Article

Sur certains termes d'un hymne turk du Codex Cumanicus

in: Articles | Periodical issue - 2 | Turkic languages - 3 | Periodical
26 page(s) ([215] - 240)

Nutzungsbedingungen

DigiZeitschriften e.V. gewährt ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht kommerziellen Gebrauch bestimmt. Das Copyright bleibt bei den Herausgebern oder sonstigen Rechteinhabern. Als Nutzer sind Sie sind nicht dazu berechtigt, eine Lizenz zu übertragen, zu transferieren oder an Dritte weiter zu geben.
Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen:
Sie müssen auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten; und Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgend einer Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen; es sei denn, es liegt Ihnen eine schriftliche Genehmigung von DigiZeitschriften e.V. und vom Herausgeber oder sonstigen Rechteinhaber vor.
Mit dem Gebrauch von DigiZeitschriften e.V. und der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

DigiZeitschriften e.V. grants the non-exclusive, non-transferable, personal and restricted right of using this document. This document is intended for the personal, non-commercial use. The copyright belongs to the publisher or to other copyright holders. You do not have the right to transfer a licence or to give it to a third party.
Use does not represent a transfer of the copyright of this document, and the following restrictions apply:
You must abide by all notices of copyright or other legal protection for all copies taken from this document; and You may not change this document in any way, nor may you duplicate, exhibit, display, distribute or use this document for public or commercial reasons unless you have the written permission of DigiZeitschriften e.V. and the publisher or other copyright holders.
By using DigiZeitschriften e.V. and this document you agree to the conditions of use.

Kontakt / Contact

DigiZeitschriften e.V.
Papendiek 14
37073 Goettingen
Email: info@digizeitschriften.de

Sur certains termes d'un hymne turk du Codex Cumanicus

Mefküre Mollova

Mollova, Mefküre 1999. Sur certains termes d'un hymne turk du Codex Cumanicus. *Turkic Languages* 3, 215-240.

Among the Latin Catholic texts translated into Turkic in the Codex Comanicus, there is one hymn, "Ave Porta Paradisi", which contains certain difficult Turkic passages, terms and expressions that have been retranslated into Latin. These supplementary interlinear Latin translations are very valuable, but need thorough explanations in several cases, as they to some extent represent misunderstandings of the Turkic text. In singular cases, amendments of the Turkic text should be made. Alongside details in the existing interlinear translations and the possible interpretations of several strophes, the existing translations of the hymn are discussed.

Mefküre Mollova, 3 rue du Beau Site, 94500 Champigny sur Marne, France.

Dans cet article, nous traiterons l'hymne "Ave Porta Paradisi", traduit du latin en turk oriental littéraire qui est la langue turke du Codex Cumanicus. Cet hymne, d'une valeur poétique, religieuse et spirituelle considérable, consiste en 77 quatrains de vers octosyllabiques.

Kuun (1880: 186-206), le premier, les a translittérés, arrangés métriquement et soigneusement annotés. Chez lui, la dernière strophe étant associée à l'hymne suivant, c'est Bang qui l'a restituée, en partant de l'original latin qui aurait servi de source à la traduction turke. De même, c'est à Bang que revient le grand mérite de la détermination de cette source latine qui, à son tour, contribue à une traduction exacte de la version turke en une langue européenne ou autre (Bang 1914: 241-276).

Bang a transcrit et traduit les strophes 3, 4, 7, 13, 18, 22, 28, 39, 40, 59, 74 et 76. (Par la suite ces strophes ont été soumises à des notes de critique textuelle de la part de Andreas 1914, Zalemann 1910, Munkácsi 1915, Németh 1916, Asım 1916, Çağatay 1944, von Gabain 1954, Kenesbaev & Kuryšžanov 1964, des lexicographes Grønbech 1942,

Quryšžanov et alii 1978 et Kowalski 1928, la strophe 5.) Seuls Radloff (1887) (chez qui on trouve 76 strophes, car il a travaillé sur l'édition de Kuun) et Drimba (1973) (chez qui le nombre des strophes remonte à 77) ont transcrit et traduit l'hymne entièrement.

Les spécialistes en traduction de textes religieux savent bien combien leur tâche est difficile, car une lourde responsabilité pèse sur leurs épaules. Autant plus qu'ils appartiennent souvent à tel ou tel milieu social et religieux. Tel serait le cas des traducteurs turks des textes chrétiens du Codex Cumanicus. Nous sommes portés à croire que ces traducteurs furent des intellectuels coumans, khazars, ouigours, versés en langue turke écrite de l'époque. Ils ne pouvaient pas ne pas se servir d'un bagage terminologique religieux très développé, mais tout autre, dont ils disposeraient. Ainsi, les termes chrétiens latins furent traduits en turk par des termes chamaniques, bouddhiques, manichéens, nestoriens et islamiques très divers quasi-correspondants.

Les termes les plus difficiles furent dotés de traductions latines interlinéaires supplémentaires, écrites sur le Codex Cumanicus conservé. Ces traductions interlinéaires sont très précieuses, mais insuffisantes; elles nécessitent des commentaires, des explications plus détaillées et même des études spéciales. Prises telles quelles, elles risquent de nous détourner du vrai sens des termes. Les turkologues-traducteurs qui ont accordé trop de confiance à ces traductions interlinéaires, en faisant abstraction des données turkes, sont tombés dans l'erreur (v. par exemple les strophes 27, 35, 69, 71 analysées ici).

Aujourd'hui le lecteur de ces textes se heurte à une double difficulté: D'une part les termes turks sont devenus archaïques et lui-même, appartenant à un autre milieu, à une autre croyance, n'arrive pas à les comprendre et d'autre part, les traducteurs modernes de ces textes turks en une langue européenne, en se basant uniquement sur les traductions latines interlinéaires, ont contribué à la complication de leur signification textuelle.

Voilà pourquoi ici nous voudrions attirer l'attention sur le fait, qu'à côté (1) de la source latine et (2) des traductions latines interlinéaires complémentaires des termes turks, il faut (3) considérer ces traductions d'une manière critique (comme une sorte de signal d'alerte – "Attention, signification difficile!") et les rattacher aux termes turks, en tirer les significations désirées et (4) expliciter les termes et expressions turks archaïques qui ne furent pas traduits en latin.

Pour notre part, nous allons essayer de chercher, et de discuter ces problèmes dans 25 strophes (les strophes 7, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 35, 41, 42, 53, 55, 59, 60, 65, 68, 69, 71, 76, 77), transcrites et traduites en français avec des commentaires et comparées et, si nécessaire, à celles de Radloff et de Drimba, en ajoutant quelques corrections linguistiques, basées sur les données graphiques.[1]

Ainsi, "Ave Porta Paradisi":

7 *Awe Mariya! ičríχíñ*
Teñrí tínttí äsä ham boyíñ
barčalardan artuq are
sení tabubtur ham sílí.
'Ave, Marie! après que Dieu a scruté ton intérieur (= ton âme) et ton corps, il t'a trouvée supérieure à toutes (les femmes), sainte et chaste.'

Traduction de Radloff (1887: 92):
"Ave Maria, dein Inneres
Hat Gott aufgesucht, und dein Körper
Ist heiliger als Uebrige.
Dich hat der Fürst rein erfunden."

Celle de Drimba (1973: 276):
"Je te salue, Marie! après que Dieu a scruté ton intérieur (= ton âme) et ton corps, il t'a trouvée plus sainte et plus chaste que toutes (les autres femmes)."

Pour nous, *artuq* signifie 'supérieur', *are* 'saint', *sílí* 'chaste'. Dans la traduction de Drimba *artuq* reste non traduit. "Plus sainte et plus chaste que toutes (les autres femmes)" nous donne à penser que toutes les femmes sont aussi saintes et chastes.

