ROCZNIK ORJENTALISTYCZNY

WYDAJE

POLSKIE TOWARZYSTWO ORJENTALISTYCZNE

TOM X

(1934)

Z ZASIŁKIEM FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ

LWÓW — 1934

103516-II

Adres Redakcji: Lwów, Marszałkowska 1,
W. Kotwicz.



1935.1633

Odbito w Polskiej Drukarni Nakładowej „Lux", Wilno, Portowa 7, tel. 203.

WŁADYSŁAW KOTWICZ.

Formules initiales des documents mongols aux XIII^e et XIV^e ss. [1]).

1. Les documents officiels mongols ne présentent ni les titres magnifiques, ni les invocations que nous trouvons en tête des documents européens et musulmans de l'époque correspondante. Ceux-ci se trouvent remplacés par diverses formules qui constatent la haute autorité détenue par le personnage de qui émane le document [2]). Tous les types de documents mongols, connus jusqu'à ce jour, débutent par des formules de cette nature et, au surplus, il n'existe que fort peu d'actes qui en soient dépourvus. Ainsi, ces formules se rencontrent en tête des documents suivants:

a) édits et décrets, relatifs aux affaires intérieures de l'empire mongol;

b) lettres diplomatiques des souverains mongols, adressées à ceux des pays voisins, mais sans différer, par leur disposition, des édits intérieurs;

c) inscriptions sur les tablettes d'autorité, nommées *p'ai-tseu;*

d) légendes des monnaies.

Ces documents nous ont été conservés, soit dans leur original, soit sous forme d'inscriptions gravées sur des monuments, soit sous celle de copies, dans la littérature contemporaine, soit enfin, traduits en langues étrangères. Les chancelleries mongoles employaient, généralement parlant, la langue mongole, mais elles

---

[1]) L'article qui suit est le développement d'un rapport, lu par l'auteur le 31 mai 1923, dans la Section Orientale de la Société russe d'Archéologie, à Pétrograd.

[2]) *Collectanea Orientalia (CO)*, Nr. 4, pp. 4—5.

se servaient aussi de celles des peuples assujettis, telles que le chinois, le turc et le persan. C'est dans ces langues-là précisément que sont rédigés les documents mongols parvenus à notre connaissance; la littérature chinoise surtout nous en a conservé un grand nombre dans leur version chinoise, et c'est aux recherches assidues et au labeur infatigable d'Ed. Chavannes que revient le mérite d'avoir pu en publier un nombre considérable, dans le texte original et en traduction [1]).

Les documents ci-dessus peuvent nous servir de base pour discerner plusieurs types de formules initiales, quelques unes même en trois langues.

2. Quand ces formules ont-elles été introduites, c'est ce qu'il est difficile de déterminer au juste. Dans les quelques édits de Gengis-khan que nous a transmis la littérature chinoise [2]), en traduction chinoise évidemment, nous ne trouvons aucune formule; mais il convient de noter que Rašid-ad-dīn cite, dans son histoire, un extrait du rapport de Djebe et Subegedei, de l'an 1222, où se trouvent les mots dont se compose précisément le texte d'une des formules le plus répandues („la force du Grand Dieu et le bonheur de Gengis-khan") [3]). Toutefois, il n'est pas certain que cet historien eût été en possession d'une copie exacte du rapport, et qu'il ne l'eût plutôt complétée lui-même, conformément à le pratique ultérieure des chancelleries mongoles.

Quant au successeur de Gengis-khan, Oeugedei, il ne nous reste de lui, à ce que l'on sait, qu'un seul édit, également en traduction chinoise et également privé de formule [4]). Mais l'*Histoire Secrète des Mongols*, qui date de son époque, contient aussi d'assez nombreuses expressions correspondantes au texte des formules.

Ce n'est que dans la lettre de Guyuk au pape Innocent IV,

[1]) Ed. Chavannes; *Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole*. (T'P, V, 1904, 357—447; VI, 1905, 1—42; IX, 1908, 297—425).

[2]) T'P, V, 368—371; IX, 299—308; *Trudy členov ros. duxovnoĭ Missii v Pekinie*, IV, 370—377.

[3]) *Trudy Vost. Otd.*, XV, 89; cf. ibid. 60.

[4]) T'P, IX, 308—309.

en 1246, que se trouve, pour la première fois, une formule initiale, la plus brève, constituant la partie fondamentale des formules ultérieures, et cela en deux langues: en mongol et en turc.[1]).

De l'époque de Mönke, dans la littérature chinoise, Chavannes a découvert deux édits de ses héritiers présomptifs, Khaïdou et Khoubilaï, et trois proclamations du chef de tous les religieux taoïstes; en outre, une pièce de monnaie s'est conservée, frappée en Géorgie, avec une légende en langue persane. Ces documents nous permettent déjà de distinguer deux formules en langue chinoise, dont l'une aussi en persan. Elles ont certainement servi de modèles à la rédaction des formules ultérieures, toutefois à une singularité près. En effet, dans ces formules, le nom propre de l'empereur Mönke est rapporté, tandis que, dans les documents des époques suivantes, jamais l'on ne cite aucun nom d'empereur[2]), s'en tenant à son titre bref de *xaγan* ou *xan (houang-ti)*, sans y ajouter d'épithète.

La période du règne de Khoubilaï nous a laissé nombre d'édits de l'empereur lui-même, en langue chinoise, et plusieurs documents en différentes langues d'autres territoires: de la Horde d'Or, de Perse et de Ngan-si. Nous y observons diverses formules initiales employées aussi, presque sans modifications, au temps des empereurs suivants, jusqu'à la chute de l'empire mongol.

L'état actuel de nos connaissances nous permet ainsi de conjecturer que les formules initiales en question ont surgi de certains tours de phrase d'usage quotidien chez les Mongols, mais qu'introduisit pour la première fois, en tant que formule dans des documents officiels, Guyuk, à l'instigation de ses secrétaires ouïgours, probablement. Et l'on eut ainsi une première formule initiale, en deux langues. La littérature relative au sujet s'est demandé pourquoi, dans la lettre de Guyuk, c'est la langue turque qui est employée, tandis que le mongol ne se retrouve que dans l'empreinte du sceau? Les conjectures émises

---

[1]) *Revue de l'Orient chrétien*, III (XXIII), 22.
[2]) Cf. RO, II, 279; Rev. Or. chr., IV (XXIV), 317.

par M. Pelliot et par moi-même [1]) ne s'accordent probablement pas tout à fait avec la réalité. Aujourd'hui, je suis plutôt porté à croire que la chancellerie impériale s'est heurtée ici à une complication d'alphabets. Les circonstances exigeant que la lettre fût rédigée en langue persane, en caractères arabes, des raisons techniques obligeaient à présenter la formule dans le même alphabet. Ceci excluait la langue mongole, qui se servait de l'alphabet ouïgour. Or, il n'existait pas encore de variante persane, et il n'était pas facile d'en composer une à la hâte, par manque de termes persans correspondants. Aussi dut-on avoir recours au turc, qui s'adaptait parfaitement à rendre la formule mongole et qui se servait indifféremment des alphabets: ouïgour ou arabe.

I-re formule.

3. La formule la plus ancienne et le mieux connue ne contient que la mention du Ciel. Nous en connaissons trois versions officielles: mongole, turque et chinoise:

Mo.	*mønke t(e)ŋri-jin*	*küčündür*	(1246) [2]).
Turc.	*m(ā)ngū t(ā)ŋri*	*kūč(ū)ndā*	(1246).
Chin.	*teh'ang cheng t'ien*	*k'i li li*	(1261).
	teh'ang cheng t'ien ti	*k'i li li*	(1296).

