 13 [1950], p. 107, n. 19). Cette prononciation est encore attestée vers la fin des Ming. Ainsi, dans la *Pe lou foung siu*, le *Wan li ou koung lou* et d'autres ouvrages de la même époque, les différents auteurs écrivent 黃台吉 *houang t'ai ki*, transcription qui veut rendre une prononciation mongole *qong tayiji*. Je transcris toutefois *qung tayiji*, parce qu'à présent la prononciation la plus commune est avec la voyelle *u*. Cf. ord. *χuy* (A. Mostaert, *Dict. ord.* p. 369b), kalm. *χuy* (G. J. Ramstedt, *Kalm. Wörterb.*, p. 197a), khal. *χuy* ~ *χoy* (B. Ya. Vladimircov, *Sravnitel'naya grammatika*, p. 300).

Bien que la prononciation *χuy* soit moderne, elle date déjà d'assez loin. En effet, le texte mandchou du *Manju-yin ünen marjad qauli* écrit p. ex. *Ebugedei hōng* (= *χung*) *taiji* (VI, 43v). De même la version mandchoue de l'*Erdeni-yin tobči* rend régulièrement le mot par *hōng* (= *χung*). Cf. E. Haenisch, *Monggo han sai da sekiyen*, *Die Mandschufassung von Secen Sagang's mongolischer Geschichte*, passim.

²⁹ *γurbanta-bar* "trois fois". Pour ce nom de nombre réitératif muni d'un suffixe de l'instrumental, cf. *edür-ün nigente-ber takin čidabasu ebedčim ügei eregül engke-ber jirγaju* . . . "si l'on est capable de sacrifier une fois le jour, jouissant du bonheur, sans maladies, en bonne santé et en paix . . ." (*Boyda ejin-nü süld-yin sang* "Offrande de l'encens au *sülde* du saint seigneur" [mss. inédit ordos]).

³⁰ *Gie*. Ce mot, qui se lit souvent dans les prières sacrificatoires et s'écrit aussi *gii*, *giy-e*, etc. (Kowalewski, p. 2439a, donne les formes *gei* et *gii*), est l'interjection tibétaine *kye* "Oh! holla! in calling to somebody; in solemnly addressing a person or an auditory" (H. A. Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, p. 7b). En récitant

Bayatud ba raginas-ud nom-yi tedkün sakiγči.
 [3] Ilangγui-a sülde tngri nökör-lüge selte ba.
 Boyda sutu Činggis qayan qatud kiged köbegüd.
 Tadayadu dotoγadu jarligčilan dayayči. tüsimed ba
 Sugjaningbo qayan-tan-nu qubilyan. Qutuγtai sečin qung ba.
 Sayang erke sečin qung. tayiji nuγud bayatur-un erkem
 manglai-tan-ni.³¹
 Ene edür sang-un oron [4] ende urin žalamui.
 Basa busu ibegeγči eltü tabun tngri.
 Dayisun tngri luus-un qad ba. oron ejid bügüde.
 Delekei-nü ejid kiged nökör selte nuγud-yi.
 Ene edür sang-un oron ende urin žalamui.
 Gie Sang takil maši sayitur beleddügsen deger-e.
 Badarangγui γal-un čoyča badaraysan dotor-a.
 [5] Arča küji eldeb žüil-ün sayin-nu ünür-ten-ni.
 Tüleküi-dür badquljiysan utayan-nu čoyča-bar.
 Blam-a idam burqad-nar-yi ariγulan takimui.
 Bodisadu širawaga-yi ariγulan takimui.
 Raginas ba sakiγulsu-yi ariγulan takimui.

la prière on remplace ce mot par l'interjection interpellative mongole *pžā* (*Dict. ord.*, p. 176a). Dans les écrits ordos cette dernière est écrite *je* ou *je-e*: *Ĵ-e qan köbegün činu qayan ejin ečige-in yeke dalaly-a-yi dalalunam. Ĵ-e qayan ejin qan köbegün-degen kündü yeke soyurqal-yi soyurqaturγai* "Hé! Ton fils royal fait la cérémonie du grand *dalaly-a* ["rite pour appeler le bonheur"] de [son] père le seigneur *qayan*. Hé! puisse le seigneur *qayan* accorder à son fils royal une importante et grande faveur!" (*Boγda-in irügel-ün yamu yosu žang üle-in debter* "Livre des fonctions, rites et cérémonies des 'souhaits de bonheur' du saint" [Rituel d'Ejen qoriy-a, mss. inéd., 9b-10a]).

Gie (*Giy-e*, etc.) a pu d'autant plus facilement être remplacé par l'interjection interpellative mongole *pžā* que "The Mongol pronunciation of Tibetan is based on the East Tibetan dialect (Khams) with the characteristic treatment of velars as palatals" (G. N. Roerich, *Tibetan Loan-words in Mongolian*, dans *Liebenthal Festschrift, Sino-Indian Studies*, Vol. V, Nos 3-4, p. 4 du tirage à part). D'ailleurs *gie* est parfois écrit *ji-e*.

³¹ *Sugjaningbo qayan-tan* "le roi Sugjaningbo", *tayiji nuγud bayatur-un erkem manglai-tan* "les éminents premiers (m. à m.: "fronts") parmi les *tayiji* et les braves". Pour *Sugjaningbo*, voir plus loin, n. 48.

La particule enclitique *-tan* s'emploie ici par respect. Cf. G. J. Ramstedt, *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft*, II, *Formenlehre*, p. 56. Pour un autre exemple de cet emploi, cf. N. Poppe, *Opisanie mongol'skikh "šamanskikh" rukopisei Instituta vostokovedeniya*, dans *Zapiski Inst. Vostokoved. Akad. Nauk*, 1, p. 173: *Xatan bayatur žangjun güng noyan-tan ekilen xan xaratu šara xara . . .* "commençant par le noyan commandant en chef, *güng Qatan Bayatur*, les princes et les gens du commun, le clergé et les laïques . . .". Cf. aussi *infra*, n. 76.

Pour l'usage de l'enclitique *-tan* en ordos, voir A. Mostaert, *Textes oraux ordos*, p. xxiv; *Dict. ord.*, p. 644b.

Sülde tngri nököř selte-yi ariyulan takimui.

[6] Boṑda sutu Činggis qan-i ariyulan takimui.

Qatud kiged köbegüd-yi ariyulan takimui.

Ƴadar dotor tüšimed-yi ariyulan takimui.

Sugjaningbo sečin qung-yi ariyulan takimui.

Qutuṑtai sečin qung-yi ariyulan takimui.

Saṑang erke sečin qung-yi ariyulan takimui.

[7] Eltü tabun tngri-yi ariyulan takimui.

Dayisun tngri nöködler-yi ³² ariyulan takimui.

Luus-un qad ba oron tngri-yi ariyulan takimui.

Delekei-nü ejid-üd-yi ariyulan takimui.

Gie Blam-a idam terigüten. ṑurban čuṑaṑ degedü.

Sülde tngri selte kiged. boṑda sutu Činggis qan.

[8] Qatud kiged köbegüd ba. ṑadar dotor tüšimed

Qutuṑtai sečin qung ba. Saṑang erke sečin qung.

Eltü tabun tngri ba. dayisun tngri luus-un qad.

Oron tngri delekei-nü ejid nököř selte-ber.

Ene metü aṑuu yeke sang-un takil ṑoṑogla.

Aqui üyes bida bürin nököř selte yerüngk[e]i-in

[9] Ebedčin ba ada čidker amur bolṑan ṑokiy-a.

Nasun buyan iṑaṑur-yi delgegülün ṑokiy-a.

Ƴurban oron-ni erke-degen quriṑaṑan ṑokiy-a.

Qoortan dayisun bügüde-yi nomoṑodqan ṑokiy-a.

Dörben ṑüg ba dörben ṑobkis ali ṑüg-tür odbaču.

Ƴam-un saṑad čidker-üd-yi qočořli ügei ariṑan.

[10] Man-nu ali sanaṑsan ber sedkelčilen bütüṑü:

Amur ölṑ[e]i ürgülṑide delgerekü boltuṑai:

Amuṑulang ṑarqu-in oron burqan šašin badaran.

Ači tegüs blam-a-narun ölm[e]i maši batudču.

Amitan ber arban nom-tu yabudal-yi edleged.

Aṑuu yeke bodi sedkel tegüldeř-tü boltuṑai.

[11] Sang-un takil egüni ṑurban čuṑaṑ degedü-yi oroi-dur šitügči. süsüg tegüldeř tayiṑi Balṑur ber ene metü nigen keregtei kemen duradduṑsan-dur šüngleyiba. čorṑi bariramba Lubṑangčoyiraṑ nayiraṑulbai

Traduction

Sūtra de Saṑang erke sečen qung [tayiṑi]

[1] [Manière] d'offrir l'encens ³³ et le sacrifice aux trois rares éminents ³⁴ et

³² *Nöködler-yi*. Le suff. *-yi* est celui de l'accusatif. Pour *-ler*, cf. le suff. du comitatif *-lären* (*-lären*) dans la déclinaison tant réfléchie que non réfléchie ordos (A. Mostaert, *Textes oraux ordos*, pp. XXXVII, XL).

³³ *Sang takil ergü-* "offrir l'encens et le sacrifice". Le mot *sang* "offrande de l'encens" (< tib. *bsaṑs*, *bsaṑ*) s'écrit aussi *bsang*, *ubsang*, *ub-sang*, *ubasang*. Selon

spécialement au saint et bienheureux Činggis qayan, ensemble avec [ses] compagnons.

Hommage au Maître!³⁵ Concernant ceci:³⁶ Quand on offre l'offrande de l'encens au seigneur le Sülde tengri³⁷ et au bienheureux et saint Činggis qayan

la définition qu'en donnent les Mongols, un *sang* est une "cérémonie purificatoire" (*arıl'yaqu-yin yosulal*). On l'appelle aussi *sang-un takil* "offrande du *sang*".

En dialecte ordos l'offrande de l'encens se dit *say* ou *usay*. On dit aussi *say söl^kχö* ou *say sör^kχö*, mot-couple dont j'ignore la signification du second terme (*Dict. ord.*, p. 559b).

Le *sang* consiste essentiellement en une offrande (on brûle des bâtonnets de bois odoriférant, des branches de *juniperus chinensis* [*arča*], etc.) accompagnée d'une prière.