12 *Awe qíz, kímníñ tuɣaní*
ičközímísníñ yaríɣí

[1] La flèche (→) indiquera que le mot qui le précède a été corrigé sur le manuscrit du Codex et remplacé par un autre mot ou un graphème par un autre, où tous les deux sont justes et méritent d'être respectés.

eríp azamní qutqardí,
ólímíndä uyutmadí.
'Ave, Vierge, dont le proche parent (c.-à-d. Jésus envers sa mère), étant la lumière de notre œil interne, a sauvé les hommes et ne les a pas laissé dormir dans leur mort (éternelle).'

Ičkózímísníñ yaríγí furent traduits en latin par *genitus interioris oculis nostri ens*. L'œil intérieur c'est 'oudjat' – terme égyptien désignant une faculté attribuée à Horus, fils de dieu: celle de voir avec l'œil de l'esprit, dessiné dans les représentations artistiques sur la poitrine, et qui voit dans l'obscurité de la nuit; on a pour modèle le soleil nocturne, qui – dit-on – est vu par des sages porteurs de flammes spirituelles.

/azãni ... ølvndɑ ujutmadi/: La traduction latine interlinéaire de cette expression est: *In morte sua non permisit obdormire*. Selon la croyance chrétienne, l'Homme depuis la chute du couple primordial – Adam et Eve – jusqu'à l'arrivée du Jésus, était condamné à une obscurité éternelle et c'est Jésus qui l'a sauvé.

Mais on peut tout aussi bien l'interpréter comme la très ancienne représentation de l'homme androgynal, qui dans la mythologie grecque se présente comme la fable d'Ouranus (le Ciel, le Père) et Gaia (la Terre, la Mère). Leurs enfants restaient enfermés dans le ventre de la terre et étaient donc condamnés à la mort ("dormir dans leur mort") et à une nuit sans jour ils ont pu être sauvés par leur plus petit frère Cronos, qui, sur le conseil de leur mère Gaia, a mutilé leur père et a ainsi permis à tous d'atteindre la vie et le jour.

13 *Awe Mariya kím bízgä*
uruχ tuu̯rup-sen asíγa;
barčamís d(a) andan bašqa
teyíšlí edík tas bolmaγa (→ bolmaqγa)
'Ave, Marie! Tu nous as accouché d'un rejeton; sans lui nous serions tous condamnés à la pétification (→ perdition).'

Notes: *tas* (variante de *taš*) *bolmaγa* est traduit supplémentairement en latin par *omnes nos quidem astricti ad perdicionem*. Cette tradution fut acceptée par Radloff (1887: 94): "Alle haetten wir ohne ihn / Ausgeschlossen vom Heile sein muessen." et Drimba (1973: 266, 277): "sans lui nous serions tous destinés à la perdition". *Tas bolmaγa* se rapporte à

une étape de l'histoire de l'humanité, où l'accouchement difficile pouvait aboutir à la pétrification de l'homme dans le ventre maternel.

14 *Awe kímníñ termäsíndä*
yalγíz qonuptur Mišiχa,
aypsíz anda kímní qíldí,
meñí tauw̃γa aγíndírdí.
"Ave, (celle,) dans le sanctuaire (= ventre maternel) de qui seul le Messie a habité (et se trouvant là,) a rendu immaculée celle-ci et l'a élevée sur la montagne éternelle."

Notes: Nous nous arrêtons sur cette strophe pour indiquer que les anciens termes *termä* et *meñí tauw̃* et l'expression *meñí tauw̃γa aγíndír-* se sont adaptés aux exigences de la nouvelle religion.

Entre *meñí tauw̃* chamanique et la montagne sacrée chrétienne il y a une différence. La montagne sacrée chrétienne est mythique, et aucun mortel ne peut y aller. Tandis que *meñí taw* chamanique est réelle. Elle est vénérée comme le royaume des esprits et des ancêtres. C'est là que les chamanistes font leurs cérémonies religieuses et cultuelles. Mais cette montagne sacrée est interdite aux femmes. Et si l'on constate qu'une femme a transgressé cette interdiction, on change de mont. Mais ici la Vierge Marie, femme exceptionnelle, selon la croyance chrétienne, a le droit de monter sur la montagne éternelle. On voit que la strophe est le produit des deux traditions – chamanique et chrétienne. C'est ainsi qu'entendrait le traducteur turk et se ferait entendre à ses proches claniques.

Ainsi, *termä* primitivement une cabane chamanique et un habitat hémisphérique, sur le modèle du ciel, et en Inde *Mandapa* 'tente', initialement, simple abri, deviennent: *termä* le nom du sanctuaire et *Mandapa* un élément du temple hindou.

18 *Awe qíz, kímníñ kertegí*
kùndey yaríχtír ham ísí;
Kristus kùyòuw̃ní qondurdíñ ~ qondírdíñ,
barčalarní sòwùndurdíñ ~ sòwùndírdíñ.

Nous y cherchons deux variantes: *kùyòuw̃* correspond une fois au latin *tabernaculum* 'sanctuaire' et une autre fois le même terme fut retraduit en latin par *sponsum* 'marié'. Ainsi, variante 1 – notre traduction:

> 'Ave, Vierge, dont le *kertek* (lit nuptial au baldaquin primitif) est clair comme le jour et chaud; tu y as hébergé Christ – lieu (*ou* maison) d'adoration et (par là) tu (nous) as tous réjouis.'

Pour *kertek* v. Mollova (1987: 31, no. 20).

La strophe 18 de l'original latin:

> *Ave de cuius intimo*
> *Christus processit thalamo,*
> *in sole tabernaculum*
> *fixit, qui regit saeculum.*

Symboliquement on se trouve encore devant le ventre maternel, clair comme le jour et chaud, et Jésus est comparé au sanctuaire-lieu d'adoration ou de passion qui régit les générations.

En partant du lat. *in sole tabernaculum fixit* 'il a fixé le tabernacle dans le soleil' nous estimons qu'il faut chercher dans *küyȯūw* deux mots: *küy* et *ȯūw* 'maison'. Que signifie *küy*? '*adoration' ou '*passion': *küyȯūw* 'lieu d'adoration (*ou* de passion), sanctuaire'(?); tatar de Kazan *küyäv bülmäsi* 'chambre nuptiale [litt. chambre / coin séparé pour le marié (dans la yourte de la mariée)]'. La chambre nuptiale, lumineuse et chaude, c'est le ventre maternel de Marie. Marie a hébergé dans ce ventre Jésus qui est de Lui-même un lieu d'adoration. Cf. (kirg.) *küy* '1) komfort', zažitočnost' – Komfort, Wohlhabenheit; 2) blagoprijatnyj slučaj – eine günstige Gelegenheit'; *küy-* (v) (Alt. Tel. Leb. Kir. Kkir.), qui à côté de 'goret' sgoret' – brennen, verbrennen', signifie encore 'vozgoret' ljubov'ju – in Liebe entbrennen'; *mal küydü* (Kir.) 'skot' xorošo udalsja – das Vieh ist gut gerathen' (Radloff 1911: 2, 1418).

Variante 2: Cela étant ainsi, une deuxième main a ajouté au dessus de *küyȯūwní qondurdíñ* leur traduction latine *sponsum hospitata es* 'tu as hébergé le jeune marié'. Avec cela on obtient une nouvelle interprétation de la strophe turke qui devient, selon Drimba (1973: 278):

> "Je te salue, Vierge, dont la chambre nuptiale est lumineuse et chaude comme le soleil: tu (y) as hébergé le fiancé Christ et (par là) tu (nous) as tous réjouis."