Le sens en est: 'Dans (par) la force du Ciel éternel'.

Cette formule, employée de façon indépendante, se retrouve plusieurs fois dans des actes impériaux: dans une lettre de 1246, des édits de 1261, 1264 et 1296 [3]) (dans ce dernier, la rédaction en est un peu plus longue, ce dont nous reparlerons); enfin, dans plusieurs p'ai-tseu, avec inscriptions en écriture 'phags-pa, dont deux allongées [4]) et une arrondie [5]).

---

[1]) RO, II, 277.

[2]) A côté de chaque formule, nous citons la date du plus ancien document où elle fut constatée.

[3]) T'P, V, 391, 395; IX, 371, 386.

[4]) Spicyn, *Tatarskija bašŋy (Izvest.* I. Archeol. Komm., 29, pp. 133—134).

[5]) Pozdněiev, *Lekcii po mong. literat.*, II, 153—154.

Sur les monnaies battues en territoires de la Perse et de la Horde d'Or, nous en avons encore une version abrégée: *t(e)ŋri-jin kūčündūr* [1]), où l'omission du mot *mōŋke* résulte, évidemment, du manque de place.

La première formule se retrouve, le plus fréquemment, dans la composition des formules II et III, dont elle constitue la première partie.

II-e formule.

4. Cette formule est la plus étendue. Elle se compose de deux parties et se trouve connue dans les versions mongole et chinoise:

Mo. *mooke t(e)ŋri-in kūčündūr*
jeke suu ǯali-in igegendūr (Toktogha, 1290—1312) [2]);
Chin. *teh'ang cheng t'ien k'i li li*
ta fou-yin hou -tchou li (1275) [3]).

La première partie n'est autre que la formule I, décrite ci-dessus; la seconde partie n'a jamais encore été trouvée isolée.

Ce n'est, sans nul doute, qu'accidentellement que la version chinoise se présente comme la plus ancienne (1275). A cette époque, la version mongole devait exister déjà, car il s'est conservé, traduit en russe, un yarlïk du khan de la Horde d'Or, Mönke-temür (1266—1280), qui certainement était pourvu de la formule mongole. Ainsi nous voyons que les deux versions apparaissent, dans une même période de temps, dans la Horde d'Or et en Chine. Nulle part, en dehors de ces pays, l'on n'a constaté l'emploi de cette II-e formule.

La version mongole est inscrite dans trois p'ai-tseu, originaires de la Horde d'Or et portant les noms des khans: Toktogha (1290—1312), Oeuzbeg (1313 — 1340) et Abdoulla (1362 —

[1]) E. Drouin, *Notice sur les monnaies mongoles* (JAs, Mai-Juin 1896), 529; *Zapiski*, IV, 308; VI, 243.
[2]) Spicyn, l. c., 135.
[3]) TP, IX, 373—374.

1368) [1]). Les versions chinoises sont consignées dans les nom-publiés par impériaux remontant aux années 1275—1337 et breux édits Chavannes [2]).

Cette II-e formule, nous la connaissons encore grâce aux traductions en langues d'Europe, accomplies au temps de la souveraineté mongole. Voici, en traduction russe, la teneur de la formule du yarlïk du khan Mönke-temür: „Вышняго Бога силою, Вышняя Троицы волею", et celle du yarlïk de Berdibeg: „Вседержителнаго Бога силою и величеством на дѣд и правду" [3]). Marco Polo a traduit en ces termes la formule du p'ai-tseu émané de l'empereur: „By the might of the great God and of great grace He has granted to our Emperor" [4]).

Selon M. Pelliot, on peut discerner une seconde formule dans les anciennes traductions latines des épîtres apportées par Ascelin (1247) et Rubruck (1254) [5]); seulement cette hypothèse exige, dans le texte, des modifications considérables, difficiles à justifier. Les motifs allégués par M. Pelliot, à l'appui de son hypothèse, ne semblent pas le satisfaire lui-même. Quant à moi, je vois encore une autre possibilité d'interpréter les phrases initiales de ces deux épîtres.

Ce qui nous frappe avant tout, c'est, comme M. Pelliot le remarque avec raison, une grande concordance entre les deux phrases, bien que les deux documents soient indépendants l'un de l'autre. Ceci montre que ces sentences initiales doivent posséder une base réelle, soit, autrement dit, qu'elle constituent la traduction serrant de près un texte identique.

Les mots „preceptum Dei eterni (ou: vivi)", par lesquels débutent les deux épîtres, ne peuvent pas rendre la formule mongole *tngri-jïn-küčün*; pour l'exprimer, on emploie, dans la traduction d'autres lettres de la même époque: „fortitudo Dei" ou „potentia Dei".

---

[1]) Spicyn, l. c., 135—138; Pozdnéiev, op. cit., I, 124—127; II, 150—151.

[2]) TP, V, 395—438; VI, 40; IX, 373—416.

[3]) Priselkov, *Xanskie jarlyki russkim mitropolitam* (Petr. 1916), 96, 101, 110, 112.

[4]) Benedetto-Ricci, *The Travels of Marco Polo* (London 1931), p. 113.

[5]) *Les Mongols et la Papauté*, II, (Rev. Or. Chr. XXIV), 314—319.

Mais le plus important est que les phrases en question présentent un sens tout à fait correct, à les prendre littéralement et sans grands changements. Elles signifient l'ordre du Ciel, proclamé par Gengis-khan et déclarant que Dieu, c'est-à-dire le Ciel, est le souverain maître de toutes choses et que, sur la terre, le souverain maître est Gengis-khan. Les récits de Rašid-ad-Din [1]) et l'épître de Guyuk au pape Innocent IV en 1246, nous apprennent que Gengis-khan proclama cet ordre en Perse et en Europe, par l'intermédiaire de Subegedei et que le texte de cette proclamation fut conservé par l'historien persan précité. Par la suite, la volonté du Ciel fut annoncée à l'Europe par Oeugedei, pendant la grande campagne de 1238—1241 [2]); puis, quand l'occasion s'en présenta, Guyuk la répéta encore à deux reprises (par Plano Carpini et Ascelin) et plus tard, Mönke (par Rubruck). Ainsi nous voyons que les traductions en question des épîtres, remises par Ascelin et Rubruck, ne possèdent pas de formule initiale, mais qu'elles commencent directement par remémorer l'ordre du Ciel, proclamé par Gengis-khan. Ce qui prouve que, contrairement à l'opinion de M. Pelliot, le nom de ce souverain devait figurer dans les deux épîtres, mais non dans les formules initiales, en tant que les originaux des épîtres les possédassent [3]).

---

[1]) *Trudy*, XV, 60, 63—64.

[2]) Pelliot, *Les Mongols et la Papauté*, I. 19.

[3]) Il faut encore, à mon avis, analyser littéralement les sentences initiales des deux autres épîtres dont parle M. Pelliot (op. cit., II, 324—325)— ne Baidju: „Dispositione diuina ipsius chaam transmissum Baiothnoy verbum" et, d'Eldjigedei: „Per potentiam Dei excelsi missi a rege terre chaam verba Erchathay". La concordance dans la construction des sentences y est également frappante.

Au mot „transmissum" de la première épître correspond „missi", de la seconde; aussi devons-nous prendre pour base leur sens littéral. Les auteurs de ces épîtres ont l'air de vouloir faire remarquer qu'ils ne reproduisent que le sujet de la lettre ou de l'édit du khan lui-même, remis entre leurs mains. „Missi" doit être probablement corrigé en „missa (verba)".