Les Mongols ont un grand nombre de *sang*. Cf. N. Poppe, *Opisanie mongol'skikh "šamanskikh" rukopisei*, A. Mostaert, *Note sur le culte du Vieillard blanc chez les Ordos*, dans *Studia Altaica* pp. 108-117.

³⁴ *Furban čuqay degedü* (ou *degedüs*) "les trois rares éminents" (tib. *dkon-mčhog gsum*), c'est-à-dire *Burqan, Nom, Bursang quwaray* "Bouddha, la doctrine de Bouddha (*dharma*), la communauté des moines (*saṃgha*)".

Dans le *Boγda ejin-ü sang* (mss. ord. inédit, Cf. N. Poppe, *Opisanie*, p. 174), les "trois rares éminents" s'appellent *tangsury γurban degedüs* "les merveilleux trois éminents".

Les "trois rares éminents" sont plus connus sous le nom de *γurban erdeni* "les trois joyaux" (scr. *triratna*).

Autres appellations: *čuqay γurban erdeni* "les rares trois joyaux", *ünen γurban erdeni* "les vrais trois joyaux", *erkim γurban erdenis* "les suprêmes trois joyaux".

³⁵ *Namo güru* (<scr.) "Hommage au Maître!". Cf. la formule sanscrite *Namo Buddhāya* "Homage to the Buddha!" (G. N. Roerich, *The Blue Annals*, Part One, pp. 1-2). *Güru* <scr. *guru* "maître, précepteur".

³⁶ *Egün (tegün)-dür* "concernant ceci (cela)" est une expression qui se lit fréquemment au début d'un ouvrage. Par elle l'auteur annonce qu'il commencera à traiter en détail le sujet qu'il a énoncé précédemment en termes généraux, soit immédiatement après l'invocation, soit simplement dans le titre de son livre.

Ici il faut comprendre: "concernant cette offrande de l'encens et ce sacrifice".

³⁷ *Sülde* "bonheur, prospérité, bénédiction; génie protecteur; étendard, enseigne militaire (*tuγ*) dans lesquels réside un génie protecteur". Cf. D. Banzarov, *Černaya vera ili šamanstvo u mongolov*, dans *Dorži Banzarov, Sobranie sočineniü*, Akad. Nauk, Moskva, 1955, pp. 79-81, ainsi que, *ibid.*, pp. 274-275, la note 120 de M. G. N. Rumjancev sur les étendards-*sülde*.

Ajoutons quelques mots sur les étendards-*sülde* vénérés chez les Ordos et dont le culte constitue un des multiples aspects de celui de Činggis. Les principaux des étendards-*sülde* ordos sont le *qar-a sülde* ("sülde noir), le *čayan sülde* ("sülde blanc") et l'*alay sülde* ("sülde bigarré"). Le *qar-a sülde* est conservé à un endroit situé sur le territoire de la bannière de Wang (cf. *infra*). L'*alay sülde* est en Otoy, à proximité des lamaseries Nangsu-yin dugan et Malud-un dugan. Quant au *čayan sülde*, j'ignore sur le territoire de quelle bannière il se trouve.

Chez les Ordos un étendard-*sülde* est essentiellement constitué par un mât de bois dressé au milieu d'un enclos (mo. *qoriγ-a*, ord. *χorō*) et surmonté d'une tige de fer,

ensemble avec ses compagnons, ayant offert l'encens d'une manière sous tous

qu'on appelle *nžida* "lance" (mo. *žida*). A l'endroit où est implantée la tige de fer, le mât est entouré d'une grosse touffe composée de nombreuses cordelettes en crin noir qu'on prétend être pris au toupet d'étalons noirs, ou bais à crinière et queue noires. Cette touffe s'appelle *gu^kχuul* "toupet" (mo. *kekül, kükül*) ou *naβdžā* (< tib. *na-bza*) "habits d'un personnage de marque" (Cf. *Altan tobči* I, dans *Čadig*, p. 47 [C. R. Bawden, *The Mongol Chronicle Altan Tobči*, p. 60]: *keger aširyan-i činu kükül-iyer gürüjü kigsen tuy sülde činu* "ton *sülde*-étendard fait en tressant le toupet de tes étalons bais à queue et crinière noires"; *Erdeni-yin tobči*, dans E. Haenisch, *Eine Urga-Handschrift*, p. 41; *keger ašary-a-yin kekül-iyer kigsen sülde činu* "ton *sülde* fait du toupet d'étalons bais à queue et crinière noires".)

Pour cette description d'un *sülde*, cf. la photographie du *Qar-a sülde-yin qoriy-a*, qui se voit dans la deuxième édition du *Činggis qayan-u čadig*, parue à Pékin en 1929 sous le titre de *Boγda Činggis qayan-u čadig*, ainsi que dans le *Yüwen ulus-un teüke*, I et le 譯注蒙古源流 *I tchou Moung kou iuen liou*.

Comme le montre cette photographie du *Qar-a sülde-yin qoriy-a*, autour du *sülde* se dressent quatre imitations en petit format du même *sülde*. Ces imitations—dont la hampe toutefois ne se termine pas en pointe de lance—s'appellent *elči sülde* "*sülde* ambassadeurs". La raison pour laquelle on leur donne ce nom est que, chaque année du dragon (*luu jül*), c'est-à-dire chaque treizième année, ces quatre petits *sülde* sont portés processionnellement, chacun par un groupe différent de *Darqad*, à travers les sept bannières ordos, à l'effet de les laisser vénérer par les populations auprès desquelles ils représentent à cette occasion le véritable *qar-a sülde*, par lequel ils sont censés avoir été envoyés (Cf. A. Mostaert, *Dict. ord.*, p. 148a).

Sur la carte de la bannière de Wang publiée par M. Walther Heissig dans les *MS* (vol. IX [1944], pp. 123-173), le *Qar-a sülde-yin qoriy-a* est marqué non loin du *Ulaγan mören süm-e* et est figuré par un enclos carré dans lequel se dresse un mât en forme de lance et entouré d'une grosse houppe.

A propos du *čayan sülde* vénéré par les Ordos, faisons observer qu'un *čayan tuy* "étendard blanc" (cf. le *yesün költü čaya'an tuy* "étendard blanc à neuf 'pieds'" de Činggis, *Hist. secr.*, § 202) était encore vénéré en 1913 chez les Qalqa du nord-ouest (Cf. B. Ya. Vladimircov, *Le régime social des Mongols*, p. 187, n. 4, et la note susmentionnée de M. Rumyancev). Le dicton ordos *nāmā gölti tš'agāā t'ug orosū gavžart'u wān* "l'étendard blanc à huit 'pieds' est en Russie" pourrait avoir son origine dans le culte de l'étendard blanc chez les Qalqa du nord-ouest.

Des trois principaux *sülde* ordos, ce sont le *sülde* noir et le *sülde* blanc—surtout le premier—qui sont les plus renommés. D'après les quatre rituels ordos de l'aspersion annuelle du koumys fait de lait de jument (*julaγ*) dont je possède un manuscrit, à cette solennité le *qar-a sülde* et le *čayan sülde* sont honorés d'aspersions, tandis que l'*alaly sülde* n'en reçoit pas et n'est pas même mentionné.

Il existe aussi des prières aux *sülde*. Cf. N. Poppe, *Opisanie*, pp. 171-173.

Pour le culte des étendards-*sülde* chez les Ordos voir aussi G. N. Potanin, *Tangutsko-tibetskaya okraina*, vol. I, p. 130; Owen Lattimore, *Mongol Journeys*, pp. 52-53; G. N. Rumyancev dans *Dorži Banzarov, Sobranie sočineniĭ*, p. 273, note 112; A. Mostaert, *Textes oraux ordos*, pp. 333-334 (Le *sülde* dont il est question ici est l'*alaly sülde*); 綏蒙輯要 *Souei Moung tsi iao*, pp. 147-148.

les rapports parfaite, bénissant à trois reprises [2] en disant *Oṃ āḥ hūṃ*,³⁸ il faut dire comme suit.

Hé! Invitant les “lamas de l'origine”,³⁹ les divinités tutélaires,⁴⁰ l'assemblée de tous les *burqan*, ensemble avec les *bodhisattva*,⁴¹ les *śrāvaka* et les *pratyekabuddha*,⁴² je les prie de venir aujourd'hui de leurs saints palais⁴³ des “contrées de la religion”,⁴⁴ ici à l'endroit de [l'offrande de] l'encens.

J'ai dit dans les *Scripta Mongolica* II, Part I, Intr., p. 29, que les Mongols de la bannière d'Üüšin vénèrent un *sülde* de Saṃyang sečen. Ce *sülde*, contrairement aux trois principaux *sülde*, se termine en trident (ord. *sēsum* < tib. *rtse-gsum*). Si, comme je le soupçonne, la prière publiée ici est l'*öčig* qui est récitée en l'honneur de ce *sülde* à l'occasion de la cérémonie célébrée chaque année le 16 de la cinquième lune, il est bien probable que l'*Ejin sülde tngri* de la prière est le *sülde* de Saṃyang sečen.

Avant de terminer cette note faisons observer que le mot *sülde* se présente au XIII^e siècle sous la forme *sülde* dans l'*Histoire secrète*, où il a le sens de “Glückszeichen, Würde, Majestät” (E. Haenisch, *Wörterbuch zu Manḡol un Niuca Tobca'an*, p. 137). [Pour l'alternance zéro ~ *r* dans *sülde* ~ *sülde*, cf. mo. *degtü* “terrasse” en regard de *Hist. secr.*, § 247, *degtür* id.; *Iuen cheu*, 100, 2r (*Po na pen*), *ündü* “charrette pour le transport et la conservation du koumys” (Cf. Pelliot-Hambis, *Histoire des campagnes*, p. 181) en regard de *ündür* (dans Rašid-ad-din [Pelliot-Hambis, *loc. cit.*]) id. Pour ce dernier mot, cf. *boro-undur* “the milk-wine cart” (employé à l'occasion des cérémonies en l'honneur de Činggis, à Ejen qoriy-a), dans O. Lattimore, *Mongol Journeys*, p. 42; ord. *boro undur* “seau dans lequel, à l'occasion de l'aspersion estivale du koumys, on verse le lait de jument pour le faire surir” (A. Mostaert, *Dict. ord.*, p. 80b-81a).]

