

# UNE BIBLIOTHÈQUE MÉDIÉVALE

## RETROUVÉE AU KAN-SOU

Par M. PAUL PELLIIOT,

*Professeur de chinois à l'École française d'Extrême-Orient,  
chargé de mission en Asie centrale (1).*

Après notre première visite au 千佛洞 Ts'ien-fo-tong, nous sommes encore restés deux ou trois jours à Touen-houang. J'en ai profité pour faire tirer deux exemplaires de la description officielle de la sous-préfecture de Touen-houang (敦煌縣志 *Touen houang hien tche*), parue en 1831. Je la connaissais pour en avoir vu un exemplaire au Musée Roumiantsov à Moscou et depuis lors un autre à Ouroumtchi. Les planches sont conservées au *yamen*, mais le sous-préfet, doux pays, ignorait même qu'il y eût un ouvrage sur sa circonscription.

En outre, je me suis mis en quête d'une inscription que Siu Song signalait et déchiffrait en 1823 dans son *Si yu chouei tao ki*; M. Chavannes en a parlé incidemment, mais sans la publier. Après quelque recherche, j'ai retrouvé ce monument; mais au lieu d'être encastré dans un mur comme au temps de Siu Song, il repose aujourd'hui sur un socle, si bien que j'ai trouvé au verso une autre inscription, de l'époque des Tang comme la première, et qui nous était jusqu'ici inconnue. C'est celle d'un certain 楊 Yang. De plus, j'ai pu compléter sur un assez grand nombre de points, et rectifier sur d'autres, le déchiffrement de l'inscription publiée par Siu Song.

Là-dessus nous sommes partis pour le Ts'ien-fo-tong, que je me suis mis à étudier en détail. Ma première impression n'a fait que s'affirmer. Le site est de premier ordre; il n'existe rien de tel en Kachgarie. Il y a là, non pas sans doute « plus de mille grottes » comme disent les inscriptions, mais près de cinq cents, et si un bon nombre sont tout à fait délabrées et sans intérêt, il en est d'autres, et non des moindres, qui s'offrent à nous avec leurs peintures, leurs statues, les portraits et les noms des donateurs, telles qu'elles furent aménagées du VI<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. A lui seul, le Ts'ien-fo-tong vaut le voyage, du moins pour les premiers

---

(1) Cet article est extrait d'une lettre adressée par M. Pelliot à M. Senart, membre de l'Institut. Nous en avons respecté la forme originale.

qui l'explorent méthodiquement. Vous souhaitiez à notre mission un site bien à elle ; je ne crois pas que le passage antérieur d'autres voyageurs, même de M. Stein, nous ait ici beaucoup nui. Un sinologue seul, à ce qu'il me semble, peut relever et utiliser, pour l'explication et l'histoire de ces monuments, les milliers de cartouches et de *graffiti* qui les accompagnent. Tout est chinois ici ou à peu près ; le chinois domine presque-trop. Je vous avais parlé déjà de *graffiti si-hia* et *phag's-pa* ; ils sont curieux sans doute, mais peu nombreux ; une vingtaine peut-être de la première sorte, dix à peine de la seconde, et tous ne seront pas utilisables. Il y a aussi du tibétain, du ouïgour, du mongol en caractères usuels, un peu de brahmī. Mais ces mentions accessoires, où un manant annoncé qu'il a brûlé de l'encens dans les grottes, n'ont qu'un intérêt épisodique. Tout le fond est chinois.

Le type même des grottes n'est pas absolument le type kachgarien. Je n'ai vu au Sin-kiang aucune de ces grottes géantes auxquelles le chapiteau sévère du pilier où s'appuie le Buddha donne des allures d'hypogées égyptiennes. La petite salle à corridor de *pradakṣinā* voûtée, usuelle à Koutchar et à Tourfan, est presque inconnue ici. Quant au pseudo-plafond à encorbellement, il n'apparaît que rarement, et dans les grottes les plus anciennes. Encore ses éléments sont-ils seulement figurés par la peinture, au lieu d'être réellement aménagés en étages superposés. La décoration toutefois est du même style sino-indien — je dirais bien indo-chinois, par scrupule d'origine, mais le terme prêterait à confusion, et d'ailleurs les artisans des grottes étaient ici chinois. — Le Ts'ien-fo-tong de Touen-houang a aussi en commun avec les *ming-ōi* kachgariens d'être parfaitement chaste. Malgré la domination tibétaine qui s'est exercée dans la région, quelques statuette récemment apportées par des pèlerins mongols sont, dans les grottes (à l'exception d'une, qui est de l'époque mongole), les seuls spécimens, à tous points de vue fâcheux, des obscénités du tantrisme.

Un de mes premiers soins a été d'étudier les stèles du Ts'ien-fo-tong. M. Chavannes, comme vous savez, en a publié quatre, ou, plus exactement, quatre inscriptions sur trois stèles ; ces inscriptions sont de 776, 894, 1348, 1351 ; en outre, il y a une stèle de 698 qui est déchiffrée dans le *Si yu chouei tao ki* et que M. Chavannes a signalée aussi, mais sans la publier. Cette stèle de 698 a fait depuis 1823, sans doute au moment de la rébellion tongan, une chute où elle s'est brisée, et toute la partie supérieure a disparu aujourd'hui ; j'ai vainement fait fouiller autour de l'ancien emplacement pour retrouver la partie manquante. Nous sommes donc obligés de nous appuyer en grande partie, pour ce monument épigraphique très important, sur le déchiffrement de Siu Song ; par bonheur, ce déchiffrement est excellent. Je n'en dirai pas autant à propos des autres stèles. Il semble que cet érudit chinois ait étudié directement sur la pierre l'inscription de 698, graphiquement curieuse, mais ait travaillé pour les autres stèles sur des estampages. Or les estampages chinois sont bons pour des pierres sans défauts, mais dès qu'il y a des cassures, bien des caractères encore lisibles sur l'original disparaissent ; c'est ce qui s'est passé pour les

