

Fa 2180





H. Wenzel.

Juni 1882



OBSERVATIONS

HISTOIRE

MONGOLS ORIENTAUX.

HISTOIRE

DES

MONGOLS ORIENTAUX.

PARIS

IMPRIMERIE ROYALE

M. DCCL. LXXV.



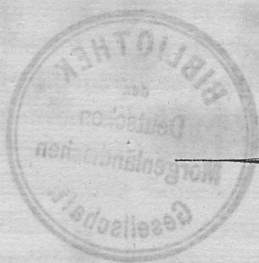
HISTOIRE

EXTRAIT DU NOUVEAU JOURNAL ASIATIQUE.

MONCOU & ORIENTAUX.



OBSERVATIONS
SUR
L'HISTOIRE
DES
MONGOLS ORIENTAUX,
DE SANANG-SETSEN,
PAR M. ABEL-RÉMUSAT.



PARIS,
IMPRIMERIE ROYALE.

M. DCCC. XXXII.



OBSERVATIONS
DE
L'HISTOIRE
DE
MONGOLS ORIENTAUX
DE SAUVAGE-SETSEN
PAR M. VON LAMBERT

Aus
WENZEL'S
Vermächtniss

BIBLIOTHEK
der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

PARIS
IMPRIMERIE ROYALE
M. DCCC. XXXII.

Inde 16 - Tibet 31 - Mongols 53



OBSERVATIONS

SUR

L'HISTOIRE

DES

MONGOLS ORIENTAUX,

DE SANANG-SETSEN (1).

LE haut intérêt qui s'attache aux événemens dont Tchingkis-khan et ses successeurs ont été les héros, dont le XIII.^e siècle est l'époque, et auxquels l'Asie presque entière et une partie de l'Europe ont servi de théâtre, fait rechercher avec empressement toutes les traditions qui se rapportent à la nation mongole, et qui peuvent éclairer son origine. On a jusqu'ici puisé principalement à trois sources pour combler cette grande lacune que l'absence des chroniques tartares laissait dans les annales du moyen âge. Les voyageurs que la politique des princes chrétiens envoya dans le fond de l'Orient à cette époque, rédigèrent des relations qui ont été long-temps les seuls matériaux qu'on pût con-

(1) *Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken; herausgegeben von I. J. Schmidt. Saint-Petersbourg, 1829, in-4.^o*

sulter, et d'après lesquelles plusieurs auteurs érudits tentèrent d'esquisser l'histoire des révolutions de la haute Asie. Les écrivains musulmans, consultés plus tard, ont fourni, en ces derniers temps, des renseignemens authentiques et tellement nombreux, qu'on a pu les rédiger pour en former comme un corps d'histoire. Enfin les historiens chinois, vivant dans un pays plus rapproché du centre primitif des émigrations mongoles, et riches de traditions sur les temps voisins des grandes invasions tartares, peuvent servir à étendre, à compléter, à rectifier les deux autres classes de documens. C'est ainsi qu'André Muller et Mosheim ont rassemblé les faits épars dans les récits d'Hayton, de Rubruquis et de Marc-Pol; que le même Muller, Pétis de la Croix, Messerschmidt, et tout récemment M. Mouradja d'Ohsson et un savant académicien français, ont mis à profit les écrits d'Aboul-ghazi, d'Ebn-el-athir, d'Ata-mélik et de Raschid-eddin, et qu'enfin Gaubil, Visdelou, Mailla, Deguignes et d'autres auteurs actuellement vivans, ont dépouillé les grandes annales de la Chine, le Thoung-kian kang-mou, et certains ouvrages spéciaux, pour débrouiller les souvenirs confus qui se rapportent à l'origine de la grandeur mongole.

Ainsi, jusqu'à présent, on avait été contraint de chercher les annales des Tartares dans des compilations étrangères. Le genre de documens le plus nécessaire pour bien approfondir l'histoire d'un peuple manquait à l'égard des Mongols, puisqu'on ne possédait pas en Europe de composition appartenant à un auteur na-

tional; on avait même quelque raison de penser qu'il n'en existait aucune. Les Mongols avaient commencé assez tard à écrire des chroniques dans leur langue maternelle; tous les livres de ce genre qui existaient à la Chine et dans la Perse, doivent avoir péri dans ces contrées, lorsque les dynasties tartares y ont été éteintes. Depuis que les Mongols sont rentrés dans les déserts d'où Tchingkis-khan et ses successeurs les avaient fait sortir, ils ont repris des habitudes nomades qui sont peu favorables à la culture des lettres. On supposait pourtant que, dans les monastères du Tibet et de la Tartarie, où de riches bibliothèques ont quelquefois été rassemblées, quelque chronique mongole pouvait avoir été conservée; mais il y avait peu d'apparence que l'Europe savante pût être mise en jouissance de ces débris précieux. On accueillit donc avec beaucoup d'intérêt, en 1820, la nouvelle annoncée par M. Schmidt, qu'il possédait un exemplaire de l'Histoire des princes mongols, écrite en mongol par Sanang Setsen. On eut lieu d'espérer qu'un auteur mieux instruit que ne le pouvait être un étranger des antiquités de sa nation, allait éclaircir tout ce qu'elles présentaient encore d'obscur dans les écrits des Musulmans et des Chinois, et remplir les lacunes que ceux-ci avaient laissées dans le récit des faits, depuis que les Tartares avaient été livrés à eux-mêmes dans le centre de l'Asie; aussi la publication de cette histoire, promise par le traducteur, était-elle attendue avec beaucoup d'impatience. Je me propose de faire voir, dans l'analyse suivante, jusqu'à quel point le volume de

M. Schmidt répond à l'attente qu'on en avait conçue.

L'auteur lui-même a considérablement varié dans l'appréciation du livre qu'il avait entrepris de traduire. Il l'avait d'abord cru fort supérieur aux annales chinoises, qui, disait-il, étaient extrêmement incertaines en tout ce qui ne concerne pas la Chine elle-même (1). Il avoue maintenant qu'on se tromperait beaucoup, si l'on s'attendait à trouver dans cette histoire un livre qui contient tous les secours, qui rendît superflus les ouvrages des historiens chinois et musulmans sur les Mongols, et il prévient qu'on ne doit pas se scandaliser de voir qu'une multitude de faits appartenant à l'histoire des Mongols, ou ayant avec elle une étroite liaison, sont, chez son auteur, ou complètement omis, ou exposés d'une manière erronée (2). Je ne cite pas ces deux jugemens opposés pour en relever la contradiction. Il y a du mérite à l'auteur d'être revenu sur une opinion hasardée, non-seulement parce qu'on est généralement enclin à s'exagérer l'importance des matériaux dont on a fait la découverte, mais encore parce que les pre-

(1) *Die chinesischen Chroniken sind äusserst unzuverlässig in allem was nicht China selbst betrifft. — Mines de l'Orient, t. VI, page 321.*

(2) *Diejenigen die ein Werk erwarten, welches in seiner Art allen Forderungen genügt und die Werke der chinesischen und muhamedischen Geschichtschreiber über die Mongolen überflüssig macht, werden sich getäuscht finden, ja Manche möchten daran Anstoss nehmen dass eine Menge, zur Geschichte der Mongolen gehörige und mit denselben eng verbundene Thatsachen theils gänzlich übergangen, theils fehlerhaft dargestellt sind. — Gesch. u. s. w. Vorrede, pag. x.*

mières assertions de M. Schmidt ayant été vivement combattues, il a dû se défendre de cette disposition trop commune à laquelle on cède en s'attachant à des paradoxes, uniquement parce qu'après les avoir avancés, on répugne à en reconnaître la futilité.

Suivant M. Schmidt, il est notoire que le nom de *Mongol* était inconnu avant le XIII.^e siècle. Le peuple qui prit alors ce nom, et qui, par une subite et puissante irruption dans le monde, conquit une place durable dans l'histoire, avait auparavant été formé d'une multitude de branches plus ou moins considérables, et qui chacune avait son nom et son chef particulier. Plusieurs de ces branches s'accrurent temporairement par la soumission des plus faibles, et constituèrent, sous différens noms, des nations dont les princes prirent des titres élevés et surent acquérir la puissance la plus illimitée. La Chine, exposée à leurs incursions, se vit souvent arracher par eux des portions de territoire, où ils établirent de petites dynasties. Leur domination était généralement de peu de durée; des troubles intestins, ou l'accroissement de quelque autre tribu, les affaiblissaient et les ramenaient bientôt à leur nullité primitive. Ils seraient demeurés tout-à-fait étrangers aux souvenirs de l'histoire, si les Chinois n'avaient pris soin de recueillir leurs traditions, aussi bien que leurs noms et ceux de leurs princes, quoique d'une manière qui les altère étrangement et les rend méconnaissables. Telle est l'idée que s'est formée l'auteur; et bien qu'avec une lecture assidue des auteurs chinois, on puisse parvenir à reconnaître beaucoup des noms

altérés dont il est ici question, et que le nom même des Mongols, pour une époque antérieure de plusieurs siècles à Tchingkis-khan, en soit peut-être la preuve (1), on ne peut nier que tel n'ait été en effet l'état de la nation mongole avant le XIII.^e siècle. A cette époque, elle n'avait pas encore d'écriture, et par conséquent les traditions qui se rapportaient aux temps anciens étaient transmises par une communication orale, ce qui faisait qu'elles dégénéraient en fables et finissaient par se perdre. On s'attachait avec plus de soin à conserver les généalogies; mais comme chaque fondateur d'une dynastie nouvelle voulait faire remonter son origine à la divinité, il était difficile que ces généalogies ne se trouvassent mêlées de fables empruntées à des traditions antérieures. Ce ne fut que plus de vingt ans après la mort de Tchingkis, que les Mongols commencèrent à avoir une écriture en propre; il se passa encore quelque temps avant que l'usage en fût devenu général et qu'elle servît à la composition des livres. Il ne manqua pas alors de chroniques nationales chez les Mongols; mais plus tard, elles coururent le risque d'une destruction totale. L'expulsion des Mongols en Chine, l'influence turque en Perse, avaient empêché qu'on ne conservât dans ces deux pays les monumens de l'histoire des Tartares sous leur forme originale. Le bouddhisme tomba en décadence chez les Mongols, ou ne les empêcha pas de revenir, selon M. Schmidt, à

(1) *Recherches sur les langues tartares*, tome I, page 240.
— *Journal asiatique*, tom. II, pag. 241.

un état social qui ne différait guère de celui où ils avaient été originairement, que parce qu'ils avaient conservé l'usage de l'écriture. Cet état dura l'espace d'environ deux cents ans, au milieu de guerres intestines perpétuelles, et sous des princes dont quelques-uns eurent la sagesse d'introduire de nouveau la religion bouddhique chez leurs sujets, et l'habileté de la répandre universellement parmi eux. Ce fut peu après cette époque, et lorsque la domination des Mandchous eut prévalu, que vécut Sanang-Setsen, prince de la race de Tchingkis, et chef de la tribu des Ordos. Il commença à écrire son histoire après que la plus grande partie des tribus mongoles eurent reconnu la souveraineté des empereurs mandchous.

Par ces observations, M. Schmidt se propose de déterminer le point de vue sous lequel doivent être considérées les histoires mongoles écrites par des auteurs de nations différentes, et qu'on ne peut, que dans une petite partie, regarder comme vraiment nationales. Ce qu'on en possède, à l'exception de l'histoire de Sanang-Setsen, est un précieux reste des collections rédigées sous les ordres des monarques les plus célèbres, au temps où florissait la puissance mongole; mais ces matériaux ont été élaborés par la main des étrangers, de sorte qu'il ne nous en a été conservé que ce qui nous a été transmis par cet intermédiaire. Or, bien qu'on soit redevable à ces étrangers d'importans accroissemens en ce qui rentrait dans le cercle de leurs moyens, nous sommes obligés de les recevoir, à défaut de documens authentiques et originaux, avec toutes les erreurs et

les additions qui ont pu s'y glisser par l'effet de connaissances imparfaites, d'une orthographe et d'une explication fautive des noms, et aussi par l'effet des haines nationales ou des préjugés religieux. Malgré ces imperfections, M. Schmidt convient que les traditions historiques recueillies par les écrivains chinois et musulmans, conservent une valeur réelle. Les unes et les autres se rectifient et se complètent réciproquement; et ce n'est pas un médiocre avantage: en effet, les événements dont l'Asie orientale a été le théâtre sont racontés avec plus de méthode et d'exactitude par les peuples qui étaient plus à portée de les connaître, et, d'un autre côté, les Persans et les Arabes ont été mieux informés de ce qui concernait les dynasties de l'occident, avec lesquelles ils s'étaient trouvés en contact. Il n'y a que la dynastie du Tchakhataï et des enfans de Djoutchi qu'il nous reste peu d'espoir de connaître, parce qu'autant que nous pouvons le savoir, elles n'ont pas eu d'historien particulier, et que les traditions qui les regardent en sont devenues plus décharnées et sujettes à plus de lacunes.

M. Schmidt ne se dissimule pas les désavantages que son auteur Sanang-Setsen peut présenter, quand on le considère comme historien. On conçoit qu'il n'ait presque rien dit des actions des Mongols occidentaux ni des dynasties qu'ils ont fondées; cela peut provenir en partie de ce que ces circonstances étaient déjà tombées dans l'oubli chez sa nation, et de ce qu'il ne savait que peu de chose ou rien du tout sur ces branches alliées, séparées des autres sous tous les rapports: mais

on ne peut excuser aussi facilement les fâcheux anachronismes et les autres graves inexactitudes qu'il a commis dans le récit de la vie et des actions de Tchingkis, non plus que la légèreté avec laquelle il traite l'histoire de la dynastie des Mongols de la Chine. Si l'on a quelquefois à se plaindre de la prolixité de certains écrivains orientaux, et des détails qu'ils prodiguent sur des sujets insignifiants, on doit relever la brièveté excessive qui rend souvent celui-ci obscur, ou qui le fait sauter par-dessus des objets nécessaires et dignes d'être connus. Ajoutez à cela qu'en bouddhiste zélé, il s'arrête avec complaisance sur ce qui est relatif à la religion : c'est ce qu'il a principalement en vue, et c'est à quoi il ramène tout; tellement que le reste des circonstances historiques se trouve rejeté dans l'ombre, ou traité à-peu-près comme des accessoires. On verra, quand nous en viendrons à l'analyse de l'ouvrage de Sanang-Set-sen, que cette disposition d'esprit a contribué, plus encore que ne le fait entendre ici le traducteur, à jeter de l'obscurité et de la confusion sur une des parties les plus curieuses de son histoire, celle qui se rapporte aux temps antérieurs à Tchingkis, et que telle est en particulier la cause qui lui a fait substituer, en beaucoup d'endroits, des légendes bouddhiques aux anciennes traditions des Tartares, et dénaturer, pour ainsi dire, toutes leurs antiquités. Cela n'empêche pas que les récits de l'auteur mongol, quelque peu satisfaisans qu'ils paraissent à cet égard, soit par l'effet des erreurs et des omissions qu'on y remarque, ou par les vues partiales qu'on peut lui reprocher, ne contiennent, sous



d'autres rapports, beaucoup de choses neuves et d'une véritable utilité. Telle est, par exemple, toute la partie qui concerne les temps modernes, depuis la fin de la dynastie Youan et l'expulsion des Mongols de la Chine, jusqu'à l'établissement de la dynastie des Mandchous, partie qui, sans l'ouvrage de Sanang-Setsen, formerait comme une grande lacune qu'on essaierait vainement de combler à l'aide des secours étrangers. Ce n'est pas que, comme le suppose M. Schmidt, les annales chinoises soient, pour le temps de la dynastie des Ming, complètement dépourvues de détails sur les pays voisins de la Chine; une seule collection chinoise pourrait aisément fournir, sur les Mongols de cette contrée, et pour l'époque dont il s'agit, des matériaux historiques qui rempliraient un volume aussi gros que toute la chronique de Sanang-Setsen: mais ces documens ne seraient, il faut l'avouer, ni aussi authentiques, ni aussi bien liés, que le sont les renseignemens qui remplissent les 6.^e, 7.^e, 8.^e et 9.^e sections de l'ouvrage mongol. Il leur manquerait toujours le caractère d'originalité qui distingue une chronique nationale, et qui donne une véritable valeur à celle de Sanang-Setsen.