³⁸ Le texte écrit *om ā hūm*. Pour cette formule magique (*dhāraṇī*, ord. *t'arni*), cf. F. D. Lessing, *Yung Ho Kung: An Iconography of the Lamaist Cathedral in Peking*, p. 144; *Miscellaneous Lamaist Notes*, I, *Notes on the Thanksgiving Offering*, CAJ, II [1956], p. 66. En dialecte ordos elle est *um ā ḡun* (*Dict. ord.*, p. 732a).

³⁹ *Ijaṃur-un blam-a*, m. à m.: “lamas de l'origine”. On trouve fréquemment le mot *ijaṃur* “origine” associé au mot *ündüsün* “racine” et formant ainsi l'expression *ijaṃur (ba) ündüsün-ü blam-a-nar* m. à m.: “lamas de l'origine et de la racine”. Ainsi, dans un rituel manuscrit du *ḡulaṃ*, on lit: *Qoyaduṃar ılaṃṃusan boṃda blam-a Jungkaba terigüten ijaṃur ba ündüsün-ü blam-a-dur sün-ü erkem degeḡi-yi ṃurba yisü ergümüü* “Aux ‘lamas de l'origine et de la racine’ ayant à leur tête le deuxième vainqueur, le saint lama Tsoṃ-kha-pa, nous offrons vingt sept (m. à m.: 3 x 9) fois les excellentes prémices du lait” (*ḡulaṃ-un sačuli takil ergüküi yosun sün-ü qurim kemeküi orosiba*, f. 3r).

⁴⁰ *Idam* < tib. *yi-dam* “divinité tutélaire”. Cf. A. Grünwedel, *Mythologie du Buddhismes*, p. 96 et suiv.

⁴¹ Le texte écrit *bodisadu* (<< scr. *bodhisattva* “qui est en voie de devenir Bouddha”).

⁴² *Śrāvaka*, *pratyekabuddha*, deux termes sanscrits. Le texte écrit respectivement *śirawaga* et *baradagabud*. Quant à *śrāvaka*, le sens en est: “a (Buddhist) disciple; in Mahāyāna texts regularly used of followers of the Hinayāna” (F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. II, *Dictionary*, p. 535a).

Le terme *pratyekabuddha* désigne “a Buddha for himself alone who has won enlightenment but lives in solitude and does not reveal his knowledge to the world;

Invitant les “valeuroux”,⁴⁵ les *rākinī*,⁴⁶ les gardiens protecteurs de la religion,⁴⁷ [3] tout spécialement le Sülde tengri ensemble avec [ses] compagnons, le saint et bienheureux Činggis qaγan, [ses] épouses et fils et [ses] dignitaires extérieurs et intérieurs qui le suivent selon [ses] ordres, Qutuγtai sečen qung [tayiji], incarnation du roi gZugs-čan sñiñ-po,⁴⁸ Saγang erke sečen qung [tayiji]⁴⁹ et les éminents premiers parmi les tayiji et les braves, je les prie de venir aujourd’hui ici à l’endroit de [l’offrande de] l’encens.

[4] Invitant aussi les autres protecteurs: les cinq *tengri* pacifiques,⁵⁰ les

in Mahāyāna texts often mentioned with śrāvakas (followers of Hinayāna) and bodhisattvas (Mahāyānists), between the two” (Edgerton, *op. cit.*, p. 379a). Chez Kowalewski (p. 1265b), au lieu de la forme *baradagabud*, on lit *bradigabud* et l’équivalent mongol y est donné comme étant *öber-iyen burqan* “bouddha pour lui-même” (m. à m.: “bouddha [se tenant] à part”).

Dans le *Bodistw-a Čari-a Awatar-un tayilbur*, les termes qui nous occupent sont écrits respectivement *širawag* et *biratikabud* (F. W. Cleaves, *HJAS* 17 [1954], pp. 49; 111, n. 213, 214).

⁴⁵ *Arilurysan ordu qarši* “saints palais”, m. à m.: “palais devenus purs”.

⁴⁶ *Nom-un tib* “la contrée (m. à m.: “le continent”) de la religion”. Cf. Kowalewski, p. 28b, *nom-un aγar* “contrée où la religion s’est répandue”.

⁴⁷ *Baratud* “les valeuroux, les braves”. De même que dans le présent *öčig*, dans les rituels du *julay* et les *sang*, les *baratud* sont fréquemment associés aux *raginas*. Pour ce mot, cf. n. 46.

Dans le panthéon chamanique mongol on compte aussi un *Baratur tngri*. Cf. D. Banzarov, *op. cit.*, p. 77, et la note 111 de M. Rumjancev dans le même ouvrage. Voir aussi N. Poppe, *Opisanie*, pp. 155, 158 et suiv.

⁴⁸ Le texte a *raginas*, pl. mongol de *ragina* < scr. *rākinī* “name of a Tantra goddess” (Sir Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1899, p. 871c). Dans le présent texte *ragina* est synonyme de *dagina* (ord. *pagina*) < scr. *ḍākinī*, nom d’un groupe de divinités féminines (tib. *mkha’-’gro*; mo. *oγtaryui-dur yaburyči* “qui marche à travers les airs”). Cf. R. Bleichsteiner, *L’église jaune*, pp. 158-159.

Pour *ḍākinī* ~ *rākinī*, cf. Kowalewski, p. 1656b et kalm. *dāgni* ~ *arāgni* (Ramstedt, *Kalm. Wörterb.*, p. 82a).

⁴⁹ *Nom-yi tedkün sakiγči* “les gardiens protecteurs de la religion”. Ce sont ceux que, dans d’autres textes, on appelle *nom-un sakiγulsun* “protecteurs de la religion” scr. *dharmapāla*, tib. *chos-skyoñ*. Cf. A. Grünwedel, *op. cit.*, p. 160).

⁵⁰ *gZugs-čan sñiñ-po* (mo. *čoryčas-un jirüken* “coeur des agrégations”) est le nom que les sources tibétaines donnent à Bimbisāra, roi de Magadha, converti par Śākyamuni (G. N. Roerich, *The Blue Annals*, I, p. 20). Le titre de *gZugs-čan sñiñ-po/čoryčas-un jirüken* fut donné à Qutuγtai sečen qung tayiji par le dalai lama bSod-nams rgya-mtsho en 1578, quand ce dernier lui eut déclaré qu’il était une incarnation du roi de Magadha. Cf. *Erdeni-yin tobči* dans E. Haenisch, *Eine Urga-Handschrift*, pp. 75, 77; A. Mostaert, *Ordosica*, p. 60.

Le texte écrit *Sugjaningbo*.

⁵⁰ Pour le titre de *Erke sečen qung tayiji* cf. *supra* et n. 10.

⁵⁰ J’ignore si les *eltü tabun tngri* “les cinq *tengri* pacifiques” ont quelque chose à voir avec les *ibegeγči tabun tngri* “les cinq *tengri* protecteurs” souvent mentionnés

dayisun tengri,⁵¹ les rois des *nāga* ⁵² et tous les maîtres des lieux,⁵³ ainsi que les maîtres de la terre ⁵⁴ ensemble avec [leurs] compagnons, je les prie de venir aujourd'hui ici à l'endroit de [l'offrande de] l'encens.

Hé! Par la fumée ⁵⁵ qui s'élève en tourbillonnant au moment où, après ⁵⁶ avoir très excellemment préparé l'encens et le sacrifice, je brûle dans le flamboiement d'un feu ⁵⁷ flambant, [5] de l'*arča*,⁵⁸ des bâtonnets odoriférants et diverses espèces de [substances] possédant le parfum de bonnes choses, faisant le rite de purification, je sacrifie aux lamas, aux divinités tutélaires et aux *burqan*.

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux *bodhisattva* et aux *śrāvaka*.

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux *rākinī* et aux protecteurs.

Faisant le rite de purification, je sacrifie au *Sülde tengri* et à ses compagnons.

[6] Faisant le rite de purification, je sacrifie au saint et bienheureux *Činggis qayan*.

Faisant le rite de purification, je sacrifie à [ses] épouses et fils.

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux dignitaires extérieurs et intérieurs.

Faisant le rite de purification, je sacrifie à *gZugs-čan sñin-po sečen qung* [taiji].

Faisant le rite de purification, je sacrifie à *Qutu-γtai sečen qung* [taiji].

Faisant le rite de purification, je sacrifie à *Sayang erke sečen qung* [taiji].

[7] Faisant le rite de purification, je sacrifie aux cinq *tengri* pacifiques.

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux *dayisun tengri* et [leurs] compagnons.⁵⁹

dans les prières (Cf. N. Poppe, *Opisanie*, p. 167) et dont on lit aussi le nom dans les rituels des *žulyar*: *Ibegegči tabun tngri-de tus tus dügüreng yisü sačun ergünem* "Aux cinq *tengri* protecteurs, à chacun d'eux séparément, nous offrons neuf fois une pleine aspersion" (*Žulyar-un sačuli*, etc., f. 9r).

⁵¹ *Dayisun tngri* "les dieux guerriers". On les appelle aussi *dayičin tngri*. Pour ces derniers, cf. D. Banzarov, *op. cit.*, p. 77, G. N. Rumjancev, *ibid.*, p. 273, note 112. Dans le même rituel *Žulyar-un sačuli*, etc. déjà mentionné, nous lisons (f. 9r) que les "dieux guerriers" forment neuf *ayimar* ("groupes"): *yisün ayimar dayisun tngri*.

⁵² *Luus-un qad* "les rois des *nāga* (tib. *klu*)". Cf. A. Grünwedel, *op. cit.*, pp. 192-193.

⁵³ *Oron ejid* "les maîtres des lieux" (tib. *sa-bdag*). Cf. Jäschke, *op. cit.*, p. 569b; R. A. Stein, *L'épopée tibétaine de Gesar*, p. 388. Les "maîtres des lieux" s'appellent aussi *orod-un ejed*. Un autre nom est *oron tngri* ou *orod-un tngri-ner* "les *tengri* des lieux".

⁵⁴ *Delekei-nü ejid* "les maîtres de la terre". Pour le terme *Delekei-yin ejen*, cf. D. Banzarov, *op. cit.*, p. 66, G. N. Rumjancev, *ibid.*, p. 268, n. 80.

⁵⁵ *Utayan-nu čoryča-bar* "par la fumée", m. à m.: "par la masse de fumée".

⁵⁶ *Deger-e* m. à m.: "sur, outre".