inscriptions de 776, 894, 1348. Ainsi, ni les auteurs du *Si yu l'ou tche* ni Siu Song n'ont pu déchiffrer le nom du personnage en l'honneur de qui a été gravée l'inscription de 894 : l'examen direct de la pierre montre sans peine que ce personnage s'appelait 李明振 Li Ming-tchen. J'apporte de ce chef pas mal de nouveau. J'ajouterai que l'inscription de 1351, seulement signalée par Siu Song, a été publiée par M. Chavannes sur un estampage de M. Bonin qui ne donnait qu'une des faces de la stèle ; or l'inscription se poursuit de l'autre côté par des noms de donateurs dont certains se trouvaient déjà dans l'inscription de 1348. Je crois être arrivé, en comparant les deux monuments, à déchiffrer ou à corriger tous les noms de l'inscription de 1348, dont quelques-uns sont assez effacés.

En dehors des ces stèles sur pierre plus ou moins complètement connues, il en existe une autre en une sorte de torchis, avec lettres noires sur enduit blanc, qui se trouve en dehors de la grotte 6 de notre plan ; on n'y distingue autant dire plus rien. La tête d'une stèle analogue émergeait en dehors d'une grotte voisine ; j'ai fait dégager le monument. Cette fois l'inscription est en blanc sur fond noir. Les caractères se sont en grande partie écaillés dans le sable. J'ai pu toutefois déchiffrer tout de suite quelques fragments que je ne désespère pas d'utiliser ; au bout de deux jours, le vent et le plein air ont tout effacé.

Enfin il est une dernière inscription sur pierre, encore inédite, qui n'a été découverte qu'en 1900, dans la fameuse grotte où on a trouvé les manuscrits. Elle a été gravée en 851, qui est précisément, je crois, l'année où Touen-houang fit retour à la Chine (la date de 850 donnée parfois pour cette soumission paraît être fausse) et contient les pièces relatives à une mission que le moine 洪腎 Hong-jen (ou Hong-pien ?) envoya alors à la cour des Tang. La pierre est en excellent état. J'ai retrouvé dans une grotte, peint en pied sur une partie refaite, et par suite postérieur à l'ensemble de la décoration, le portrait d'un moine 洪認 Hong-jen dont le titre semblerait indiquer que c'est là le moine de l'inscription de 851 ; la grotte en question serait donc antérieure au milieu du IX<sup>e</sup> siècle.

Je pense d'ailleurs que je pourrai dater un assez grand nombre de monuments. Presque chaque grotte était entretenue héréditairement par les membres d'une même famille, ou appartenait collectivement à une association religieuse, une sorte de confrérie (社) ; aussi trouve-t-on, à côté du terme de 施主 *che-tchou*, « maître du don », simple traduction du sanscrit *dānapati* (je n'ai pas rencontré ici la transcription 檀越 *l'an-yue*), la qualification plus précise de 窟主 *k'ou-tchou*, « maître de la grotte ». Lors donc que les cartouches des donateurs mentionnent des personnages connus par ailleurs, nous en pourrions tirer des conclusions assez précises pour l'âge de la décoration. Ainsi, dans une grotte, le principal donateur est un certain 譚金 Yi-kin (le nom de famille a disparu) qui est qualifié d'administrateur non seulement de Touen-houang, de Qomoul et de Tourfan, mais aussi de Kin-man (près de Tsi-mou-sa) et de Leou-lan (au sud du Lob). La comparaison des autres cartouches de cette grotte permet de rétablir avec sûreté le nom de famille de ce personnage : c'est 曹譚金 Ts'ao Yi-kin, en

qui il faut certainement reconnaître le 曹義金 Ts'ao Yi-kin des histoires dynastiques ; la famille Ts'ao avait succédé à la famille 張 Tchang dans le gouvernement de Touen-houang au début du X<sup>e</sup> siècle. Une des nièces de Ts'ao Yi-kin —, c'est encore un cartouche qui nous l'apprend, — était petite-fille « du saint *k'o-han* céleste du royaume des grands Houei [-ho] de la région du Nord », c'est-à-dire du *qaghân* ouïgour. En même temps que nous pouvons fixer au premier quart du X<sup>e</sup> siècle la décoration de cette grotte, nous y trouvons un témoignage des relations que les Chinois de Touen-houang entretenaient avec les Ouïgours. Les grottes nous montrent d'ailleurs à diverses reprises les Chinois en rapports matrimoniaux avec les Ouïgours de Kan-tcheou, ou encore avec les princes de Khotan qui prennent une titulature assez inattendue. Par elles nous savons qu'une fille du roi de Khotan avait épousé 曹延祿 Ts'ao Yen-lou, petit-fils et deuxième successeur de Ts'ao Yi-kin. Autant de repères sûrs, puisque Ts'ao Yen-lou, comme son père 曹元忠 Ts'ao Yuan-tchong, comme son grand-père Ts'ao Yi-kin, nous sont connus par les histoires dynastiques. Toutefois les cartouches paraissent muets sur le compte du Tibet. Les stèles mentionnent incidemment le *btsan-po*, qui, de Lhassa, dominait à Touen-houang à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle et dans la première partie du IX<sup>e</sup> siècle ; il ne semble pas que les donateurs des grottes aient aimé insister sur ce siècle de dépendance.