Nous y cherchons une comparaison analytique; notre traduction:

'Ave, Vierge, dont le *kertek* (lit nuptial au baldaquin primitif) est clair comme le jour et chaud; tu y as hébergé Christ tout comme un marié et tu (nous) as tous réjouis.'

La même image, avec les mêmes termes (*kertek* et *kuyouw̃*), se retrouve dans un autre hymne du CC, appelé *A solis ortus cardine* (strophe 12):

Kertek ačmey ešíkíní
kuyouw̃ číktí – sòünälí!
Bís barčalarní ùndettí
toyγa yurup uryγ(u) uralí!
'Le marié est sorti (= Jésus est né) sans ouvrir *kertek* (baldaquin du lit nuptial), ni (même) la porte (de la chambre nuptiale) – réjouissons-nous en! Il nous a fait crier tous (de joie) – allons au festin! battons les gros tambours de guerres!'

L'Homme venu de l'Orient, aurait du mal à comprendre la conception de Jésus par une simple Parole du Dieu (v. strophes 59, 60). Ici il chercherait à l'expliquer en partant du modèle de l'autocréation du soleil.

Selon une très ancienne croyance, le soleil est né sans être mis au monde par une mère et un père. On dit qu'il s'autocrée tous les matins et s'autodétruit tous les soirs. Et selon une variante de cette croyance, non seulement le soleil, mais aussi la lune sont nées sans être mis au monde par une mère.

Puisque Jésus est mis au monde par une mère, l'auteur de la traduction latine interlinéaire en question aurait cherché une troisième manière d'autocréation; une autocréation dans le ventre maternel!

La croyance en la naissance du soleil d'une mère serait connue des anciens Turks également. De l'expression turke *anasınıñ kòrù / körü* "homme très rusé (litt. l'aveugle de sa mère)" il suivrait de comprendre que le soleil du soir, devenu amoureux de sa propre beauté, et puni par l'aveuglement, tombe dans le ventre de sa mère qui est aussi un symbole de l'océan primordial. Donc seul un soleil aveugle (ou borgne) est capable d'engendrer sa mère par son esprit qu'il porte en soi.

Avec le temps, cette expression cosmologique, fut rapportée à la vie humaine et devenue vite tabou. Rappelons-nous la tragédie *Œdipe roi* de Sophocle!

Ainsi, pour le traducteur de l'hymne *kuyouw̃* est un 'lieu de passion; sanctuaire' et pour un lecteur de cet hymne le même terme signifiant le

jeune homme au lendemain de son mariage, comparé à un soleil, celui-ci a traduit *küyóuw̄ní qondurdíñ* par lat. *sponsum hospitata es*. De sorte que les deux variantes de notre hymne peuvent être expliquées et la strophe 12 de l'autre hymne devient claire.

/ur gurali/, translittéré bien par Kuun (1880: 217) qui y cherche *ur*, variante de *ïr*, il le traduit par 'cantus' et *gurali*, transcrit, *guruli* 'canamus'; cf. kaz. *küylämäk* 'canere', *külmäk* etc. (ibid., note 1), fut corrigé par Radloff (1887:110) comme *yïrγaγalï: toyγa yürüp yïrγaγalï* "zur Hochzeit wollen wir gehen und zechen."; Drimba (1973: 323, 325): *toyγa yürüp yügüräli* "(car) il nous a tous mandés de courir au festin"; nous (Mollova 1987: 27, 29, 32 (no. 22)): *toyγa yŭrüp ürγurali*! – "courons au festin et gagnons la grâce de Dieu (litt. faisons-nous bénir par Dieu)!"; Grønbech (1942: 266) "urgur-" – non transcrit; il renvoit à *jügür-* "laufen" Quryšžanov et alii (1978: 135) *urγur-* 'courir'. Maintenant nous y cherchons *urγu ur-* 'battre gros tambour', de *urγu* 'orudie, kotorym b'jut (arme – tambour)'(DTS – Maḥmūd al-Kāšγarī) et *ur-* 'battre'.

19 *Awe kímníñ qurbaníní*
yauw̄lí kòrup yarílγadí
teñu kòzkòrdí òpkäsín
qoyup beríptír alγíšín.
'Ave, (celle,) à qui (Dieu), trouvant le sacrifice très cher,
a eu pitié d'elle; (et) quittant sa colère très ouvertement visible,
a donné sa bénédiction (?).'

Les deux derniers vers de cette strophe sont discutables. Ils furent traduits différemment par les spécialistes.

Radloff (1887: 95):
tïñ kös könü öpkäsin
quyup, bäriptur alγïšïn.
"Seine ganz gerechten Zorn
Aufgebend, giebt er seinen Segen."

Drimba (1973: 278):
"Quittant sa colère entièrement justifiée, il nous a donné sa bénédiction."

Dans un autre article (Mollova 1992: 100) nous avions interprété la graphie que nous avions lu /teŋu-kȯzkȯrdɑ/ comme *teñu-kȯzkȯr(r)dä* et nous l'avions traduite par 'très visiblement; très ouvertement'; cf. tat. balk. *kȯz kȯrírde* id. Mais maintenant nous la lisons *teñu-kȯzkȯrdí* ou, comme les autres, *teñu-kȯzkȯnü* au sens de 'très ouvertement et équitablement', de *teñu* 'très' + *kȯz* 'œil; yeux' + *kȯnü* 'juste, équitable': *teñu kȯzkȯrdí* 'très ouvertement visible'(?).

Ce que nous ne comprenons pas ici c'est la colère soi-disant très visible et équitable de Jésus (Dieu)!

Dans la strophe latine (19) correspondante il n'est pas question de colère:

Ave, cuiuc holocaustum
pingue fuit atque castum
soli Deo quae cantasti
et in corde iubilasti.

Alors il en suit de supposer que l'expression discutable fut ajoutée par le traducteur turk qui aurait du mal à comprendre la conception spirituelle de Jésus, qui étant tombé au commencement en colère, par la suite a acquitée et a béni sa mère.

20 *Awe Mariya anamís!*
Sení sȯüp čín χanímís
barčadan üšun (→ üstun → üsun) kȯturdí,
χanlík dačíní keydírdí.
'Ave, Marie, notre mère! En t'aimant, notre vrai Roi t'a élevée au-dessus de tous et t'a posé sa couronne royale.'

Ce qui est à remarquer ici c'est la correction de /vsun/ en /vʃtun/ et en exponctuant le *t* une troisième main a restitué le /vʃun/. *üsun* d'*üstun* est connu, mais *üšun* pour nous est nouveau, probablement un régionalisme; cf. (Schor.) *üštü* 'plečo – Schulter' (Radloff 1911: 1907).

21 *Awe qíz kímdän atasís*
qurtley tuwíp beymís Jesus
burulípturγan ílanní
basíp sančtí (dayí ȯltírdí →) erksís kíldí.

'Ave, Vierge! C'est d'elle qui est né sans père, comme un ver notre Seigneur Jésus qui a écrasé de ses pieds et a piqué le serpent tortillé (et l'a tué →) et l'a rendu impuissant.'

Notes: La première lettre de *sančtí* est détériorée. Kuun (1880: 275) y cherche un *j*: *jančti* 'contrivit'; Radloff (1887:95): *janctï* le laisse non traduit et ne l'introduit pas dans son *Versuch* (1911); Drimba (1973: 279): *yančtï*: *basïp yančtï* 'a écrasé de ses pieds (litt. en foulant)'; nous: *sančtí* 'a piqué'.