M. Schmidt expose les effets que l'introduction du bouddhisme a eus chez les Mongols, dont cette religion a considérablement adouci les mœurs et presque entièrement changé le caractère. Au nombre de ces effets, il compte avec raison l'introduction de la littérature de l'Hindoustan et de celle du Tibet, naturalisées au milieu des steppes sauvages de la Mongolie. Quant

à la littérature du Tibet, elle n'avait que peu de chose à perdre à cette transmigration; et les vallées de l'Himalaya, non plus que les plaines de l'Asie centrale, n'avaient rien à s'envier sous le point de vue littéraire. Les Tibétains seulement avaient, plus tôt que les Tartares, commencé à traduire du sanscrit des livres de religion. Les Mongols, à leur tour, se sont appliqués, avec une étonnante assiduité, à faire passer dans leur langue les ouvrages bouddhiques de l'Inde et du Tibet; les princes, les grands et les prêtres ont pris des noms indiens et tibétains. Les Mongols se sont donné la dernière place dans les trois divisions du Djambou-dwipa, dont les principaux peuples sont, suivant eux, *Hendkek*, *Tabet*, *Mongol*. Les familles de leurs princes ont rattaché leurs généalogies à la race des anciens rois de l'Inde et du Tibet; il est arrivé de là infailliblement que leur histoire a pris la couleur de leur religion; et comme ils comptaient pour rien toutes ces affaires humaines qui ne servaient plus à rehausser leur éclat, ils n'ont jugé digne d'être conservé que ce qui avait de l'importance pour la religion. Ils ne relèvent la vie que de ceux de leurs princes qui ont favorisé l'agrandissement de cette religion, et qui, pour ce motif, sont regardés comme étant d'une naissance signalée ou comme des émanations des intelligences bouddhiques. C'est dans cet esprit que notre auteur a écrit la vie des princes mongols. Aussi peut-on avancer que son ouvrage est infiniment plus intéressant comme recueil de traditions bouddhiques que comme une véritable histoire des peuples tartares; et c'est ce que

Le traducteur semble avouer, quand il dit que le désavantage qu'a son original de ne pas contenir un simple récit de faits historiques, est bien racheté par l'avantage de renfermer une multitude de choses sur le Tibet et les annales de ce pays, lesquelles ont été ignorées jusqu'ici, parce que la littérature tibétaine est encore *sous le sceau*. Nous allons voir, en effet, que l'*histoire des Mongols orientaux* est, à proprement parler, un composé de légendes bouddhiques et de traditions tibétaines, auxquelles on a rattaché, comme on a pu, les généalogies de la famille de Tchingkis, et les chroniques de quelques-uns des états qu'elle a fondés dans la partie orientale de l'Asie.

§. I.^{er}*Histoire de l'Inde.*

Le premier des dix chapitres dont se compose l'ouvrage de Sanang-Setsen s'étend depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Shakia-mouni, époque de l'établissement du bouddhisme, qui est, comme on sait, l'ère en usage chez tous les peuples où cette religion est dominante, et que les Mongols font remonter à l'an 2134 avant J. C. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette date, qui s'éloigne beaucoup de celle qu'assignent au même événement les bouddhistes des contrées méridionales, et qui est même de plus de mille ans antérieure au calcul chinois le plus exagéré. Sanang-Setsen commence, à la manière indienne, par une invocation qu'il adresse d'abord à Mandjou-gosha, le même que Mandjousri, ici surnommé

l'Harmonieux. Le traducteur, dans ses notes (1), cite l'autorité de M. Wilson (2), qui appelle ce personnage un des saints des Djaïnas. Mais M. Hodgson a déterminé plus récemment la place qu'il devait occuper dans la hiérarchie théologique, où il joue le rôle de *démiourgos* du monde actuel (3). L'auteur dirige ensuite sa formule d'adoration sur les *trois êtres inestimables, sublimes, et base de toute confiance*, et rend hommage *aux trois êtres précieux, aux trois corps sublimes du triomphateur des trois temps, au 6.^e Vadjra-dhara des trois royaumes, aux trois êtres parfaits, aux trois lamas bienfaisans*. Le traducteur, dans ses notes sur ce passage, détermine fort bien les deux premières dénominations, en les appliquant aux trois mots sanskrits *Bouddha, Dharma, Sanga*, et les traduit exactement par les mots de *Bouddha, la doctrine et l'union des prêtres* (4); mais il n'ajoute aucune explication qui puisse faire apprécier le rôle théologique assigné à ces trois êtres. C'est qu'on ne possédait pas encore, quand l'ouvrage a été composé, les précieux mémoires de M. Hodgson, où le dogme fondamental du bouddhisme a, pour ainsi dire, été révélé dans le seul sens philosophique que l'on puisse

(1) Page 300.

(2) *Sanscrit Dictionary*, pag. 638, voc. *Mandjousri*.

(3) *Transactions of the asiatic Society*, tome II, p. 223. Conf. *Asiat. Res.* tom. XVI, pag. 442-470.

(4) *Buddha, die Lehre und der Verein der Geistlichkeit*.

raisonnablement lui attribuer (1), et que vraisemblablement les nombreux ouvrages tibétains et mongols que M. Schmidt a eus à sa disposition, ne contiennent pas, sur la doctrine ésotérique, tous les éclaircissemens que présentent, même à défaut des originaux sanscrits, plusieurs textes traduits en chinois. On le jugerait encore à la réserve avec laquelle le traducteur explique (note 5) le nom du 6.^e *Vajradhara*, probablement, dit-il, le 6.^e *dañā-jama*, vivant au temps où l'auteur écrivait. Il est étonnant que l'on conserve encore des sujets de doute sur un point si simple, quand on possède, dans une nombreuse collection d'ouvrages tartares et tibétains, les moyens d'en trancher péremptoirement de beaucoup plus difficiles.

Après ces invocations, Sanang-Setsen annonce qu'il va raconter l'histoire des trois peuples, *enetkek* (indien), tibétain et mongol, telle qu'il l'a tirée de plusieurs anciens livres, depuis le plus antique monarque, Mahā Samati (Mahā Sammata), jusqu'à nos jours. Il remonte même au temps où les trois amas de matière première, c'est-à-dire, d'air, d'eau et de terre, donnèrent la naissance à l'atmosphère, à l'océan et au mont Sou-Merou, ainsi qu'aux quatre grandes parties du monde et aux huit petites. Cette cosmogonie toute matérielle, exposée en peu de mots par l'auteur, est

(1) *Asiat. Res.* tom. XVI. — *Transactions of the royal asiatic Society*, tom. II.

reproduite avec plus de développement dans les notes de M. Schmidt, qui a cru que jusqu'ici elle n'avait été connue des savans européens que d'une manière tout-à-fait superficielle. Cependant Pallas (1) et B. Bergmann (2) avaient déjà donné, sur cette matière, des détails qui offraient avec ceux-ci beaucoup d'analogie, parce qu'ils étaient puisés aux mêmes sources. M. Schmidt n'aurait peut-être pas dû les passer entièrement sous silence, non plus que l'esquisse tracée par Deshauterayes (3), et qui ne mérite nullement l'épithète de *superficielle*, bien que l'auteur ait su la renfermer dans un petit nombre de pages.

L'auteur mongol continue à raconter comment des dieux du monde des formes s'étant soumis à naître dans le royaume des hommes, peuplèrent cette région de l'univers d'êtres qui d'abord jouissaient de toutes sortes de facultés, marchaient dans l'air sans le secours de leurs pieds, faisaient usage, non d'alimens impurs, mais de la nourriture appelée *samâdi* (contemplation produite par une piété profonde), et se propageaient par voie d'émanation. Il vint un temps où ils mangèrent des alimens plus grossiers, et furent en conséquence privés d'abord de la plupart de leurs facultés divines, et réduits par degrés à la condition d'hommes et de femmes. Ils s'aimèrent entre eux, et les fils des uns s'unirent aux filles des autres. Ainsi commença le

(1) *Sammlungen*, u. s. w., tom. II, page 18 et suivantes.

(2) *Nomadische Streifereien*, tom. III, page 27-187.

(3) *Journal asiatique* de 1826, p. 40, 181, &c.

mal de l'amour criminel. Le riz devint la nourriture généralement en usage: l'avidité se montra (1); les querelles s'élevèrent; la colère commença à exercer son empire; l'avarice naquit. Enfin un de ces êtres, supérieur aux autres en beauté, en courage et en intelligence, fut choisi pour le chef, et, par ce choix unanime, fut nommé en langue indienne *mahâ-samati radja* (*mahâ-sammata*), et en mongol *oulana-ergoukdeksen khagan* (*le souverain élu de tous*); il est célèbre comme étant celui qui a fait rouler la roue d'or dans les quatre parties du monde, et il a reçu pour cela le titre de roi *tchakravarti*: on sait que le mot sanscrit *tchakravarti* désigne les princes qui, à différentes périodes de l'humanité, doivent exercer une domination universelle. Cette époque est appelée l'accomplissement du premier de tous les *kalpas* ou âges du monde. Alors parurent le soleil, la lune et les étoiles, qui éclairent les quatre parties de l'univers. Cinq générations de rois issus de Mahâsamati jouirent comme lui d'un pouvoir sans bornes, et on les regarde avec leur père comme les six premiers *tchakravarti*. Depuis ce temps, les êtres vivans dont il s'agit furent appelés *hommes*, et la durée de leur existence commença à décliner, de sorte qu'on put l'exprimer avec des nombres.

(1) M. Schmidt dit la *négligence* ou l'*insouciance* (*Sorglosigkeit*); mais il s'agit des provisions que l'on commença à former, et ce soin ne peut s'appeler *négligence*. Il y a dans le texte *ardenter petere, flagitare* تندقیس نصل.

L'auteur mongol s'interrompt ici, pour faire connaître les divisions du temps, depuis la plus petite, nommée *kchan* (*kchana*), dont il faut 90,000 pour une minute, jusqu'au *kalpa*, période immense dont on compte six degrés, et dont le développement embrasse la durée tout entière de l'univers. Dans une de ces périodes, il paraît mille bouddhas. Sur ce nombre, sept ont déjà paru dans la période actuelle, et, parmi eux, Sikhi, Viswabhou, Kerkesoundi, Ganagamouni, Gaschib et Shakiamouni. M. Schmidt complète cette liste en rapportant les noms sanskrits des sept bouddhas, d'après le vocabulaire d'Hematchandra : puis il ajoute (note 37, pag. 306) que les trois premiers, savoir, *Wipasyi*, *Sikhi* et *Viswabhou*, ne se trouvent pas nommés dans les livres bouddhiques (1). Sur ces trois il en faudrait au moins excepter deux, qui viennent d'être nommés dans l'histoire mongole, apparemment d'après quelque ouvrage bouddhique. Mais ces assertions négatives ont un inconvénient, c'est de pouvoir être démenties à la lecture du premier livre nouveau que le hasard fera ouvrir. En effet, si les sept bouddhas ne sont pas nommés dans les livres mongols et tibétains, du moins dans ceux que M. Schmidt possède et qu'il a lus, ils le sont dans les originaux sanscrits (2), et même dans les traductions chinoises, où nous avons

(1) *Indess findet man in Büddhaischen Buchern die drei ersten nicht genannt.*

(2) *Asiat. Rcs. tom. XVI, p. 453. Sapta Bouddha Stotra, ou Louanges des sept Bouddhas. Voyez aussi leur histoire citée sous le titre Lalita Vistara, dans les Transactions, tom. II, p. 240.* |||

leur vie fabuleuse, et les formules d'invocation qui sont attribuées à chacun d'eux. Au reste, toute cette exposition des *kalpas* et de la succession des bouddhas est incomplète dans le texte de *Sanang* et confuse dans les additions de son traducteur. Elle a besoin de développemens nouveaux, que je me propose de lui donner prochainement dans un travail spécial.

Le 6.^e tchakravarti radja, ou monarque universel, nommé en mongol Eneme-Kouke, fut la souche d'une famille royale dont la puissance dans l'Inde eut une longue durée; car le grand-père de Shakia-mouni était descendu de lui à plusieurs millions et soixante-quatre mille cinq cent six générations. C'est ainsi que M. Schmidt traduit ce passage, en avertissant qu'il y a dans le texte un mot (*asangki*) qui désigne un nombre prodigieux, et dont il ne connaît pas la valeur exacte (1). Ce mot *asankhya* est sanskrit, et signifie cent quadrillions; il est le 14.^e des 17 nombres multiples de dix mille, qui sont d'usage dans la mythologie bouddhique, et qui ont passé avec elle chez tous les peuples de l'Asie orientale. Voilà un échantillon des traditions *historiques* de l'Inde que les Mongols ont recueillies; et c'est ainsi que l'*historien* passe de la création du monde à l'époque de la naissance de Shakia-mouni, c'est-à-dire, au x.^e siècle, ou selon lui au xxii.^e siècle avant J. C. On sent qu'une chronologie de cette espèce ne peut être examinée sérieuse-

(1) Im Originale, *nigen assangi*, eine ungeheure Zahl, die ich nicht genau kenne. Page 309.

ment, et que la critique historique n'a rien à voir dans de pareilles généalogies; ce sont pourtant les résultats de la comparaison qu'un savant mongol a faite de quatre ouvrages, dont l'un porte le titre de *Chronologie religieuse*.

La vie de Shakia-mouni n'est pas racontée par Sanang avec les détails qu'on aurait eu droit d'attendre d'un auteur aussi bien informé des objets qui intéressent sa religion; cette vie n'occupe que deux pages du texte. Le traducteur y a fait quelques additions intéressantes; il donne, par exemple, l'équivalent sanskrit du nom mongol du père de Shakia, lequel signifie *celui qui vit d'alimens purs ou saints*, *Ssododani* ou plus exactement *Shouddhodana*. Il ajoute que l'Amara-Kosha cite ce nom comme appartenant à Bouddha lui-même, et que cela est douteux, *was aber zu bezweifeln ist* (1); mais ceci est une méprise. Le père de Shakia seul s'appelle *Shouddhodana*, et Shakia lui-même reçoit le nom dérivé *Saouddhodani*, le fils ou l'issu de Shouddhodana. M. Schmidt eût trouvé le moyen de lever tous ses doutes à cet égard, s'il eût eu à sa disposition le vocabulaire pentaglotte, ou s'il eût seulement consulté les auteurs qui ont écrit la vie de Shakia (2). Il y eût également vu le sens d'une expression de son auteur qu'il a laissée

(1) Page 310, n. 40. C'est une faute grave d'avoir (p. 313 et ailleurs) donné au père de Shakia le nom de *Saoudouodani*, qui signifie le *fils de Shouddhodana*. *ᠰᠣᠳᠣᠳᠠᠨᠢ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ*

(2) *Rech. asiat.* trad. fr., tom. II, p. 405.—*Mél. asiat.* tom. I, pag. 165. *ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ*

ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ ᠶ᠋ᠢᠨ



sans explication, *Touchid-oun oron etse, ex regno Touchid*, qu'il traduit par *aus dem Reiche der Tüschid*. *Touchid*, en sanskrit *Toushitâ*, est le nom du quatrième *Bhowana* ou ciel du monde des desirs (1); et c'est là que *Shakia*, à l'exemple des autres bouddhas ses prédécesseurs, avait fait sa demeure en qualité de *bodhisatoua*, jusqu'au moment où il voulut s'incarner pour devenir bouddha à son tour. Ce terme est de ceux qu'on trouve très-bien expliqués dans le vocabulaire philosophique déjà cité : ce livre contient une multitude d'indications qui peuvent être d'une grande utilité, depuis que les progrès des études relatives au bouddhisme ont appris à en faire usage, et qui paraissent même propres à suppléer aux lacunes d'autres ouvrages beaucoup plus considérables par leur étendue.

Les légendes bouddhiques offrent un genre d'intérêt qui a récemment fixé l'attention. Elles contiennent, au milieu de fables extravagantes, la mention de quelques circonstances réelles, et notamment des dénominations géographiques qu'il est avantageux de recueillir, parce qu'on peut, en les combinant, espérer d'en tirer parti pour l'histoire. C'est ainsi qu'on trouve, par exemple, dans le récit de *Sanang*, les noms de *Kabilik*, *Radjagriha*, *Koshala*, *Kaoushambi*, *Oudiana*, &c. Mais les Mongols, tout en conservant plus exactement que d'autres peuples la prononciation originale de ces noms indiens, ne semblent avoir pris

(1) Le 3.^e, selon la version suivie par M. Hogdson; *Transactions &c.* tom. II, pag. 233.

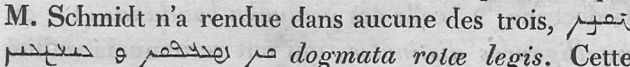
aucun soin pour en déterminer l'application, de sorte que le traducteur s'est vu dans l'impossibilité de la fixer, et réduit à renvoyer, pour la plupart de ces noms, aux explications très-insuffisantes des dictionnaires sanscrits. Les traductions chinoises ont encore ici un très-grand avantage, celui de s'accorder avec les relations des voyageurs qui ont parcouru l'Inde en qualité de pèlerins, et rapporté de leurs courses des itinéraires détaillés; faute d'avoir pu consulter ces itinéraires, M. Schmidt s'est vu dans l'impossibilité d'expliquer la partie des légendes qui se rapporte à l'Inde ancienne. « Je ne » puis, dit-il, déterminer ce qu'est ou ce qu'était » *Oudayana* comme contrée située dans l'Hindostan (1). » Les pèlerinages de Chi-fa-hian, de Soung-yun-tse, de Hoeï-seng, et les notices géographiques jointes à l'histoire de la dynastie des Thang, lui auraient appris que le pays d'*Oudiyana*, dont le nom signifie *jardin* en sanscrit (2), était ainsi nommé parce qu'il avait été autrefois le parc d'un tchakravarti radja, et que ce pays était situé sur la rive droite de l'Indus, au sud-ouest de l'Himâlaya. Nouvel exemple de l'utilité qu'on peut trouver à commenter les traditions fabuleuses des Hindous, reproduites par les Tibétains et les Mongols, à l'aide des renseignemens que les Chinois, amis du positif et curieux investigateurs des

(1) Page 354.

(2) *Pian-yi-tian*, I. LXIII. — Cf. *Wilson's Dictionary*, h. v. p. 117.

réalités historiques, ont introduits jusque dans les récits les plus éloignés du sens commun.