Enfin, je vous avais touché un mot d'une sorte de panorama, panorama de temple, peut-être plan de grottes qui occupait tout le panneau du fond dans l'un des sanctuaires. C'est en réalité un plan du Wou-t'ai-chan, la fameuse montagne dont tout le monde bouddhique faisait le séjour préféré de Mañjuçrī. C'est un plan à la façon chinoise sans doute, sans proportions, mais qui nous permet de dire quels étaient les sanctuaires qui, vers l'an 900, se dressaient sur chacun des cinq pics. En somme, c'est tout ce que nous pouvons demander, et j'imagine que le « plan » du temple de Nalanda qu'avait rapporté Yi-tsing et dont nous regrettons la perte, ne devait pas être beaucoup plus précis. J'ajouterai que ce plan est peut-être, d'une façon absolue, le plus ancien plan chinois qui subsiste actuellement. Il paraît être du IX<sup>e</sup> siècle, au plus tard de la première moitié du X<sup>e</sup>. M. Nouette a fait l'impossible pour le photographier intégralement. Comme curiosité, et aussi comme indice chronologique, je vous signalerai la présence sur ce plan d'un 鐵勒寺 T'ie-lo-sseu, d'un « temple *tōlōs* », par conséquent turc. Il y a là aussi un des dix-neuf *stūpa* d'Açoka que les Chinois s'attribuaient modestement sur les 84.000 traditionnellement érigés par ce prince. Sur le Wou-t'ai-chan se dressait également le *stūpa* d'Asaṅga, le frère de Vasubandhu, et nous aurons à rechercher dans les textes si ce célèbre écrivain a été effectivement enterré sur la montagne de Mañjuçrī. D'autres cartouches mentionnent les ambassades envoyées au Wou-t'ai-chan par les rois coréens de Sin-lo et de Kao-li ; un roi de Sin-lo y avait même son *stūpa*. Enfin deux notes rappellent l'ascension de la montagne sainte que le moine Buddhapalita, d'origine brahmanique, fit au cours de l'année 676 en se prosternant et s'étendant à terre à chaque pas ; une apparition de Mañjuçrī le récompensa de cet exercice

fatigant. D'une façon générale, il faudra comparer ce plan du Wou-t'ai-chan avec la description moderne publiée, au XVIII<sup>e</sup> siècle je crois, sous le titre de 清凉山志 *Tsing leang chan tche* ; peut-être l'ouvrage ne se trouve-t-il pas à Paris, mais nous l'avons à Hanoï. J'ai d'ailleurs l'intention d'aller moi-même au Wou-t'ai-chan, muni des récits chinois et européens, pour tirer parti de notre plan du Ts'ien-fo-tong et des autres renseignements manuscrits que j'ai recueillis ici sur ce sanctuaire célèbre.

Car j'ai des renseignements manuscrits et même des manuscrits tout court ; et j'en viens enfin à la grande nouvelle. A deux reprises déjà, et dès Ouroumtchi, je vous ai parlé de la découverte de manuscrits bouddhiques écrits sous les T'ang qui a été faite ici en 1900 par le Wang tao, « le taoïste Wang ». Mais lors de notre première visite, la niche qui abrite ces documents était fermée à clef, et le Wang tao n'était pas là. Je le vis à Touen-houang et il promit de venir aux grottes avec nous pour me montrer sa trouvaille. Mais il arriva un peu en retard, et la clef était restée à Touen-houang. Je dus attendre encore. Entre temps, j'apprenais qu'il y avait là du chinois et du tibétain. M. Stein avait travaillé dans la grotte pendant trois jours, et acheté officiellement un certain nombre de manuscrits, au su du mandarin local ; le moine ajouta que notre confrère lui avait en outre laissé personnellement une somme, qu'il disait rondelette, pour s'en faire céder davantage. A bon entendeur, salut ; j'étais fixé sur la procédure à adopter moi-même.

Enfin la clef arriva, et le 3 mars, pour le mardi gras, je pus entrer dans le saint des saints ; je fus stupéfié. Depuis huit ans qu'on puise à cette bibliothèque, je la croyais singulièrement réduite. Imaginez ma surprise en me trouvant dans une niche d'environ 2<sup>m</sup> 50 en tout sens, et garnie sur trois côtés, plus qu'à hauteur d'homme, de deux et parfois trois profondeurs de rouleaux. D'énormes manuscrits tibétains serrés entre deux planchettes par des cordes s'empilaient dans un coin ; ailleurs des caractères chinois et tibétains sortaient du bout des liasses. Je défis quelques paquets. Les manuscrits étaient le plus souvent fragmentaires, amputés de la tête ou de la queue, brisés par le milieu, parfois réduits au seul titre ; mais les quelques dates que je lus étaient toutes antérieures au XI<sup>e</sup> siècle, et dès ce premier sondage, je rencontrais quelques feuillets d'un *pothi* en brahmī et d'un autre en ouïgour. Mon parti fut vite pris. L'examen au moins sommaire de toute la bibliothèque s'imposait, où qu'il dût me mener. De dérouler d'un bout à l'autre les quelque 15.000 à 20.000 rouleaux qui se trouvaient là, il n'y fallait pas songer ; je n'en eusse pas vu la fin en six mois. Mais je devais au moins tout ouvrir, reconnaître la nature de chaque texte, et quelles chances il offrait d'être nouveau pour nous ; puis faire deux parts, l'une de crème, de graïn, de ce qu'il fallait se faire céder à tout prix, et l'autre qu'on tâcherait d'obtenir, tout en se résignant, le cas échéant, à la laisser échapper.