„Dispositione diuina" correspond à „per potentiam Dei". Il n'est donc guère possible de croire, comme le fait M. Pelliot, que „diuina" s'applique à chaam. En réalité, nous avons sous les yeux les formules initiales abré-

III-e formule.

5. Cette formule se compose aussi de deux parties; elle est connue en trois versions officielles: mongole, chinoise et persane:

Mo. *mönke t(e)ŋri-jin küčündür*
xaγan-u su-dur (1276) [1].

Chin. *teh'ang cheng t'ien-ti k'i li li*
mong-ko houang-ti jou-yin li (1257) [2].
teh'ang cheng t'ien k'i-li li
xouang-ti jou-yin li (1276) [1].

Pers. *bi-quwwet-i ḫudāī*
bi-iqbāli pādišāhi gehān Mengu qāān [3].

Ici également, la première partie est constituée par la I-e formule. La seconde partie se rencontre, comme formule indépendante, dans deux édits, octroyés: 1-o au nom d'Ananda, prince du territoire de Ngan-si, en 1283, version chinoise [4]), et 2-o au nom de l'impératrice, veuve de Dharmapala en 1321 (?), version mongole [5]). Quant à la formule complète, nous la trouvons dans trois édits des princes du sang: 1-o héritiers présomptifs

---

gées: „Per potentiam Dei excelsi" rend, évidemment, *mönke* (peut-être *degere?) tori-jin küčün-dür*, „dispositione divina", rend *tori-jin ǧaǰa - ber*; c'est-à-dire, si mon hypothèse se trouve juste, que nous aurions là dans ce dernier cas, la formule V, dont il sera question ci ensuite.

[1]) TP, IX, 376—377, pl. 19. — K. Shiratori, *(Memoirs of... the Toyo Bunko*, Nr. 1, 1926, p. 22) rapporte aussi la seconde partie de cette formule, prise dans le même document (édit du prince de Ngan-si), dans la citation que voici: *xaγan-u ba sul-dur Chinggis xan-u xaγan-u ba ǧarlik-dur*. Cette citation est défectueuse: la formule a été déformée et unie à des mots qui n'ont rien de commun avec elle et en sont séparés, dans l'original, par plusieurs autres vocables. Il faut la corriger comme ceci: *xa'an-u sü-dur... ǧinis xan-u ba xa'an-u ǧarliγ-dur*.

[2]) Ibid., 368—369.

[3]) Frehn, *De Ilchanorum... nummis* (1834), 12; E. Drouin, op. cit., 507.

[4]) Bonaparte, *Documents*, pl. XII, Nr. 1; Devéria, *Notes d'épigraphie mongole-chinoise* (J. A., Juillet-Août 1896, p. 96); TP, V, 395—396, n. 3.

[5]) Pozdnéiev, *Lekcii*, II, 120.

Khaïdou et Khoubilaï, aux dates 1257 [1]) et 1258 [2]), version chinoise avec le nom de l'empereur Mönke; 2-o du prince Mangala, de 1276, versions chinoise et mongole, sans le nom de l'empereur, seulement avec son titre de *xaγan* [3]); enfin 3-o, dans une lettre d'Il-khan Argoun, de 1289, version mongole, également avec le seul titre de *xaγan*.

Voici comment Chavannes traduisit cette formule: „Par la protection bienheureuse de l'Empereur qui règne par la force du Ciel éternel", unissant en un tout les deux parties de la formule [4]), tandis qu'il faut les considérer, chacune à part [5]).

IV-e formule.

6. *Chang t'ien kiuan ming* (1299)

rencontré dans neuf édits impériaux, des années 1299—1335, version chinoise, et que Chavannes traduit: „[Empereur qui règne] par le (ou 'en vertu du') mandat bienveillant du Ciel souverain" [6]) et Couvreur—'par la faveur et la volonté de l'auguste Ciel' [7]).

Jusqu'à présent, le corrélatif mongol de cette formule n'a été retrouvé dans aucun document. Dès le début, néanmoins, l'idée qu'elle contient ne fut jamais étrangère aux Mongols. Dans la première phrase de l'*Histoire secrète des Mongols* (§ 1), nous lisons déjà: *degere tengeri-ece ǧajaγatu töregsen börte čino aǧuγu*. La lettre d'un groupe de chefs mongols à Hongwou, conservée dans *Hoa-yi-i-yu* et publiée par A. Mostaert, contient l'expression: *degere tengiri-jin ǧajaγan-bar* [8]). Plus tard, dans

[1]) TP, IX. 368—369.
[2]) Ibid., V, 388.
[3]) Ibid., IX, 376, pl. 19.
[4]) Ibid., IX, 376.
[5]) CO, Nr. 4, 9.
[6]) Bonaparte, *Documents*, pl. XIII, Nr. 1 et 2; Chavannes, *Inscriptions*, IX, 312, 328, 339, 346, 394.
[7]) *Dictionnaire classique* (alphabétique), 1911, p. 433.
[8]) *Bulletin of the Catholic University of Peking*, Nr. 8 (Dec. 1931), p. 8.

les titres de Gengis-khan et d'autres personnages, l'on trouve: *tegri-dece ǯajaγatu* [1]).

Les tournures de phrase précitées permettent de reconstruire la version mongole, comme ceci:

degere tegri-jin ǯajaγa-tu (-bar?), c'est-à-dire: 'possédant le destin (ou: par le destin) du Ciel Sublime'.

L'idée de cette formule est donc proche de celle de la I-e formule; la différence est plutôt extérieure: dans la première, il est question de la force du Ciel éternel, dans celle-ci, du destin (c'est-à-dire de la volonté) du Ciel Sublime'.

V-e formule.

7. *Xaγan-u nereber*, 'au nom de l'empereur'.

Nous trouvons cette formule sur les pièces de monnaie, frappées en Perse sous le règne des il-khans: Abaga, Tegülder (Ahmed), Argoun, Gaïkhatou (Erinčin-dorji), Baïdou; au lieu de ces mots, les khans suivants faisaient graver sur les monnaies la formule: *tegri-jin küčündür*, 'par la force du ciel' [2]).

Cette façon d'évoquer le nom de l'empereur ne se bornait pas aux monnaies ni à un seul territoire. Sur les p'ai-tseu octroyés par l'empereur et écrits en alphabet 'phags-pa, l'on trouve, après la formule initiale, la phrase: *xa'an nere xutuγtaji bolţu'aji*, 'que soit saint le nom du khan'. Elles circulaient dans tout l'empire mongol, et les p'ai-tseu que les frères Polo avaient obtenues en Perse de l'il-khan Gaïkhatou, mentionnaient aussi, le nom du khan [3]).

Par sa rédaction et par son sujet, cette formule répond jusqu'à un certain point, à la formule III, abrégée: *xaγan-u su-dur*.

---

[1]) RO, II, 212.

[2]) E. Drouin, op. cit.; *Zapiski*, IV, 303; VI, 242; IX, 236 suiv.

[3]) Benedetto-Ricci, op. cit., 113.

VI-e formule.

8. *Mong-ko houang-ti cheng tche li* (1252) [1]
Houang-ti cheng tche li (1276).[2]

Cette formule se répète dans d'assez nombreuses ordonnances et proclamations, émises par divers bureaux et fonctionnaires, de par l'exécution de décrets impériaux. Dans son ouvrage, Chavannes reproduit un nombre assez considérable de ces actes; ils embrassent la période de 1252, jusqu'à la fin de la dynastie Yuan. Nous ne possédons point, avec cette formule, de documents en langue mongole.

Certains documents, émis, non sur l'ordre de l'empereur lui-même, mais par d'autres autorités, présentent une formule analogue. Ainsi trois yarlïks, délivrés par la princesse Taïdoula et conservés seulement dans leur traduction russe, commencent par les mots: 'по Дженгбенову ярлыку'.