Sanang-Setsen nomme encore quelques rois qui régnèrent en des temps rapprochés de celui de Shakiamouni; mais ces noms sont généralement traduits en mongol, et, pour en retrouver la forme originale, il faut avoir égard à leur sens et non pas aux sons tartares. Il est fâcheux, sous ce rapport, que M. Schmidt ait cru devoir se borner le plus souvent à les transcrire sans en donner l'interprétation. C'est au reste une omission à laquelle il sera facile de suppléer. Au temps du petit-fils du roi de Magadha, dont Shakiamouni avait été contemporain, trois des disciples de ce dernier, assistés de cinq cents *arhan*, formèrent la collection des traditions religieuses appelées *Paroles de Bouddha*. La cent dixième année de l'ère bouddhique, une nouvelle assemblée de 700 *arhan* composa une seconde collection, qui fut appelée le *système moyen*; et la 300^e année, 500 *arhan* et 500 *panditas* se réunirent pour rédiger le *système inférieur*. Ces trois *systèmes* sont une chose de grande importance dans le bouddhisme, et le traducteur n'a peut-être rendu ni assez clairement, ni d'une manière assez complète, les expressions du texte qui les désignent. Il appelle le système supérieur *la connaissance des quatre vérités*; celui du milieu, *la nullité de tout* (die Nichtigkeit des Ganzen), et le système inférieur, *le parfait accomplissement de la loi*. Ces derniers mots donneraient à penser que le système inférieur ou le dernier en date est plus parfait que les

précédens, et qu'il en est comme le complément; ce qui n'est nullement l'opinion des bouddhistes. Il aurait fallu dire aussi ce que sont les quatre vérités enseignées dans le système supérieur (1), et s'expliquer encore sur cette nullité ou cet anéantissement dont on fait le caractère du système moyen. Enfin il y a, dans les trois phrases de l'original, une expression que M. Schmidt n'a rendue dans aucune des trois,  *dogmata rotæ legis*. Cette idée de roue est très-commune dans le langage religieux des bouddhistes; mais ici, en ce qui concerne les trois systèmes, elle mérite une attention particulière. M. Schmidt, contre son ordinaire, n'a pas joint d'éclaircissement à cet endroit de son original, soit qu'il ait jugé que la matière n'en réclamait aucun, soit que les livres mongols ne lui fournissent pas ceux qui eussent été nécessaires. Il est aisé d'y suppléer avec le secours des Indiens et des Chinois. Les *trois systèmes* sont ce qu'on nomme en sanskrit *tri-yâna* (2); en chinois, *san tching*: *yâna* ou *yan*, et son équivalent *tching*, désignent une voiture, une monture, un moyen de transport quelconque (3); puis la rotation,

(1) Les quatre *vérités* et les seize points qu'elles offrent à la considération sont énumérés dans le vocabulaire pentaglotte. Voyez aussi le *Nouveau Journal asiatique*, tom. V, p. 132.

(2) *Transactions &c.* tom. II, p. 254. — *Asiat. Res.* t. XVI, p. 427, 431, 445. — *San tsang fa sou*, passim. — *Ou tchhe yun fou*, v. *Tching*, &c.

(3) Wilson, *Dictionary*, v. *Yâna*. — *Khang hi tseu tian*, v. *Tching*.

la révolution par tours, la translation d'un lieu à l'autre; puis, au figuré, celle d'un état à un autre, et les moyens qui sont à la disposition de l'âme pour changer de condition. Dans ce dernier sens, on en distingue trois qui répondent à autant de degrés de la doctrine bouddhique : 1.° celle des *shrawakas*, ou auditeurs qui ont entendu Shakia et appris de lui la doctrine; 2.° celle des *pratyeka bouddhas* (1), ou *intelligences distinctes*, qui ont reconnu la nullité des existences des trois mondes; 3.° celle des bodhisatouas et des bouddhas qui sont parvenus au comble de la perfection. C'est cette dernière qu'on nomme *mahayâna*. Comme doctrine, ces différentes manières d'envisager le bouddhisme reviennent également à en établir trois, la grande doctrine, la doctrine ésotérique, ou le plus haut degré de spiritualisme auquel il soit donné à l'homme de s'élever; la petite doctrine, ou la religion extérieure, comprenant le culte (*l'accomplissement de la loi*) et la mythologie, et la doctrine intermédiaire; tels sont les trois *dogmes de la roue de la loi*, dont Sanang-Setsen a voulu parler. On fait encore, sur le

(1) En mongol, *Pradigaboud*. M. Schmidt n'a pu restituer le terme sanscrit qui a donné naissance à ce mot tartare; il le cite en trois endroits, p. 419, 472, 474, et croit qu'il désigne une division des disciples [Jünger] de Bouddha: c'est, comme on voit, quelque chose de plus important dans la hiérarchie intellectuelle et psychologique des Samanéens. Je n'avais non plus retrouvé ni le véritable sens ni l'étymologie de ce terme, quand je l'ai inséré seulement *pour mémoire* dans ma notice sur le vocabulaire pentaglotte. Il vaut mieux s'abstenir de donner des explications douteuses que de se hâter d'en présenter d'inexactes.

ᠰᠠᠨᠠᠩᠰᠡᠳᠦᠨ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠤᠯᠤᠰ

même sujet, d'autres distinctions qu'il serait trop long d'exposer ici. Il suffira de dire qu'à en juger par les portions de légendes que l'auteur a insérées dans son histoire, et par celles que son traducteur a recueillies dans ses notes, les livres mongols paraissent appartenir à la *petite doctrine*, qui ne donne pas la clef des abstractions sur lesquelles le bouddhisme est fondé; tandis que les notions rassemblées par M. Hodgson, et les opuscules religieux publiés par M. Wilson (1), tiennent plutôt de la *grande doctrine*, et jettent aussi beaucoup plus de jour sur la métaphysique samanéenne que sur la mythologie. C'est ainsi que les Mongols ont induit M. Schmidt en erreur, en lui donnant lieu de penser que les bodhisatouas étaient toujours des hommes divinisés qui n'appartiennent plus aux vicissitudes de la naissance ni aux destinées du monde, mais qui ont déjà atteint la dignité de bouddhas (2). Le précieux mémoire de M. Hodgson nous donne des bodhisatouas une idée bien plus conforme au sens de leur nom et aux principes de la théologie bouddhique: ce sont les productions de l'*Intelligence*, les *filis de Bouddha*, les intermédiaires par lesquels l'*Intelligence* suprême agit sur l'univers. Les hommes peuvent ensuite devenir bodhisatouas par la perfection morale, comme ils peuvent atteindre à la condition d'intelligence purifiée. C'est cette descendance et cette ascension alternatives, ce cercle d'émanations et de retours,

(1) *Asiat Res.* tom. XVI. Voyez la note à la fin de ces Extraits.

(2) Page 301, note 9.

qui font le fondement de la théologie samanéeenne, mais qui sont étrangers à la petite doctrine : les écrivains mongols, Sanang-Setsen et M. Schmidt ne paraissent en avoir connu que la seconde moitié. C'est sans doute par cette raison que ce dernier a cru pouvoir comprendre au nombre des disciples de Shakia, Avalokiteswara (1), le bodhisatoua du monde actuel, créateur, avec Mandjousri, de tout ce qui existe dans notre présent univers ; personnage trop élevé dans la hiérarchie religieuse pour être simplement qualifié de disciple (*Jünger und Zuhörer*) de Shakia, bien qu'il ait pu souvent assister avec les autres intelligences et les dieux aux grandes assemblées où celui-ci donnait ses prédications.

Tout ce que l'historien mongol ajoute de relatif à l'histoire de l'Inde, se réduit à la mention de sept rois dont le nom se termine par *tchanda*, de sept autres dont le nom finit en *bala*, et de quatre autres enfin qui portent des noms avec la terminaison de *sina* (*sena*) ; le tout sans indication de temps ni de lieu. « Tous ces rois, dit Setsen, furent protecteurs et partisans de la religion. » Mais le cercle de leurs actions est tellement vaste, qu'il juge à propos de n'en pas parler du tout, et de passer immédiatement à l'histoire du Tibet. Nous sommes contraints de renvoyer à un second paragraphe la suite de cette analyse, en regrettant que celui-ci soit déjà si étendu. Mais le haut intérêt et la nouveauté des matières contenues dans l'ouvrage

(1) Page 419, note 35.

de M. Schmidt nous font un devoir d'apporter une grande attention dans l'examen dont cet ouvrage est l'objet; et sur les questions qui tiennent aux idées philosophiques et religieuses des Orientaux, il est bien difficile d'être court sans risquer de devenir obscur.

§. II.

Histoire du Tibet.

Ainsi qu'on l'a vu dans notre premier extrait, toute l'histoire du monde, depuis la première origine des choses, est résumée par Sanang-Setsen dans son premier chapitre, qui occupe huit pages. Nous sommes, au commencement du second, transportés dans le Tibet, au pied des immenses montagnes de Neige, et au iv.^e siècle avant J. C. Ce chapitre et le suivant comprennent toute l'histoire du Tibet pendant la durée de plus de 1,300 ans : elle se partage naturellement en deux périodes, dont nous allons donner une idée générale en peu de mots.

Les diverses traditions recueillies par les historiens mongols semblent d'accord sur ce point, que la race des princes du Tibet était originaire de l'Hindoustan. Telle paraît être aussi l'opinion des chroniqueurs tibétains que le P. Horace de la Penna a suivis (1). Un écrivain tartare, cité par Sanang-Setsen, nomme trois descendants de Bouddha, c'est-à-dire, de Shakya-Mouni, de l'un desquels était issu un prince qui fut pris dans une bataille contre une armée de barbares,

(1) Voyez Georgi, *Alphabetum tibetanum*, p. 296.

au nombre de 180,000. Son plus jeune fils se sauva dans les montagnes de Neige, et devint la souche des princes de Yarlong dans le Tibet. Cette tradition n'est fixée par aucune date, et n'a même pas de suite dans le reste de l'histoire tibétaine; mais il en vient immédiatement une autre qui, dit l'auteur, se rapporte à *ce temps*, c'est-à-dire, à une époque inconnue. Il naquit un fils à un roi de *Patsala*, pays sur le nom duquel le traducteur ne fait pas de remarque, et qui pourrait être Patna. Les cheveux de l'enfant étaient bleu de ciel, ses dents semblables à l'émail d'une conque, et, entre autres singularités, il avait les doigts des pieds et des mains réunis par une membrane comme ceux des oies. Les brahmanes consultés firent craindre au roi que cet enfant ne lui portât malheur, et on l'exposa sur le Gange dans un coffre de cuivre. Il fut recueilli par un laboureur de la ville de *Waisali*, qui l'éleva, et le cacha dans une forêt pour le dérober aux recherches du roi. Là les oiseaux et les bêtes lui apportaient de la nourriture. Quand il fut devenu grand, il quitta ce lieu, se dirigea vers les montagnes de Neige, et parvint à la vallée de Yarlong, dans le voisinage d'un temple en forme de pyramide à quatre portes. Il y fit la rencontre de deux génies, auxquels il raconta son histoire. Celui que les eaux ont épargné, dirent les génies, pour qui les bêtes et les oiseaux se sont joints aux hommes, doit évidemment être de race divine. Ils le firent donc asseoir sur une sellette de bois, et le portèrent sur leurs épaulés. De là lui vint le nom de *Seger sandalitou*,

de deux mots mongols, dont l'un signifie le *cou*, et l'autre *assis*. Ils le portèrent au mont *Chambou*, et le firent reconnaître pour prince du pays, l'an 313 avant J. C. Après qu'il eut soumis les quatre tribus, il fut souverain des 88 *tæmen* (dix mille) du peuple tibétain.

Après Seger-Sandalitou, l'auteur mongol nomme cinq rois, tous issus les uns des autres. Le dernier fut tué par un usurpateur ; mais celui-ci périt peu après, et le second des fils du roi reprit possession du trône, tandis que son plus jeune frère, Boërté-tchinœ, s'étant enfui dans les contrées du nord, y allait fonder la race dont devait sortir un jour Tchingkis-khakan. On trouve ensuite l'indication de seize rois descendus de père en fils les uns des autres jusqu'à Lhatotori, qui naquit en 348. Non-seulement il n'y a aucun détail sur cette succession directe de vingt-trois rois, succession un peu longue pour n'avoir pas été interrompue ; mais un autre écrivain mongol, que le traducteur cite fréquemment dans ses notes, donne une liste de noms assez différente. Cette diversité explique le silence qu'avait gardé, sur cette partie de l'histoire tibétaine, un auteur que M. Schmidt semblerait n'avoir pas connu, quoique Pallas en ait souvent fait mention, et qu'il le nomme lui-même une fois à propos de toute autre chose (1). Le P. Horace de la Penna avait rédigé un *canon* des rois du Tibet, que Georgi a inséré dans son *Alphabetum tibetanum* (2), en y mêlant

(1) Page 418.
 (2) Pag. 296 et suiv.

ཡུལ་གྱི་

beaucoup d'éléments étrangers, et en bouleversant toutes les dates (1). Malgré ces altérations, on y reconnaît le même fond que dans l'histoire de Sanang-Setsen. Le premier roi est *Nge-tri*, dont le nom signifie en tibétain la même chose que le mongol *Segersandalitou*. C'est pareillement un prince de l'Inde, exposé par son père, nourri par un paysan, et reconnu roi par les bergers de *Yarlon*. Il ne faut faire aucune attention à la date de 1193 ans avant J. C., qui est une interpolation de l'éditeur. Après *Nge-tri*, viennent, comme chez notre auteur, vingt-trois rois, dont le P. Horace n'a pas recueilli les noms, et que Georgi fait descendre jusqu'à l'époque de notre ère. Les deux listes ne commencent à s'accorder qu'un peu après; mais le parallèle qu'on en peut faire n'en confirme pas moins l'authenticité du récit de Sanang-Setsen, et c'est, dans l'état actuel de nos connaissances sur cette matière, un soin que M. Schmidt n'aurait pas dû négliger.

ཡུལ་གྱི་
ཡུལ་གྱི་
ཡུལ་གྱི་

Lhatotori monta sur le trône en 367. Son règne fut marqué par des prodiges; il reçut du ciel la fameuse formule dite *des six syllabes*, *Om mani padme hom*, source inépuisable de bénédictions (2), et le livre intitulé *Samadok*. Le roi ne sentit pas d'abord tout le prix de ces dons; il en fut puni par toute sorte de calamités: ses enfans naissaient aveugles; les grains

(1) Voyez *Recherches sur les langues tartares*, tom. I, p. 383 et 384.

(2) Voyez le résumé des opinions relatives à cette formule, et une nouvelle explication proposée par M. Klaproth, dans le *Nouveau Journal asiatique*, pour mars 1831.

འུལ་གྱི་ ཡུལ་གྱི་ ཡུལ་གྱི་ ཡུལ་གྱི་ ཡུལ་གྱི་ ཡུལ་གྱི་



et les fruits ne venaient plus à maturité; des épizooties, des famines, des épidémies désolaient le pays. A la fin, en 407, cinq étrangers vinrent apprendre au roi son erreur; il rendit hommage au trésor qu'il avait négligé: son bonheur se renouvela dès-lors; sa vie fut prolongée, sa fortune s'accrut, il eut de beaux enfans; les grains et les fruits mûrirent en abondance, et la prospérité remplaça les fléaux qui avaient désolé le pays. Telle est l'époque de la première introduction du bouddhisme dans le Tibet.

Le chapitre III continue l'histoire de cette contrée depuis que le bouddhisme s'y fut répandu pour la première fois, jusqu'à la persécution qu'il eut à subir, persécution que M. Schmidt traite d'extirpation (*Ausrottung*), mais qui fut bientôt suivie de son rétablissement. Il embrasse l'époque de la plus grande puissance de la monarchie tibétaine, et de sa chute, et contient en treize pages une période de 647 ans, entre 407 et 1054. L'introduction du bouddhisme est exprimée par Sanang-Setsen en ces mots: Depuis qu'on commença à lire le *Mani-bGamboum*. C'est un ouvrage considérable et très-important pour l'histoire et la doctrine du bouddhisme, qui traite particulièrement du Bouddha divin du monde actuel Amitabha, de son Bodhisatoua Avalokiteshwara, et du Bouddha humain Shakya-Mouni, ainsi que nous l'apprend *Jährig*, qui en a donné des extraits (1). Malgré tous

au Prayagani

Singani

(1) Voyez Pallas, *Sammlungen*, u. s. w., tome II, page 396. Cf. *Alphab. tibet.* p. 285.

ses efforts, M. Schmidt n'a pu se procurer ce livre, parce qu'à raison de sa rareté et de l'idée de sainteté qui s'y attache, les bouddhistes ne le laissent pas volontiers sortir de leurs mains. C'est sur-tout dans ce livre qu'on trouve une fréquente répétition de la formule *des six syllabes*, dont l'usage s'établit au Tibet du temps de Lhatotori.