Malgré que j'aie fait diligence, ce départ m'a pris plus de trois semaines. Les dix premiers jours, j'abattais près de 1000 rouleaux par jour, ce qui doit être un record : le 100 à l'heure accroupi dans une niche, allure d'automobile

à l'usage des philologues. J'ai ralenti ensuite. D'abord j'étais un peu fatigué, la poussière des liasses m'avait pris à la gorge ; et aussi mes négociations d'achat m'incitaient à gagner du temps, autrement dit à en perdre. Un travail aussi hâtif ne va naturellement pas sans quelque aléa ; des pièces ont pu m'échapper, qu'à plus mûr examen j'aurais aimé m'annexer. Toutefois, je ne pense pas avoir rien négligé d'essentiel. Il n'est pas seulement un rouleau, mais un chiffon de papier, — et Dieu sait s'il y avait de ces loques, — qui ne m'ait passé par les mains, et je n'ai rien écarté qui ne m'ait paru sortir du cadre que je m'étais tracé. Il me reste à vous faire connaître ce que j'ai trouvé.

La première question à élucider était l'âge approximatif de la cachette. Aucun doute n'est possible à ce sujet. Les derniers *nien-hao* que portent les documents chinois sont ceux des premiers règnes des Song, périodes 太平興國 *pai-p'ing-hing-kouo* (976-983), 至道 *tche-tao* (995-997) ; de plus, il n'y a pas, dans toute la bibliothèque, un seul caractère *si-hia*. Il est donc évident que la niche a été murée dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle, et probablement à l'époque de la conquête *si-hia* qui eut lieu vers 1035. Pêle-mêle on entassa chinois et tibétain, peintures sur soie, tentures, statuettes de cuivre et jusqu'à la grande stèle de pierre gravée en 851. On serait peut-être tenté d'attribuer encore à cette peur de l'invasion prochaine le désordre où les rouleaux ont été cousus dans les liasses, mais il me paraît plus probable d'y reconnaître la décadence où la civilisation chinoise tombait dans la région de Touen-houang. Florissante sous les T'ang, cette civilisation se maintint tant bien que mal à l'époque des « Cinq dynasties » ; ce sont peut-être les princes locaux du X<sup>e</sup> siècle qui ont creusé dans la montagne les plus imposants sanctuaires. Mais, par leur écriture, les documents de cette époque que j'ai trouvés dans la grotte, baux, registres de dons, notes prises au jour le jour, essais littéraires, témoignent du bas niveau de l'instruction. Les moines conservaient encore les beaux manuscrits du VII<sup>e</sup> et du VIII<sup>e</sup> siècle, mais n'en faisaient plus d'autres, et ces précieux rouleaux se brisaient entre leurs mains maladroites. Comme il arrive, l'ennemi ne fit qu'accélérer une ruine qui s'opérait d'elle-même. Le désordre qui suivit la conquête dut être d'ailleurs profond et durable pour que tout souvenir y ait sombré des manuscrits enfermés dans la niche. Leur découverte en 1900 fut un accident. Le Wang *tao* m'a bien dit que l'existence de la cachette lui fut révélée en songe par les dieux, mais son sourire même n'exigeait pas que je parusse acquis à cette version d'hagiographe. En réalité, on tomba sur la niche en restaurant le corridor dans lequel elle ouvre. La stèle fut tirée en premier et scellée plus tard dans la paroi du corridor. Puis bon nombre de rouleaux furent envoyés en cadeau aux mandarins du Kan-sou ; mais ceux-ci préférèrent en général les statuettes de cuivre, dont le lot fut bientôt épuisé. Des Mongols venus en pèlerinage obtinrent de feuilleter les gros manuscrits tibétains. C'est à ces allées et venues qu'il faut attribuer la présence dans la niche d'une petite brochure taoïque que j'y ai rencontrée et qui fut imprimée sous Kouang-siu ; elle ne signifie rien pour l'âge des liasses. En réalité, dès que les moines furent assurés qu'il n'y

avait pas là de « trésor », on se désintéressa de la trouvaille. Aussi, malgré tous les cadeaux faits, malgré le passage de notre confrère Stein, ai-je trouvé la grande majorité des liasses encore cousues, intactes, telles en un mot qu'elles furent déposées dans la grotte il y a plus de huit siècles.

Mon ignorance simplifiait le choix des documents non chinois. Je distingue bien des lettres de leurs alphabets, mais le sens m'échappe ; pour ne rien laisser passer d'intéressant, j'ai tout acquis. Ces manuscrits m'inspirent le respect un peu superstitieux que Pétrarque montrait, dit-on, pour des textes grecs qu'il n'entendait guère. Mon grec à moi, c'est la brahmī. Et puisque la sollicitude de Pétrarque s'est étendue jusqu'aux livres turcs en nous conservant le *Codex cumanicus*, je vous apporterai aussi, de l'autre bout du monde turc, des manuscrits ouïgours. Brahmī comme ouïgour se présentent ici tantôt en beaux feuillets de *pothi*, tantôt au verso de rouleaux dont le recto est occupé par du chinois, plus rarement par du tibétain. Une seule fois, j'ai trouvé un rouleau uniquement ouïgour. Je rapporte une quarantaine de rouleaux en brahmī, plus quelques fragments et une centaine de feuillets de *pothi*. Vous savez d'autre part combien sont rares les manuscrits en écriture ouïgoure : ceux de la Bibliothèque nationale se compteraient sur les doigts d'une main ; encore sont-ils tous d'origine musulmane, et aucun n'est-il proprement, je crois, écrit en dialecte ouïgour. Les seuls textes du bouddhisme ouïgour connus jusqu'à présent sont les quelques fragments rapportés en 1897 par Klementz et les ouvrages que MM. von Lecoq et Grünwedel ont dû recueillir autour de Tourfan dans leurs six ans de mission. Nous y ajoutons aujourd'hui une vingtaine de fragments ou courts documents isolés, une quarantaine de feuillets de *pothi*, deux cahiers et sept rouleaux assez considérables et en fort bon état.