Dans l'un des documents, découverts en Turkestan chinois (apanage d'Oeugedei) et publiés par M. Ramstedt, la première ligne débute ainsi: *Jisün-temür-ün ǰarlïγ-ïjar* [3]; seulement, il se trompe en donnant à Jisün-temür le titre de „Kaiser".

Voici donc comment on peut reconstruire la version mongole de cette dernière formule: *xaγan-u* (ou nom de l'autre personnage dont l'acte émane) *ǰarlïγ-ïjar*.

9. Les cinq premières formules étaient réservées à l'Empereur, aux membres de sa famille et à tous ceux, autorisés à agir en son nom, tels que l'impératrice veuve, le prince impérial héritier et les princes qui étaient à la tête des territoires apanagés; la sixième servait à tous les autres personnages, même aux femmes des chefs des territoires. Chavannes ne cite qu'une seule exception: le chef d'un cloître bouddhiste, Chanta-mi-ti-li, aurait inséré, dans ses rapports adressés en 1334 à l'empereur, la seconde partie de la troisième formule[4]; mais il

[1]) TP, IX, 356, 362.
[2]) Ibid., V, 405; IX, 320—325, 365—418.
[3]) *Mongolische Briefe...*, 841—842.
[4]) TP, V, 396.

est malaise de comprendre ce que pouvait signifier cette insertion dans un document pareil.

La première formule, nous la trouvons dans les documents émanant de l'empereur lui-même et dans ceux de ses représentants officiels. Quand il s'agissait, toutefois, de marquer expressément une différence entre ces documents, on complétait la formule par une tournure supplémentaire, et c'est ainsi que furent créées les deuxième et troisième formules. La deuxième servait à l'empereur, la troisième, à ses représentants. La quatrième formule n'a été retrouvée que dans des documents impériaux, la cinquième, que sur des monnaies de provinces. Mais ici encore, il existe une exception éclatante. C'est que la formule II servait non seulement à l'empereur, mais aussi aux souverains de la Horde d'Or. La différence consistait en ce que, tandis que, dans les édits impériaux, on plaçait, après la formule, le titre de *xaγan* sans le nom de l'empereur, dans les documents de la Horde d'Or on trouve, en revanche, le nom propre de son khan, sans aucun titre. C'est là un fait qui semble prouver que la Horde d'Or aurait joui d'une plus grande indépendance que tout autre territoire mongol. Nous savons, en effet, que déjà Batou avait possédé des pleins pouvoirs extraordinaires, qui s'étendaient jusque sur toute la moitié occidentale de l'empire mongol, pouvoirs auxquels ses successeurs refusèrent de renoncer. Berke, en tout cas, se considérait comme un souverain indépendant de l'empereur.

Ce qui paraît, en somme, résulter de tout ce qui précède, c'est qu'il n'y avait pas, pour ainsi dire, de règles ni de coutumes clairement définies, quant à l'emploi de la formule initiale, et que l'on n'y observait qu'une seule chose: les empereurs et les khans de la Horde d'Or avaient seuls le droit d'en appeler au *jeke suu ǧali* (il en sera question plus loin); tous les autres membres de la lignée en appelaient au *suu* de l'empereur. Dans ce second cas, il s'agissait évidemment de faire ressortir la dépendance de toutes ces personnes, de l'empereur [1]); aussi Cha-

[1]) Vladimircov, *Obščestvennyĭ stroĭ Mongolov* (Leningrad 1934), 100, 125 n. 2; Pelliot, *Les Mongols et la Papauté*, II *(Rev. Or. Chr.*, XXIV, 320, 325).

vannes ne semble-t-il pas avoir raison, lorsqu'il refuse d'admettre l'opinion d'Abel-Rémusat et de Chabot que, par l'emploi de la troisième formule, Argoun se soumettait à la suprématie du pouvoir impérial [1]).

10. Les documents mongols, pourvus de formules initiales, disparaissent avec le moment où les Mongols abandonnèrent le territoire chinois. Nous ne connaissons que fort peu de documents ultérieurs, et ils sont tous sans formules. Ce n'est peut-être qu'un effet du hasard. Or on sait que les khans mongols se considéraient, par la suite, comme les héritiers de la dynastie Yuan. C'est bien à cette tradition que rattache son pouvoir le khan qui assuma le titre de Dayan-khan, c'est-à-dire Daï-Yuan-khan [2]): ce qui explique précisément, à mon avis, l'origine de ce titre, contrairement à l'opinion de Vladimircov, qui avança une autre hypothèse [3]). On est donc en droit de supposer que ces khans se servaient aussi des anciennes formules, ou d'autres semblables.

Les formules initiales ne furent pas sans exercer une certaine influence sur la formation des titres des empereurs mongols. A leur avènement au trône, ils adoptaient un titre bref qui leur tenait lieu, dès lors, de nom propre. C'est ainsi que Temučin adopta le titre de *Čingis-xan*, Oeugedei—*xaγan*, Guyuk—*Daɬai-xan*, Khoubilaï—*Sečen-xaγan* etc. Cependant, dès le temps où la résidence de l'empereur fut transportée en Chine, on se mit, à la mode chinoise, à honorer les empereurs défunts de titres posthumes *(miao-hao)* qui allaient devenir leur nom, pour l'éternité *(mönke nere)*. On décerna ainsi à Temučin, le titre nouveau de: *suutu bogda Čiwis-xaγan*, qu'on fit précéder, avec le temps, d'une épithète encore: *tegri-deče ɣajaγatu*. Nous voyons ici une connexion avec les formules II et III, et surtout avec la IV-e. Dès lors, les épithètes *suutu* et *suutaï* semblent

[1]) T'P, V, 396.

[2]) Pokotilov, *Istoria vostočnyx Mongolov* (StPet. 1893), 117; Vladimircov, op. cit., 152, n. 4.

[3]) CRAS—B, 1924, 119—120.

devenir d'un usage de plus en plus fréquent et se maintinrent, même après la débâcle des Mongols, chassés de Chine.

Il faut encore noter ceci, que les Mongols appliquèrent le terme *suu*, aussi au fondateur de la dynastie chinoise Ming, ainsi qu'à celui de la dynastie mandchoue Ts'ing en les considérant successeurs et continuateurs de la dynastie mongole fondée par Gengis-khan [1]). Ce qui en témoigne, c'est d'une part, la lettre déjà mentionnée à l'empereur Hong-wou, publiée par A. Mostaert et d'autre part, l'histoire de Sanang-Setsen [2]). Mais les Mandchous eux-mêmes ne se conformèrent point, le cas échéant, aux traditions mongoles et le *suu* tomba en désuétude. Nous le trouvons, pour les dernières fois, dans l'histoire de Sanang Setsen sous l'an 1618: *suu ǰali* et sur un monument en trois langues, érigé par les Mandchous en Corée, en 1641: *suu bujan* [3]).

11. Les formules initiales contiennent des mots et des idées qui demandent à être particulièrement étudiés.

Dans la première et la seconde formule, le même refrain se répète constamment: 'par la force du Ciel éternel'. Evidemment, il devait posséder une portée capitale. Deux qualités essentielles du Ciel y sont signalées: l'éternité et la force (puissance). C'est un reflet des croyances populaires, communes à tous les peuples nomades qui professent le chamanisme. Dans les autres textes mongols, nous découvrons encore une définition de la force du Ciel: *erketü*. Les anciens textes mongols fournissent nombre de preuves que, dans les cas de gravité particulière, les Mongols appelaient le Ciel à témoin, s'en remettant à sa volonté et à ses arrêts. Les souverains mongols attribuaient également à la décision du Ciel leur avènement au trône, au point que Oeuldjeitu lui-même, khan de la Perse qui professait l'islam, n'hésita pas à se servir, dans sa missive officielle, des mots: „par la force du Ciel, nous avons pris place sur le grand trône".