La conception spirituelle de Jésus y est illustrée par deux cas d'autocréation: Celui du ver et celui du serpent. La position de l'auteur envers le premier est neutre, alors qu'envers le deuxième cas elle est ouvertement négative. Son modèle latin (strophe 21) dit:

Ave, de cuius germine
sine virili semine
sicut vermis concipitur
per quem serpens conteritur.

22 *Awe Yessenïñ číbuγí!*
Tayaq bizgä sendän bíttí.
Egrímísní ol kȯndurír ~ kȯndírír,
kučsísímísní koturír ~ kotírír.
'Ave, ramille de Jésus! C'est de toi qu'a poussé un bâton pour nous. Il redresse les improbes parmi nous et soulève les impuissants parmi nous.'

Dans la traduction des deux derniers vers nous suivons Radloff (1887: 95) qui dit: "Der die Krummen unter uns grade macht, Der die Schwachen unter uns erhebt." Alors que la traduction de Drimba (1973: 279) est basée sur la traduction latine interlinéaire: "Il redresse ce qui est de travers en nous et appuie ce qui est faible en nous." = lat.: *curvum nostrum rectificat(,) infirmus nostrum sustentat.* Par bâton nous entendons l'axe universel vertical.

26 *Awe, kím atíñä kȯrä*
bu ǰähanníñ teñízínä
batmaz yulduzní tuurdíñ,
kȯnùlík yolín kȯrguzdíñ.

'Ave, (toi) qui, étant digne de ton nom, as donné naissance à l'étoile qui ne submerge pas dans la mer de ce monde, et (qui nous) as montré la voie de la justice.'

Note: "L'étoile qui ne submerge pas dans la mer de ce monde" nécessite une petite explication: Selon l'ancienne croyance, les étoiles en se couchant, tombent dans les flots de la mer qui encercle la Terre. De même, le soleil, en se couchant, se transforme en une étoile, mais cette étoile ne tombe pas comme les autres, dans la mer. Donc on a en vue le Soleil qui est considéré immortel et on veut dire par cette comparaison que Jésus est immortel aussi, tout comme le Soleil.

27 *Awe qíz, kímníñ qoatí*
erdí arí tín mihirí;
boyíñ anda čičeklenmíš
Teñrí sendän qačan tuu̯míš.
'Ave, Vierge, dont la force a été le Saint-Esprit – son gage (*mihir* – terme islamique, litt. "garantie en pièces d'or qu'on enrégistre dans le contrat de mariage que le mari s'oblige à payer à sa femme en cas de divorce"); ton corps a fleuri lorsque Dieu est né de toi.'

Cf. turc *anasının nikâhını iste-* 'demander des prix excessifs'.

Les deux premiers vers furent traduits autrement par Radloff (1887: 96):

"Ave Jungfrau, deren Kraft
Der Wunsch des heiligen Geistes war,"

Et par Drimba (1973: 280):

"Je te salue, Vierge, dont la force a été l'affection du Saint-Esprit;"

Note: Le vers *erdí arí tín mihirí* fut muni d'une traduction interlinéaire latine: *vigor erat spiritus sancti desiderium vel effectus* (Kuun 1880: 192). C'est cette interprétation que traduisent Radloff et Drimba.

28 *Awe, ùníñ oryananí,*
kòrkíñ yeníptír Libanní,

kím bízím ʲčun òltùrùldí
buzouw̃ley aníñ anasí.
'Ave, toi, dont la voix a surpassé l'orgue et la beauté du Liban, tu es la mère de celui qui a été mis à mort comme un veau pour nous.'

Note: Ici on a une seule phrase complexe. Radloff et Drimba l'ont partagée en trois propositions indépendantes. La traduction de Radloff (1887: 96):

"Ave, deine Stimme hat ihn geschlagen,
Deine Schönheit hat übertroffen den Libanon;
Der unseretwegen getödten wurde
Wie ein Kalb, dessen Mutter bist du."

Dans la Bible (Ezéchiel 31: 2-3, 8-10) nous lisons: "Le Pharaon est comparé à un cèdre du Liban ... Parmi les nuages émerge sa cime ... aucun arbre au jardin de Dieu ne s'égalait en beauté ... Mais parce qu'il s'est enorgueilli de sa hauteur, je l'ai livré aux mains du prince des nations, pour qu'il le traite selon sa méchanceté; je l'ai détruit." C'est de ce cèdre cosmique qu'il serait question dans le passage: "la voix a surpassé la beauté du Liban.", c.-à-d. "la voix qui monte plus haut que le cèdre du Liban et qui le surpasse par sa beauté".

35 *Awe qíz! elbeklígíñdän*
kím tílesä alír rayγan
susun ǰanní, kím esírtír
ham aš tínní, kím tòydírír.
'Ave, Vierge! celui qui demande reçoit gratuitement de ta miséricorde (*ou* de ton abondance) de la boisson qui enivre l'esprit (litt. l'âme) et de la nourriture qui rassasie l'âme (litt. l'esprit).'

Notes: *Elbeklígíñdän. Elbeklík* signifie 'bonté; miséricorde' (cf. kirg. *elpeklik* 'vivacité, agilité, serviabilité, bienveillance'). Mais ce terme fut traduit en latin par: *de tua abundantia.* Dans l'original latin on a de même: *Ave domus ubertatis* (Drimba 1973: 292). Ainsi, ici *elbeklík* signifie 'source d'abondance (de la boisson et de la nourriture)'. v. *sarχít* dans la strophe 69.

Interprétation de Radloff (1887: 97):
Ave qïz, ölbäkligiñdän
kim tiläsä alïr raiγan,
susuz cannï kim äzirtir
häm ac tïnnï kim toidïrïr.
"Ave Jungfrau, von deinen Ueberflusse
Kann jeder Wunsch umsonst empfangen,
(Denn sie ist es) die die durstende Seele tränkt
Und die hungrige Seele sättigt."

Traduction de Drimba (1973: 281) :
"Je te salue, Vierge! celui qui veut, reçoit gratuitement de ton abondance de la boisson qui enivre l'âme et de la nourriture qui rassasie l'esprit."

Vásáry interprète les deux derniers vers à sa manière (1977: 53):
"A drink which intoxicates the soul, and satisfies the hungry soul."

Ainsi, Radloff corrige *susun* en *susuz* 'assoifé', *aš* en *ac* 'affamé'; Vásáry accepte *susun* pour 'boisson', mais corrige *aš* en *ač* 'affamé'; il traduit *ǰanní* et *tínní* par 'soul'. Pour lui, *susun* est un substantif et *ač* un adjectif; le pronom relatif *kím* s'associe une fois à *susun* et une autre fois il ne joue aucun rôle; ainsi *susun* devient le sujet commun des deux propositions coordonnées. Tout cela est fortuit, traduit à la hâte.

Notes: 1) Pourquoi *kím* est placé après *ǰanní* et *tínní*? Probablement pour des raisons de la césure: 4/4 syllabes, quoique dans l'hymne la place de la césure est respectée seulement lorsque les unités lexicales le permettent. C'est cette place de *kím* sans doute qui a donné raison à Radloff de prendre *susun* pour *susuz* et *aš* pour *ac* 'affamé'. 2) Au point de vue de l'astrologie-théologie *ǰanní* et *tínní* ont échangé leur place. On aurait attendu:

susun, kím tínní esírtír,
ham aš, kím ǰanní tòydírír.
'de la boisson qui enivre l'esprit et de la nourriture qui rassasie l'âme.'

C'est la traduction que nous proposons.