⁵⁷ *Tal-un čoryča* "feu", m. à m. "masse de feu".

⁵⁸ *Arča Juniperus chinensis* L. Dans toutes les cérémonies purificatoires on brûle des brindilles d'*arča*.

⁵⁹ *Dayisun tngri nöködler-yi ariγulan takimui* "Faisant le rite de purification, je sacrifie aux *dayisun tengri* et [leurs] compagnons". Cf. *žayun amta būriddügsen idegen-nü degeji. sün-nü amta tegüsügsen rašijan-nu šim-e-ber. Suutu boryda Činggis qayan*

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux rois des *nāga* et aux *tengri* des lieux.

Faisant le rite de purification, je sacrifie aux maîtres de la terre.

Hé! [Vous] qui avez à votre tête les Lamas et les divinités tutélaires, trois rares éminents, ensemble avec le Sülde *tengri*; saint et bienheureux Činggis qan, [8] [ses] épouses et fils, [ses] dignitaires extérieurs et intérieurs; Qutuγtai sečen qung [tayiji] et Saγang erke sečen qung [tayiji]; cinq *tengri* pacifiques, *dayisun tengri*, rois des *nāga*, *tengri* des lieux, maîtres de la terre, ensemble avec [vos] compagnons, [vous tous] jouissez⁶⁰ de l'offrande de l'encens, dont les proportions sont à ce point vastement grandes.

Dans le temps présent, de nous tous, ainsi que de nos compagnons dans leur généralité, [9] apaisez les maladies, les *ada*⁶¹ et les *čidkür*.⁶²

Prolongez [la durée de notre] vie⁶³ et [de notre] famille.

Faites en sorte que nous soumettions les "trois mondes"⁶⁴ à notre puissance.

Domptez tous les perniciox ennemis.

Dans quelque direction que nous allions, que ce soit dans celle [d'un] des quatre points cardinaux, ou dans celle [d'un] des quatre points intermédiaires,

Faites disparaître,⁶⁵ sans qu'il en subsiste aucun, les retards et obstacles⁶⁶ du chemin.

[10] Puisse quoi que nous souhaitions s'accomplir selon nos désirs,

Et la paix et le bonheur continuellement se répandre!

La source⁶⁷ de la félicité que sont les burqan et la religion prospérant, les

nöködleri takimui. "Par les prémices d'aliments où les cent saveurs sont réunies au complet et par le suc du *rasāyana* ("breuvage d'immortalité") où le goût du lait est présent en perfection, je sacrifie au bienheureux et saint Činggis qayan et à ses compagnons" (*Boγda ejin-nü sang orosiba* [mss. ord.]).

⁶⁰ Le mss. écrit *joγoglan* (à lire *joγorγlan*), qui est une faute manifeste pour *joγorγla*, impératif de *joγorγla*- (< **juγarγla*-. Cf. N. Poppe, *The groups *uγa and *üge in Mongol languages*, *Studia Orient.*, XIV [1950]). Ce verbe est un mot du style élevé signifiant "manger ou boire, jouir de, se servir de, etc." (*Dict. ord.*, p. 207a; G. J. Ramstedt, *Kalm. Wörterb.*, p. 477a).

⁶¹ *Ada* "mauvais esprit".

⁶² *Čidker*, pour *čidkür* "démon".

⁶³ *Nasun buyan*, m. à m.: "vie-bonne oeuvre", mot couple signifiant "vie". Cf. ord. *nasu bujan* id. (*Dict. ord.*, p. 92b). *Delgegül*-, m. à m.: "faire étendre".

⁶⁴ *Furban oron* "les trois mondes". Tib. *khams-gsum*, scr. *tridhātu*. Jäschke (*op. cit.*, p. 39b) traduit et explique le terme tibétain comme suit: "the three worlds acc. to Buddhist speculation, viz. the earth with the six heavens of the gods, as the 'region of desire' . . . ; above this is the 'region of form' . . . , and ultimately follows the 'region of formlessness'". Monier-Williams, *op. cit.*, 458c-459a, rend *tridhātu* par "the triple world".

⁶⁵ *Arilγan* m. à m. "faisant disparaître".

⁶⁶ *Saγad čidker* pour *saγad jedker* "retards et obstacles". Cf. *onča saγad jedker-i arilγarči öljei qutuγ orositurγai* "que le bonheur qui fait disparaître les extraordinaires retards et obstacles s'établisse [ici]!" (*Ündüsün bsang*, vers la fin; mss. inédit).

⁶⁷ *Farqu-yin oron* "source, origine".

pieds des lamas parfaits en bienfaisance s'affermissant, puissent aussi les êtres vivants, ayant joui des dix oeuvres de religion, acquérir la perfection (m. à m.: "devenir des possédant la perfection") d'un vastement grand esprit tendant à l'illumination!⁶⁸

[11] Le *šüngleyiba čorji bariramba Lubjangčoyiray*⁶⁹ a composé ceci, qui

⁶⁸ *Bodi sedkel* (= *bodi* [*bodhi*] *sedkil*) "esprit tendant à l'illumination". Tib. *byan-sems* (Jäschke, *op. cit.*, p. 375a).

⁶⁹ Le lama, auteur du présent texte et qui se nomme ici *šüngleyiba čorji bariramba Lubjangčoyiray*, est le même personnage que, dans le colophon de sa chronique *Subud erike*, d'après le mss. ordos que j'en possède, Gönčögjab appelle *blam-a šünleba baranramba Sumadi darm-a girdi* et par lequel il dit s'être fait aider dans la composition de son ouvrage. En effet le nom tibétain *bLo-bzañ čhos-grags* "bon entendement—renommée de la religion" (Jäschke, *op. cit.*, pp. 385b, 163a, 75b), qui en mongol a pris la forme *Lubjangčoyiray* (ord. *Lybsan tš'ööroḷe*), est la traduction du nom sanscrit *Sumati dharmakirti* "good mind—glory of the law" (Monier-Williams, *op. cit.*, pp. 1230b, 510c), écrit et lu par les Mongols *Sumadi darm-a girdi*.

Les titres *šüngleyiba* et *bariramba*, dont se désigne *Lubjangčoyiray* et qui dans W. Heissig, *Marginalien zur Ordos-Chronik Subud Erike* (1835), *ZDMG*, B. 100, H. 2 [1950], p. 605, ont été pris pour deux noms de lama, ont, comme on vient de le voir, dans le mss. ordos la forme de *šünleba* et *baranramba*. J'ignore laquelle de ces formes est la correcte.

Šüngleyiba/šünleba. Je n'ai pu trouver la forme exacte du mot en tibétain. Quant à sa signification, d'après une communication du Dilowa qutuγtu (par l'intermédiaire de M. Urgunge Onon), il désigne un examinateur de la faculté (tib. *grwa-tshañ*, ord. *rasay*) de philosophie.

Pour le titre *bariramba/baranramba*, cf. les noms en *-ramba* (< tib. *rams-pa*) qui désignent des personnes ayant obtenu le grade de docteur dans une faculté, tels que ord. *ḡramba*, *lāramba* ~ *t'āramba* (*Dict. ord.*, pp. 163b, 444b, 647b). Voir aussi Jäschke, *op. cit.*, p. 525a, s. v. *rams*, Waddell, *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, p. 186, n. 1; p. 187.

Čorji < tib. *čhos-rje* "titre de lama" (Cf. Waddell, *op. cit.*, pp. 186-187). En 1835, au moment où Gönčögjab achevait sa chronique, *Lubjangčoyiray* n'avait pas encore reçu ce titre.

[Je profite de l'occasion pour corriger une erreur dans l'introduction aux *Scripta Mongolica* II, p. 38, n. 82 (la même erreur se lit dans *Marginalien zur Ordos-Chronik Subud Erike*, p. 604). Le tayiji Gönčögjab, auteur du *Subud erike*, n'était pas ministre de la bannière de *Jaṣay*, mais de celle d'Üüşin. Le prince qui dans le colophon (cité ici d'après le mss. rapporté de chez les Ordos) est appelé *Ordus yeke juu-yin čiyulγan-nu jaṣay qosiyun-nu beyise Badaraq* "Badaraq, jaṣay et qosiyun-u beyise de la confédération de Yeke juu des Ordos" et dont Gönčögjab était le tusalayči, était le jaṣay de la bannière d'Üüşin. C'est ce que nous apprend un document inédit, daté de 1905 et dont je possède une copie, où on lit: *Urıda Badarayultu törö-yin dörbedüger on-du uridu tusiyal-un čiyulγan-u terigün Üüşin beyise arṣan Badaraq* . . . "Précédemment, en la quatrième année de *Badarayultu törö* (1878), feu *Badaraq*, ancien premier grand chef de la confédération et beyise d'Üüşin . . .".

M. L. S. Pučkovskii, dans *Sobranie mongol'skikh rukopisei i ksilografov Instituta*

est [une prière du] sacrifice de l'encens, le tayiji Baljur⁷⁰ à la dévotion parfaite, qui vénère les trois rares éminents sur le sommet de sa tête, le [lui] ayant suggéré, disant qu'une telle [prière] était nécessaire.

Manuscript B

Transcription

[1r] Ongyon-u sang takilγ-a orošiba.

[1v] Om āḥ hūm : om

bajar (= vajra) amṛita kuṇḍali⁷¹

ha-na ha-na hūm

phaṭ : om svabhāba-

śuddhaḥ sarba dharmāḥ

svabhāba śuddho 'haṃ⁷²

Qoγosun kü boltuγai : qoγosun-u aγar-ača Ja üsüg-eče boluγsan Šar-a⁷³
Jambala nigen niγur qoyar motor-tu baraγun-na erdeni bariγsan jегүн-degen
erdeni-tü quluγan-a-yi bariγsan bariγun köl-iyen jегeyin [2r] jегүн köl-iyen
quriyan jayiduγsan : badma saran-u deger-e saγuγsan γurban oron-u üsüg-
iyer γurban çaγ-un burqad nökör selte bügüde-yi urin jalaγu iregüliged : nigen
gšan-dur çaγlasi ügei Samandabadari-in takil-dur adali bolqu boltuγai:

Om ā hūm ❖

Šar-a Jambala-in qubilyan sečin noyan:

Dagini-in [2v] qubilyan sečin qatun

Edür-ün činu öljei-dü sarayin činu sayin-du

Čai uuγuqu ayaγ-a-yi činu bariγči.