12. L'idée fondamentale de la seconde partie des formules

---

[1]) Vladimircov, *Obščestvennyĭ stroĭ Mongolov*, 193—194.
[2]) Ed. Schmidt, X, p. 253.
[3]) *Zapiski*, V (1890), 44, 49.

II et III, réside dans le mot *suu*. Actuellement cependant, ce mot est inconnu des Mongols; il ne se trouve ni dans la langue littéraire d'à présent, ni dans les dialectes vivants. Aussi a-t-il été particulièrement difficile d'en fixer le son exact, ainsi que la signification. Ce vocable attira le plus vif intérêt des savants qui, dans leurs études sur les formules initiales, ne sont point encore arrivés, sur ce point, à une opinion unanime.

Le mot *suu* se retrouve, dans les formules initiales des XIII et XIV ss. et dans d'anciens monuments littéraires, non seulement sous sa forme originaire, mais aussi avec les suffixes: *suutu, suutai, suutan*. Nous en possédons trois transcriptions: ouïgoure—*suu*, 'phags-pa—*su*, et chinoise—*su;* plus tard, nous verrons dans la littérature oïrate le mot *sutu*. Toutes ces données ne suffisent pas à résoudre, en toute assurance, les doutes sur la prononciation primitive du vocable, par les Mongols eux-mêmes. L'orthographe ouïgoure *suu* permet de lire: *su, sū, suu* et *sūū*; le 'phags-pa aussi semble autoriser la prononciation *su* et *sū*. L'orthographe oïrate *sutu* est certaine, quoique trop récente. Il faut donc faire choix entre *su* et *sū*.

Presque tous les savants européens ont commencé par lire *su* ou *sū*, et c'est en partant de là qu'ils tâchèrent de deviner la signification du mot.

Abel-Rémusat et I.J. Schmidt furent les premiers qui le découvrirent, en commentant la lettre d'Argoun. En s'aidant du contexte, le premier rendit *suu* par 'grâce', le second, par 'Schutzgenius, Schutzgeist (Glückgestirn)'; pourtant, dans son vocabulaire, Schmidt le traduit: 'Auszeichnung, Auserwähnung, Würdigachtung'.

Dans le Dictionnaire de Kowalewski, nous trouvons: 'distinction, supériorité, préférence, marque de préférence, excellence'; l'auteur a, de plus, rapproché les vocables mongols *suu* et *sutu*, des sanscrits *sū, sutah, sūtas*.

Banzarov découvrait une parenté entre *suu* et les mots mongols *sūr*, 'grandeur, gravité, object d'effroi', *sūrtei*, 'majestueux', *sūrtemūi*, 's'effrayer', et traduisait 'Macht, Ehrfurcht, Schrecken einflössende Grösse".

A. Wylie interpréta *suu*: 'une destinée heureuse', A. Bobrovnikov: 'majesté'.

Grigoriev exprima la supposition que *suu* pouvait être le mot turc *su*, 'eau', qui aurait aussi désigné la divinité de l'eau; mais il le traduisit lui-même par 'благость' [1]).

Les interprétateurs suivants appuyèrent leurs recherches sur un terrain plus solide, sur la traduction chinoise du mot *su* par le terme *fou-yin*. Palladius, nous le verrons plus loin, le rendit par 'grand bonheur' ('великое счастье'), Chavannes par 'protection bienheureuse', M. Pelliot par 'fortune', K. Shiratori en revint à l'idée d'Abel-Rémusat, traduisant en anglais par 'grace' [2]).

Lorsqu'en 1917 je publiai l'inscription d'Erdeni-dsou de 1346 je formulai la conjecture, d'accord avec Banzarov, qu'il pouvait exister un rapport entre *suu* et les vocables mongols *sülde, sünesün, sür* et que, dans ce cas, il fallait le transcrire *sü*. Cette conjecture donna lieu à un nouvel échange de vues [3]).

M. Pelliot, ne se laissant pas convaincre, préféra s'en tenir à la leçon précédente *su* [4]). Par contre, Vladimircov appuya mon hypothèse par de curieuses indications puisées au dictionnaire tibétain-mongol de la première moitié du XVIII-e s.: *suu* y est mis précisément en regard de *sülde*, etc., ce qui avait amené Vladimircov à adopter la transcription *sü*. Se fondant en même temps sur un texte mongol du XVIII-e s., il en déduisit l'opinion que *sü* était une des âmes de l'homme qui, selon les croyances chamanistes, en posséderait plusieurs; et qu'ainsi *sü (sü ǰali)* de l'empereur, que nous lisons dans les anciens textes, signifierait 'génie, esprit', d'où, subséquemment: 'force, grandeur' [5]).

Ensuite, M. Poppe adopta l'opinion de Vladimircov [6]), mais

---

[1]) *Trudy*, XVI, 42, 48.
[2]) *Memoirs of... the Toyo Bunko*, Nr. 1, 22.
[3]) *Sbornik* Mus. Anthrop. Ethnogr., St.-Pét. V, 211, n. 2.
[4]) JA, Avril-Juin 1925, 374.
[5]) CRAS—B, 1926, 29—30; cf. *Severn. Mongolia*, II (1927), 25, 25.
[6]) *Lingv. poiezdka v Sev. Mong.* (Mat. Komm. Mong., n. 4), 17.

dans sa dissertation posthume citée ci-dessus, sur l'organisation sociale des Mongols, ce dernier modifia quelque peu son opinion, sous l'influence de celle de M. Pelliot, en ce sens que, tout en conservant l'orthographe *sü*, il admit qu'au XIII—XIV-e s., dans certains dialectes mongols, ce vocable se prononçait *su*; quant au sens, il le traduit systématiquement par 'bonheur-majesté' (счастье-величие) [1]).

Quant à moi, je fus également amené, plus tard, à partager les pareilles conclusions, par les réflexions que me suggérèrent les comparaisons entre le terme en question et la composition des vieux titres des khagans chez les Turcs sur l'Orkhon et chez les Ouïgours. Ainsi, je considère *suu*, comme étant le corrélatif mongol du turc *qut*, et *suutu—qutluγ*. Chez les Turcs qui ont conservé des croyances chamanistes, *qut* désigne, jusqu'à présent, une des trois âmes dont l'homme est pourvu. Cette âme devait posséder beaucoup d'heureuses qualités et assurer à l'homme la félicité, puisque le terme *qut* est devenu le synonyme de 'bonheur', et *qutluγ* a pris le sens de 'heureux'. D'où et dans quelles circonstances, cette âme bienfaisante était-elle accordée à l'homme? c'est ce que nous ne savons pas. Mais ce que les titres des khagans dont il est question nous apprennent, c'est qu'ils obtenaient leur *qut*, 'leur âme, leur bonheur' du Ciel: *täŋri-dä qut bulmïš*. Ce *qut*-là devait être différent du *qut* que recevait, de façon normale, l'homme ordinaire et il assurait aux khagans des aptitudes extraordinaires, l'éclat et la majesté. C'est pourquoi l'on insérait dans leurs titres une mention spéciale sur la haute origine de leur *qut*. Aussi peut-on admettre comme plausibles les déductions de W. Barthold [2]) et de F. W. K. Müller [3]), tendant à prouver que le *qut* des khagans était leur majesté.