Dans la traduction des textes religieux du CC les traducteurs font bien distinction entre *tín* 'esprit' et *ǰan* 'âme'. Les dieux, les esprits s'alimentent du "breuvage d'immortalité", qui est le *soma* pour les divinités

de l'Inde et *nektar* pour Jupiter, le lait etc. Tandis que la nourriture s'offre aux âmes des mortels. Les Turcs, en mangeant un mets spécial, exquis, disent: *Ölmüšlerimizin ǰanïna deγsin!* et, en adressant leurs prières aux esprits, disent: *Ölmüšlerimizin ruhuna fatiha!*

41 *Awe Mariya, kím Teñríñ*
kòruwsap sen susadíñ,
muradíña endí teydíñ,
yùzùn kòrä oltrup-turdíñ.
'Ave, Marie, qui, désirant voir ton Dieu, as été assoiffée (de lui): maintenant tu as obtenu ce que tu désirais et voyant son visage, tu l'as contemplé longuement.'

Notes: Cette strophe est construite sur deux types différents. Les deux premiers vers – sur le type: 7 syllabes, avec la césure entre la quatrième et la troisième syllabes (type 7: 4/3) et les deux derniers vers – sur le type 8: 4/4.

Dans le Codex l'apostrophe est employée comme signe d'abréviation pour: *r, ar, er, ír, ur, ùr, ru, rù, rí, re, ra.* Ici elle est pour un *r* (et pour un *ur*). Pour un *r*, exigé par l'isosyllabisme. Radloff (1887: 99) a fait de /olt'upt'diŋ/ *olturduñ*: *yüzün körä olturduñ* "sein Antlitz schauend sitzest du da"; Drimba (1973: 270, 282) a pris l'apostrophe pour un *ur*, ce qui déforme le vers: 9: 4/5. Chez lui: *yüzün körä olturup-turdïñ* "voyant sa face, tu t'es assise".

42 *Awe yaríχníñ anasí,*
kím tuurur ata Teñrí;
yollaríñní ol bawladí → bašladí,
meñuluk tauw̃γa yetkírdí.
'Ave, mère de la lumière qu'engendre Dieu le père; (les liens de ton âme-destinée étant rompus) c'est Lui qui les a reliés (au ciel et t'as sauvée de la mort éternelle) → c'est Lui qui a mené tes destinées et t'a fait parvenir à la montagne éternelle.'

Notes: Radloff (1887: 99): *yollarïñnï ol bauladï* "Deine Wege hat er gebunden"; Drimba (1973: 282): *yollarïñnï ol bašladï* "il a préparé tes voies". Mais là il y a deux verbes qui reflètent deux croyances différentes. Selon la croyance chamanique, chaque personne a trois âmes essentielles: Une âme-ombre, une âme corporelle et une troisième, l'âme-

destinée. La première se trouve à l'intérieur de la personne vivante. Elle peut quitter le corps de celle-ci et errer là où elle désire. Par cette séparation de l'âme du corps s'explique le fait que l'homme se voit dans le songe, voyage dans les pays inconnus et qu'il converse avec des gens qu'il n'a jamais connus.

L'âme corporelle ne quitte jamais le corps tant que l'homme est vivant.

L'âme-destinée se trouve hors du corps de l'homme. Des liens invisibles la lient à la divinité des Cieux et la destinée de l'homme se trouve dans les mains de cette divinité. Si la divinité rompt le lien-destinée, alors l'homme meurt. Parfois le chaman, avec la permission de cette divinité, peut lier le lien rompu et sauver ainsi l'homme de la mort. Anisimov (1958: 61-63) rapporte ces informations en parlant des Evenques. Elles seraient également valables pour les anciens Turks.

C'est cette croyance que nous cherchons dans l'expression *yollaríññï ol bawladí*. Dans le chamanisme c'est le chaman-messager qui lie les liens rompus, dans le texte chrétien du Codex c'est Jésus qui accomplit ce rôle. Et en plus c'est Jésus qui y apparaît comme la divinité même des liens. Car le verbe *bawladí* fut traduit en latin supplémentairement par *disposuit* 'il dispose de'. Cette divinité, selon la croyance des Turks, serait ce qu'ils appelaient *Yol Teñrí* 'dieu de la route' ou 'Dieu de la chance'; *yol* 'route; chance'.

Mais, voilà qu'une main a corrigé *bawladí* en *bašladí*, de *bašla-* 'mener; conduire': *yollariñní ol bašladí* 'c'est Lui (Jésus) qui a mené tes destinées'; cf. turk oriental *but degɛn insa:nnï χuda:dïn ajrïp ɛbɛdi ottïn qutulmajdurγan jollæ bašlap baræ durγan ba:tïl bir nɛmɛ dur* ... "That (thing) which is called *but* (idol) is a wrong thing which has separated man from God and leads him onto a road from which he will not be saved from the eternal fire." (Jarring 1991: 11, 15).

53 *Awe, kím enč kòñùlíndän*
Teñrígä kòtùrdíñ qurban
òz bauw̃ursaqíñ Jesusní,
bízní tírgízmekgä òldí.
'Ave, (toi,) qui de bon gré as offert à Dieu en sacrifice ton fils chéri (litt. tes propres entrailles), Jésus, (qui) est mort pour nous rendre vivants (litt. pour nous ressusciter).'

Notes: Il nous semble qu'après *Yesusní* il devait avoir un pronom relatif (*kím* 'qui') ou un pronom personnel (*ol* 'il') qui serait omis pour des raisons métriques. *Bízní tírgízmekgä* est muni d'une traduction latine interlinéaire: *nos ad vivificandos*. C'est cette traduction latine que traduisent Radloff 1887: 101 ("um uns lebendig zu machen") et Drimba 1973: 284) ("pour nous rendre vivants"). Mais le traducteur turk se serait servi d'une expression basée sur l'idée de la réincarnation, reconnue surtout en Inde.

55 *Awe kònùlùk auŵalí!*
Kònù egeč oγluñ òldí.
Sòùñγaysen soñγu kundä
oγlíñ → oγluñ òčín qačan alsa.
'Ave, toi, principe de la justice! bien qu'étant juste, ton fils est mort; (mais) te réjouirais-tu au dernier jour (de jugement) si ton fils tirait vengeance (de sa mort)?'

Notes: Le premier vers est composé sur le type: 7: 4/3, les autres sur le type: 8: 4/4; cf. strophe 41.

Nous traduisons *sòùñγaysen* et *alsa* par des verbes au conditionnel: Le poète aurait souhaité que Jésus se venge du mal que les autres Lui ont causé, mais il n'en est pas sûr.

Radloff (1887: 101) traduit les deux derniers vers par:

"Erfreuen wierst du dich in späteren Tagen,
Wenn dein Sohn seine Rache nehmen wird."

Drimba (1973: 285):

"(mais) tu te réjouiras au dernier jour, quand ton fils tirera vengeance (de sa mort)."

59 *Awe, kím bolmíššen aar*
ana, kím Teñgrídän tuwar
sòzley: alay bízgä teydí
ten keyíníp Teñrí sòzí.
'Ave, (toi,) qui es devenue mère de celui qui est né (engendré) de Dieu par le verbe: ainsi le Verbe de Dieu en s'incarnant (litt. en se revêtant de corps) nous a été donné comme présent.'

Traduction de Radloff (1887:102):
"Ave, die du ihm eine Mutter
Gewesen, von der Gott geboren,
In der Rede ist so zu uns gekommen
Gottes Wort, indem es sich in einen Körper kleidete."

Traduction de Drimba (1973: 285):
"Je te salue, (toi,) qui es devenue mère de (litt. à) celui qui est engendré par Dieu comme un mot: ainsi est arrivé à nous, en s'incarnant (litt. en se revêtant de corps), le Verbe de Dieu."