Čabčil⁷⁴ čilaγun egüde-yi činu negegči

vostokovedeniya Akademii Nauk SSSR (Učenyje Zapiski Instit. vostok., tom IX, pp. 90-127) dit correctement, p. 111, que l'auteur du Subud erike est "Gončogdžab tusalakči de la bannière d'Üšün des Ordos".]

⁷⁰ Le tayiji Baljur est probablement celui qui, plus tard, devint tusalaγči de sa bannière (Üšün) et grand chef en second (*ded daruγ-a*) de la confédération de Yeke juu. Il est mort vers 1895. Cf. *Scripta Mongolica* II, Part I, Intr., p. 126.

⁷¹ Cf. N. Poppe, *Opisanie*, p. 168, 11.

⁷² Le texte commence par six lignes occupées par dix-neuf mots formant trois formules dont la première est une *dhāraṇī* bien connue. Elles sont écrites en caractères mongols, mais l'orthographe en a été très altérée (voir ci-dessous). La troisième formule se retrouve textuellement dans le *Pañcarakṣārcanavidhi*. Je la donne ici telle que, dans ses *Prolegomena to an Edition of the Pañcarakṣā*, p. 19 (*Studia Orientalia* XIX: 12), M. Pentti Aalto l'a transcrite, d'après le Tanjur d'Oslo.

Dans l'*Ongyon-u sang takilγ-a* publié ici ces formules se présentent dans l'orthographe suivante: *Om ā hūm: Om banjar amṛita kuṇḍali ha-na ha-na hūm phaṭ: Om sūmbū-a suddo sarwan darm-a sūmbū-a suddo gang.*

⁷³ Šar-a = mo. *sir-a* "jaune".

⁷⁴ Čabčil "taillé", de čabči- "tailler, hacher". Cf. khalkha čävčül "proseka" ["route percée dans une forêt"] (A. R. Rinčine, *Kratkii mongol'sko-russkii slovar'*, p. 288b).

Amalaši ügei altan takil dan ⁷⁵ ken-ten-i genem.⁷⁶
 Ayuu bügüdeger amsan soyurq-a. Ken-ten-i genem
 Kelekü ⁷⁷ bügüdeger amsan soyurq-a
 Buur-a ⁷⁸ metü noyad:
 Bul[a]γ-a metü qatud
 Altan yasu-tu abaqai-nar:
 Alay yasu-tu tabunang-ud:
 Albatu [3r] irgen tan-u bida:
 Emün-e činu elči boluγči.
 Qoyin-a činu jaγuči boluγči
 Dayisun-i daruγči darqad kiy-a-nar:
 Kücün-iyen öggügsen keüked subuγud
 Öber-iyen ötelügsen ebüged emeged:
 Örgen yeke takil öcög:
 Tarγun yeke degeji sačuli-yi ergün takin öcömüi bi:
 Möndür metü sumun-ıyan qayırqay-un činegen bolγaγči
 [3v] Qur-a metü sumun-ıyan qurubči-yin ⁷⁹ tedüi bolγaγči:
 Qoorlaγči dayisun-i šiγan ⁸⁰ tedüi bolγaγči aa ⁸¹ sečin noyan:
 Üker-ün činegen čilaγun-i elejü baratal-a.
 Ükül jobalang-un boda baray-a-yi
 Ülü üjügülünem bile.⁸² či sečin noyan:
 Morin činegen čilaγun-i elejü baratal-a:

⁷⁵ *Dan* = ord. *nān* “vraiment” (*Dict. ord.*, p. 118b). Cf. mo. *dan* “très, fort, trop, extrêmement, souvent, fréquemment” (Kowalewski, p. 1558b).

⁷⁶ *Ken-ten-i genem* “qui nommerais-je [par son nom]?” (= Vous êtes trop nombreux pour que je puisse vous nommer par votre nom). La particule *ten* est employée ici par respect. Cf. *supra*, n. 31.

⁷⁷ *Kelekü* (< *kelkü*) “tous”. Cf. *’phags-pa gelk’u* “vse” [“tous”] (N. Poppe, *Kvadratnaya pis’mennost’*, p. 150b); *Erdeni-yin tobči* (E. Haensch, *Eine Urga-Handschrift*, p. 41); *kelkü bügüde* “tout”; *Olan jüül-ün jorıγ-ud-un debtelin* (Recueil d’adresses, mss. ordos, p. 4): *tüg tümen kelkü bügüde-yi erkedegen quriyaγu* “soumettant à sa puissance la totalité innombrable des hommes”; bouriate ekhirit *χelχē* “tous” (N. Poppe, *loc. cit.*).

⁷⁸ *Buur-a* = mo. *buγur-a* “chameau mâle employé pour la reproduction”.

⁷⁹ *Qurubči* = mo. *quruyubči* “dé à coudre”. Cf. ord. *χurub’ts’i* ~ *χurūb’ts’i* id.

⁸⁰ *Šiγan* “osselet”. Kowalewski, p. 1443a, écrit *šaγa*. Pour *šiγan*, cf. *Hist. secr.*, §§ 59, 116, *ši’a* “osselet”, monguor *šiā*, ord. *šā* id.

⁸¹ La graphie *aa* figure un *a* long, qui constitue une interjection servant à exprimer des sentiments très divers. Elle s’entend dans la plupart des dialectes mongols.

⁸² A remarquer la désinence du présent narratif *-nam/-nem* suivie de *bile*. Cette forme se lit souvent dans les anciennes prières. P. ex. *Altan bosoyan-u altan büse-tü köbegüde-i barayun tegegür sögödenem bile. Altan tomoγa-tu* (écrit *toomγa-tu*) *beriyed-i jегün tegegür sögödenem bile* “Les fils du seuil d’or (= les fils du *qayan*), à la ceinture d’or, nous les faisons agenouiller du côté droit. Les brus à la couronne d’or, nous les faisons agenouiller du côté gauche” (*Boγda-in irügel-ün yamu yosu jang üile-in debter*, 8b). [Pour le mot *tomoγa* “couronne” qu’on lit dans ce texte, cf. F. W. Cleaves, *Tomuγ-a/T’o-mu-hua*, dans *HJAS*, vol. 17 (1954), pp. 445-452.]

Mayu jobalang-un bodo baray-a-yi
 Ülü üjügülünem bile či [4r] seçin noyan:
 Dayisun-dur duradqula
 Ta yerü bayatur quyaγ bolunam bile či aa seçin noyan
 Ebedčin-dür duradqul-a
 Idam sakiyulsun bolunam bile či aa seçin noyan
 Qar-a ayulan-dur šatu ügei γarγaγči:
 Qatun dalai-dur kölge ügei getülgegči buyu či aa seçin noyan.
 Öndür ayulan-dur šatu ügei γarγaγči:
 Örgen dalai-dur [4v] kölge ügei γarγaγči buyu či aa
 seçin noyan
 Qoor-tan-i kesegegči qudurγ-a-yi
 Uruγuu elgügülünem bile či aa seçin noyan.
 Uruγuu boluγsan olong-ıyan
 Ögede oroγulum bile ⁸³ či aa seçin noyan.
 Olan todqar dayisun-u
 Oroı-in usnir-i bariγulunam bile či aa seçin noyan.
 Časutu debel-ıyen
 Buruγu-bar böğötörlönem ⁸⁴ bile či aa [5r] seçin noyan:
 Čilbuγur-tu morin-i
 Jöb-ıyer emkügülünem bile či aa seçin noyan:
 Öber-ün činu ayul ači-nar üris kiged
 Ömčitü olan yeke ulus albatu ⁸⁵ činu
 Edür-ün öljei-dü: sara-in sayin-du: šitüjü

⁸³ Pour la forme *-m bile*, cf. la note précédente.

⁸⁴ *Bögötörlö-*, forme dialectale pour **bögtürle-*. Cf. *Hist. secr.* (§§ 95, 205), *Altan tobči* (Čadig, p. 43, 10) *bögtür-* "lier sur la selle (tapis, vêtement, etc.)". Cf. aussi kalm. *böktür-* "etwas hinter sich auf den Sattel legen, sodass es auf beiden Seiten überliegt" (G. J. Ramstedt, *Kalm. Wörterb.*, p. 55b).

⁸⁵ *Ači-nar üris* "descendants" (m. à m.: "petits-fils-descendants").

Ömči-tü olan yeke ulus albatu, m. à m.: "les nombreux grands peuples et sujets compris dans l'héritage". Pour cet emploi de *-tu* (*-tai*), cf. ord *loyχo't'u sarχut* "eau-de-vie qui est dans une bouteille" (dans chansons); *t'ogō't'n maχā garga-* "retirer la viande qui est dans la marmite". Cf. aussi N. Poppe, *Grammar of Written Mongolian*, p. 44, § 140.

Pour *ömči* (dans l'*Hist. secr.* § 224, etc. *emči*), cf. *Erdeni-yin tobči* (Schmidt, p. 206, 15): *Tendeče yisün qad ömči-ben qubiyar-un* "Alors, quand les neuf princes partagèrent l'héritage (= les clans formant l'*Ordus tümen*)".

Pour *ömči-tü*, cf. le passage suivant d'une "Prière au feu", manuscrit provenant de la bannière d'Otoγ des Ordos (inéd.):

Ömčitü ulus-ıyan quriyaγu
Öngge-tü manglurγ-ıyan emüsčü
Ögekü tosun-ıyan dusarγanam

"Rassemblant nos peuples reçus en héritage,

Nous revêtant de nos beaux habits de brocart,

Nous [t']offrons (m. à m.: "versons goutte à goutte") notre graisse et [notre] beurre" (*Gal-un öčög*, p. 12).