Лхабгьялви
L'arrière-petit-fils de ce prince, nommé *bNamri-Srongdsan*, et son fils et successeur *Srongdsan-Gambo*, se retrouvent dans la table du P. Horace (1). Le règne du second est sur-tout mémorable dans l'histoire tibétaine. Le P. Horace lui attribue la translation du siège du gouvernement, du canton de Yarlong à Lassa, et la fondation de cette capitale. Sanang raconte qu'il envoya dans l'Inde *Tongmi-Sambhoda* (le prétendu *Samtan Poutra* de Fourmont et de Georgi), avec seize autres personnes, pour y apprendre l'écriture de ce pays, et se mettre en état de l'accommoder à la langue du Tibet. Ce personnage fameux, inventeur de l'écriture tibétaine, et considéré pour cette raison comme une incarnation du dieu *Mandjousri*, vivait donc au commencement du VII.^e siècle, et non pas dans le premier, comme l'avait supposé Georgi (2); et c'est à cette époque seulement qu'il est permis de placer l'introduction du bouddhisme et de l'écriture de l'Inde au Tibet, c'est-à-dire, l'origine de la civilisation tibétaine; ce qui confirme tout ce que nous apprenons des

(1) *Alphab. tibet.* p. 297.

(2) *Ibid.* p. 298.

Chinois, et renverse bien des systèmes qu'on a voulu établir en Europe sur les antiques progrès des montagnards tibétains dans les sciences. Quand l'alphabet eut été établi, le roi lui-même s'occupa, durant quatre années, à traduire plusieurs ouvrages religieux, parmi lesquels un sur-tout, d'après les découvertes les plus récentes, exciterait un vif intérêt : c'est le *livre des trois* (êtres) *précieux*, c'est-à-dire, à en juger par le titre, un traité sur les trois personnes de la triade panthéistique. Srongdsan, pour seconder les bons effets des instructions religieuses, établit une législation sévère. Il fonda plusieurs temples, et y plaça des images religieuses venues de l'Inde. Les services qu'il rendit à la religion furent tels, qu'on le considère comme une incarnation divine. Il étendit au loin sa puissance et mérita le titre de *Tchakravarti*, ou *roi de la Roue* (1). Ce monarque est effectivement cité pour ses conquêtes, et c'est à son règne que les écrivains chinois placent l'époque de la plus grande puissance des Tibétains (2). Georgi le nomme d'après le P. Horace (3), mais en transportant son règne de dix siècles en arrière, ce qui lui a fait commettre d'étranges mé-

(1) Voyez la définition de ce titre dans le paragraphe précédent, p. 20.

(2) *Wen hian thoung khao*, livre CCCXXXIV, pag. 17. *Pian-yü-tian*, liv. LXVIII. On trouve dans cette collection 162 pages sur les événemens de l'histoire tibétaine dont les Chinois ont eu connaissance, entre 623 et 1104. Comparez Deguignes, *Hist. des Huns*, tom. II, pag. 164; Gaubil, *Hist. de la dynastie Tang*, dans les Mémoires des missionnaires, tom. XV, p. 448.

(3) *Alphab. tibetanum*, p. 297.

prises. Le mariage de ce prince avec une princesse chinoise, fille de l'empereur Tai-toung, de la dynastie des Thang, ne laisse aucun doute sur l'époque où il a vécu. L'écrivain mongol rapporte cette circonstance et plusieurs autres, d'une manière conforme à la vérité historique; il en raconte aussi quelques-unes empreintes de ce merveilleux outré qui caractérise les légendes bouddhiques. Le traducteur, dans ses notes, ajoute encore, d'après d'autres auteurs, à la partie fautive des récits de Sanang. Mais ce qu'il y a de plus curieux dans les détails qui concernent Srongdsan, c'est l'histoire de son mariage avec la princesse Wentching, qui lui fut accordée par l'empereur de la Chine, et avec la princesse du Nipol. L'une et l'autre sont nommées Dâra, et distinguées par les épithètes de *Verte* et de *Blanche*. Ce prince mourut en 698, âgé de 82 ans.

La série des successeurs du monarque tibétain est rapportée d'une manière un peu différente dans le texte de Sanang, et dans les additions que son traducteur y a jointes, en consultant une autre chronique intitulée *Bædhimer*. Mais la chronologie de cette dernière s'accorde beaucoup plus facilement avec le canon du P. Horace. La diversité dans les noms et dans les degrés de généalogie assignés à chacun de ces princes, nous entraînerait à des discussions que nous devons éviter ici, mais qui auraient pu avoir une place dans les éclaircissements de M. Schmidt. On regrette aussi de n'y pas trouver des tableaux chronologiques, qui, s'ils avaient offert le résumé des diverses traditions tibé-

Sanang

taines en ce qu'elles ont de véritablement historique, eussent facilité la lecture de cette partie de l'ouvrage, dissipé l'obscurité qu'elle présente, et fourni les moyens de concilier les témoignages contradictoires des écrivains tartares.

Les deux règnes qui suivent immédiatement celui de Srongdsan, n'offrent le récit d'aucun événement : ils s'étendent de 699 à 802, et occupent ainsi 103 ans, selon Sanang. Le *Bædhimer* et la chronique du P. Horace placent dans le même intervalle quatre princes toujours dans une ligne directe de descendans. Le second de ces princes, nommé Dousrong-Mangbo, accrut encore la puissance des rois du Tibet, et soumit tous les peuples qui habitaient sur ses frontières. Le troisième, à l'exemple de son aïeul, le puissant Srongdsan, demanda à l'empereur de la Chine une princesse qu'il fit épouser à son fils, et qui, en 790, donna le jour à Thisrong-lte-bdsan. Ce dernier monta sur le trône à treize ans; et, quatre ans après, il fit venir du pays des Sakhora un saint personnage nommé mKhanbo Bodhisatoua. Le nom de *Sakhora* est ici l'objet d'une longue note : il se retrouve dans le titre de l'évêque syrien *Mar bar sema*, qui conduisit auprès d'Argoun une ambassade du roi Philippe le Bel (1), et qui est nommé dans la lettre originale du roi mongol. M. Schmidt blâme l'éditeur de cette pièce de n'avoir proposé aucune explication pour le mot dont il s'agit;

(1) *Mémoires de l'Institut ; Académie des inscriptions et belles-lettres*, tom. VII, pag. 369.

on ne saurait lui adresser le même reproche, car les conjectures qu'il a accumulées à ce sujet offrent une assez grande variété. D'abord il avait rapproché le mongol *sakhora* du syriaque *sakhouro*, du chaldaique *sikhouro*, et de l'arabe *sakhir*, mots qui signifient un magicien, un devin; et comme Barscema était moine, et qu'apparemment il entendait les pratiques religieuses des Mongols non bouddhistes en fait de magie, de divination et de jonglerie, les mots *moine* et *sorcier* pouvaient être tout un aux yeux d'Argoun, qui, par un caprice remarquable dans un Mongol habitant de la Perse, désignait l'un comme l'autre par des termes arabes, syriaques ou chaldaiques. Mais Aboulfaradje appelle Barscema un moine ouïgour. D'ailleurs les montagnes qui sont au sud-est du lac Saisang, ou les montagnes des Marmottes, sont nommées par Sanang-Setsen SAKHARA *Tarbagathai*; et de plus un roi de Khodjo (Ho-tcheou) portait le nom de *Sagara*. *Sakhora* pourrait donc être la dénomination mongole ou nationale des Turcs ouïgours (1). Maintenant M. Schmidt déclare qu'il laisse tomber ces hypothèses sans fondement, *lustige* comme il les appelle; et c'est une bonne foi qu'on doit louer et désirer de voir étendre à toutes les hypothèses de la même espèce. M. Schmidt pense aujourd'hui que *Sakhora* est la transcription du sanscrit *Sahora*, *saint homme pieux et pur*; que le pays de *Sahora*, ou la terre des Saints, dans l'histoire des Mongols, n'est autre que

(1) *Philologisch-kritische Zugabe*, u. s. w. pag. 20.

l'Hindoustan, et que, *sans aucun doute*, Barsœma reçut ce surnom en considération de son caractère sacré; ce qui doit d'autant moins surprendre, que la langue mongole, tant ancienne que moderne, a toujours contenu un nombre considérable de mots sanscrits. On pourrait bien objecter que ces mots sanscrits s'étant introduits dans le Mongol par une voie qui nous est connue, et par suite de la conversion des Tartares au bouddhisme, il serait toujours étonnant de les voir employer à une époque antérieure à cet événement, dans un pays où il n'a pas eu d'influence; on pourrait encore être étonné qu'Argoun, prince des Mongols non bouddhistes de la Perse, se fût avisé de donner un titre indien, très-peu usité dans l'Inde même, à un moine ouïgour du rite syrien qu'il avait vu à la tête d'une ambassade du pays des Francs : mais on ne saurait nier pourtant que la dernière conjecture de M. Schmidt ne soit encore plus ingénieuse que les précédentes, et qu'elle ne puisse être admise jusqu'à ce qu'il s'en présente une qui soit à l'abri de toute contestation.

Le saint du pays de Sakhora engagea le roi du Tibet à faire venir près de lui un autre personnage nommé Padma-sambhava, lequel résidait dans le pays d'Oudayâna. Le traducteur avoue qu'il n'a pu déterminer ce que c'était que cette partie de l'Hindoustan (1). Oudayâna, comme nous l'apprennent les géographes

(1) *Ich kann nicht bestimmen, was Udajana für eine Gegend Hindustan's ist oder war.* pag. 354.

chinois d'après les voyageurs bouddhistes, était ainsi nommé (*Oudyâna*, jardin, en sanscrit), parce que dans ce pays avait été jadis le parc d'un roi tchakra-varti ou souverain du monde; il était situé sur la rive droite de l'Indus, au nord du pays des Gandhâras (1). Padma-sambhava enseigna au roi du Tibet beaucoup de pratiques religieuses, et l'usage de formules auxquelles les bouddhistes attachent un très-grand prix. Thisrong se rendit très-habile dans ce genre de connaissances, et vingt-cinq compagnons qu'il s'était choisis, surent acquérir par ces moyens toute sorte de facultés merveilleuses. Huit d'entre eux, au nombre desquels le monarque était compris, étaient parvenus à contempler la face d'autant de Bouddhas, dont l'auteur mongol rapporte les noms. Plusieurs de ces noms coïncident avec ceux des huit *Dokchot* que Pallas nous a fait connaître (2). Le titre de *Bourkhan* (Bouddha), qui leur est attribué à tous, a droit de surprendre, puisque quelques-uns, par exemple Vadjra-pâni et Yamandaga, portent des noms connus pour appartenir à des intelligences du second ordre ou bodhisatouas. M. Schmidt, qui possède tant de moyens de résoudre les difficultés de ce genre, ne donne à ce sujet aucun éclaircissement.

(1) *Pian-yi-tian*, liv. LXIII. *Notice sur le pays de Ou-tchang*. On trouvera la traduction de cette notice et plusieurs autres relatives aux mêmes contrées, dans les notes et éclaircissemens qui suivront ma traduction du *Fo koue ki*. Voyez aussi le *Wen hian thong kao*, liv. CCCXXXVIII, pag. 13.

(2) *Samml. Hist. Nachr.* tome II, page 95.

Padma-sambhava ou *le Maître*, comme il était sur-^{dit} nommé, avait formé le projet de faire composer des traductions du sanscrit en tibétain, et, pour cela, de faire apprendre à de jeunes Tibétains la langue sacrée de l'Hindoustan. Celui de ses élèves qui lui fit le plus d'honneur, et qu'à des marques particulières de pénétration il prétendait avoir reconnu pour une incarnation d'Ananda, se nommait Pagour Vaïrotchana. C'est celui dont le P. Horace a parlé sous le nom de *Pe-ro-thza-na* (1), et qui, suivant lui, avait concouru à la traduction des 108 volumes du *Kaghiour*. Sanang-Setsen dit seulement que tous les livres de doctrine et toutes les formules sans exception furent traduits en tibétain par lui et par ses collaborateurs, dont le chef (Padma-sambhava) était, comme on l'a vu, du pays d'Oudyâna, et dont le reste étaient des étrangers venus de l'Inde, du Nipol ou de la Chine. L'exécution d'une telle entreprise fit beaucoup d'honneur à Thisrong, qui fut regardé comme une incarnation de Mandjousri, et qualifié de *roi tchakravarti du milieu, faisant tourner mille roues d'or*. Il régna vingt-quatre ans, et entra dans le Nirvâna à l'âge de 56 ans, en 845.

Le règne de Thisrong est remarquable dans l'histoire tibétaine, non-seulement par la construction de

(1) *Alphab. tibet.* pag. 305. — Georgi, par suite de la méprise qui a déjà été relevée, fait vivre Perothzana au III.^e siècle. J'avais, par conjecture (*Recherches tartares*, tom. I, pag. 382), proposé une rectification de cette chronologie, qui se trouve complètement justifiée par le témoignage des auteurs mongols.

plusieurs temples célèbres, par l'arrivée dans le Tibet d'un grand nombre de savans religieux, venus de plusieurs contrées voisines, et enfin par la traduction en langue tibétaine du triple corps de doctrine intitulé en mongol, les trois *Aïmák Sava* (1); mais plus encore par l'institution d'une hiérarchie parmi les prêtres et d'une sorte d'organisation ecclésiastique, que le monarque tibétain fonda par des réglemens. Ce fait, extrêmement important, résulte du témoignage précis des auteurs mongols, et a pour époque la première moitié du neuvième siècle de notre ère. C'est au moment où la religion bouddhique semble le plus solidement établie dans le Tibet, par la traduction des textes sacrés et la constitution ecclésiastique, qu'on voit paraître les premiers signes de division entre les sectes de cette religion. L'exemple des disputes théologiques est donné par deux Samanéens: l'un, venu de l'Hindoustan, se nommait *Gamalashila*; l'autre, Chinois de nation, était appelé *Khochang Maha-yana*. C'est ainsi que M. Schmidt désigne ces deux personnages; et quoiqu'il rapporte à leur sujet quelques particularités dans ses notes, il en aurait pu relever d'autres qui ne sont pas dénuées d'importance. *Gamalashila*, ou plus exactement *Kamalashila* [*Beauté de Nénuphar*] est le nom sanscrit d'un personnage plus connu sous son nom tibétain de *Ou-rgyan*, et

कमलशिला

७१५१

(1) C'est ce que les Chinois nomment *San tsang* ou les trois *Collections*, proprement les trois *contenans*; en sanscrit, *Pitaka*, savoir, les *Soutras* ou Aphorismes, les *Vinayas* ou Préceptes, et les *Abhidharmas* ou Entretiens.

sur lequel on trouve des détails curieux dans un livre qui, comme on l'a déjà dit, a échappé aux savantes recherches de M. Schmidt (1). Le nom du second, *Kho-chang Mahâ-yâna*, est évidemment significatif, et il aurait pu, pour plus d'une raison, attirer l'attention du traducteur de Sanang-Setsen. *Ho-chang* est un mot de la langue de Khotan (2), dérivé du sanscrit *Oupâsika* et introduit dans le chinois, où il désigne en général les prêtres bouddhistes. *Mahâ-yâna* est une expression sanscrite qu'on devait remarquer comme une singularité dans le nom d'un religieux de la Chine, et qui d'ailleurs avait précédemment arrêté M. Schmidt (3); elle s'applique à la grande doctrine ou à la doctrine secrète (4). Or *Ho-chang*, ou plutôt le *Ho-chang* dont

(1) *Alphab. tibet.* pag. 223, 242, 302.

(2) En langue fan, *Yeou-po-che-kia*, pour *Oupâsika*. Les Chinois traduisent ce mot par *li seng, robore nati*. Mais M. E. Burnouf m'apprend que ce mot, qui désigne à Ceylan les croyans au bouddhisme, et spécialement les laïques, signifie proprement les *fidèles*.

(3) *Forschungen*, u. s. w., pag. 253. Il y rend les mots *Mahâ-yâna sôutra*, d'après une traduction mongole, par *un soutra de la grande tradition, einer Ssûtra der grossen Ueberlieferung*. Il ajoute entre parenthèses le mot *Lehre* suivi d'un point de doute. « Je remarque en outre, dit-il, que le mot *tradition* ou *doctrine* est pris par moi dans un sens figuré; car le mot correspondant, en mongol, *gælgoun*, signifie une *bête de somme*, une *monture*, comme un cheval, un chameau, un âne, un éléphant, &c. » Le mot mongol *gælgoun* et le sanscrit *yâna* signifient, dans le langage des bouddhistes, *translation* ou *révolution*. M. Schmidt trouvera de quoi lever ses doutes à cet égard, dans le *Nouveau Journal asiatique* d'avril 1831, p. 259.

(4) *Nouv. Journ. asiat.* tom. VII, pag. 259.

il est ici question, n'est pas plus inconnu que Kama-lashila : c'est le religieux chinois dont il est parlé sous le nom d'*Achang* dans les mémoires du P. Horace de la Penna (1), qui vint au Tibet sous le règne de Thisrong, et que l'on donne pour le fondateur de la secte des contemplatifs, ou de la doctrine intérieure (2), appelée en tibétain *Rgyoud-te*, comme l'Indien Ourgyan ou Kamalashila était le fondateur de la doctrine populaire (3). On va voir qu'encore ici les traditions recueillies par le P. Horace sont d'accord avec les historiens qu'a suivis M. Schmidt, et auraient pu servir à les expliquer. Selon le *Bædhimer*, le roi rendit un décret pour que chacun eût à se soumettre au formulaire qu'il avait réglé; mais il arriva que le Hochang Mahâyâna vint de la Chine au Tibet, ce qui fit que le sens de la doctrine, qui avait été simple jusque-là, se partagea en *sTon-min* et en *Tse-min*. M. Schmidt traduit ces deux mots tibétains, qui ne sont pas connus d'ailleurs, par *sans repos*, et *sans temps*, *sans naissance* ou *sans vie* (4), en ajoutant au surplus *qu'il ne saurait dire ce qu'on entend par-là* (5). Rien n'est maintenant plus facile à reconnaître : il s'agit des deux doctrines, de la doctrine extérieure prêchée jusque-là dans le Tibet, appuyée par l'Indien Kama-

(1) *Alphab. tibet.* pag. 305.