Note: L'expression *Teñrí sözí ten keyín-* 'le verbe de Dieu se revêtir du corps' est peut-être forgée par le traducteur; v. Mollova 1993: 137, où nous disons: "Avec ce terme (*et'öz/etez*) on exprime l'unité de deux corps, matériel et spirituel, où l'âme et la matière sont prises pour des substances identiques." V. encore la strophe 60.

M. E. Tryjarski, qui a eu l'amabilité de lire le manuscrit de cet article, nous écrit: "'le verbe de Dieu se revêtir de corps' – c'est une expression incompréhensible et bizarre. Plutôt: 'se revêtir de corps (en parlant du Verbe de Dieu, c.- à-d. de la deuxième personne de la Sainte-Trinité)'. Cette expression est sûrement "forgée par le traducteur", comme vous le dites, mais il l'a fait très bien!"

60 *Awe saa, kím Teñrígä*
ǰaníñ ham teníñ hämäšä → hämäzä
susapturup ičíptírsen,
etezgä síñíríptírsen.
'Ave, toi, qui as bu (l'amour) de Dieu, dont ton âme et ton corps ont toujours été assoiffés, et l'as absorbé dans le corps.'

Traduction de Drimba (1973: 286):
"Salut à toi, car ton âme et ton corps ayant toujours été assoiffés de Dieu, tu l'as absorbé dans le (= ton) corps."

Note: L'expression *etezgä síñír-* 'absorber dans le corps' serait, peut-être de nouveau, forgé par le traducteur, qui connaîtrait bien *etez* – terme bouddhique, brahmanique, manichéen, composé de: *et* '1) chair; 2) corps; 3) essence, substance, nature'; anc. tk. *äd* 'Materie, Wert, Güter'

+ *öz* 'selbst, eigen, Körper, Leben, Person, das Selbst' (von Gabain 1950: 323, 353).

65 *Awe sen! tauw̃larnïñ tauw̃ï!*
sendän kïšï kesmeyn → kesmey sïndï.
Tauw̃ya taš → Taš tauw̃ya, kïm bïtïp östi
kök yernï barča tolturdï → toltïrdï.
'Ave, toi qui es la montagne des montagnes! (Le rameau) s'est brisé de toi sans que l'Homme l'aie taillé. La pierre, qui a surgi de la montagne et a grandi, a complètement rempli le ciel et la terre.'

Note: *Tauw̃ya taš* fut corrigé en *taš tauw̃ya*. Radloff (1887: 103): *tauya taš* "die Steine, die zum Berge"; Drimba (1973: 273, 287): *tawya taš* ~ (*taš tawya*) *kim bitip östi* "la pierre qui a surgi et a grandi sur la montagne".

Pourquoi cette correction? C'est parce que le correcteur reconnaît la priorité à la pierre. Car selon la très ancienne tradition, lors de la création Dieu jeta de son Trône une pierre précieuse dans l'abîme; un bout s'enfonça dans l'abîme, l'autre émergea du chaos. Ce bout forma un point, qui commença à s'étendre, créant ainsi l'étendue, et le monde fut établi dessus; ce fut la pierre fondamentale (de Champeaux 1976: 202). Selon une croyance attestée chez les Grecs, après le déluge les hommes naquirent de pierres semées par un Dieu. l'Homme naissant de la pierre se trouve dans les traditions sémites et certaines légendes chrétiennes en font même naître le Christ (Chevalier & Gheerbrant 1990: Pierre). D'après cette strophe la première variante exprime une étape plus avancée de la création, car dans les premiers vers de la strophe Marie est comparée à la montagne des montagnes. La version corrigée s'allie surtout au dernier vers de la strophe analysée ici: Jésus est la pierre fondamentale; c'est de lui qu'ont pris naissance le ciel et la terre.

68 *Awe, kïmgä yaš yašïndän*
us ouw̃retmïš Teñrï tuuw̃rγan → tuuw̃γan
sóz, kïm anïñ kòp tañlarïn
ayte bïlïpsen, barčasïn.
'Ave, (toi,) à qui le Verbe géniteur de Dieu a enseigné, depuis son âge tendre, la sagesse, de sorte que tu as pu annoncer beaucoup de ses miracles, (même) tous.'

Note: Par une exponctuation *tuuẃrγan* fut corrigé en *tuuẃγan* (v. Drimba 1973: 274). Cette correction peut être expliquée de deux manières: 1) On a ici un phénomène phonétique – chute de *r* devant une consonne – trait caractéristique au turk du CC (Mollova 1990: 157); 2) on peut y chercher un phénomène lexico-sémantique: Le verbe *tuw-* signifiant à la fois 'naître' et 'mettre au monde'; cf. *tuγmas* 'sterile Frau' (Menges 1973: 12).

Radloff (1973: 103): *täñri tūrγan söz* "das von Gott erzeugte Wort"; Drimba (1973: 274, 287): *teñri tuwγan söz* "le Verbe géniteur de Dieu".

69 *Awe kímgä yamγurleyín*
soyurγal yawdí Teñrídín
anča čaqlí, kím bu ǰahan
toldí barča sarχítíñdän.
'Ave, (toi,) sur laquelle la grâce est tombée en abondance comme une pluie, à tel point que ce monde s'est rempli entièrement de ta surabondance (*ou* de tes *sarχít* "nourriture et boisson restées d'une cérémonie organisée avec des morceaux de viande qui se jettent aux feux rituels et de la boisson qui se verse sur ces feux").'

Sarχít fut traduit supplémentairement en latin par *residuum* 'reste', ce qui est aussi juste. *Sarχít* 'abondance, surabondance' et 'reste(s), relief(s)'. Originairement *sarχít* est le repas (boisson et nourriture) offert aux esprits, dieux, par le moyen du feu, dont la fumée sert de vehicule et le transporte aux destinataires célestes. Le reste de *sarχít* est consommé par les mortels. Etant considéré comme béni des esprits, ce repas (ce reste) devient le symbole d'abondance. V. encore la strophe 35.

Ligeti (1973: 154, 161), en étudiant mong. *bilegür*, tibétain *Ihag-ma* "l'exédent, les restes de la viande de sacrifice", cite ouig. *qalïnču*, mong. *sarqud* 'les restes de la boisson de sacrifice'; chez Pelliot ce dernier mot signifie 'boisson de sacrifice'. Ligeti cite encore tk. *sarχït* du CC, *sarqït*, *sarqut* 'restes de boisson (et de nourriture) des repas offerts à des invités distingués' et déclare: "Le mot turc devait appartenir à la terminologie de sacrifice" (v. encore Mollova 1993: 126-129).

Chez les anciens Alévîs, même l'eau de l'ablution d'un saint ne se jette pas. Dans l'histoire de Hacı Bektaş Veli, Kadıncık ana – la bonne femme – , qui a hébergé ce chef alévî, ne jette pas cette eau et la boit. Le nez du Saint pendant l'ablution ayant saigné et cette femme ayant de

nouveau bu cette eau, elle tombe enceinte. Dans cette fable on peut chercher la croyance en la conception par le sang viril.[2]

Traduction de Radloff (1887: 104):
"Ave dir, zu der wie ein Regen
Freude von Gott herabfloss,
So lange bis diese Welt
Erfüllt war von deinem Ueberflusse."
Celle de Drimba (1973: 287):
"Je te salue, (toi,) sur laquelle la grâce est descendue (litt. a plu) de Dieu, comme une pluie, jusqu'à ce que ce monde se soit entièrement rempli de tes restes."