13. Les Mongols devaient nourrir des idées analogues. Leurs vieilles croyances chamaniques s'étaient conservées le mieux chez les Bouriates d'Irkoutsk. Il y a longtemps qu'on en

[1]) Op. cit., 125, 145, 146, 194.
[2]) *Historische Bedeutung* (1897), 20; *Zapiski*, XIII, (1900), 23.
[3]) *Uigurica*, I, (1908), 56; *Festschrift Hirth* (1920), 314.

a commencé l'investigation, et ce sont les Bouriates eux-mêmes qui s'y sont le mieux appliqués. Banzarov fut le premier à entreprendre ces recherches, dans son ouvrage *Černaja v'era*, paru en 1846. Mais les matériaux les plus précieux ont été recueillis, dans des temps plus récents, par Khangalov, Batorov, Žamcarano et enfin Sandžeiev. Ce qui en a été publié en partie, jette une lumière certaine sur la matière qui nous occupe.

Selon Banzarov „les Mongols voyaient, dans le Ciel, l'élément mâle de la nature et, dans la Terre, l'élément femelle; le premier engendre la vie, le second donne leur forme aux objets; le premier, pour eux, était le Père, le second, la Mère. C'est donc le Ciel qui donne son âme à l'homme, et cet acte créateur s'appelle, chez eux, *ʒajaγa*, *ʒajā*, qui se traduit d'habitude par 'sort'; *ʒajaγa* désigne également le don même du Ciel, l'âme humaine, telle qu'il la lui a octroyée".

Des recherches nouvelles plus précises, particulièrement celles de M. Sandžeiev, nous apprennent que, selon les croyances des Bouriates chamanistes, l'homme possède trois âmes. Elles portent, aujourd'hui, le même nom commun de *sūnesūn* (parfois—*sūlde*) [1]), mais devaient posséder autrefois des appellations distinctes, seulement il est très difficile de les déterminer à présent Ce dont nous devons nous souvenir, c'est que la conception de trois âmes dans l'homme se retrouve chez toutes les peuplades turques chamanistes; elles ont même des noms pour chacune de ces âmes. Chez les Jakoutes p. ex., ce sont: *tīn*, *sūr* et *qut* [2]); chez les Altaïens, *tīn*, *jula* et *sūnā* [3]). Les termes turcs *sūr* et *sūnā* d'une part et, d'autre part, le mongol *sūnesūn*, prouvent qu'il devait exister des points de contact entre la terminologie turque et l'antique mongole.

Quand l'homme meurt, ses deux premières âmes perdent la faculté d'une existence indépendante et, bien que celle-ci puisse se prolonger quelque temps, elle finit par s'anéantir, irrémissiblement. La troisième âme, par contre, garde les facultés

[1]) Vladimircov dans *Severn. Mongolia*, II, 25.
[2]) Troščanskiĭ, *Evolucia černoi very u iakutov*, 71—79.
[3]) Anoxin, *Materialy po šamanstvu u Altaïcev*, 19.

psychiques et même physiques du défunt, mais elle change de nature et continue son existence, transformée en esprit. Si le défunt était un homme illustre ou un chaman, sa troisième âme devient, en général, un esprit bienfaisant, protecteur des hommes, et reçoit le nom de *zajān* (mo. *ǰajaγa*). Le *zajān* protecteur continue sa nouvelle existence, aussi longtemps que la mémoire humaine garde son souvenir [1]).

De même que les anciens khagans turcs et ouïgours obtenaient du Ciel leur troisième âme, *qut*, de même Gengis-khan avait dû aussi l'obtenir du Ciel. Nous savons déjà que, plus tard, fut ajoutée, à son titre posthume, la définition: *tegri-deče ǰajaγatu*, 'possesseur *ǰajaγa* du Ciel.' Mais c'était là sa troisième âme, qui s'était transformée, après la mort de Gengis-khan, en esprit protecteur; étant une âme unie à un fondateur de dynastie, elle devait être ornée de qualités éminentes et se distinguer par un nom spécial: ce fut, selon toute vraisemblance, comme M. Pelliot l'a déjà pressenti [2]), *jeke suu ǰali*, qui apparaît dans la deuxième formule. Tous les empereurs qui lui succédèrent demeuraient et agissaient sous la haute protection de cet esprit, ainsi qu'ils l'ont marqué dans leurs formules.

Dans la troisième formule, il est parlé du *xaγan-u suu*, c'est-à-dire du 'suu de l'empereur' et les formules du temps des Möngke nous apprennent que c'était de l'empereur régnant qu'il s'agissait. Il faut croire que ce *suu* n'est donc pas identique au *jeke suu ǰali:* ce devait être la troisième âme personnelle de l'empereur régnant. Après sa mort, elle devait devenir aussi un *ǰajaγa* protecteur, mais d'importance moindre probablement, comparée au grand esprit protecteur.

14. L'exposition ci-dessus n'est pas tout à fait nouvelle. Dans la littérature du sujet, il existe des opinions que, outre son sens littéral, la deuxième formule en possédait encore un autre, spécial, pour ne pas dire mystérieux. Déjà en 1872, Palladius avait traduit la version chinoise de la formule, comme ceci:

---

[1]) G. Sandschejew, *Weltanschauung und Schamanismus der Altaren-Burjaten* dans l'*Anthropos*, XXIII (1928), pp. 584—585, 596—599, 933.

[2]) Op. cit., 320.

'Силою вечнаго неба и таинственным покровительством великого счастия (царствующего) царя', ce qui veut dire: 'Par la force du Ciel éternel et la protection mystérieuse du grand bonheur de l'empereur (régnant)'; de plus, il fait remarquer que les mots chinois correspondants, *fou-yin*, font pressentir la puissante influence des ancêtres défunts [1]).

Quant à Chavannes, il traduisit en 1904 cette formule ainsi: 'Par la puissance du Ciel éternel, par l'aide de la protection bienheureuse', et cette „protection", il l'attribue, dans la deuxième formule, à l'empereur défunt, et dans la troisième, à l'empereur régnant [2]).

M. Pelliot traduisit de son côté en 1924: 'Dans la force du Ciel éternel dans l'appui de la protection de la grande Fortune' supposant que 'la grande Fortune' serait celle de Gengis-khan [3]).

Enfin, dans les vieilles traductions russes de yarliks des khans de la Horde d'Or, nous lisons: „Бессмертного Бога силою и величеством из дѣд и прадѣд" et, une fois, avec l'adjonction des mots: „от первых царей и отцов (=отец.) наших", c'est-à-dire: „Par la force du Dieu immortel et par la majesté [issue] de nos ancêtres et de nos aïeux (depuis les premiers tsars et nos pères)" [4]).

Palladius et Chavannes, attribuant la protection, tantôt aux empereurs vivants, tantôt aux défunts, ont donné une idée assez juste de la situation. Il résulte, en effet, de tout ce qui précède, que la troisième formule avait en vue l'empereur vivant, tandis que la deuxième, l'esprit protecteur qui jadis avait été l'âme du fondateur de la dynastie. Les empereurs suivants, se servant de la même formule, devaient se considérer par là comme jouissant de la protection de cet esprit, qui veillait ainsi sur la dynastie entière et en transmettait les traditions d'un empereur au suivant. Chaque souverain pouvait donc se prévaloir d'agir d'accord avec la volonté de tous ses prédécesseurs sur le trône,

[1]) *Vostočnyĭ Sbornik*, I, 29—30.
[2]) T'P, V, 395—396.
[3]) *Les Mongols et la Papauté*, II, 318, 320.
[4]) Prisełkov, op. cit., 91, 107.