Örgen yeke öcög tarγun yeke takil-i činu sačun mörgün
 takin saγunam:⁸⁶ aa sečin noyan:
 [5v] Erkebiši⁸⁷ nigülesčü öröšiyel qayiraban öggün
 soyurq-a. aa sečin noyan
 Durasil-i qangγaγu jarliy kesig-yi öggün soyurq-a:
 aa sečin noyan:
 Qan qaraču qamuγ bügüdeger-i örösiyen soyurq-a:
 aa sečin noyan
 Činar anu⁸⁸ erdeni-tü Šar-a Jambala-in qubilγan
 Erketü Qormusta tngri-in gededü köbegün üris⁸⁹ boluγsan
 Erdenitü sečin [6r] noyan minu
 Aγul ačinar albatu irgen-iyen örösiyen ibegen soyurq-a
 Aa sečin noyan minu amin nasun-i urtu bolγan soyurq-a:
 Albatu ulus-iyen sayitur bayan bolγ-a:
 Öber-ün ačinar üris albatu-iyen sayıqan šiltei⁹⁰ jıyaγ-a:
 Aγudam sayıqan sanaγ-a-tai jıyaγ-a:
 Uran sayıqan üge-tei jıyaγ-a:
 Qurča sayıqan uqayatai jıyaγ-a
 [6v] Öndür sayıqan biy-e-tei jıyaγ-a:
 Önde sayıqan ey-e-tei jıyaγ-a:
 Ülemji sayıqan kücütei jıyaγ-a:
 Olan sayıqan sürüg-tei jıyaγ-a:
 Batu-da sayıqan ey-e-tei jıyaγ-a:
 Bayan sayıqan ulus-tai jıyaγ-a:
 Čiγulγan-dur sečin bolγ-a:
 Čiqula sayıqan ey-e-tei bolγ-a
 Dayisun-dur bayatur bolγ-a:
 Tümen ulus-tur kücütei bolγ-a:
 Östü [7r] dayisun jidker-ece⁹¹ qola bolγ-a:
 Üris kiged albatu bügüde-yi juγayan bolγan soyurq-a:
 Ükül ügei nasutai jıyaγ-a:
 Ügeyirel ügei bayan jıyaγ-a:
 Tartaši ügei kücütei jıyaγ-a:
 Tangdaši ügei nutuγ-tai jıyaγ-a:
 Ösbüri-yin čereg-üd-i usadqan jıyaγ-a:
 Önde sayıqan ey-e-tei jıyaγ-a
 Ürgülji sayıqan jıryal-tai jıyaγ-a:

⁸⁶ *Saγu* - "s'asseoir" est ici un auxiliaire de continuité (Cf. *Dict. ord.*, p. 588a).

⁸⁷ *Erkebiši*. Cf. ord. *erke-biši* "infailliblement, sans y manquer". Kowalewski, p. 264b, écrit *erkebsi* et traduit par "absolument, infailliblement, sans aucun doute, sûrement".

⁸⁸ *Činar anu*, pour *činar inu*.

⁸⁹ *Üris* (mo. *üres*) est un pluriel de respect.

⁹⁰ *Šil* "forme, apparence, extérieur". Cf. ce qui a été dit dans A. Mostaert, *Sur quelques passages de l'Histoire secrète des Mongols*, Cambridge, Mass., 1953, p. [253] à propos de l'expression *šil sayid* de l'*Hist. secr.*

⁹¹ *Dayisun jidker* = mo. *dayisun jedker* "ennemis et démons".

Ükül ügei nasutai [7v] jīyaγ-a:
 Ügeyirel ügei mal-tai jīyaγ-a:
 Albatu irgen-iyen öndür yeke ner-e čola-dur kürgen
 soyurq-a: aa sečin noyan:
 Čereg degerm-e-dür mordoqu-du man-dur ölĵeyitü boly-a:
 Delekei deger-e jīryaĵu sayuqui-dur inu ey-e-tei boly-a
 Degedü čoy qayan-dur ner-e-tei boly-a.
 Delekei bügüde-in ulus-tur küčütei boly-a:
 Aγul [8r] ačinar üris kiged
 Albatu yeke ulus-ıyan önggetei boly-a:
 Olan yeke ulus albatu činu bida
 Altan gegen-dü činu šitüĵü takin mörgün sayunam:
 Amin nasun-u qutuγ-i γuyuĵu
 Aliba sanaysan küsel-iyen erin öčön ayiladqan šitünem bida
 Altan gegen-degen jöb-ıyer ayiladču jögelen-ıyer sonosču
 Amin nasun-i [8v] minu batu bolyan soyurq-a aa sečin noyan:
 Albatu ulus-ıyan olan boly-a:
 Ed baraγ-a-yi minu elbeg boly-a:
 Ed-ün ⁹² bügüde egel qayir-a-ban öggün soyurq-a:
 Amuγulang-un oron-dur kürkü boltuγai
 Albatu irgen ulus činu bida
 Arigun takil-ıyar takimui.
 Aburaĵu örosiıyen amsan soyurq-a:
 Albatu ulus irgen-dür-ıyen
 Arbin yeke kesig qayir-a [9r]-ban öggün soyurq-a:
 aa sečin noyan:
 Aliba sanaysan kereg üiles öber-ıyen bütükü boltuγai:
 Ada jidker öber-ıyen amurliqu boltuγai:
 Amin nasun batu-da-bar orosiqu boltuγai:
 [O]m Qamuγ nom-un sakiγulsun ölĵ[e]i qutuγ oroši:
 Qarši jidker amurliqu-in ölĵei qutuγ oroši.
 Orod-un tngri γaĵar usun ölĵei qutuγ oroši.
 Olĵa [9v] aldar nasun čoy-un ölĵei qutuγ oroši:
 Edür büged amuγulang söni büged jīryalang:
 Edür söni ürgülĵide amuγulang boluγsan
 Erkem γurban erdenis-ün ölĵei qutuγ oroši ❖
 Sayın buyan delgere.

Traduction

[1r] Offrande de l'encens et sacrifice à l'Ongyon ⁹³

[1v] *Oṃ āḥ hūṃ. Oṃ
 baĵar amṛita kuṇḍali*

⁹² *Ed-ün* = *edün* "ces". *Edün bügüde* "tous ces . . .".

⁹³ *Ongyon*, ord. *oṅgon* ~ *uṅgun*. Kowalewski, p. 353a, traduit le mot de la manière suivante: "pur, saint; Ongon, génie tutélaire d'un endroit; tertre sépulcral, cimetière d'une famille régnante; mets offerts aux mânes". Dans le titre de la présente prière le

ha-na ha-na hūṃ
phaṭ. Oṃ svabhāba-
śuddhaḥ sarba dharmāḥ
svabhāba śuddho 'haṃ.

Que la vacuité⁹⁴ soit! [Evoquant] de la sphère de la vacuité le Jambhala jaune issu de la lettre Ja—ayant un visage et deux mains, dans la [main] droite tenant des joyaux, dans sa gauche tenant le rat aux joyaux,⁹⁵ ayant sa

mot est employé au sens de “endroit de sépulture d'un personnage éminent où se pratique un culte public” (*Dict. ord.*, p. 514b).

Les *ongyon*, qui sont toujours des éminences de terre, de petites collines, de hauts tertres ou buttes, sont nombreux dans certaines parties de la Mongolie. Ainsi, dans la région de Souei iuen on en compte plusieurs: l'*Ongyon* tout près de l'*Ongyon-u dabayan* (chin. *ou koung pa* = l'*Ongyon-u sübe* de l'*Erdeni-yin tobči*, Schmidt, p. 188, 7) “la passe de l'*Ongyon*”, située au nord de Kouei houa tch'eng (Cf. 綏乘 *Souei cheng*, 7, pp. 4-5); le *Yeke* (grand) *ongyon* et le *Bar-a* (petit) *ongyon* signalés par M. Desmond Martin dans son *Preliminary Report on Nestorian Remains North of Kuei-hua, Suixian* (MS, III [1938], p. 239), qui sont probablement les deux *ongyon* dont fait mention le 蒙古游牧記 *Moung kou iou mou ki*, 5, 14r; l'*Ayibary-a-yin ongyon* “Ongyon de l'*Ayibary-a*” (cf. la rivière de ce nom dans la bannière du Darqan beyile) et le *Qota-yin ongyon* “Ongyon de la ville [de Kouei houa tch'eng]” (vraisemblablement = le *Tchao kiun mou* “lieu de sépulture de 昭君 *Tchao kiun*”), qui, tous les deux, ensemble avec la butte appelée *Temür ulqu* (Cf. *Erdeni-yin tobči*, Schmidt, p. 102, 18), sont mentionnés dans un rituel de l'aspersion estivale du koumys (*Julaγ-un öčög-ün sudur*, cf. *Dict. ord.*, p. 15, n. 1) rapporté de Jungyar.

Le *Moung kou iou mou ki*, 6, 13v, signale chez les Ordos un *Yeke ongyon* et un *Bar-a ongyon* en Dalad, et, comme il a été dit plus haut, la bannière d'Üüşin aussi a un *Yeke* et un *Bar-a ongyon*. L'*ongyon* de la présente prière est le *Yeke ongyon* d'Üüşin. C'est le lieu de la sépulture de Qutuytai sečen qung tayiji. Cf. *Ordosica*, pp. 56-57 et *supra*. Plusieurs légendes se sont formées autour du *Yeke ongyon* et vivent dans le folklore üüşin. Une chanson populaire dit que la colline du *Yeke ongyon* doit son origine à cinq dragons qui l'ont soulevée et la supportent (*Dict. ord.*, p. 761b). A noter l'association des dragons—gardiens de trésors cachés—avec Qutuytai, incarnation de Jambhala, dieu de la richesse. Cf. note 95.

⁹⁴ *Qoγosun* “vide, vacuité”, scr. *śūnyatā* “emptiness, void, vacuité” (S. Lévi, *La Vallée Poussin*) (Edgerton, *op. cit.*, p. 532a).

⁹⁵ *Šar-a Jambala* “Jambhala jaune”. Jambhala est un dieu de la richesse venu aux Mongols avec le lamaïsme. Cf. Jäschke, *op. cit.*, p. 461b, “*dzam-bha-la* . . . the Tibetan Plutos, god of riches”. On le peint en jaune. Outre le Jambhala jaune on distingue encore le Jambhala noir et le Jambhala blanc. Dans un rituel manuscrit du *julaγ*, rapporté d'Üüşin, tous les trois sont appelés “maîtres des trésors”: *Sang-un ešin šar-a qar-a čaγan Jambala-nar-a dügüreng yisü sačun ergünem* “aux Jambhala jaune, noir et blanc, les maîtres des trésors, nous offrons neuf fois une pleine aspersion”.