71 *Awe, saa, kòkníñ kòrkí*
dunyaníñ sen tírekí,
òktemníñ mùzín síndírγan,
mizkin(n)í → miskin(n)í baχtγa teyírγan.
"Ave, toi, beauté du ciel, colonne du monde, qui as brisé les cornes de l'orgueilleux et qui as fait toucher les misérables à la félicité (éternelle)." (traduction de Drimba; chez lui: la corne).

[2] En voilà la fable:
"Hacı Bektaş Veli – Kadıncık ana.
Kadıncık'ın âdetiydi, Hunkâr, abdest alsa, yemekten sonra ellerini yıkasa o suyu, hemen içerdi. Bir gün Hunkâr abdest alırken burnu kanadı. Kadıncık, dedi, bu suyu ayak değmiyecek bir yere dök. Kadıncık leğeni kaldırıp götürdü. Şimdiye kadar o tertemiz suyu içerdim, bunu ne diye dökeyim, hayırlısı bu, tiksinmeden bunu da içeyim dedi.
Hunkâr Kadıncık'ın yüzüne baktı, bu hal, malûm olmuştu zaten kendisine, Kadıncık dedi, bu suyu da içtin mi? Kadıncık, erenlere ne malûm değil, erenlerden artanın bir yudumunu bile dökecek yer bulamadım, ancak karnımı buldum dedi.
Hunkâr, Kadıncık dedi, bizden umduğun nasibi aldın; senden iki oğlumuz gelecek adımızla, onlar, yurdumuzun oğlu olacak, halkın 70 yaşındakileri, onların 7 yaşında olanının elini öpsünler ..." (Gölpınarlı 1958: 64-65)

Note: *Ȯktemníñ mùzín síndíryan* '(toi) qui as brisé les cornes de l'orgueilleux'. Cette expression est munie d'une traduction latine interlinéaire: *superbi cornu quae confregisti.*

Ici *mùzí* fut traduit par Grønbech et Drimba au singulier. En voilà un exemple typique pour le rôle négatif des traductions latines interlinéaires dans le Codex Cumanicus! Car, selon une typicité des langues turkes, dans un contexte un substantif peut être pris aussi bien au singulier qu'au pluriel, et ici il fallait traduire *mùzí* au pluriel. S'il était au singulier on aurait indiqué laquelle des deux cornes se brise (la corne gauche – côté solaire)? Tryjarski nous a procuré une sentence biblique, où 'cornua' est au pluriel: *Et omnia cornua peccatorum confringam* (Ps. 75: 10). Nous le remercions bien.

Ainsi, dans la Bible il est question de casser les cornes des pécheurs et dans notre hymne – de l'orgueilleux. C'est Jésus qui casse les cornes de l'orgueilleux qui est le représentant du mal, le Diable. Dans l'iconographie turke *Erlik*, dieu des enfers, a une tête de bœuf. Et à l'origine, l'animal aux cornes à casser fut précisément le bœuf, le taureau, ou le buffle.

On dit que le Bœuf céleste est luni-solaire. Cela veut dire que le Bœuf représente à la fois les deux principes: Solaire, masculin et lunaire, féminin. La Lune, planète froide et humide, symbolise les six mois de l'hiver, et le Soleil, planète chaude et sèche, les six mois d'été. En hiver c'est la Lune qui regne, en été c'est le Soleil. L'équinoxe de printemps marque la fin du regne lunaire et le commencement de celui du Soleil. C'est le Bœuf (Taureau) zodiacal.

Casser les cornes du Taureau c'est déclarer l'arrivée de la belle saison, et reconnaître la suprématie du Soleil par rapport à la Lune.

Or l'image de la Lune c'est le croissant, représenté par les cornes du Taureau. Apis, la Vache céleste des Egyptiens, a une marque blanche en forme de croissant de Lune sur l'épaule droite, côté lunaire; il est consacré à la Lune. Le scarabée à cornes du Taureau est aussi consacré à la Lune.

"Mais je crois" – dit Dupuis (1795, 2: 108b) – "que les cornes du scarabée qui offrent dans cet insecte une image sur la terre des cornes, que la lune dans son croissant présente à nos yeux dans le ciel, donnent l'origine de cette consécration, comme les cornes de cette même planète ont donné lieu au choix du Taureau, pour signe de son exaltation. La tradition sacrée, sur la génération d'Apis, confirme les rapports imaginés par les prêtres entre le bœuf sacré et la lune. Plutarque disoit qu'Apis

naissoit d'une vache qui, au moment du coît, éprouvoit l'action de l'influence de la lune, lorsqu'elle répand une lumière féconde sur la terre, et que c'est à cause de cela, qu'on trouve sur Apis beaucoup de marques, qui ont trait aux phases de la lune. Cette vache l'a conçu par l'action du feu céleste, dont elle est frappée. Sémélé, frappée de la foudre de Jupiter, met au monde Bacchus."

Le thème de casser les cornes du Taureau est assez bien étudié sur le plan astronomique-calendrique et artistique. Ainsi, Eliade (1963: 316-317) dit: "The origin common to both groups of ceremonies—the display of the Maypole (May 'pouvoir' [notre note]) and the beginning of a new 'time'—can be clearly seen in quite a number of traditions. In some places for instance, the custom is to 'kill' the May King, who represents vegetation and stimulates its growth." Volčok (1982: 67-68), en étudiant l'histoire du Roi aux cornes du Buffle dans l'iconographie protoindienne, écrit: "Esli verxovnyj bog-bujvol iz pečati javljaetsja bogom-pokrovitelem 12-letnego cikle Jupitera, to tak skazat', po usloviju ritual žertvoprinošenija bujvola ("ubijstvo bujvola") dolžen znamenovat' načalo goda, a takže cikla let. U protoindijcev dva načala goda: S osennego ravnodenstvija (po bolee drevnemu, trexsezonnomu kalendarju) i s letnego solncestojanija (po šestisezonnomu kalendarju)."



Le Roi aux cornes de Buffle
(iconographie protoindienne)

Le Roi y est entouré de quatre Vivants: Le Tigre, l'Eléphant, le Rhinocéros et le Buffle, représentants de quatre saisons.

Roux, en analysant les reliefs d'Aghthamar et la peinture de Samarra sur le même sujet, où un personnage, le genou droit posé sur le sol, saisit, un taureau par les deux cornes et le contraînt à baisser la tête, y cherche un rite chamanique de "verser le sang qui contient l'âme". Roux (1971: 194, 201) estime que ce rite est imposé à l'iconographie abbaside

et arménienne par les Turcs. L'immolation réelle du taureau, la tauromachie etc. sont des aspects différents de ce rite. V. encore *buzouw̃ley* dans la strophe 28.

76 *Awe Yesusníñ anasnä,*
awe ananíñ òγlunä!
Alγíš bízgä ol kím bersín
òuw̃gän anasí (→ òuw̃dírgän ana) yalbarsín!
Alay bolsun!
'Ave, Mère de Jésus, ave Fils de la Mère! Que la chère maman bénie (→ Que la mère qui s'est faite bénir) (le) prie de nous donner sa bénédiction. Ainsi soit-il!'

Notes: Nous traduisons *anasí* par 'maman', forme affective, spéciale; cf. dans un autre hymne du Codex Cumanicus: *Owl̀uma bol dep – anasï!* "Sois maman de mon fils!" (Mollova 1987: 26, 23).

Òuw̃gän anasí, corrigé, devient *òuw̃dírgän ana.* Kuun (1880: 258): *övgâ anasi*; Radloff (1887: 105): *övgän anasïna yalbarsïn* "Möge flehen zu seiner geliebten Mutter!"; Drimba (1973: 275, 289): *öwdürgän ana yalbarsïn* "Que sa mère bénie prie". Dans une note il reconnaît seulement qu'un *d'* fut ajouté à *öwgän.* Chez lui *òuw̃gän anasí* furent omis.