(2) *Ibid.* pag. 223.

(3) *Id. ibid.*

(4) *Ohne Ruhe oder Rast..... ohne Zeit, Geburt oder Lebensperiode.*

(5) *Was damit gemeint ist, muss ich dahin gestellt seyn lassen.*

lashila et soutenue par les actes de l'autorité royale, et de la doctrine intérieure, importée de la Chine par le religieux surnommé *Mahâ-yâna*, ou de la grande doctrine. Cette dernière ne paraît pas avoir eu de succès dans le Tibet. Son introduction y donna naissance à des dissensions religieuses. Thisrong fit venir les deux religieux. Il leur rappela les efforts qu'il avait faits pour établir le bouddhisme sur des fondemens inébranlables, les temples qu'il avait bâtis, les Panditas qu'il avait fait venir de l'Hindoustan, les collections qu'il avait fait traduire, enfin la constitution qu'il avait donnée au clergé. « Jusqu'ici, ajouta-t-il, il n'y a eu, sous le point de vue de la doctrine, qu'un seul sentiment, sur lequel tout le monde était d'accord. Depuis l'arrivée du *Ho-chang* chinois, on ne se contente plus de ce qui satisfaisait auparavant, et il s'élève des différens à ce sujet. C'est pourquoi j'ai fait venir Kamalashila, qui est habile dans l'intelligence des écritures. Comme deux chefs de doctrine ne peuvent subsister l'un à côté de l'autre dans une même religion, avec des opinions différentes et des manières de voir opposées, et comme il faut que la volonté du Bouddha suprême soit prise du même point de vue et entendue dans un sens unique, je vous ai invités à cet entretien, espérant bien que cette discussion, qui aura lieu en ma présence, sera sans orgueil et sans amertume, et que le vaincu cédera la place au vainqueur. » Le Ho-chang s'assit ensuite à sa droite, et Kamalashila à sa gauche; puis la dispute commença. Le Ho-chang fut vaincu, avoua sa défaite et s'en retourna en

Chine. Parvenu sur les frontières, il renvoya dans le Tibet une de ses bottes avec ces mots : « Comme il y » a dans ce pays quelques partisans de mes opinions, » il faut qu'il y reste quelque chose de moi. » Il est assez probable que l'envoi d'une marque de souvenir si singulièrement choisie, avait, dans l'idée du religieux, un autre sens que celui que lui prête obligeamment l'auteur : mais enfin tel est le récit du *Bædhimer*; et en le rapprochant des renseignemens conservés par le P. Horace, il est aisé de reconnaître qu'au neuvième siècle la croyance dominante au Tibet était la doctrine populaire ou extérieure appelée *Dote* (1); que les Samanéens chinois y voulurent introduire la doctrine ésotérique nommée *Gyou-te* (2); que cette tentative n'eut pas de succès, et que les religieux du Tibet, goûtant peu sans doute les hautes abstractions de la métaphysique samanéenne et les sens symboliques qu'on veut trouver dans les fables, demeurèrent attachés à ce polythéisme extravagant qui prend les traditions mythologiques au pied de la lettre, et, par cela même, convient mieux à un peuple grossier comme les Tibétains. Cela confirme l'opinion des bouddhistes chinois qui prétendent que le *Ta-tching* (*Mahâ-yâna*) est inconnu dans les contrées du nord, et qui sont toujours allés l'étudier dans l'Inde ou à Ceylan (3). L'événement dont parlent les historiens mongols, était donc in-

au 141

(1) *Alphab. tibet.* p. 223.

(2) *Id. ibid.*

(3) *Fo koue ki*, passim.

téressant à étudier, parce qu'il jette du jour sur un point curieux de l'histoire du samanéisme, sur sa division en sectes, et l'origine des différences qui existent entre le bouddhisme de la Chine et le lamisme du Tibet.

Enfin je terminerai ces observations par une dernière remarque, qui aurait pu être présentée plutôt, mais qui vient naturellement à l'occasion du règne de Thisrong. L'habitude était prise dès long-temps de considérer les religieux arrivés des pays étrangers, les savans théologiens et les princes eux-mêmes, comme de nouvelles incarnations des saints personnages de l'antiquité, ou des dieux. La même manière de voir dut s'appliquer aux dignitaires ecclésiastiques établis dans le neuvième siècle; et quand, au treizième, les lamas suprêmes vinrent à réunir, au moins par intervalles, les deux puissances dans leur personne, on ne fit, en les prenant pour des dieux incarnés, que suivre une direction d'idées à laquelle l'esprit des peuples était depuis long-temps accoutumé. Il semble que tous ces faits jetteront, par la suite, beaucoup de jour dans les discussions qui pourront avoir pour objet l'origine et l'esprit des institutions lamaïques.

On ne dit rien du successeur immédiat de Thisrong, ni du fils de ce successeur, si ce n'est qu'il mourut en 877 et qu'il avait été contemporain du roi des Indes Dharmabala, et de l'empereur chinois Yi-tsong, de la dynastie des Thang.

Le *Bædhimer*, cité dans les notes, nomme un prince de plus dans le même intervalle de temps. On trouve ensuite, dans les deux historiens, Thi-tsong-te, né en

866, et qui, monté sur le trône en 878, fit en 882 une guerre acharnée aux Chinois, et tua même, selon les Tibétains, l'empereur *Tcho-tsong* des Thang. Mais les annales chinoises ne parlent pas de cette guerre. L'empereur Hi-tsong, qui régnait en 882, mourut dans son lit en 888; et son successeur Tchao-tsong, dont sans doute l'auteur mongol a voulu parler, ne commença qu'en 889 un règne qui dura seize ans. Cette remarque est utile pour apprécier l'exactitude chronologique des écrivains tartares. Quoi qu'il en soit, Thi-tsong-te obtint une grande puissance; il a reçu en conséquence le titre de dernier Tchakravarti, et on le regarde comme une incarnation de Vadjrapâni. Parmi les noms qu'on lui donne, est celui de Raipa-yan, que le P. Horace écrit *Relvatchen* (1). Ce prince mourut en 901; il y avait alors, selon la remarque de Sanang, 495 ans que la religion bouddhique avait été pour la première fois introduite dans le Tibet. Avec lui périt la puissance et la gloire des monarques tibétains, comme s'éteint une lampe dont l'huile est épuisée. C'est un auteur mongol qui emploie cette comparaison.

Le frère du précédent lui succéda sous le nom de Dharma. On est d'accord sur ce prince : seulement les mémoires du P. Horace le font régner une première fois avant *Relvatchen*, et reprendre après lui de nouveau possession du trône. On le considère comme une incarnation du fabuleux éléphant des premiers temps

(1) *Alphab. tibet.* page 307.

Aradjavarta, ou, suivant d'autres, du démon *Schim-nous*; et comme punition de ses anciens blasphèmes, il fut 24 ans attaché à la *religion noire*, ou, comme on le lit dans le *Bædhimer*, à la religion et aux usages des contrées noires. M. Schmidt ne donne sur ce mot aucune explication; mais il a pensé ailleurs, avec beaucoup de vraisemblance, qu'il s'agissait de la religion des Abbassides, qui commencèrent en effet vers cette époque à faire des incursions dans le Tibet (1). Je ne puis néanmoins m'empêcher de remarquer que la distinction de *loi blanche* et de *loi noire* existe dans le bouddhisme même. La loi blanche, c'est la loi de pureté; la loi noire est celle des enfers. Les hommes et les dieux doivent suivre la loi blanche. Un livre intitulé *Kouang ming wen kiu* dit: *Il faut honorer la loi blanche et rejeter la loi noire*. Éprouver une louable confusion, s'abstenir du mal, cultiver la vertu, se garantir du péché, c'est une disposition que donne la *loi blanche* et dont on distingue deux modifications (2), &c. On voit qu'il n'est pas besoin de recourir à l'islamisme pour expliquer le عند الله ou la *religion noire* de Dharma.

Quoi qu'il en soit, ce qui paraît certain, c'est que Dharma persécuta les bouddhistes: les choses en vinrent au point que le nom même des *trois objets de toute confiance* (la triade suprême) était inconnu

(1) *Forschungen*, u. s. v., page 85.

(2) *Hoa yan king soui sou yan yi tchhao*, cité dans le *San tsang fa sou*, livre VII, page 21.

et que les quatre classes du clergé n'existaient plus. Mais le plus illustre des ancêtres du roi, Srong-dsan gambo, reparut vêtu d'habits noirs, monté sur un cheval dont la couleur blanche avait disparu sous une teinte noire, et frappa le coupable Dharma d'une flèche dans le cœur. Son successeur monta sur le trône en 925 et régna 53 ans sans religion. Le fils de ce dernier régna 18 ans, de 977 à 995; et comme il était attaché à la loi intérieure, il entreprit de rétablir le culte, et fit bâtir huit nouveaux temples. Il eut deux fils dont les enfans se partagèrent le Tibet. On ne nomme plus de leurs descendans que quelques-uns de ceux qui ont rendu des services à la religion bouddhique, en construisant des temples, en faisant venir des savans de l'Inde, ou en favorisant les travaux de traduction qui devaient répandre de plus en plus au Tibet la connaissance des dogmes samanéens. L'un des derniers événemens de ce genre dont Sanang fasse mention, est la construction du temple de Toling en 1014, et le voyage de *Lodsâva Sain Erdeni* et de vingt-une autres personnes dans l'Hindoustan, d'où ils ramenèrent plusieurs pandits, et rapportèrent les quatre *Tantras* du *Dharani* invisible, avec d'autres écrits qui furent traduits en tibétain. En 1054, on traduisit pareillement quelques livres qui n'étaient pas encore connus au Tibet. C'est le dernier fait de l'histoire tibétaine que rapporte Sanang, et le *Bœdhimer* n'ajoute rien de postérieur à cette date. M. Schmidt assure qu'il a trouvé cités d'autres traités qui paraissent historiques, comme *la grande histoire de Lhasa*, *les cent*

mille ordonnances des rois du Tibet, les chroniques des monarques du Tibet ainsi que des petits princes de ces contrées, composées par de savans et sages écrivains, et quelques autres. Mais comme on ne possède rien de ces ouvrages, nous devons, avec Sanang, passer du Tibet dans la Mongolie, et voir comment les traditions bouddhiques ont servi à suppléer aux traditions nationales relativement aux antiquités de la Tartarie.

§. III.

Histoire des Mongols.

Le quatrième chapitre de l'ouvrage de Sanang-Setsen s'étend du commencement de l'histoire mongole jusqu'à la mort de Tchingkis-khagan. Le premier soin de l'auteur est d'expliquer, selon les idées actuellement reçues chez sa nation (1), l'origine de la race royale, et de la rattacher à cette lignée de princes qui, par l'intermédiaire des rois fabuleux de l'Hindoustan, remonte jusqu'au premier âge du monde. Nous avons vu que le cinquième successeur du premier monarque du Tibet, ayant été tué par un usurpateur, le plus jeune de ses fils nommé *Berte-tchinæ* (*Loup bleu*) s'était enfui dans les contrées du nord. On reconnaît ici ce *Bourte-djina*, fondateur de la race de Tchingkis selon Aboulghazi, et dont le règne

(1) Comparez les traditions rapportées par Pallas, *Sammlungen . . . über die Mongolischen Völkerschaften*, tom. I, pag. 16 et suiv.

a été rattaché par les Mongols à l'ancienne tradition tartare sur la captivité d'Irgene-koun (1). Les écrivains musulmans, à l'imitation des généalogies hébraïques, ont fait descendre ce personnage de Turk fils de Japhet. Les bouddhistes, à leur tour, ont voulu qu'il fût issu de Maha-sammata, le premier monarque des hommes. On sent avec quelle précaution la critique doit s'exercer sur une histoire qui a subi des altérations si variées, et dont on prétend faire remonter les souvenirs à près de 700 ans avant le temps où ils ont pu commencer à être fixés par l'écriture. On sera donc peu surpris de découvrir dans ces généalogies une contradiction dont l'auteur mongol ne s'est pas embarrassé, et que son traducteur n'a peut-être pas aperçue. Berte-djincœ, antérieur de vingt-trois générations à Tchingkis-khagan, a dû précéder l'année de la naissance de ce conquérant (1162), d'environ 660 ans, et, par conséquent, vivre vers le commencement du cinquième siècle : mais d'un autre côté, il avait précédé de dix-sept générations, ou d'environ 510 ans, Lhatotori, qui régnait en 367 ; et pour cela il faudrait qu'il eût vécu 173 ans avant notre ère. De toute nécessité, l'un de ces calculs est faux ; et ils le seraient tous deux, si l'on voulait, avec M. Schmidt (2), en admettre un troisième qui ne vaut peut-être pas mieux, et d'après lequel Berte-tchincœ, suivant à la septième génération Seger-sandalitou,

(1) Aboughazi, *Hist. général. des Tatars*, pag. 143.

(2) *Forschungen im Gebiete der Mongolen und Tibeter*, pag. 32.

qu'on fait vivre 313 ans avant J. C., viendrait se placer 180 ans après, ou, comme le préfère M. Schmidt, vers l'an 73 de notre ère. On voit qu'il existe une différence de 675 ans entre les deux époques extrêmes où ces diverses lignes de descendance reporteraient le même personnage, et que jusqu'au moment où des matériaux mieux élaborés nous permettront de découvrir de quel côté est l'erreur, il n'y aura pas grand fond à faire sur ces prétendues généalogies.

La géographie de Sanang n'est guère plus satisfaisante que sa chronologie, et par malheur M. Schmidt ne s'est point occupé d'y suppléer dans les *Éclaircissements*. Dans une histoire qui s'étend à tant de peuples et durant un si grand nombre de siècles, il y a très-peu de dénominations géographiques citées, sans aucune espèce d'indication qui permette d'en retrouver l'emplacement, et le silence du traducteur nous laisse dans la même incertitude à l'égard de tous les lieux qui ne sont pas parfaitement connus d'ailleurs; de sorte qu'on ne sait le plus souvent où placer le théâtre des événemens racontés par Sanang-Setsen.

Selon son récit, Boerte-tchine s'était d'abord enfié dans le pays de Gongbo (au S. E. de Lhasa) : mais ne se fiant pas aux habitans de cette contrée, il s'embarqua sur le lac Tingkis; et faisant route vers les régions de l'orient, il atteignit les limites du fleuve *Baïgal*, dans les montagnes Bourkhan-khaldoun. Il semble ici que les historiens mongols ne s'arrêtent pas plus à la distance des lieux qu'à la différence des époques. Ce passage important sur lequel repose l'hy-

pothèse de l'origine indienne des princes mongols, est sujet à de graves difficultés. On y a déjà opposé une première objection : c'est que le texte fait marcher Boerte-tchine vers l'orient, et que son interprète traduit vers le nord (1). M. Schmidt répond que les Mongols sont dans l'usage de faire varier les noms des quatre points cardinaux, selon qu'ils se trouvent eux-mêmes placés ; qu'ils disent le midi pour l'orient, l'orient pour le nord, &c., parce qu'à proprement parler les mots *orient*, *midi*, signifient pour eux, *la gauche*, *la droite* ; qu'en particulier les Mongols qui ne sont pas bouddhistes appellent gauche le nord, tandis que ceux qui ont embrassé la religion samanéenne, se tournent du côté de l'Inde, qui est leur terre classique, et donnent le nom de *gauche* au côté de l'orient (2). Un tel usage, s'il était général, serait de nature à jeter beaucoup de confusion dans les expositions géographiques. D'ailleurs la solution proposée ne s'applique précisément pas à Sanang-Setsen, qui était bouddhiste, et qui, en disant *la gauche*, ne pouvait entendre que l'orient et non pas le nord. Une autre explication qu'on pourrait proposer, c'est que l'écrivain mongol a parlé de choses qu'il savait mal et de lieux dont il ignorait la position relative. Car toute la difficulté consiste en ce que Sanang veut faire venir Boerte-tchine du Tibet, et elle disparaît si l'on suppose que son point de départ, en se dirigeant vers le Baïkal, était

(1) Voyez *Journ. asiat.* tom. II, pag. 207.

(2) *Journ. asiat.* t. III, p. 112. — *Forschungen*, u. s. w. p. 57.