Le tibétain est plus abondamment représenté dans la bibliothèque que la brahmī ou le ouïgour. Là encore j'ai tout mis de côté, soit environ cinq cents kilos de manuscrits remontant aux quatre premiers siècles du bouddhisme tibétain : mais je crains de ne pouvoir tout obtenir. Un prince mongol du Tsaidam vient, paraît-il, au Ts'ien-fo-tong chaque année, et a pris l'habitude d'y voir les *kia-pan* (tel est le nom chinois des livres serrés entre deux planches) ; le moine a peur de le mécontenter. Il semblait probable *a priori* que les *kia-pan* parfaitement en ordre, les seuls ouvrages en ordre dans toute la bibliothèque, représentaient un *Kandjur* ; et c'est justement le renseignement que m'a donné de lui-même le Wang tao, sur la foi des lamas qui ont eu accès dans la grotte. Evidemment, il eût été intéressant en tout état de cause d'avoir un *Kandjur* beaucoup plus ancien que tous ceux qu'on connaît en Europe. Je n'ai pas souvenir qu'il s'en trouve dans nos bibliothèques d'antérieur aux volumes dépareillés que possède le musée de Berlin et qui remontent au début du XV<sup>e</sup> siècle. Or le *Kandjur* du Ts'ien-fo-tong est au plus tard du X<sup>e</sup> siècle, et presque plus vraisemblablement du IX<sup>e</sup>. Il nous eût donc donné, en même temps que des manuscrits très archaïques, une limite minima pour l'âge des traductions. Je n'ai pas abandonné la partie, et peut-être mon insistance l'emportera-t-elle.

En tout cas ces onze énormes *kia-pan* ne représentent pas tout le tibétain de la grotte, tant s'en faut ; et je suis presque assuré de mieux réussir pour le reste. Ce reste se compose de documents isolés sur hauts feuillets collés et roulés, ou de véritables rouleaux, ou encore des feuillets de larges *pothi* en papier épais non glacé, à la manière tibétaine usuelle, mais qui ont été enroulés pour être cousus dans les liasses. Tout cela dégage un parfum de vieil encens, et il n'y a guère d'apparence qu'il s'y trouve rien que de la littérature strictement religieuse. Toutefois, des manuscrits isolés, de courts textes indépendants offrent plus de chances de nouveauté, sont plutôt susceptibles de notes personnelles, de colophons datés, que la collection régulière et une fois formée du *Kandjur*. Peut-être y verrons-nous surgir une école de *lotsava* du Kan-sou ; c'est un point sur lequel je reviendrai tout à l'heure, à propos du bouddhisme chinois.

Les textes usuels du bouddhisme chinois forment la grosse masse de la bibliothèque. On trouve là, incomplètes, mais à plusieurs exemplaires, tout le lot des grosses traductions de Kumārajīva, de Hsuan-tsang et de Yi-tsing, le *Lotus de la Bonne Loi*, le *Mahāparinirvāṇasūtra*, surtout le *Mahāprajñāparāmitāsūtra* avec ses quelque 600 volumes. Ces dévots sont bavards insupportablement ; j'ai pris en horreur le nom de Subhūti. Cette fois encore, il pourrait être intéressant d'avoir des manuscrits antérieurs à tout ce que nous possédons, même à cette édition de Corée du XI<sup>e</sup> siècle qui nous est indirectement accessible dans le *Tripitaka* de Tôkyô ; mais alors il faut tout rapporter ; faute de quoi, force est bien de choisir. J'ai donc éloigné froidement tous les *Lotus* et tous les *Nirvāna* ; mais mon embarras a reparu ensuite. Pour ne pas alourdir mes bagages, je n'ai apporté de France avec moi ni Nanjio, ni Fujii ; c'est un tort ; on ne doit jamais voyager sans Fujii et Nanjio. Comment, sans eux, affirmer qu'un texte existe ou n'existe pas dans le canon ? Nul de nous ne porte dans sa tête toutes les Écritures et la Patrologie. Finalement, je me suis inspiré des principes suivants : laisser de côté tous les *sūtra* et les œuvres classiques de l'*abhidharma*, sauf là où quelque particularité de suscription, de colophon, d'écriture, la beauté du manuscrit ou sa date lui donnaient un intérêt spécial ; faire au contraire une large part aux ouvrages de controverse purement chinois. Je me suis senti un peu tiraillé pour certaines portions du *vinaya* ; en général, mes hésitations se sont tranchées dans le sens de l'annexion.