à partir de Gengis-khan, ce qui servait de base au principe de l'hérédité du trône dans sa lignée.

Ceci nous fait également comprendre pourquoi les Mongols s'attachèrent avec tant de ténacité à l'idée que seul, un descendant en ligne directe de Gengis-khan, c'est-à-dire un personnage possédant *sü*, avait le droit de succéder soit à l'empereur, soit à un souverain féodal.

Il est intéressant de remarquer ici que les Ouïgours entretenaient aussi des idées semblables. Ainsi en 1904, K. Foy cite, dans son ouvrage inachevé, un fragment d'hymne manichéen, où un nouveau kagan dit: *qaolary iligler quty*, 'das Glück seiner fürstlichen Ahnen' [1]).

Néammoins, la traduction d'un de ces yarliks éveille certains doutes. C'est ainsi que le plus ancien de tous, qui remonte à Mönke-Temur, offre, comme nous l'avons vu, une traduction singulière de la deuxième formule: 'Вышняго Бога силою, Вышняя Троицы волею', — 'Par la force de Dieu Très Haut et la volonté de la Très Haute Trinité'. Qu'un traducteur chrétien se fût servi de termes chrétiens, cela pourrait ne pas surprendre; mais comment aurait-il pu identifier, avec les aïeux et ancêtres, la Trinité Très Haute (et même Sainte, dans l'un des textes)? Ce doit être une déformation, comme il y en a tant dans les traductions des yarliks. Le mot Trinité devait être susceptible d'une autre signification: ne désignerait-il pas simplement le nombre (trois) des fondateurs de la Horde d'Or à savoir Gengis-khan, Djutch et Batou?

15. Une dernière question nous arrête: le sens primitif de *suu*, 'âme', a-t-il eu à subir, chez les Mongols, la même évolution que celle de *qut*, dans les idiomes turcs?

Dans l'*Histoire Secrète* (§ 74), nous rencontrons le mot *sutan*, que la glose chinoise rend par 'heureux'. La lettre écrite à l'empereur Hong-wou donne le mot *sutu*, également traduit en chinois par 'heureux'. Voici donc notre *suu*, dans le sens de 'bonheur'.

Le texte de la lettre d'Argoun comprend la phrase: *tegri-*

[1]) SBAW, 1904, LIII, 1397.

jin küčün xaγan-u suu medetügei. Le parallélisme de construction de cette phrase témoigne que *suu* y est le corrélatif de *küčün*, constituant une qualité éminente de l'empereur, de même que la puissance en est une du Ciel. Le sens le plus probable de *suu* est, le cas échéant, 'grandeur, majesté'. 'Que sachent la force du Ciel et la majesté de l'Empereur', c'est-à-dire, que le Ciel le sache dans sa force, et l'Empereur dans sa majesté. Autrement dit, ces deux mots répondent à nos termes: Majesté, Altesse, Excellence etc.

Il ne faudrait pas croire pourtant que les significations ci-dessus s'excluent l'une l'autre: elles semblent avoir toutes existé, parallèlement, au temps du règne des Mongols. Dans la deuxième formule, *jeke suu ǯali* désignait évidemment l'esprit protecteur, car elle s'achève par le mot *igegendür*, 'sous la garde'; par contre, dans la version abrégée: *xaγan-u suu*, nous avons déjà, semble-t-il, le sens dérivé: 'majesté', et dans l'*Histoire Secrète* et la lettre à Hong-wou, le sens également dérivé: 'bonheur'.

16. Maintenant, prenant en considération tout ce qui précède, on peut en conclure sans crainte que le mo. *suu*, de même que le turc *suf*, désignaient à l'origine une des âmes humaines Avec le temps, ils adoptèrent des significations dérivées: 'majesté, bonheur, heureux, destin (sort)'. Il faudrait reconnaître en même temps que primitivement, ce mot se prononçait: *sū*. Mais on peut admettre qu'il est du nombre des radicaux qui, dans les mots dérivés, apparaissent tantôt sous forme antérieure, tantôt sous forme postérieure, et dont un nombre considérable fut révélé, dans la langue littéraire, par Vladimircov [1]). A côté de *sūnesūn*, *sūr*, *sūlde*, nous aurions donc aussi: *sutu*, *sutaj*, *sutan*.

17. Dans la deuxième formule, le mot *suu* se trouve accompagné de deux autres: *jeke suu ǯali*.

Le mot *jeke*, 'grand', est un complément, de même sens probablement que dans le groupe: *jeke moŋγol ulus* et désigne, d'accord avec les conjectures exprimées ci-dessus, l'âme du fon-

[1]) *Gramm.*, 126—130.

dateur de l'empire mongol, devenu son haut protecteur. Le sens du mot *ɣali* est moins clair. Ce doit être évidemment un synonyme de *suu*, formant avec lui une expression appariée, pour désigner l'âme.

Suu ɣali n'est pas, d'ailleurs, l'unique expression dans laquelle *suu* tient la place principale. Chez Sanang Setsen, nous trouvons encore *suu sülde* et, sur un monument en Corée, *suu bujan*; en ouïgour, nous avons les correspondants: *qut qïv* et *qut bujan*[1]). Toutes ces expressions ont la signification de 'bonheur, heureux sort, majesté'. Les Mandchous traduisirent *suu ɣali* par *horon xusun*[2]) et *suu bujan* par *sain*[3]).

Kowalewski interprète *ɣali* par: 'flamme, illusion, fraude, tromperie des tours de passe-passe, fantôme'. Il possède une série de correspondants dans les idiomes turcs.

Grigoriev avait déjà rapproché *ɣali* de *jalyn* Orkh. Kom. QB. Osm. Küär. Kar.) 'Flamme, Blitz'. A côté de *jalyn*, il y a: Šor. Kojbal 'Flamme'; Kar. *jalqy-* 'leuchten', glänzen, scheinen', Bar. Tel. Kar. *jalgïn* 'Flamme, Blitz'. Dans certains dialectes, *l* se trouve remplacé par *q* ou *r*, ce qui donne naissance à trois thèmes: *jal-*, *jaq-*, *jar-*, qui possèdent la racine *ja-*, au sens originaire de 'flamme, éclat'. Les singularités dialectiques sont cause de nouvelles variantes; d'une part: *ɣal-*, *ɣar-*, et d'autre: *čal-*, *čaq-*, *čar-*.

Les variantes turques obligent à se demander s'il ne faut pas ajouter à cette même famille les thèmes mo. *čaqi-* 'faire jaillir des étincelles', *čaqiɣan* 'éclair' et *čaɣan* 'blanc' (cf. ouïg. *jaruɣ* 'brillant, blanc'). Dans ce cas, nous aurions en mongol deux racines, *ɣa-* et *ča-*, différenciation qu'il faudrait expliquer probablement par des influences turques.

Radloff donne à čag. *jalïn* le sens de 'flamme' sous forme de langues.

Enfin on rencontre les expressions appariées, en mongol

---

[1]) Bang-Gabain, *Analytischer Index*, 38.

[2]) E. Haenisch, *Mongo han sai da sekiyen* (Leipzig 1833), 113.

[3]) *Zapiski*, V, 44, 49.

čoγ ɣali [1]) et en ouïgour *čoγ jalïn* [2]), tous deux avec la signification: 'éclat'.

Ainsi nous voyons que le mo. *ɣali* descend de la racine turco-mongole *ja*, qui désigne la 'flamme', 'flamme en mouvement', sous figure de langues de feu léchant le combustible, ou sous quelque autre forme. C'est de là que doivent dériver les variantes de sens énumérées par Kowalewski, entre lesquelles: 'fantôme'. Autrefois, *ɣali* avait pu désigner aussi l'âme humaine, telle un feu follet, ou une flamme d'autre origine. Le rapport entre *ɣali*, *suu* et *sülde* devient ainsi facile à comprendre. A l'origine, ce pouvaient être même les noms différents des trois âmes que l'homme possède.