à l'ouest de ce lac et non pas au sud; de sorte qu'il aurait dû faire effectivement route *vers l'orient*. Or chacun peut placer où il veut le lac de Tingkis. M. Schmidt avoue que tout grand lac ou toute mer intérieure s'appelle *Tingkis*; mais comme son auteur fait partir Boerte-tchineé du Tibet, il ne croit pas qu'il puisse être question d'autre chose que du Kœke-noor. Cependant *Tingkis* est un nom turc qui n'a guère pu être donné à ce lac par des Mongols, et M. Schmidt croit qu'il n'y a jamais eu de Turcs aux environs du Kœke-noor. D'ailleurs, ce dernier lac est nommé bien des fois dans le texte même de Sanang, et jamais il ne l'appelle d'un autre nom que de celui de Kœke-noor (1). Il vaudrait donc mieux en revenir à l'ancienne tradition; car si le fondateur, quel qu'il soit, de la famille de Tchingkis était venu de quelqu'un des lacs de la Tartarie occidentale, il serait tout simple de le faire voyager vers l'orient jusqu'au Baïkal. Au reste, même en admettant le voyage tel que le raconte Sanang-Setsen, il existerait bien d'autres lacs que Boerte-tchineé eût pu rencontrer pour se rendre des frontières de l'Inde au fond de la Tartarie; et si le hasard le conduisit par le pays de Kœke-noor, on ne voit pas pourquoi il s'embarqua sur ce lac au lieu de passer à côté. Une fois embarqué, il navigue jusqu'au lac Baïkal, sans qu'il soit fait mention de 400 lieues de terre qui séparent les deux lacs. Un tel voyage, et conséquemment une telle origine, laissent

(1) Pag. 193, 227, 359, 372, 373.

un peu trop d'incertitude. Dire qu'un homme parti des frontières de l'Inde a traversé le Kœke-noor pour aller sur le Baïkal, c'est-à-peu-près comme si l'on racontait qu'un voyageur venant de Belgique s'est embarqué sur le lac de Genève pour descendre à Constantinople.

Sur les bords du Baïkal, Berte-tchine trouva un peuple nommé *Bede* ou *Bida* : on doit à M. Schmidt la première mention de ce nom à-peu près inconnu d'ailleurs (1), et qu'il regarde comme étant la dénomination ancienne de la nation mongole. Les *Bedes*, n'ayant point de chefs, s'empressèrent de se soumettre au nouveau venu, et le reconnurent pour roi. De lui naquit une série de onze princes, qui s'accorde, pour le nombre, avec celle que rapporte Aboulghazi; mais les noms sont différens, et sans doute bien moins altérés chez l'écrivain mongol. Le dernier de ces princes est celui dont la veuve, la célèbre Aloung-goa, conçut miraculeusement et donna naissance à trois fils. Le plus jeune, Boundantchar, est le chef d'une nouvelle série de princes, au nombre de neuf, jusqu'à Yesougeï père de Temoudjin; mais à partir d'Aloung-goa, il règne assez d'accord entre les traditions mongoles conservées par les musulmans et les Chinois (2).

(1) *Mines de l'Orient*, tom. VI, pag. 328. — *Forschungen*, u. s. w. pag. 53. On conjecture maintenant avec quelque vraisemblance que *Bida* pourrait être la transcription du mot chinois *Pe ti*, barbares du nord.

(2) Comparez *Aboulghazi*, éd. de Casan, pag. 32 et suiv. — *Hist. général*, pag. 144. — *Hist. des Huns*, tom. I, pag. 274. —

C'est aussi depuis ce moment que l'histoire mongole étant plus généralement connue, nous sommes dispensés de suivre pas à pas Sanang-Setsen. Il suffira de présenter quelques remarques détachées sur plusieurs points de son récit qui offrent plus d'intérêt et d'importance.

Nous dirons plus tard un mot des graves anachronismes que l'auteur a commis dans la partie de l'histoire de sa nation qui devait lui être la plus familière, celle qui se rapporte à Tchingkis-khagan et à ses premiers successeurs. Ces erreurs ont déjà été signalées (1), et M. Schmidt n'a pas cherché à les justifier. Il en rectifié même plusieurs dans ses notes, en recourant à celles des traductions d'ouvrages des auteurs musulmans ou chinois dont il a eu connaissance. Il aurait facilement rendu ses additions plus considérables encore, s'il eût pu consulter lui-même Raschid-eddin et Chao-youan-ping. Il eût acquis, par la comparaison de matériaux pris en des lieux si différens, des notions encore plus exactes de l'état des peuples de l'Asie avant le treizième siècle, et le moyen de se former des idées plus justes et plus précises que celles que peut procurer l'étude d'un seul écrivain, appartenant à une seule nation, la plus moderne et la moins instruite de l'Asie orientale. Mais ces observations ne diminuent en rien la juste confiance qu'on

Sou Houng kian lou, liv. I, pag. 1. — Hist. des Mongols, dans la *Chrestomathie mandchou*, pag. 127.

(1) *Journ. asiat.* tom. II, pag. 193.

lui doit pour tout ce qui est relatif à l'interprétation des écrivains mongols et aux événemens dont ceux-ci ont pu avoir connaissance directement. Elles s'appliquent exclusivement à des faits pour lesquels l'autorité de Sanang-Setsen est à-peu-près nulle, et que nous indiquerons très rapidement, comme étant loin de mériter la première place parmi ceux qui abondent dans le bel et intéressant ouvrage de M. Schmidt. Nous sommes d'autant moins obligés de nous y arrêter, que les passages qui s'y rapportent ne sont pour la plupart que des répétitions légèrement amplifiées de ce que l'auteur a déjà avancé dans un autre ouvrage dont on a lu une docte analyse, il y a quelques années, dans un recueil justement célèbre (1). On connaît en particulier, par ces extraits, le système dont M. Schmidt est l'inventeur, et qui consiste à donner des applications toutes nouvelles aux dénominations des peuples les plus connus de l'Asie intérieure, les Tangutains, les Ouïgours, les *Thou-kiouei*, les *Hioung-nou*, et à remplacer par des suppositions imaginaires les traditions les mieux établies sur l'origine et les diverses modifications des écritures tartares. Ce système, que, suivant l'expression de M. Hamaker (2), on ne fera goûter à aucun homme instruit, *nemini eruditorum*, est de ceux qu'il convient de laisser tomber sans réfutation. Malheureusement il se présentait,

(1) *Journ. des Sav.* année 1825, cahiers d'octobre, novembre et décembre.

(2) *Bibliotheca critica nova*, 1825, tom. I, pag. 189. A. (1)

dans les notes sur le texte de Sanang, plusieurs occasions d'y revenir, et l'auteur s'est empressé de les saisir. Nous n'entrerons pas dans une discussion qui deviendrait fatigante pour nos lecteurs; il suffira de remarquer ici que l'ingénieux échafaudage de M. Schmidt repose uniquement sur un passage, un seul passage, d'un petit ouvrage mongol sur l'origine de l'écriture; c'est celui-ci: « Quant au peuple Ouï-gour, on appelait *dans ce temps-là* Ouïgour le » *peuple du Tangut* (1). » Pour que l'auteur de cet opuscule ait raison, il faut que tous les auteurs chinois, syriens et persans, les musulmans et les chrétiens, les voyageurs et les missionnaires, les écrivains anciens et modernes, demeurent convaincus d'ignorance, d'entêtement ou de mauvaise foi. La véritable explication de cette ligne mongole, qui ne saurait, comme le pense M. Schmidt, renverser tout l'édifice de l'histoire des Tartares, a été donnée par M. Klaproth (2) et adoptée par le savant critique qui a rendu compte de la contestation survenue entre ce savant et M. Schmidt (3). Elle consiste à dire que des Ouïgours venus du nord habitaient, au treizième siècle, dans le Tangut; de sorte que, comme le dit l'auteur mongol, *dans ce temps-là*, la population du Tangut était formée d'Ouïgours. C'est une supposition si naturelle et si simple, qu'il n'est pas d'esprit bien fait, pourvu

(1) *Forschungen*, u, s. f. pag. 128.

(2) *Beleuchtung und Widerlegung der Forschungen des H. Schmidt*, pag. 61.

(3) *Journ. des Sav.* de novembre 1825, pag. 677. M

qu'il ne soit pas prévenu par un système, qui ne s'empresse de l'adopter, parce qu'elle est la seule qui s'accorde avec tout ce que nous savons des annales des nations tartares. On peut dire qu'il n'y a rien d'historique hors de cette interprétation.

La présence des Syriens dans l'Asie orientale, l'introduction du christianisme chez plusieurs nations tartares, les vestiges qu'en ont recueillis les historiens, les voyageurs et les missionnaires, sont autant de faits qui militent avec force contre les hypothèses et les innovations de M. Schmidt. Il les repousse donc, soit avec des témoignages négatifs et toujours mongols, soit par de simples dénégations que n'appuie aucune autorité. C'est ainsi qu'il nie l'authenticité de l'inscription de Si'-an-fou, et celle d'un manuscrit nestorien, calqué à la Chine, qu'avait cité M. de Sacy (1). Contre la première, il se borne à renouveler l'ancienne supposition d'une *fraude pieuse*, sans répondre à l'objection qui avait été faite, qu'une telle fraude eût exposé ses auteurs à de grands dangers et ne pouvait leur être bonne à rien (2). Contre l'existence du *manuscrit* de M. de Sacy, sa préoccupation le conduit à demander *quand il a été imprimé, wan ist dieses Werk gedruckt* (3)? Un moyen qui fût allé plus droit à son but, c'était de discuter les passages des auteurs syriens qu'il s'est contenté de taxer aussi d'infir-

(1) *Ibid.* pag. 670.

(2) *Mélanges asiat.* tom. I, pag. 33.

(3) Pag. 384.

délité, quand ils parlent des évêques keraïts, ouïgours, &c., les faits relatifs aux missions de Jean de Montecorvino, d'André de Pérouse et de Nicolas, et sur-tout les témoignages des écrivains musulmans, sur les princesses tartares qui avaient embrassé le christianisme, ce qui ne saurait aisément être attribué à une *fraude pieuse*. L'objet que se propose en définitive M. Schmidt est d'établir que, puisque les Syriens n'ont pas pénétré dans l'orient de l'Asie, ce ne sont pas eux qui y ont porté l'alphabet que les Mongols adoptèrent en 1247; que cet alphabet n'a pas, avec les écritures syriaques, la ressemblance que tout le monde a cru y voir; qu'il a été formé de toutes pièces par un savant Tibétain venu de l'Inde pour se mettre au service de Godan, et nommé Saskya-pandita, qui est reconnu pour avoir été l'apôtre du bouddhisme parmi les Mongols; et que toutefois, si l'on persiste à penser que l'écriture ainsi fabriquée offre pourtant quelque analogie avec les alphabets d'origine occidentale, c'est du zend ou du pehlvi qu'il faut la rapprocher, plutôt que du syriaque; ce qui doit provenir ou de ce que les idées qui servent de base à la religion de Zoroastre ont été répandues dans toute l'Asie, ainsi que le prouve *un mot* mongol, le nom d'Indra, *Khormousda*, évidemment dérivé d'Ormuzd, ou mieux encore de ce que Saskya-pandita prit pour modèle l'écriture zend ou pehlvi, dont il avait eu connaissance pendant un séjour de plusieurs années qu'il avait fait, non dans la Perse, mais dans l'Hindoustan (1). Ainsi l'on con-

(1) *Forschungen*, u. s. w., pag. 144.

teste l'analogie de l'alphabet mongol avec les écritures de l'occident, afin de pouvoir établir qu'il n'est pas formé du syriaque; puis on admet cette analogie, à la condition que le même alphabet vienne du zend ou du pehlvi. On envoie un Tibétain dans l'Inde, non pas pour y chercher une écriture indienne, mais pour y prendre, par un caprice difficile à expliquer, un alphabet d'origine persane, apparemment très-réandu et très-à la mode dans la partie de l'Hindoustan où séjourna ce voyageur : celui-ci s'empresse d'adopter l'alphabet persan, bien qu'il appartînt à une religion qui n'était pas la sienne. On place cet emprunt dans l'Inde et au treizième siècle; puis on le transporte dans le nord et au temps où la religion des Perses y était introduite, c'est-à-dire, on ne sait où et l'on ne sait quand. On nie, on affirme, on contredit les autres, on se contredit soi-même, sans raison, sans motif, sans vraisemblance, comme sans autorité; car rien de tout cela n'est établi sur un témoignage quelconque, ou même soutenu d'une apparence de probabilité : mais on sait que l'esprit de système, toujours scrupuleux sur les preuves quand il est question d'admettre des idées reçues, se montre facile à contenter, lorsqu'il s'agit d'introduire des opinions nouvelles.

Nous n'avons pu nous dispenser de dire un mot de ces hypothèses; mais nous revenons avec plaisir à des sujets plus dignes de fixer l'attention des lecteurs, parce qu'ils sont plus du ressort de la critique. Le v.^e chapitre de Sanang reprend l'histoire des princes mongols à la mort de Tchingkis, et la conduit jusqu'à l'expulsion des Youan ou Mongols de la Chine.

Averti par les observations dont les dates des évènements du règne de Tchingkis étaient devenues l'objet, le traducteur a assujéti celles des règnes suivans à un contrôle, en les comparant à celles que les historiens de la Chine ont rapportées, et dont l'autorité ne peut être contestée. On sait que Sanang place la conquête de la Corée 27 ans trop tôt; la bataille contre le sultan de Boukharie, en 1195, au lieu de 1218; la mort de Djelal-eddin en 1195, au lieu de 1231; la soumission des Naïmans en 1200, au lieu de 1206 (1). Une trêve de 19 ans, tout-à-fait imaginaire, est indiquée entre 1208 et 1226. L'historien mongol se trompe encore en faisant mourir Ougetai en 1233, au lieu de 1241, et Gouyouk en 1233, au lieu de 1248. Il place entre Gouyouk et Mœngge un prince nommé Godan, qui n'a pas régné, mais dont la mémoire est chère aux bouddhistes, parce qu'il concourut à la conversion des Mongols, et dont les trois ans de règne sont pris sur celui de Gouyouk, qu'on fait régner six mois au lieu de trois ans. Khoubilai, chez Sanang, meurt en 1296, deux ans après l'époque où les historiens placent la fin de son règne. Il y a encore, dans la série des dix empereurs de la dynastie Youan, quelques légères différences qu'on ne remarquerait pas s'il s'agissait d'une histoire moins connue; mais toutes ces discordances doivent être comptées dans l'appréciation de la véracité et de l'exactitude du nouvel historien.

(1) *Journ. asiat.* tom. II, pag. 195.

Un autre genre d'anachronisme qu'il ne faut pas non plus perdre de vue, c'est que, malgré la tradition formelle qui place au règne prétendu de Godan ou sous Gouyouk, en 1247, la conversion des Mongols au bouddhisme par Saskya-pandita, le règne de Tchingkis est, dès l'an 1192, rempli d'allusions bouddhiques que l'on peut considérer comme autant d'interpolations postérieures, introduites dans le texte primitif des chroniques. Le nom du dieu Khormousda ou Indra paraît à l'occasion d'un prodige qui mit le prince des Tartares en possession d'un sceau de jaspe. Lui-même parle des ordres de ce dieu, son père, en vertu desquels il a soumis les douze grands rois de la terre à sa domination. La conquête du Tangut est racontée avec des circonstances fabuleuses qui, bien qu'elles ne soient, dans le sens même de l'auteur, qu'une suite d'hyperboles oratoires, n'en sont pas moins étrangères à l'époque à laquelle on les rapporte. Le roi du Tangut se change en lion, et Tchingkis prend la forme du phénix indien; le premier revêt le corps d'un enfant, et le second devient le roi des dieux *Khormousda*. Or, tout le monde sait que le conquérant tartare, s'il avait une religion, n'en professait pas d'autre que l'ancien culte des esprits et du ciel, et que les noms des dieux de l'Inde sont demeurés inconnus à sa nation, plus de vingt ans encore après sa mort.

Sur onze règnes dont se compose l'histoire de la dynastie Youan, il en est neuf au sujet desquels Sanang n'entre dans aucun détail: il se borne à faire connaître le nom du prince, son âge, l'époque de sa

naissance, son avènement et sa mort. Le règne mémorable de Khoubilaï occupe trois pages; mais il ne faut pas y chercher des renseignemens nouveaux sur cette époque, où la grandeur mongole était à son apogée, où l'Asie presque entière reconnaissait l'autorité du souverain de Khan-balikh, et où des rapports nouveaux ou plus étendus que jamais s'étaient établis entre des peuples jusque-là presque inconnus les uns aux autres. L'éternelle répétition des idées bouddhiques, conçues dans le cercle le plus étroit; la consécration donnée à l'empereur par un lama, neveu du célèbre Saskya-pandita, et célèbre lui-même sous le nom de Pags-pa; les titres honorables accordés en retour à celui-ci; un entretien languissant à ce sujet entre Khoubilaï et l'impératrice sa femme: voilà tout ce que Sanang a trouvé à recueillir sur le fondateur de la dynastie des Youan. Il lui donne néanmoins le titre de *Tchakravarti*, qu'assurément aucun des monarques qui l'ont porté n'avait aussi bien mérité que lui, par l'immensité de sa puissance. Mais le peu de faits qu'il rapporte ne justifient guère cette pompeuse dénomination. Il semblerait, à en croire les historiens mongols, que les princes de leur nation n'ont jamais eu de plus dignes occupations que de faire venir des images ou des reliques de l'Inde, d'inaugurer des lamas et de recevoir d'eux une puissance surnaturelle (*riti khoubilgan*). Les récits des auteurs chinois sont plus substantiels et plus conformes à la vérité historique. Rien n'y est plus opposé que la manière dont Sanang raconte les événemens qui amenèrent la chute de Togon-

temour et l'expulsion des Mongols de la Chine. Si l'on s'en rapportait à lui, le fondateur des *Ming* aurait été désigné, dès son enfance, comme devant un jour renverser la puissance tartare. Le khagan l'aurait épargné, contre l'avis de son conseil, et nommé même plus tard au commandement des provinces orientales de son empire. Ce serait dans l'exercice de ces fonctions que Tchou-youan-tchang, nommé *Djæge* par Sanang, aurait trouvé l'occasion et les moyens de fomenter la révolte qui devait le faire monter lui-même sur le trône. Plusieurs songes expliqués par des lamas, contribuent encore à donner à ces événemens une couleur romanesque qui ne répond nullement au caractère de cette grande révolution, dans laquelle une nation secoua, sous un prince faible, le joug que lui avaient imposé les dévastateurs de l'Asie. Le traducteur de Sanang convient que si nous n'avions, pour toute cette portion de l'histoire, le secours des écrivains chinois, nous serions condamnés à l'ignorer entièrement. Ils peuvent, en effet, en ce qui touche à celle des dynasties tartares qui s'étaient établies chez eux, suppléer abondamment à l'insuffisance et à l'inexactitude des récits de Sanang : mais on en peut tirer une conséquence fâcheuse ; c'est que là où les récits de Sanang ne sont pas accompagnés d'un aussi bon correctif, ils nous laissent dans l'ignorance et l'incertitude où nous serions à l'égard des Mongols de la Chine, si nous étions réduits à son seul secours et privés de tout moyen de contrôler son témoignage.