Ces manuscrits bouddhiques, écrits le plus souvent sur papier glacé pour les *sūtra* et sur divers papiers pelure pour les autres catégories de textes, sont constitués en principe de feuilles plus larges que hautes, et collées bout à bout en un long rouleau ; c'est le 卷子本 *kiuan-tseu-pen* classique, que l'imprimerie a fait abandonner pour les livres, mais qui s'emploie jusqu'à nos jours pour les peintures. Parfois cependant la piété servile des Chinois a voulu imiter les feuillets des *pothi* hindous, et on trouve dans la grotte un certain nombre de « *pothi* chinois », écrits de haut en bas dans la hauteur du feuillet, ou encore dans sa largeur, et même horizontalement et de gauche à droite, comme nous imprimons le chinois dans nos livres européens. Tantôt le manuscrit était relié



comme dans l'Inde par une ficelle passant à travers les feuillets ; tantôt ces feuillets étaient brochés par leur tranche. La variété même du traitement trahit un procédé exotique et mal assimilé. Vous savez que ces *pothi* chinois, dont nous ne connaissions encore aucun spécimen, ont abouti à un type spécial de livres oblongs, s'ouvrant en accordéon, et qui ne serait usité que dans les éditions chinoises du *Tripitaka*, si les taoïstes ne s'étaient empressés, là comme ailleurs, de singer leurs rivaux bouddhistes.

Mais ce ne sont pas là les seuls renseignements que les manuscrits bouddhiques du Ts'ien-fo-tong fournissent pour l'histoire du livre chinois. Les Chinois, avant d'avoir inventé le papier, écrivaient sur des lamelles de bambou ou de bois, ou encore sur des rouleaux de soie ; M. Chavannes a consacré un article très nourri à l'étude de ces procédés. Il est vraisemblable que les lamelles furent rapidement délaissées comme trop encombrantes ; mais il ne paraît pas en avoir été de même pour la soie. Du moins ai-je trouvé ici quatre beaux manuscrits écrits sur soie fine, en parfait état. De leur date, je ne puis rien dire, car je ne les ai pas déroulés, quelque envie qui me tint, de peur de les endommager ; mais je les rapporte, et c'est l'essentiel.

J'ai trouvé aussi un manuscrit qui nous est par lui-même un témoignage précis dans une question assez importante et jusqu'ici sujette à controverse. Les Chinois ont de très bonne heure écrit sur leurs textes importants de copieux commentaires, et même des commentaires de ces commentaires. Le plus souvent, le commentaire se distingue du texte en ce qu'il est disposé sur deux lignes dans le même espace où le texte est sur une. Mais au XVIII<sup>e</sup> siècle un érudit chinois, qui était, je crois, 全祖望 Ts'üan Tsou-wang, prétendit que dans un ouvrage géographique de première importance, le *水經注 Chouei king tchou* ou « Commentaire du Livre des eaux », paru au début du VI<sup>e</sup> siècle, il fallait distinguer deux parties : un commentaire du *Livre des eaux* et un commentaire de ce commentaire, du même auteur d'ailleurs que le premier. Dans la rédaction primitive, ces deux parties se seraient reconnues non pas à ce que le second commentaire eût été disposé sur un nombre de lignes double du premier, mais à ce qu'il était écrit en caractères plus fins. Comme l'imprimerie n'existait pas alors pour affirmer la séparation par la netteté d'un artifice typographique, les deux textes auraient été sans doute confondus et ramenés à un seul. Cette théorie, adoptée en 1754 dans l'édition du *Chouei king tchou* publiée par Tchao Yi-ts'ing, n'est pas suivie dans l'édition un peu postérieure du Wou-ying-tien, mais c'est que cette dernière édition se borne à reproduire le texte conservé dans le *Yong lo ta tien* et où la distinction n'est pas observée. En réalité, les érudits chinois se sont en majeure partie ralliés à l'opinion de Ts'üan Tsou-wang, et, sous Kia-k'ing, on a proposé de distinguer de même un grand et un petit texte dans le *Lo yang kia lan ki* ; on pourrait sans doute allonger la liste. Seulement, je ne sache pas qu'on ait jamais cité un manuscrit où cette disposition était réellement adoptée. Or le Ts'ien-fo-tong nous en fournit un. C'est un texte de doctrine, en caractères assez

grands, auquel est joint un commentaire sur une ligne en caractères plus petits. Et la séparation, qui n'est pas douteuse, est cependant assez peu marquée par endroits pour qu'on comprenne qu'elle ait disparu du *Chouei king tchou*.

Enfin, il est un certain nombre de textes, écrits vers l'an 700, qui emploient les quelques caractères spéciaux inventés en 689 par l'impératrice Wou Tsō-t'ien. Cet emploi n'est cependant pas constant dans un même texte, ce qui prouve que les Chinois n'arrivaient pas à se déshabituer des formes que leur main avait accoutumé de tracer. La tentative de Wou Tsō-t'ien était absurde et ne lui survécut pas. Nous ne connaissons encore ces caractères spéciaux que par l'épigraphie ; nos manuscrits nous les montrent imposés par la volonté souveraine à l'usage courant. Il faut ajouter que les moines leur firent peut-être meilleur accueil que les lettrés de l'empire. Wou Tsō-t'ien, la plus débauchée des impératrices chinoises, en fut peut-être aussi la plus dévote. Comme elle avait beaucoup donné, il lui était beaucoup pardonné.