18. Dans la II-e formule, nous avons le mot 'protection' qui, en écriture ouïgoure, se rend par *igegen*, et en 'phags-pa, par *'ih'en* (*'ihegen*). Ce mot a un radical commun avec la forme verbale *ibegdeɣū*, que contient la lettre d'Oeuldjeitu (l. 27), c'est-à-dire qu'au XIII—XIV s. déjà, ce radical possédait deux variantes *ibe-*, *ige-*. Dans la langue littéraire contemporaine, il y a le verbe dérivé *ibege-*, c'est à-dire que l'ancien radical s'est adjoint un suffixe factitif *-ge-*, tout en conservant le même sens. Le même fait s'est produit avec un autre verbe: dans les anciens textes, l'on trouve *ile-* 'envoyer'; actuellement, *ilege-*, avec le même sens [3]).

19. Dans la formule VI, le mot *ɣarlïγ* s'emploie en toute occasion. Nous avons noté ailleurs [4]) que *ɣarlïγ* servait à désigner les édits impériaux, tandis que pour les autres, on employait le mot *üge*. C'est ainsi que les distinguaient ceux même qui les concédaient; l'empereur nommait ses édits *ɣarlïγ*, les princes, les leurs, —*üge*. De façon analogue, les anciennes traductions russes de yarliks de la Horde d'Or se servaient de deux mots: ярлык et слово. Toutefois, si des individus de rang inférieur en appelaient à des documents émis par des personnages supé-

[1]) Vladimircov, *Pancatantra*, 45.
[2]) Bang-Gabain, op. cit., 19.
[3]) Cl. Böhtlingk, *Ueber die Sprache der Jakuten*, I, 139.
[4]) CO, Nr. 4, 25 (§ 26).

rieurs, ils les désignaient toujours du mot *γarlïγ*, même s'ils n'émanaient que de princes.

20. Les deux parties des trois premières formules se terminent par le suffixe du datif *-dur*, auquel correspond, dans les versions chinoises, *li:* 'dedans, dans'. Dans le cas en question, le rôle de ce suffixe n'est pas clair. F. W. K. Müller, ainsi que Chavannes et M. Pelliot, le supposaient en liaison avec le mot suivant qui, dans les édits impériaux, était *xaγan*. Il en serait résulté que l'empereur aurait reçu son titre, par disposition du Ciel et du *suu*. Mais nous savons déjà qu'après la troisième formule, il n'y avait d'habitude que le nom seul du prince, sans nul titre, circonstance qui met en doute la conjecture des savants nommés [1]).

Afin de résoudre cette question, il faut mettre en regard les trois premières formules avec les IV-e — VI-e, terminées par les suffixes *-jar*, *-bar*, ainsi qu'avec les tournures turques citées à la suite, terminées par la particule *üčün*. Nous obtenons ainsi les corrélatifs *-dur* ‖ *-jar* ‖ *üčün*. Ils ne sont liés, à vue d'oeil, à aucun titre ni nom et ne forment qu'une introduction, pour ainsi dire indépendante, à la phrase qui suit, ou plutôt au document entier.

21. On n'a point retrouvé, jusqu'à ce jour, chez d'autres peuples de formules initiales analogues à celles des Mongols. Les Chinois n'en possèdent pas de pareilles et n'en ont probablement jamais eu. Les chancelleries des Wei, des Khitaïs et des Joutchens demeuraient probablement sous leur influence, mais l'on n'a point de documents qui en émanent; peut-être en découvrira-t-on dans la littérature chinoise. De l'époque de Hiong-nou, des Turcs de l'Orkhon et des Ouïgours, les sources chinoises, ainsi que les monuments originaux, nous ont transmis un nombre considérable de titres des souverains de ces peuples, mais on n'y a point découvert de formule initiale. Il n'est donc pas improbable que cette formule ait été composée par les Mongols eux-mêmes; néanmoins les idées qu'ils y exprimèrent, n'étaient point étrangères à leurs prédécesseurs en Asie Centrale.

[1]) Cf. CO, Nr. 4, p. 6.

F. W. K. Müller comparait déjà la première formule mongole avec les titres des peuples que nous venons de nommer, et il y retrouvait véritablement des idées semblables [1]). Ce qui échappa cependant à son attention, c'est que les inscriptions de l'Orkhon contiennent bien des corrélatifs presque complets à la formule mongole, seulement non comme formules initiales, mais dans le corps des inscriptions.

Ces corrélatifs, les voici:

a) *täŋri jarlyqazu qutym bar üčün, üllügim bar üčün* (Kül-tegin),

b) *täŋri jarlyqaduq üčün qutym üllügim bar üčün* (Bilgä-kagan) [2]).

Ces tournures presque identiques signifient, d'après la dernière traduction de V. Thomsen: „Nach dem Willen des Himmels und weil ich die hohe Würde und das Schicksalslos hatte..." [3]).

c) *täŋri jarlyqaduqyn üčün izim qutym bar üčün qaγan olurtym* (Kül-tegin) [4]).

Sur le monument de Bilgä-kagan, cette dernière phrase ne s'est préservée qu'en partie, mais sur celui de Kül-tegin également, le mot *izim* a perdu son premier *i*, ce qui fit qu'on commença par le déchiffrer *özim* (Thomsen, Radloff, Melioranskij); mais cette leçon ne rendant pas clairement le sens, Radloff admit la possibilité des mots *izim* ou *inim*. Après une nouvelle investigation du texte, Thomsen adopta la leçon *izim* et traduisit comme suit: 'Nach dem Willen des Himmels und weil es mein hoher Berufwar, bin ich Kagan geworden' [5]).

Tandis que chez les Mongols, le 'Ciel' s'unifie avec le mot *küčün*, 'force', chez les Turcs, il s'unifie avec l'idée de *jarlyqa-*, 'exprimer la volonté, décider' et, coïncidence curieuse, la

---

[1]) *Festschrift Hirth*, 314—316. Cf. l'opinion analogue de M. Pelliot dans T'P, XXVI, 153.

[2]) Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon*, 107—108.

[3]) ZDMG, B. 78 (1924), p. 150.

[4]) Thomsen, op. cit., 118

[5]) ZDMG, 78, 142.

même idée de volonté se retrouve dans les traductions russes des yarlïks de la Horde d'Or.

Les *suu ǧalï* de la seconde formule mongole ont ici pour corrélatifs, dans la première phrase: *qut ülüg*, et dans la seconde: *iz quf*; Thomsen en traduit le sens, dans le premier cas, par: 'Hohe Würde und Schicksalslos', et dans le second: 'hoher Beruf', ce qui est analogue au sens qu'on attribuait autrefois au mongol *suu*.

Une concordance poussée si loin entre les formules mongole et turque, autorise à avancer une correction dans la traduction de l'inscription de Bilgä-kagan:

[ö]zä täŋri γduq jïr sub [äčim? qa]γan quty taplamady ärinč [1]). 'Der Himmel droben und die heiligen yer sub und [--] Kagans Glück waren ihm nicht günstig gestimmt' [2]).

Nous n'avons probablement pas ici l'idée abstraite de „Glück", mais bien celle de son âme, obtenue du Ciel, et qui agit ici à l'instar d'un être vivant.

Wilno.
Avril 1934.

[1]) Thomsen, op. cit., 126.
[2]) ZDMG, 78, 157.