C'est à-peu-près ce qui a lieu dans les cinq derniers

chapitres de l'histoire mongole ; heureusement l'auteur arrive à des temps plus rapprochés de celui où il écrivait, et il se borne à parler des événemens dont le théâtre est le pays même où il a vécu, la Tartarie moyenne. Le sixième, qui renferme le récit de ce qui s'est passé depuis la cessation du règne des Youan jusqu'au milieu du XV.^e siècle, s'ouvre par un morceau dans lequel Sanang a déployé toute son éloquence, pour peindre les regrets de l'empereur fugitif, et son indignation contre l'ingratitude prétendue du perfide Djœge. Le prince, rentré dans la contrée d'où ses ancêtres étaient sortis moins de deux siècles auparavant, bâtit, sur les bords du *Keroulen*, une ville nommée *Bars-khotan*. Il mourut en 1370, et eut, dans l'espace de vingt-deux ans, trois successeurs dont on ne rapporte que les noms. Le quatrième, qui commença à régner en 1393, augmenta, par sa mauvaise conduite, les désordres qui, depuis l'expulsion des Mongols de la Chine et leur retour en Tartarie, régnaient entre leurs différens princes. Il périt dans une querelle qu'il avait suscitée à l'un d'eux, et sa mort fut suivie d'une anarchie au milieu de laquelle on compte encore quelques princes revêtus du titre de khagan, quoiqu'ils fussent loin d'exercer une souveraineté reconnue parmi les Tartares. C'est à cette époque qu'on peut placer la destruction complète de la dynastie principale des Mongols, dont les princes furent soumis pour un temps à la domination des souverains des Oïrad (Ælet). M. Schmidt suppose qu'à partir de la fin du XIV.^e siècle, les relations chinoises deviennent, en ce

qui concerne les Mongols, de plus en plus rares et incertaines : c'est ce qu'il n'est pas permis de décider d'après les traductions. Pour être en droit de parler ainsi, il faut de toute nécessité avoir appris la langue et fait une longue étude des historiens et des géographes. *Je n'ai*, dit-il quelquefois, *rien vu à ce sujet dans les relations chinoises. Je n'ai trouvé tel prince nommé nulle part dans les auteurs chinois.* Mais il ne paraît pas qu'il ait dépouillé ou fait dépouiller ceux de ces auteurs qui n'ont pas été traduits. La collection que nous avons déjà citée pour l'histoire tibétaine, contient seule deux livres et demi, et cent neuf articles, sur les Mongols et les Oïrad, pour le temps qui s'est écoulé entre 1403 et 1572. Si donc M. Schmidt eût pu consulter les originaux, il y aurait recueilli des points de comparaison qui ne sont pas à dédaigner au milieu de la confusion qui règne dans cette partie de l'histoire mongole. Nous n'entreprendrons pas ici une discussion qui demanderait plusieurs mémoires, et nous abrègerons même une analyse qui, pour ne pas être embrouillée, devrait finir par devenir trop étendue, et qui ne pourrait offrir qu'une longue liste de noms propres, que ne viendrait animer le récit d'aucun événement de quelque importance. Un tableau généalogique donnerait un aperçu plus exact de la descendance et de la succession de tous ces princes. On regrette de ne pas trouver des tableaux de cette espèce dans l'ouvrage de M. Schmidt. L'absence d'un tel secours rend très-difficile à suivre toute la dernière partie du sixième chapitre de Sanang, et le septième

chapitre entier, qui sont exclusivement remplis de ces détails arides; le peu de soin de l'auteur à marquer les lieux des événemens, expose à confondre à chaque instant les uns avec les autres tous les princes dont on ne connaît pas l'habitation, tous ces petits états dont on ignore l'étendue et la situation respective. On ne sait le plus souvent où l'on est, ni de quelle tribu il est question. Par malheur, le traducteur n'a pas trouvé dans ses lectures le moyen d'éclaircir la partie géographique du texte; et le petit nombre de notes qu'il a réunies dans cette intention, tombent sur quelques points déjà connus, et ne dissipent nullement l'obscurité qui couvre tous les autres.

Le huitième chapitre reprend l'histoire depuis l'an 1512, et la continue jusqu'en 1576, où le bouddhisme, que l'anarchie mongole avait comme étouffé dans les contrées du nord, commença à renaître, par les soins d'Altan khagan, après qu'il eut battu les Oïrad et repris Karakoroum. Ce prince étoit âgé de soixante-sept ans, lorsque, en 1573, il fit une expédition contre le *Khara Tibet*, soumit les deux divisions inférieure et supérieure des Schira Ouïgours, et fit prisonniers les trois princes de la division inférieure. Il emmena aussi Arik lama et un autre dignitaire tibétain, avec un grand nombre de leurs compatriotes. Le lama apprit au khagan à connaître le malheur des vicissitudes perpétuelles de la naissance dans les trois natures imparfaites, ainsi que le bonheur suprême de la délivrance, et de l'entrée dans l'Aganishtha; alors le prince sentit naître quelque piété dans son cœur, et

il commença à réciter la prière des *six syllabes* (1). Son neveu, Khoutouktaï Setsen Khoungtaïdji, fit une nouvelle expédition dans le Tibet, et y trouva l'occasion de se lier avec quelques-uns des principaux lamas. Il y a, dans le récit de ces expéditions contre diverses tribus mongoles et öïrad, des circonstances qui se rapportent avec celles que Pallas a recueillies au sujet de l'histoire des Calmuques (2); et malgré la discordance de quelques parties, M. Schmidt est porté à croire que les deux narrations doivent avoir eu un fond commun. Sanang, parlant de l'un des chefs que Setsen Khoungtaïdji avait mis en fuite, dit que sa troupe erra pendant trois mois, et que ceux qui la composaient furent réduits, pour prolonger leur vie, à manger une sorte de pierre nommée *barkilda*. M. Schmidt dit qu'il ignore ce que c'est que cette pierre; mais il remarque qu'il y a, dans les plaines de l'Amérique du Sud, une sorte de terre que les habitans prennent souvent comme nourriture. Il n'est point invraisemblable, ajoute-t-il, que la même espèce de terre comestible ne se trouve également dans les steppes asiatiques, puisque le platine, qu'on avait jusqu'ici cru particulier à l'Amérique méridionale, ne se trouve pas en moins grande quantité dans les monts Oural. M. Schmidt n'eût peut-être pas proposé cet aperçu géologique, s'il eût su qu'il existe des *géophages* dans toutes les parties du monde; que l'introduction de la terre dans l'es-

(1) Voyez ci-dessus, pag. 34.

(2) *Sammlungen*, u. s. w., tom. I, pag. 37 ff.

tomac n'a pas pour objet de sustenter l'individu, mais de le garantir des atteintes de la faim ; qu'il n'y a pas d'espèce particulière de terre qui ait des propriétés nutritives, et qu'on mange indifféremment, suivant les lieux, des glaises grasses et onctueuses, du tuf, de la terre oïlaire friable, des lithomarges, &c. ; de sorte qu'il n'y a absolument rien à conclure sur la nature des terrains d'Asie et d'Amérique, de ce qu'on y trouve également de l'argile comestible.

Les rapports que Setsen Khoungtäidji avait eus avec les lamas, ne tardèrent pas à produire leurs fruits, comme on le voit dans le neuvième chapitre. En 1576, ce prince proposa à son oncle, à l'imitation de ce qu'avait fait leur aïeul Khoubilaï pour le Khoutouktou Pagspa, d'inviter le très-éclairé bogda (suprême) *Sodnam rgyamtso Khoutouktou* (le dalaï-lama), lequel n'était autre que le Bodhisatoua Khongchim en propre personne (1), à venir s'établir dans leur pays. Altan khagan goûta cette idée, et envoya une ambassade au dalaï-lama. M. Schmidt fait, à cette occasion, la remarque suivante : « Il est clair, d'après ce passage, » que le dalaï-lama passe pour une émanation d'*Avalokita Isvara* ou *Khongschim Bodhisatwa* (2). » Cependant, quatre pages plus loin, un personnage dont Sanang rapporte le discours, dit, en parlant du

(1) *Der machtvollkommene Schauende und grosse Erbarmer Chongschim Bodhissatwa in eigener Person.*

(2) *Aus dieser Stelle erhellet deutlich, dass der Dalailama für eine Emanation des Avalokita Iswara oder Chongschim Bodhissatwa gehalten wird.*

même dalai-lama, ces propres mots : « A présent que » le mouvement de la roue des temps nous montre au » milieu de sa splendeur Shakya-mouni dans la per- » sonne du bogda-lama, et le seigneur de la terre » Khormousda (Indra) dans la personne du très-puis- » sant khagan, &c. (1). » M. Schmidt n'ayant mis aucune note à ce second passage, on est embarrassé d'expliquer comment le même lama peut être regardé comme étant à-la-fois l'incarnation du Bodhisatoua Avalokiteshouara et du Bouddha Shakya-mouni. Il faut peut-être chercher ailleurs que dans les livres mongols la clef de cette contradiction.

Quoi qu'il en soit, le dalai-lama considéra qu'il restait encore chez les Mongols quelque chose de leur ancienne foi (2); ce qui, pour le dire en passant, fait voir que le bouddhisme n'avait pas été aussi complètement déraciné parmi les Tartares, que semble l'avoir supposé M. Schmidt; le lama, dis-je, consentit à se rendre auprès d'eux. Ce voyage, indiqué dans d'autres écrits (3), est ici raconté beaucoup plus en détail. Dès que la résolution du saint personnage fut connue, on construisit un temple dans une contrée voisine du Kœke-noor, et nommée *Tsabtchiyal*, et, en 1577,

(1) *Nun von diesem Tage an, an welchem der veränderte Umschwung des Rades der Zeiten uns im Lichtglanze Sâkjamuni in der Person des Bogda Lama, u. s. f.*

(2) *Weil bei den Monghol noch Ueberbleibsel des frühern religiösen Vertrauens vorhanden sind, u. s. f.*

(3) Pallas, *Samml. u. s. w.* tom. II, pag. 424. — *Tai thsing yi toun-tchi*, extrait par M. Klaproth, *Magasin asiatique*, tom. II, pag. 213.

on alla recevoir le lama avec de grandes démonstrations de respect. Son voyage fut accompagné de circonstances merveilleuses que l'auteur raconte avec la même assurance que s'il s'agissait d'un événement de la plus haute antiquité. Chacun de ces prodiges, selon lui, servit efficacement à affermir la foi dans tous les cœurs. Quand le lama fut arrivé sur le *Fleuve rouge* (*Oulagan Maran*), il envoya par *Pantcha Mahâkâla*, l'exécuteur de ses ordres, des présents et la promesse de prendre sous sa protection la religion, et de se saisir de tous les mauvais génies et dragons qui pourraient se trouver dans la terre des Mongols : c'est de cette manière que traduit M. Schmidt. Mais *Pantcha Mahâkâla* ne saurait être le nom d'un homme, et ce n'est pas non plus un homme qui put être chargé de la commission dont on parle ici. *Pantcha* signifie en sanscrit *cinq*, et *Mahâkâla*, qui n'est point expliqué dans cet endroit, l'est dans un autre passage où il est question de *huit Mahâkâla*. M. Schmidt avertit que la mission de ces divinités est de protéger la religion de Bouddha, et il ajoute que leur nom veut dire les *grands noirs*. Cette dernière assertion doit être inexacte. Le mot *kâla* signifie effectivement *noir* en sanscrit; mais c'est *kala* qu'on doit lire; et ce terme, signifiant proprement *partie*, s'applique aux facultés de l'être tout-puissant, individualisées et conçues dans une existence distincte. Cette notion est commune au brahmanisme (1) et au bouddhisme. Pour s'apercevoir

(1) Cf. Stenzler, *Brahma vaivarta purani specimen*, pag. 48, shlog. 85, 86.

que *Mahākala* ne devait pas être traduit par les *grands noirs*, il eût suffi à M. Schmidt de remarquer que le premier de ces dieux a l'épithète de *blanc*, *Tchagan Mahākala* en mongol, *mGon-dKar* en tibétain (1), ce que, d'après l'interprétation de M. Schmidt, il faudrait traduire par le *Noir-Blanc*; et que presque tous les autres sont représentés avec des visages de couleur différente; que l'un d'eux est doré, qu'un autre est peint en rouge, &c. Les *protecteurs de la religion* firent si bien, qu'ils se rendirent maîtres de tous les mauvais esprits, dragons, larves et autres êtres malfaisans, à tête de chameau, de cheval, de taureau, de mouton, de chat, de loup et d'épervier, et qu'ils les présentèrent au lama, quand il fut parvenu à la contrée de *Gun-ergi*. M. Schmidt considère ce lieu comme étant *très-vraisemblablement* (*höchstwahrscheinlich*, pag. 414), ou même *sans aucun doute* (*wohl ohne Zweifel*, pag. 372) la vallée d'*Irgene-khoun*, si célèbre dans les traditions tartares. Il est permis de dire que cette conjecture est contraire à toute vraisemblance historique, et qu'elle n'a pour elle qu'une très-faible analogie de sons, obtenue encore par la transposition des syllabes. Ce rapport n'existe même pas dans la signification. *Gæn-ergi* est en mongol le nom d'une rivière, et veut dire *bords escarpés* (2); *Irgene-*

(1) *Ming hai*, Dictionnaire tibétain-mongol, liv. III, pag. 13. Le mot *Mahākala* a pour équivalent en tibétain *mGon-po*, qui signifie supérieur, suprême, chef, patron. Voyez Schröeter, Dict. h. v. — *Alphab. tibet.* pag. 588.

(2) *Gæn*, profond; *ergi*, bords, rive.

koun est, en turc, le nom d'une vallée, et il est composé de deux mots qui sont interprétés, par Aboulghazi, dans le sens d'une *ceinture de montagnes fortes et pointues* (1). Ce n'est d'ailleurs pas dans les environs du Kœke-noor qu'on peut chercher avec quelque probabilité la fameuse plaine d'*Irgene-koun*; mais la situation bien connue du *Gœn-ergi* donne lieu de relever, dans le texte, une autre difficulté à laquelle le traducteur ne paraît pas avoir fait attention. Le dalaï-lama se rendoit du Tibet au campement du prince des Ordos, dans les environs du lac Kœke-noor; il se dirigeait par conséquent du sud au nord. Il fit son premier miracle sur les bords du *Fleuve rouge* (*Oulagan mœeran*), l'un des affluens du *Hoang-ho*, au nord du lac, latitude 38°. Comment se fait-il que le second prodige opéré dans la suite du voyage ait eu lieu près du *Gœn-ergi*, autre affluent du *Hoang-ho*, qui coule au midi du *Kœke-noor*, à 55 lieues en-deçà du premier, lat. 35° 40'? Le lama reculait donc au lieu d'avancer? Si M. Schmidt eût pris la peine de tracer son itinéraire sur une carte, il se serait aisément aperçu de cette incohérence. Au reste, quand le khagan et le lama se furent vus, ils se reconnurent pour s'être autrefois rencontrés dans des existences antérieures. Altan-khagan avait jadis vécu sous le nom de Khoubilai, et il avait rendu de grands honneurs au même pontife, alors connu par le nom de Pagspa, le neveu de Saskya-pandita. L'interprète qui servait à

(1) Éd. de Casan, pag. 21.

leur entretien avait aussi parcouru, conjointement avec eux, le cercle de la transmigration. Le lama fut installé dans le temple qu'on avait nouvellement construit; et Setsen, Khoungtaïdji des Ordos, prononça, pour célébrer cet heureux événement, un discours qui résonna dans les oreilles de la multitude assemblée, aussi harmonieusement que la voix des coucous au premier mois de l'été. Cette multitude se composait, dit Sanang, de Chinois, de Tibétains, de Mongols et d'Ouïgours. Il va sans dire, selon le traducteur, que, par ce dernier nom, on doit entendre les Tangutains. Ainsi les Tibétains, qui sont le même peuple, se trouvent nommés deux fois dans cette courte énumération. Raschid-eddin avait, précisément comme Sanang, parlé, dans une même phrase, des langues *des Chinois, des Tibétains, des Tangutains et des Ouïgours* (1); mais alors M. Schmidt remarqua que cet auteur ne s'était exprimé ainsi que parce qu'il ignorait que le tibétain et le tangutain étaient *un seul et même idiome* (2); qu'on n'oserait attribuer une telle ignorance (*Unkenntniss*) à un prince mongol; et que, dans cette erreur de calcul, provenant du défaut de connaissance en fait d'histoire critique et de langues, Raschid-eddin n'avait encore ajouté l'ouïgour que pour compléter une sorte de triade littéraire, de manière

(1) M. Saint-Martin, *Mém. sur l'Arménie*, tom. II, pag. 275.