D'après le texte de l'évocation les attributs de Jambhala sont le “joyau” (*erdeni*), qu'il tient dans sa main droite et le “rat aux joyaux” (*erdeni-tü quluyan-a*), qu'il tient dans sa gauche. Cf. Waddell, *op. cit.*, p. 368: “Jambhala, a form of Kuvera or Vaisravana . . . In his right hand he holds a bag of jewels, or money, or grain,

jambe droite étendue [2r] et sa jambe gauche ramenée, portant sa chevelure relevée en chignon et assis sur une "lune" faite d'un lotus—ayant, par des "lettres des trois mondes",⁹⁶ invité et fait venir les burqan des trois temps⁹⁷ avec leurs compagnons tous ensemble, puisse en un moment [mon offrande] devenir pareille aux offrandes de l'incomparable Samantabhadra!⁹⁸

*Oṃ āḥ hūm*⁹⁹

Sečen noyan, incarnation du Jambhala jaune [2v]—Sečen qatun, incarnation d'une *dākinī*¹⁰⁰—[ainsi que] ceux qui, en ce tien jour heureux et en ce tien mois favorable,¹⁰¹ tiennent en leurs mains ta jatte à boire le thé et ceux qui ouvrent ta porte en pierre taillée (= tes serviteurs attachés à ta personne), des ineffables offrandes d'or (= précieuses) [que je vous offre]—vraiment qui

symbolic of riches, and in his left an ichneumon or "mongoose", which is the conqueror of snakes—the mythical guardians of treasure". Cf. aussi P. S. Pallas, *Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften*, Zweiter Teil, St Petersburg, 1801, p. 93.

Pour l'association du rat avec le joyau dans le folklore mongol, cf. aussi la chanson si répandue en Mongolie sur le cycle des douze animaux, où l'on dit que la première des douze années est celle du "rat qui vomit des bijoux" (N. Poppe, *Mongolische Volksdichtung*, pp. 24-25, A. Mostaert, *Textes oraux ordos*, p. 275 [*Folklore ordos*, p. 365]).

Dans le folklore ordos Jambhala est dit avoir un dragon pour monture: *egüle-luy-a qoslan yaburyči Jambala-yin kölge luu-dur adalı* "[par sa vitesse] il est semblable au dragon qui est la monture de Jambhala et qui marche de front (m. à m.: "qui forme une paire") avec (= qui est aussi rapide que) les nuages" (*Yardung-du urulduju mörii-dü oroγsan arban ajiryān-u čola ba aday segül-ün morin-u čola-yin qamtu* "Eloges (m. à m.: "titres honorifiques") des dix étalons qui ont pris part à la course à l'occasion [des fêtes] du *Yardung* (cf. *Dict. ord.*, p. 397b), ensemble avec l'éloge du cheval arrivé dernier" (mss. ord. [bannière d'Otoγ]), pp. 5-6). Dans cette particularité il faut peut-être voir une influence chinoise. En effet, Hiuen-t'an-p'ou-sa, un des dieux de la richesse des Chinois est souvent représenté monté sur un dragon (H. Doré, *Recherches sur les superstitions en Chine*, II^{ème} partie. *Le Panthéon chinois* (Suite), Tome XI, p. 959).

Faisons observer enfin qu'une autre forme de Jambhala, dieu de la richesse, est Namsarai (ord. *Namsarā* < tib. *rnam-sras*). Il est très populaire chez les Ordos. Ses attributs sont une lanterne et un rat. Sa monture est un lion. Il est peint en jaune. Pour ce dieu, cf. aussi Pallas, *op. cit.*, p. 100, Grünwedel, *op. cit.*, p. 183; Bleichsteiner, *op. cit.*, p. 224.

⁹⁶ Cf. *supra*, n. 64.

⁹⁷ Les trois temps = le passé, le présent, le futur.

⁹⁸ *Samantabhadra*, en tibétain *Kun-tu bzān-po*, en mongol *Qamuyā sayin* "le tout bon". Edgerton, *op. cit.*, p. 563a, dit à propos de ce nom: (1) n. of a celebrated Bodhisattva, sometimes one of eight . . . or sixteen . . . Bodhisattvas (2) n. of one or more Tathāgatas. Cf. Grünwedel, *op. cit.*, pp. 98, 142, 143.

Le présent texte écrit *Samandabadari*.

⁹⁹ Cf. *supra*, n. 38.

¹⁰⁰ *Dākinī*. Le texte écrit *dagini*. Cf. *supra*, n. 46.

¹⁰¹ M. à m.: "dans le bonheur de ton jour et dans la faveur de ton mois".

nommerais-je [par son nom]?—[vous] tous, au grand complet,¹⁰² daignez goûter. —Qui nommerais-je [par son nom]?—Tous, tant que vous êtes, daignez en goûter.

Les noyad pareils à des chameaux mâles, les qatud semblables à des zibelines, les princesses aux os d'or, les gendres aux os bigarrés¹⁰³ [3r] et nous autres, votre peuple sujet: aides-de-camp *darqad*,¹⁰⁴ qui devant toi sont des ambassadeurs et derrière toi des médiateurs, et qui vainquent l'ennemi; enfants¹⁰⁵ qui ont donné leurs forces; vieillards et vieilles femmes qui d'eux-mêmes sont devenus âgés, en [t'] offrant une large et grande offrande et prière, de grasses et grandes prémices et libations, je¹⁰⁶ [te] sacrifie et [t'] adresse une prière.

Ah! Sečen noyan, qui réduisais aux dimensions d'un caillou les flèches qu'on te lançait (m. à m.: "tes flèches") aussi nombreuses que les grêlons; [3v] qui réduisais aux dimensions d'un dé à coudre les flèches qu'on te tirait aussi nombreuses que les gouttes de la pluie; qui réduisais à la grandeur d'un osselet à jouer les ennemis causant du dommage;

Sečen noyan, jusqu'à ce qu'une pierre de la dimension d'un boeuf soit consumée par l'usure, tu ne permettras point que nous voyions la réalité ou l'aspect de la mort ou de la douleur. Sečen noyan, jusqu'à ce qu'une pierre de la dimension d'un cheval soit consumée par l'usure, tu ne permettras point que nous voyions la réalité ou l'aspect des mauvaises souffrances.

[4r] Ah! toi, Sečen noyan, lorsqu'on [t'] invoque contre les ennemis, universellement vous êtes un soldat valeureux. Ah! Sečen noyan, quand on [t'] invoque contre les maladies, tu es un dieu protecteur et un génie tutélaire.

¹⁰² M. à m.: "dans [votre] vaste totalité".

¹⁰³ *Noyad* (plur. de *noyan*): les princes et les nobles; *qatud* (plur. de *qatun*): les épouses des *noyad*.

Altan yasū-tu abaqai-nar "les princesses aux os d'or", c'est-à-dire qui descendent de Činggis = les filles de princes et de nobles. Cf. *altan uruy* "la famille d'or = la famille impériale et ceux qui en sont issus".

Alay yasū-tu tabunang-ud "les gendres aux os bigarrés", c'est-à-dire les maris des *abaqai-nar*. Ces gendres sont toujours des roturiers. J'ignore pourquoi on les appelle ici *alay yasū-tu* "aux os bigarrés". A présent, chez les Ordos, les Chinois sont dits être des *χara jast'an* "gens aux os noirs". Les Mongols, nés d'un père et d'une mère mongols, sont des *tš'agā jast'an* "gens aux os blancs", tandis que le terme *alak jast'an* est appliqué aux personnes de sang mêlé, surtout à celles nées d'un père chinois et d'une mère mongole (Cf. *Dict. ord.*, p. 398b).

¹⁰⁴ Les *kiy-a* (ord. *k'ā*) sont les aides-de-camp d'un prince. Ici on les appelle *Darqad*, parce qu'ils sont exempts des contributions ordinaires et des réquisitions de montures (Cf. A. Mostaert, *Matériaux ethnographiques relatifs aux Mongols Ordos*, CAJ, vol. II, p. 252).

¹⁰⁵ *Keiked subuyud*, pour *keiked sibayud* m. à m.: "enfants—oiseaux", mot couple signifiant "enfants" (ord. *k'ū^hχet šiwū^h* id.). Cf. F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu*, HJAS, 12 [1949], p. 116, n. 130.

¹⁰⁶ Le texte dit ici *öcömüi bi* "je t'adresse une prière", alors qu'on attend *öcömüi bida* "nous t'adressons une prière". Cette irrégularité n'est pas la seule que présente l'*Ongyon-u sang takily-a*.

Ah! Sečen noyan, sans échelle tu fais monter sur les noires montagnes; sur le Fleuve Jaune, tu [le] fais passer sans bateau. Ah! Sečen noyan, sans échelle tu fais monter sur les hautes montagnes; sur la large mer, [4v] tu [la] fais traverser sans bateau.

Correcteur des pernicious, ah! Sečen noyan, tu fais pendre en bas la croupière. Ah! Sečen noyan, ta sangle qui était en bas tu la serres (m. à m.: "fais entrer") en haut. Ah! Sečen noyan, tu [te] fais présenter la chevelure du sommet de la tête des nombreux ennemis-démons. Ah! Sečen noyan, ta touloupe couverte de neige, tu la mets à contresens derrière ta selle. [5r] Ah! Sečen noyan, le cheval portant une longe, tu le laisses manger (m. à m.: "tu le laisses prendre en bouche") comme il convient.¹⁰⁷

Ah! Sečen noyan, tes propres descendants, ainsi que tes nombreux grands peuples et sujets qu'ils ont reçus en héritage, se confiant dans le bonheur [qu'apporte ce] jour et dans la faveur [qu'amène ce] mois, t'offrent, en les accompagnant d'aspersions et de prosternations, une (m. à m.: "ta") large et grande prière et [une] grasse et grande offrande.

[5v] Ah! Sečen noyan, ne manque pas d'avoir pitié et daigne [leur] accorder ta grâce et ta faveur.

Ah! Sečen noyan, daigne remplir [leurs] désirs, [leur] donner [tes] ordres et [les gratifier de tes] bienfaits.

Ah! Sečen noyan, aux princes et aux roturiers, à tous sans exception, daigne accorder ta faveur.

Mon précieux Sečen noyan, incarnation du Jambhala jaune dont la nature est précieuse, toi qui es l'éminent fils et descendant du puissant Qormusta tengri, [6r] daigne accorder ta faveur à tes propres descendants et à ton peuple sujet et les protéger.

Ah! mon Sečen noyan, [notre] vie daigne la rendre longue.