La dernière phrase de cette strophe nous paraît renversée; le pronom relatif *kím* est placé à l'intérieur de la proposition circonstancielle de but, au lieu d'être au commencement:

òuw̃gän anasí (...) yalbarsín
kím ol bízgä alγíš bersín!

77 *Awe oγul, awe ana,*
awe sen ùstungí ata!
kímní kòktägí hazizlär
òwer ham barča fristälär → učmaqlí tínlär.
"Ave, Fils, ave, Mère, ave, toi, Père suprême que louent les saints du ciel et tous les anges → les esprits du paradis." (Traduction de Drimba, 1973: 289.)

Note: Dans la mythologie chamanique turke, la notion d'ange faisant défaut, le premier traducteur s'est servi d'un persisme: *Fristä* (avec un *s*). Et un autre, le trouvant obscur, a ajouté un mot composé, forgé peut-

être par lui *učmaqlí tín* littéralement 'esprit du paradis'. Dans la Première partie du Codex Cumanicus le mot latin *angelus* fut traduit en turk (et en persan) par *frísta* et encore par un nom composé turk: *elčínga* ou *elčíñya* 'messagère (litt. sœur-messagère)' probablement d'une divinité masculine. Car selon le système binaire, la divinité féminine a son messager et la divinité masculine sa messagère (v. Mollova 1993: 133-135).

Conclusion

Ainsi, ayant poursuivi le but de chercher et d'essayer d'expliquer certains traits cultuels (astrologiques, chamaniques, bouddhiques, islamiques etc.), adaptés aux exigences chrétiennes dans certains strophes de l'hymne "Ave Porta Paradisi", il nous est arrivé de constater encore:

(1) Qu'il y aurait des termes et expressions, forgés par les traducteurs: *Teñrí sózí ten keyín-* 'le Verbe de Dieu se revêtir du corps' (strophe 59); *etezgä síñír-* 'absorber dans le corps' (strophe 60); *učmaqlí tín* 'ange (litt. esprit du paradis)' (strophe 77);

(2) et que certaines graphies devaient être lues et traduites autrement. Ce sont: *sanč-* 'piquer; aiguillonner' (strophe 21); *urγ(u) ur-* 'battre gros tambour de guerre' et *küyóuw̃* 'lieu (maison) d'adoration (ou de passion); sanctuaire' (?) (variante 1 de la strophe 18).

Bibliographie

Andreas, F. C. 1914. Nachwort à l'article de Bang 1914, 74-78.

Anisimov, Arkadij Feodorovič 1958. *Religija èvenkov*. Moskva, Leningrad: Akademija Nauk.

Asım, Necib 1916. Kıpçak Türkçesine dair. *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 1:4, 381-383.

Bang, Willy 1911. Beiträge zur Kritik des Codex Cumanicus. *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique* 1, 13-38.

Bang, Willy 1914. Der Komanische Marienpsalter nebst seiner Quelle herausgegeben. In: Bang, W. & Markwart, J. (eds.) *Osttürkische Dialektstudien*. (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Neue Folge 13: 1.) Berlin: Weidmann. 239-276.

Çağatay, Saadet 1944. Codex Cumanicus sözlüğünün basılışı dolayısiyle. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 2:5, 764.

Champeaux, Guillaume de 1976. *Introduction au monde des symboles*. Paris: Zodiaque.

Chevalier, Jean & Gheerbrant, Alain 1990. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont.
Drimba, Vladimir 1973. *Syntaxe comane*. Bucureşti: Editura Academiei, Leiden: Brill.
Dupuis, Charles-François 1796. *Origine de tous les cultes ou religion universelle*. Paris: Agasse.
Eliade, Mircea 1963. *Patterns in comparative religion*. Cleveland, Ohio: World Publishing.
von Gabain, Annemarie 1950. *Alttürkische Grammatik*. Leipzig: Porta Linguarum Orientalium.
von Gabain, Annemarie 1954. Die Sprache des Codex Cumanicus. In: Deny, Jean & Grønbech, Kaare & Scheel, Helmuth & Togan, Zeki Velidi (eds.) *Philologiae Turcicae Fundamenta* 1. Aquis Mattiacis: Steiner. 243-251.
Grønbech, Kaare 1942. *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu "Codex Cumanicus"*. Kopenhagen: Munksgaard.
Gölpınarlı, Abdülbaki 1958. *Vilâyet-Nâme. Menâkıb-ı Hunkâr Hacı Bektaş Veli*. İstanbul: İnkılap kitabevi.
Jarring, Gunnar 1991. *Culture clash in Central Asia: Islamic views on chinese theatre. Eastern Turki texts. Edited with translation, notes and vocabulary*. (Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis.) Stockholm: Almqvist & Wiksell.
Kenesbaev, Smet K. & Kuryšžanov, Abžan K. 1964. O novom izdanii "Codex Cumanicus" v Kazaxstane. *Izvestija Akademii Nauk Kazaxskoj SSR, Serija obščestvennyx nauk* 3, 35-45.
Kowalski, Tadeusz 1928. À propos du Codex Cumanicus, fol. 69, 9-10. *Rocznik orientalistyczny* 6, 210-215.
Quryšžanov, Abžan Q. & Žubanov, Askar Q. & Belbotaev, Almasbek B. 1978. *Kumanša-qazaqša žiílík sòzdik*. Almaty.
Kuun, Geza 1880. *Codex Cumanicus bibliothecae ad templum Divi Marci Venetiarun*. Budapest: Academia Hungarica.
Ligeti, Louis 1973. Le sacrifice offert aux ancêtres dans "L'Histoire secrète". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 27/2, 145-161.
Menges, Karl Heinrich 1976. *Volkskundliches Sprachmaterial aus Ost-Türkistan* 1. Leipzig.
Mollova, Mefküre 1987. Sur un hymne du Codex Cumanicus. *Rocznik orientalistyczny* 45: 2, 25-33.

Mollova, Mefküre 1990. Codex Cumanicus, le bouddhisme et le turk oriental. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 80, 141-165.

Mollova, Mefküre 1992. Sur certains mots comans et persans dans le "Codex Cumanicus". *Rocznik orientalistyczny* 48: 1 (1992), 83-127.

Mollova, Mefküre 1993. Nouveaux côtés dévoilés du Codex Cumanicus. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 83, 117-148.

Munkácsi, Bernhard 1915. Conte-rendu de Bang 1914. *Keleti Szemle* 15 (1914-1915), 326-330.

Németh, Julius 1916. Zu den "Osttürkischen Dialektstudien" von Willy Bang und Josef Marquart. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 70, 447-448.

Radloff, Wilhelm 1887. *Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus*. (Mémoires de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg, VIIe série, 35: 6, 91-105.) St. Pétersbourg.

Radloff, Wilhelm 1893-1911. *Opyt slovarja tjurkskix narečij* [Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte] 1-4. StPeterburg.

Roux, Jean-Paul 1971. Le Taureau maîtrisé, recherches sur l'iconographie médiévale du Proche-Orient. *Syria* 48, 187-201.

Vásáry, Istvan 1977. Susun and sùsùn in Middle Turkic texts. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 31, 51-54.

Volčok, B. J. 1982. K probleme interpretacii protoindijskix izobraženij i simvolov. *Sovetskaja ètnografija* 1982/3, 54-69.

Zaleman, Karl G. 1910. Zur Kritik des Codex Cumanicus. *Izvestija Imperatorskoj Akademii Nauk* 944-945, 949-950.