(2) *Wenn Raschid-eddin sagt, dass Mœngkæ-Chaghan besondere Schreiber für das Tibetische und Tangutische gehalten habe, so hat er nicht gewusst, dass beider Völker Sprache und Schrift eine und dieselbe ist.* Forschungen, u. s. w. pag. 112.

qu'un seul interprète devait suffire pour les trois langues (1). Maintenant voilà un écrivain qui tombe justement dans la même erreur de calcul que l'écrivain persan, et qui nomme concurremment les *Tibétains* et les *Ouïgours*, et, ce qu'il y a de pis, c'est un prince mongol: osera-t-on le taxer d'ignorance, et lui refuser la connaissance des langues et de l'histoire critique? ou supposera-t-on qu'il a simplement voulu compléter la *feuille de trèfle* des nations, en désignant deux fois la même sous des dénominations différentes? faut-il réformer le jugement sur Raschid-eddin, ou le confirmer et l'étendre à Sanang-Setsen? Les notes de M. Schmidt nous laissent dans l'incertitude à cet égard.

L'un des résultats les plus importans du séjour du dalai-lama dans la Mongolie, c'est l'établissement de règles qu'il concerta avec Altan khagan pour les cérémonies des funérailles, les fêtes religieuses, la hiérarchie ecclésiastique. On abolit la coutume d'enterrer avec les morts un certain nombre de chevaux et de chameaux qui leur avaient appartenu, et l'on statua que ces animaux seraient donnés aux lamas. Le clergé fut distribué en quatre classes. L'injure faite à un *tsordji* par un homme du commun fut assimilée à celle qui aurait été faite à un *khoungtäidji*. Les *rabtchimba*

(1) *Wir können in diesem Falle auf Rechnung von Raschideddins Mangel an kritischer Geschichts- und Sprach-Kenntniß zur Vollendung des litterarischen Kleeblatts noch das Uigurische hinzufügen, vollkommen überzeugt, dass Mængke khagan nur Schreiber aus einem dieser genannten Völker bedurfte, um seine Befehle allen dreien kund zu thun.* Id. ib.

et les *gabchou* furent mis à l'égal des *taïdji*; les *giloung* eurent rang avec les *tabounang*; les *taïchi* et les *djaïsang*; et enfin les *tchibagantsa*, les *oubachi*, et les *oubasantsa*, avec les *ogniyod*. On ne trouve ici aucune note qui fasse connaître ces divers degrés tant ecclésiastiques que civils; mais il y en a quelques-uns d'expliqués dans l'ouvrage de Pallas (1). Tous les réglemens dont il s'agit, et ceux qui avaient été insérés dans les livres composés au temps des trois *tchakra-vartis* (monarques) du Tibet et de Khoubiläi, furent réunis et mis en vigueur sous le titre de *Code de la doctrine des dix œuvres méritoires*. Ce fut à la même époque que le khagan donna au lama le titre de *vadjradhara dalaï-lama*, le suprême et immense porteur de sceptre, et qu'en retour celui-ci lui conféra le titre de Tchakravarti Setsen khagan. On fait ainsi commencer de ce temps le titre mongol de dalaï-lama; mais ce titre n'est qu'une traduction du titre tibétain de *gyamdzo*, qui était en usage auparavant. Beaucoup d'autres dénominations honorifiques furent distribuées à cette occasion. Altan khagan, le véritable restaurateur du culte lamaïque parmi les Mongols, vécut encore plusieurs années. Il mourut en 1583. Ses successeurs directs au titre de khagan occupent peu d'espace dans le récit de Sanang. Après les grands lamas, dont les actions et la renaissance ont la première place, il accorde toute son attention aux Khoungtaïdji des Ordos, dont il était lui-même le descendant et le succes-

(1) *Samml.* u. s. f. tom. II, pag. 119, 435.

seur, puisqu'il était fils de Batou, fils d'Oldjé-ildoutchi, fils de Khoutouktai-Setsen, neveu d'Aïtan khagan. Arrivé à parler de lui-même, il raconte qu'il était né en 1604; que le titre de *Sanang Setsen Khoungtaïdji* lui fut donné en considération de ce qu'il était issu de ce *Setsen-Khoungtaïdji* qui avait pris une part si active au renouvellement de la religion. A dix-sept ans, il fut pourvu par le khagan régnant, *Bouchouktou-djinong*, d'un des emplois les plus élevés. Ce prince mourut en 1624, après avoir fait bénir un exemplaire du *Kâ-gyour* (Gandjour), écrit en lettres d'or, et avoir envoyé chercher dans les contrées du sud, ou le Tibet, le *Dan-gyour*, autre collection des plus célèbres, et qui contient, en 222 gros volumes, la traduction *des doctrines et des préceptes*. Le *Kâ-gyour* a été traduit en mongol entre 1604 et 1634, et depuis imprimé par les soins d'un empereur mandchou: on ne peut dire précisément lequel, parce que M. Schmidt donne deux noms qui ne se rapportent pas, celui de *Engke amogolang* en mongol (*Khang-hi*, 1662-1722), et celui de *Young-tching* en chinois (1723-35), dont la traduction mongole est *Nairat-toub* (1). Cette légère méprise est répétée en deux autres endroits (2); et dans le second, *Nairat-toub* (*Young-tching*) est donné pour l'équivalent de *Khang-hi*, ce qui est une seconde erreur inverse de la précédente.

(1) auf Befehl des mandshuischen Kaisers Jungtsching, den die Mongolen Engke amugholang nennen (1723-1735), u. s. w. pag. 418.

(2) Pag. 411 et 423.

Tout le reste du neuvième chapitre est rempli par des histoires de lamas et des légendes qui se reportent dans l'Inde au temps *du plus puissant des tout-puissans* (*des Mächtigsten der Machtvollkommenen*), c'est-à-dire, de Shakya-mouni. Sanang ne tarit pas sur ces sujets si intéressans pour sa nation. Enfin le dixième chapitre commence par le récit de l'établissement de la dynastie des Mandchous, issue, comme le dit l'auteur, *des Altan-khagan des anciens Mandchous*, c'est-à-dire, de la nation des Kin. A cette occasion, Sanang récapitule les règnes des empereurs de la dynastie Ming, depuis Houng-wou, mais en mêlant à son résumé beaucoup d'erreurs de noms et de dates; circonstance bien remarquable pour un empire si voisin de son pays, et dont il se flatte d'avoir consulté les annales; circonstance qui ne contribue pas à augmenter la confiance qui lui est due pour les époques et les dynasties dont il est l'unique historien. Il pousse son récit jusqu'à la soumission des Mongols par *Eyebat Sasaktchi khagan* (Chun-tchi). L'auteur termine ensuite par ces mots: « Il est impossible de raconter tout au long comment, au commencement, le monde s'est formé, et comment s'y sont développés différens êtres qui en constituent l'organisation intérieure; comment, parmi ces êtres, depuis le souverain indien, élu de *l'univers*, jusqu'à notre temps, de puissans rois sont nés et ont introduit l'ordre sur la terre; comment ont paru des Bodhisatouas pleins de vertus, représentans des êtres vivans; comment les peuples ont été réjouis par la religion de Boud-

(83)

» dha et la puissance des souverains. C'est pourquoi,
 » moi *Sanang Setsen Khoung-taïdji*, arrière-petit-
 » fils de l'illustre *Khoutouktaï Setsen Khoung-taïdji*,
 » pour satisfaire aux desirs et à l'attente de plusieurs
 » personnes amies de l'instruction, j'ai, selon mes
 » faibles moyens, raconté tout cela en abrégé, en me
 » servant principalement des sept *soudours* (histoires)
 » suivans. » Il rapporte les titres de ces livres, parmi
 lesquels il se trouve une chronique chinoise; puis il
 ajoute : « J'ai fondu le contenu de ces sept histoires,
 » et j'ai fini et accompli cet ouvrage en 1662, étant
 » parvenu à ma 59.^e année. » Il termine par une
 phrase modeste, telle que l'aurait écrite un auteur eu-
 ropéen, et réclame l'indulgence pour les fautes qui
 pourront se trouver dans son livre : « Celui qui lira cet
 » ouvrage sans préjugés, ajoute-t-il, et qui y trouvera
 » à recueillir quelque peu d'instruction, verra s'épa-
 » nouir, comme dans un miroir, le lotus de la sagesse
 » éternelle, comme ceux qui, par le moyen du céleste
 » *Tchintâmani*, s'efforcent d'approfondir ce qui est
 » caché à tous les yeux. »

Le texte de *Sanang* occupe 149 pages d'une écriture serrée. L'analyse en a exigé trois longs paragraphes : que serait-ce si nous voulions entreprendre un examen détaillé des notes que le traducteur a réunies dans 123 pages, et qui sont, pour la plupart, remplies de notions curieuses et de renseignemens intéressans? Pour que notre critique eût toute l'utilité possible, il faudrait que nous eussions à notre disposition les nombreux matériaux que M. Schmidt possède, avec les secours

qui lui ont permis d'en tirer parti, l'assistance des Mongols et les lexiques qu'il tient d'eux. Privés de ces ressources précieuses, nous n'avons pu proposer sur son travail qu'un bien petit nombre d'observations, en comparaison de celles auxquelles une étude approfondie des textes aurait pu fournir matière. Nous résumerons en peu de mots le jugement que nous croyons pouvoir porter sur cet ouvrage d'un genre si neuf et si curieux, aussi bien que sur le degré et le genre de mérite qu'on doit reconnaître à son interprète.

Sanang Setsen n'est pas un historien ; c'est un compilateur de légendes et de généalogies, dont les idées, par l'effet de l'influence indienne, semblent avoir quelque chose de vague et d'indéterminé. Il ne faut chercher dans son livre, ni une chronologie régulière, ni de l'exactitude dans les dates, ni la moindre précision dans les indications géographiques ; encore moins doit-on lui demander une série de faits enchaînés les uns aux autres, de vives lumières sur la haute antiquité, le tableau complet de l'état d'une seule des nations dont il parle, celui des divisions des tribus mongoles ou des branches de la famille de Tchingkis-khagan, le rapport des événemens et de leurs causes, le récit des expéditions militaires, des entreprises commerciales, des relations diplomatiques entre plusieurs peuples, ou des aperçus politiques, moraux, philosophiques ou littéraires. Son *histoire* est une chronique aride, semée de fables. Quelques successions de princes, dans lesquelles on a lieu de croire que la masse des faits est vraie, bien que les particularités en soient

souvent erronées; une généalogie assez complète de quelques branches de Tchingkiskhanides qui ont régné dans la Mongolie orientale, d'utiles renseignements sur l'origine des institutions lamaïques; pour le reste, des souvenirs confus, mais précieux à recueillir, et par-dessus tout une grande quantité de traditions religieuses, des anecdotes incroyables, mais intéressantes par leur absurdité même; une multitude de traits qui nous montrent à découvert le caractère mongol tel que les lamas l'ont façonné depuis trois siècles: voilà ce qui assure une grande valeur à l'ouvrage de Sanang. Tout ce qu'il contient n'est pas aussi nouveau qu'on le penserait, pour l'homme instruit qui a bien lu les livres des écrivains chinois et persans et même certains livres européens peu connus; mais comme l'auteur a puisé à des sources qui ne sont pas accessibles, il représente pour nous toute une branche de littérature dont nous ne savions presque rien, et il doit occuper une place après Chao-youan ping, Raschid-eddin, Aboulghazi: il faut le mettre hors de rang pour la connaissance des légendes bouddhiques, et il sera consulté plus utilement encore pour l'histoire de la religion samanéenne que pour celle des Mongols. A tout prendre, son livre est une véritable acquisition pour la littérature orientale, et une des plus importantes qu'elle ait faites en ces dernières années. Les Chinois, qui l'ont traduit de leur côté, en ont porté le même jugement: « Les huit livres (1) de l'origine des Mon-

(1) Le traducteur chinois a vraisemblablement réduit l'ouvrage à huit livres, en supprimant les deux premiers, qui n'ont aucun rapport aux Mongols.

» gols, dit un bibliographe chinois, ont été rédigés
 » par un Mongol, le petit *Tche-tchin Sanang Tai-*
 » *ki* (1). La 42.^e année Khian-loung (1777), l'em-
 » pereur en a ordonné la traduction. Dans ce livre, la
 » religion de Fo est comme le fillet (la partie la plus
 » importante), au travers duquel on voit les généalo-
 » gies et la succession des Mongols, leurs commence-
 » mens et leur ruine, leur prospérité et leur déca-
 » dence, leur gouvernement et leurs troubles. Il res-
 » semble beaucoup au petit abrégé de l'histoire secrète
 » de la dynastie Youan, qui a été composé à la glo-
 » rieuse époque de Young-lo; mais les origines et la
 » suite des événemens y sont racontés avec beaucoup
 » plus de soin (2). »

Le travail de M. Schmidt peut être loué avec moins de restrictions. Comme éditeur, il a fait imprimer avec beaucoup de soin le premier texte mongol, le seul que nous possédions encore en Europe. Un petit nombre de fautes d'impression que nous avons remarquées, n'empêchent pas que l'ouvrage ne soit en général exécuté avec beaucoup de correction. Comme traducteur, M. Schmidt est le seul homme connu qui, dans l'état actuel de nos connaissances, ait le moyen d'interpréter un ouvrage aussi étendu; et si, dans sa version, il est possible de noter des mots oubliés ou qui sont seulement transcrits, et un certain nombre de passages qu'on voudrait rendre autrement, cela n'empêche pas

(1) On l'appelle le *petit* pour le distinguer de Setsen Khoung-taïdji, neveu d'Altan khagan. *Voy.* ci-dessus, pag. 72.

(2) *Sse kou thsiouan chou hian ming mou-lou*, ou *Catalogue de la bibliothèque de Khian-loung*, liv. v, pag. 29.

qu'elle ne soit généralement très-fidèle, et qu'elle ne puisse servir utilement à ceux qui voudront apprendre la langue mongole. Les notes sont une addition très-recommandable, et les extraits nombreux qu'on y trouve d'autres écrivains tartares renferment toute sorte de renseignemens intéressans. Peut-être le génie mongol a-t-il agi quelque peu sur le commentateur, qui ne montre, non plus que son original, aucun goût pour les discussions chronologiques et géographiques. Peut-être, avec plus de propension aux habitudes de la critique européenne, aurait-il été moins porté à croire qu'un seul livre mongol peut tenir lieu de tous les autres livres. Son attention, distraite jusqu'ici (1) des hautes spéculations de la philosophie samanéeenne, s'est exclusivement concentrée sur les écrits mythologiques; mais ce n'est pas, dans l'histoire du bouddhisme, un côté qu'il soit permis de négliger. Enfin, il y a dans ses notes une partie polémique dont nous ne dirons rien, si ce n'est que des observations souvent judicieuses, toujours vives, et parfois acerbes, ne seront pas démeurées sans résultat.

M. Schmidt a placé, à la suite de l'Histoire de Sannang-Setsen, une longue légende (pag. 425-488), extraite de la traduction mongole d'un ouvrage tibétain intitulé *Norwou-prengva*, et relative à l'incarnation

(1) Depuis que cette analyse est écrite, M. Schmidt a montré, par deux mémoires présentés à l'académie de Pétersbourg, qu'il ne s'était pas occupé avec moins de soin et de succès de la partie métaphysique du bouddhisme. On fera connaître ce nouveau travail dans une autre occasion.

d'Aryâ-Palo (plus exactement Aryâ-Avalokiteshwara), dans la personne du prince Erdeni-kharalik, fils d'un roi imaginaire qui régnait dans la Mongolie à une époque inconnue. C'est encore un de ces récits où les lamas du Tibet et de la Tartarie se plaisent à rassembler des noms d'hommes et de dieux empruntés à la fabuleuse histoire de l'Inde, et à accumuler les images d'un merveilleux gigantesque, les palais magiques, les montagnes de diamant, les parcs enchantés par centaines, les nymphes éclatantes de lumière par milliers de millions. Les conceptions de la bibliothèque bleue pâlissent et s'effacent à côté de ces prodiges. Nous connaissions déjà le genre par les légendes que nous ont données Pallas et Bergmann ; assurément M. Schmidt eût joint un supplément plus convenable à son histoire, s'il l'eût terminée par une traduction du *Boedhimmer*, dont Pallas nous avait déjà fait connaître des passages curieux (1), et dont, dans ces articles mêmes, nous avons eu occasion de signaler des citations très-intéressantes. Son volume est enrichi d'un bon index. Le caractère mongol qu'on y a employé est beau, quoique un peu serré et difficile à lire ; c'est celui qui est destiné à l'impression de la Bible. Le gouvernement russe a fait les frais de l'édition ; on ne saurait trop louer une telle munificence, ni trop désirer qu'il se présente souvent d'aussi dignes occasions de l'exercer.

(1) *Samml. u. s. f.* tom. I, pag. 17 et suiv., tom. II, pag. 9, &c.

FIN.



I	16
II	31
III	35
IV	53
V	64
VI	69
VII	70
VIII	71
IX	73
X	82

Fa 2180