¹⁰⁷ *Qar-a aṭulan-dur šatu ügei γarγarči . . . čilbuγur-tu morin-i jöb-iyer emkügülünem bile či.* Dans ce passage, dont il n'est pas partout facile à saisir le sens, la prière fait allusion à des faits notés par la légende qui a, ou a eu cours parmi les Mongols d'Üüşin relativement à Qutuγtai sečen qung tayiji.

Il est possible que les mots *Qatun dalai-dur kölge ügei getülgegči buyu či* "sur le Fleuve Jaune, tu [le] fais passer sans bateau" aient trait à un fait rapporté par l'auteur du *Wan li ou koung lou* dans sa biographie d'Altan qan des Tümed, 7, 25. Dans cette source nous lisons que, même au moment des crues de l'été et de l'automne, les armées mongoles passaient le Fleuve Jaune en se servant d'outres (渾脫 *houen t'ouo* [= *mo. tulum*]). Pour cette expression, cf. K. A. Wittfogel et Fêng Chia-shêng, *History of Chinese Society, Liao*, p. 116, n. 17; Cf. aussi le 朔方道志 *Chouo fang tao tcheu*, 30, 26r). Ceci rappelle la manière dont au XIII^e siècle les Mongols passaient les rivières. Cf. Jean du Plan Carpin dans son *Ystoria Mongalorum* (A. Van Den Wyngaert, *Sinica Franciscana*, vol. I, pp. 80-81) et les déclarations de l'"archevêque Pierre" (H. Dörrie, *Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/5) und nach Russland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren*, dans *Nachr. der Akad. der Wiss. in Göttingen*, I, *Philol.-Hist. Kl.*, p. 194).

Qatun dalai "mer-dame" est encore à présent un des noms désignant le Fleuve Jaune (*Dict. ord.*, p. 299a).

Rends parfaitement riche ton peuple sujet.
 Tes propres descendants et tes serfs, prédestine-les à être dotés d'un bel extérieur.

Prédestine-les à avoir de vastes et belles conceptions.

Prédestine-les à savoir dire des paroles habiles et belles.

Prédestine-les à avoir l'intelligence pénétrante (m. à m.: "aiguë") et belle.

[6v] Prédestine-les à être de haute et belle stature.

Prédestine-les à vivre toujours (m. à m.: "longtemps") en parfait accord.

Prédestine-les à avoir une très parfaite force.

Prédestine-les à posséder de nombreux beaux troupeaux.

Prédestine-les à vivre fermement en parfait accord.

Prédestine-les à posséder de riches et beaux sujets (m. à m.: "peuples").

Rends-les sages aux grandes assemblées.

Fais-les vivre cordialement en parfait accord.

Rends-les valeureux en face de l'ennemi.

Rends-les forts parmi les dix-mille peuples.

[7r] Eloigne-les des ennemis et démons remplis de haine.

[Leurs] enfants et [leurs] serfs daigne-les tous rendre nombreux.

Ah! Sečen noyan, prédestine-les à vivre sans mourir.

Prédestine-les à être riches sans devenir pauvres.

Prédestine-les à être invinciblement forts.

Prédestine-les à jouir d'une contrée natale qui ne puisse se dessécher par manque de pluie.

Accorde-leur d'anéantir les *ösbüri-yin čerig* ¹⁰⁸

¹⁰⁸ *Ösbüri-yin čerigüüd* (le texte écrit *čereg-üüd*). Kowalewski (p. 512b) traduit *ösbüri* par "jeune garçon près d'atteindre l'âge de majorité", définition par laquelle il a rendu celle que donne sa source, le *Manju (mongyol) ügen-ü toli bičig* (5, 39b), et qui est la suivante: *tögelegür-tür oroy-a edüü keüked-i ösbüri kememüi* "on appelle *ösbüri* les enfants non encore mesurés au *tögelegür* (= 五尺桿 "perche de cinq pieds de long" [*Mongyol nanggiyad üsüg-ün toli bičig*, f. 181a]; cf. *tögele-* "mesurer à l'empan")—opération qui a pour but de s'assurer qu'ils ont la taille requise pour être enrôlés".

Dans l'*Altan tobči* (nova) le mot est employé au sens de "jeune homme": *ösbüri daγaysan Boγorči minu yambar gem oladaba* "mon Boγorči, qui l'a suivi quand tu étais encore dans l'adolescence, quels [tiens] défauts sont devenus [si] nombreux [qu'ils t'ont mérité son déplaisir]?" (*Scripta Mongolica* I, 1, p. 107, 10). Cf. ord. *oδō*χīn ösbör* "les jeunes gens d'à présent" (*Dict. ord.*, p. 541a).

Dans un des documents du *Houa i i iu de* 1389 (IIb, f. 18ab) (Haenisch, *Sino-mong. Dokumente*, p. 25) on lit le terme *ösbürin (čeri'üd)*, qu'à mon avis, d'après la glose 餘丁 *iu ting*, m. à m. "adultes mâles qui sont en surplus", il faut comprendre comme signifiant "soldats surnuméraires qui actuellement ne font pas partie des troupes régulières (lesquelles le même document appelle *eke to'atan (čeri'üd)*)." C'était parmi les *ösbürin* que se recrutaient les *eke to'atan*. Ces soldats surnuméraires étaient appelés *ösbürin* parce qu'ils étaient des jeunes gens ou, peut-être, parce que c'était au moyen d'eux que l'effectif de l'armée pouvait s'augmenter. Cf. ord. *malin ösböri* "l'accroissement des troupeaux" (*Dict. ord.*, p. 541a).

Quant au terme *ösbüri-yin čerigüüd* "soldats [de la classe] des *ösbüri*" de notre

Prédestine-les à vivre toujours (m. à m.: "longtemps") en parfait accord.

Prédestine-les à être continuellement parfaitement heureux.

Prédestine-les à vivre sans mourir.

[7v] Prédestine-les à posséder du bétail sans s'appauvrir.

Daigne faire en sorte que ton peuple sujet parvienne à un haut et grand renom et titre honorifique.

Quand nous partons en campagne contre des soldats ou des brigands, fais qu'elle soit heureuse pour nous.

Fais qu'il soit aisé [pour nous] à vivre heureux sur la terre.

Donne-nous la suprême gloire et rends-nous fameux auprès de l'empereur.

Rends-nous forts parmi les peuples de toute la terre.

[8r] A tes propres descendants et à ton grand peuple sujet donne une belle apparence.

Nous, tes nombreux grands peuples et tes serfs, nous confiant en ta clarté d'or,¹⁰⁹ nous te présentons une offrande et nous nous prosternons [devant toi].

Te demandant le bonheur de la vie, cherchant [l'accomplissement de] n'importe lequel des désirs que nous avons conçus, t'adressant [notre] prière, nous mettons notre confiance en toi.

Ah! Sečen noyan, dans ta clarté d'or¹¹⁰ prêtant sympathiquement attention [à ma prière] et [m'] écoutant avec douceur,¹¹¹ [8v] daigne affermir ma vie.

Rends nombreux ton peuple sujet, rends abondants mes ustensiles et meubles;¹¹² toutes ces tiennes faveurs ordinaires daigne les accorder. Puissé-je arriver à la région de la félicité!

Nous, ton peuple sujet, nous t'honorons par un pur sacrifice; [nous] sauvant et [nous] accordant ta grâce, daigne en goûter.

Ah! Sečen noyan, daigne accorder à ton peuple sujet tes nombreuses et grandes faveurs et grâces. [9r] Puissent n'importe quelles affaires, objets de [nos] désirs, réussir d'elles-mêmes! Puissent les *ada* ("espèce de démon") et les *jedker* (id.) s'apaiser d'eux-mêmes! Puisse notre vie fermement s'établir!

Om. Que la félicité de tous les protecteurs de la religion s'établisse [ici]!

Que la félicité de voir les empêchements et les obstacles¹¹³ s'évanouir (m. à m.: "s'apaiser") s'établisse [ici]!

texte, il ne peut s'agir de soldats mongols, puisque, dans la prière, on demande que Quturytai sečen accorde à ses descendants de les anéantir. Il semble bien qu'il ne peut s'agir que de bandes de soldats chinois venant razzier les Mongols de la frontière. Mais j'ignore pourquoi on appelle ces soldats *ösbüri* et quel est ici le sens précis de ce mot.

¹⁰⁹ Nous confiant en toi.

¹¹⁰ Dans ton esprit.

¹¹¹ Cf. l'expression ordos *džöwör umžidži džölör xara-* "traiter [quelqu'un] avec sympathie et douceur" (*Diet. ord.*, p. 213a).

¹¹² *Ed baray-a.* Cf. ord. *gerin en barā* "ustensiles et meubles de la maison" (*Diet. ord.*, p. 228b).

¹¹³ *Qarši jidker* (pour *jedker*) "empêchements et obstacles". Cf. *saryad jedker* "retards et obstacles".

Que la félicité des *tengri* des lieux et celle de la terre et de l'eau s'établisse [ici]!

[9v] Que la félicité qu'amènent le profit, la renommée, l'âge et la gloire s'établisse [ici]!

Que la félicité des suprêmes trois joyaux, qui durant le jour sont un bonheur et pendant la nuit un plaisir, et, jour et nuit, continuellement sont une béatitude, s'établisse [ici]!

Puissent les bons mérites se répandre!

*

* *

Dans les pages qui précèdent j'ai décrit sommairement le culte de Sayang sečen et de Qutuγtai sečen, tel qu'il se pratiquait encore il y a une vingtaine d'années. Pour faciliter la description j'ai employé partout le présent de l'indicatif, au risque de donner au lecteur l'impression que je considère ce culte comme existant encore actuellement. En fait, il n'est nullement certain que présentement il soit encore pratiqué dans son intégrité. C'est un fait connu que le régime nouvellement établi en Mongolie Intérieure a approuvé et même favorisé le culte de Činggis, mais, dans les circonstances présentes, il est difficile à savoir au juste quelle est la position qu'il a prise à l'égard de celui de Sayang sečen et de son bisaïeul. Toutefois, le culte de ces derniers étant pratiqué principalement par les tayiġi, il est bien peu probable qu'après l'abolition de la classe des nobles, les manifestations publiques et officielles en aient continué. Quoi qu'il en soit, on peut prévoir que le jour n'est plus très loin où le culte de ces deux représentants éminents de l'ancienne noblesse mongole aura cessé complètement. C'est ce qui m'a engagé à écrire le présent article et à publier les deux textes qu'on vient de lire.