Faut-il vous énumérer quelques textes ? J'ai trouvé trois manuscrits du 大乘起信論 *Ta cheng k'i sin louen*, l'ouvrage qu'un Japonais a traduit en anglais sous le titre d'*Awakening of the Faith in Mahâyânism* ; deux manuscrits de la chronique bouddhique 曆代法寶記 *Li tai fa pao ki* (le titre usuel aujourd'hui est *Li tai san [三] pao ki*) ; le 因緣心論開決記 *Yin yuan sin louen k'ai k'iue ki* ; le 大乘四法經論及廣釋開決記 *Ta cheng sseu fa king louen ki kouang che k'ai k'iue ki*, en un chapitre ; le 大乘入道次第 *Ta cheng jou tao ts'eu ti*, en un chapitre, par le moine 智周 Tche-tcheou ; le 諸經要集 *Tchou king yao tsi* (incomplet), par 道纂 Tao-tsiuan (?) ; le 天台分門圖 *T'ien t'ai fen men t'ou* ; le 毗尼心 *Pi ni sin*, en un chapitre ; le 五辛文書 *Wou sin wen chou*, en un chapitre ; une partie du 傳法寶記 *Tch'ouan fa pao ki* ; des textes de controverse entre les écoles du nord, du sud et du centre (南宗, 北宗, 中宗), dirigés en partie contre 曇曠 T'an-k'ouang, le chapitre 下 *hia* (sans doute le deuxième) du 窮詐辯惑論 *K'iong tcha pien houo louen*, qui est une réponse au 警迷論 *King mi louen* ; une petite histoire du bouddhisme, suivie de la *Vie des Patriarches* ; des biographies débutant par celles d'Asaṅga et de Vasubandhu ; un 法琳別傳 *Fa lin pic tchouan*, en deux chapitres, qui serait de première importance si par hasard il était nouveau ; puis une foule de fragments intéressants, depuis des portions de catalogues ou des 音義 *yin-yi*, jusqu'à des renseignements sur les trois sortes de canne à sucre existant dans l'Inde, en passant par la liste des *stûpa* d'Açoka situés en Chine (et dont l'un se trouvait dans la région de Touen-houang au 大乘寺 *Ta cheng-sseu*).

Mon attention s'est naturellement portée sur les ouvrages du *siddham*, où on recueille parfois d'importants renseignements sur l'histoire de l'écriture. Mais je n'ai rien trouvé à ce sujet de bien spécial. Cette série se réduit à un 悉談章 *Si fan tchang* complet, mais qui ne contient rien sur le point qui nous intéresse spécialement, et à la première partie du 佛說楞伽經禪門悉

談 羣 *Fo choué leng kia king tch'an men si fan tchang*. Il y faut joindre un beau feuillet indépendant donnant un alphabet brahmî avec sa transcription en chinois.

Mais ce qui m'attirait surtout dans cette chasse aux documents bouddhiques, c'était l'espoir de trouver les récits des pèlerins. Sur le plus célèbre d'entre eux, Hiuan-tsang, j'ai rencontré d'abord un petit fragment sans intérêt intrinsèque, mais où le nom est écrit 玄奘 Hiuan-tsang, et nous avons par là la confirmation de la glose qui s'attache à la forme 玄奘 Hiuan-tsang, que j'avais tenté d'expliquer déjà à propos des *Notes* de Watters. Une autre note parle des jeûnes que Hiuan-tsang observait dans son monastère près de Si-ngan-fou. Une liste des royaumes d'Asie centrale, trouvée sur un chiffon de papier tout déchiré, paraît bien inspirée de Hiuan-tsang, encore qu'on y lise 戊地 Meou-ti comme dans le *Sin fan chou*, au lieu de la leçon actuelle 伐地 Fa-ti de la *Vie* et des *Mémoires*. Des *Mémoires* eux-mêmes, j'ai fini par trouver un chapitre, le deuxième, celui qui traite principalement du Gandhāra.

Je n'ai rien rencontré sur Fa-hien, ni sur Wou-k'ong. Mais Yi-tsing était représenté dans la grotte par un beau manuscrit du 南海寄歸內法傳 *Nan hai k'i kouei nei fa tchouan*; c'est l'ouvrage traduit par M. Takakusu. Vous savez que le texte actuel de Yi-tsing n'est pas impeccable, et que M. Takakusu a utilisé avec profit les notes qu'avait rédigées au XVIII<sup>e</sup> siècle, sur un manuscrit indépendant (si je ne me trompe), le commentateur japonais Kāçyapa. J'espère donc que notre manuscrit ne laissera pas d'offrir quelques bonnes leçons.

Enfin l'inespéré s'est produit, et j'ai mis la main sur un pèlerin nouveau qui vient s'intercaler entre Yi-tsing et Wou-k'ong. L'ouvrage est incomplet, mais je crois en pouvoir déterminer le titre et l'auteur. Il existe dans les *yin-yi* du *Tripitaka*, à côté d'un bref commentaire de Fa-hien, un nom moins bref commentaire du 惠超往五天竺傳 *Houei tch'ao wang wou fien tchou tchouan*, « Voyage de Houei-tch'ao dans les cinq Indes »; j'ai signalé il y a quelques années ces deux textes dans le *Bulletin*. Or j'ai conservé, de ce commentaire de Houei-tch'ao, le souvenir de deux ou trois notes, l'une concernant, je crois, le nom des Khmèr, une autre peut-être sur le terme de 崑崙 Kouen-louen appliqué aux pays malais, une troisième en tout cas à propos du 謝麗 Sie-yu ou Zabolistan. De l'ordre de ces notes, il résultait que Houei-tch'ao, parti de Chine par les mers du Sud, y était revenu par l'Inde du Nord-Ouest et l'Asie Centrale. J'aurais pu ajouter, ce que j'ai omis, que le voyage de Houei-tch'ao ne pouvait être antérieur à l'an 700 environ, puisque le nom de Sie-yu n'a été adopté en Chine pour le Zabolistan que depuis le règne de Wou Tsö-t'ien. Le début manque au manuscrit que j'ai trouvé et nous n'avons rien avant la description du Magadha. Mais le pèlerin nomme les Kouen-louen, le terme de « Cinq Indes » revient à chaque instant sous son pinceau, il passe au Sie-yu et rentre de là en Chine par la Kachgarie; la fin manque

à partir de Qaratchahr. Pour la date, il y en a une seule, mais très précise : notre voyageur arrive à Ngan-si, c'est-à-dire à Koutchar, dans le 11<sup>e</sup> mois de la 15<sup>e</sup> année *k'ai-yuan*, soit à la fin de 727 ; il y trouve le protecteur Tchao, qui, nous le savons par d'autres textes, y résidait vraiment à cette date. Il me paraît donc très probable que l'ouvrage anonyme dont j'ai retrouvé la plus grosse partie est le *Voyage de Houei-tch'ao dans les cinq Indes* ; nous serons fixés définitivement en prenant toutes les gloses du *yin-yi*. Ce pèlerin nouveau n'a ni la valeur littéraire de Fa-hien, ni l'information minutieuse de Hiuan-tsang. J'ai connu à Ouroumtchi un Chinois qui, dans sa relation, a inséré non seulement ses nombreuses poésies, mais encore celles de son domestique. Houei-tch'ao, si c'est lui, n'a pas de ces recherches. Son style est plat, et s'il a conservé peu de ses pièces de vers, il eût mieux valu qu'il n'en mit pas du tout. Ses notices sont désespérément brèves et monotones. Néanmoins, c'est un témoignage contemporain. Il nous renseigne sur l'état du bouddhisme dans les diverses contrées de l'Inde pendant le premier quart du VIII<sup>e</sup> siècle. Pour l'Inde du Nord-Ouest, l'Afghanistan, les deux Turkestans russe et chinois, il est bien des indications qui ne se trouvent que chez lui. A diverses reprises, il donne pour les noms des états de l'Asie Centrale la forme indigène, à côté du nom chinois usuel. C'est ainsi que le premier, plus de cinq siècles avant Marco Polo et les textes chinois de l'époque mongole, il appelle Kachgar du nom que cette ville porte actuellement. Par lui, nous savons qu'il y avait alors en Kachgarie, à côté des temples bouddhiques indigènes, quelques temples fondés par des religieux chinois, un 大雲寺 Ta-yun-sseu et un 龍興寺 Long-hing-sseu à Koutchar, un autre Long-hing-sseu à Khotan, un autre Ta-yun-sseu à Kachgar. Ces noms mêmes portent bien leur date. On sait que, vers l'an 690, l'impératrice Wou Tsō-t'ien décida que, dans toutes les grandes villes de l'empire, il y aurait un Ta-yun-sseu, un « Temple du Grand Nuage ». Les recherches de Devéria, de M. Chavannes nous ont fait connaître le Ta-yun-sseu de Leang-tcheou au Kansou où se conserve une importante stèle chinoise et *si-hia*. Un texte de l'époque des Tang mentionne le Ta-yun-sseu construit au VIII<sup>e</sup> siècle à Toqmâq dans le Semirétché ; nous aurons à rechercher pourquoi le nom de « Temple du Grand Nuage » est lié aussi à l'histoire du manichéisme en Chine. A côté des Long-hing-sseu de Koutchar et de Khotan, les manuscrits du Ts'ien-fo-long nous en font connaître un autre à Pei-t'ing <sup>(1)</sup>, c'est-à-dire vers Tsi-mou-sa, au Nord-Est

---

(1) Ce Long-hing-sseu de Pei-t'ing au Nord-Est d'Ouroumtchi, qui date de l'époque des Tang, dura jusqu'à l'époque mongole, car il est nommé encore au début du XIII<sup>e</sup> siècle dans le *西遊記 Si yeou ki* de 丘長春 K'ieou Tch'ang-tch'ouen. Ces temples mi-chinois, mi-turcs, au Nord et au Sud des Tien-chan, ont joué probablement un grand rôle dans la formation du bouddhisme mongol ; c'est sans doute d'eux que le bouddhisme mongol tient tout ce qu'il n'a pas emprunté au tibétain, en particulier sa nomenclature, et le nom même du Buddha, Bourkhan.

d'Oouromtchi. A Touen-houang, il y avait sous les T'ang aussi bien un Long-hing-sseu qu'un Ta-yun-sseu.

J'espère que les documents recueillis ici nous permettront de projeter quelque lumière sur l'histoire du bouddhisme dans la Chine occidentale et le Turkestan. Un texte que je rapporte a été traduit au Long-hing-sseu de Pei-t'ing par un moine de Khotan ; un autre, un *pothi* chinois, est un exemplaire (incomplet dès l'époque des T'ang, et le seul qui existait ici, dit une note) qui fut apporté de Ngan-si (Koutchar), où il avait été traduit au Long-hing-sseu. Les œuvres du bouddhisme chinois ont été jusqu'ici utilisées de façon si incomplète que je ne sais si on trouve dans le *Tripitaka*, et plus particulièrement dans les *Kao seng tchouan*, des renseignements sur ces traducteurs chinois de la haute Asie. On connaît ceux qui sont venus opérer dans la Chine même, comme Kumārajīva, né à Koutchar d'un père hindou. C'est un *çramaṇa* de Leang-tcheou, 竺法圖 Tchou Fa-yuan je crois, qui vers l'an 400 fit sur un texte 胡 hou la version chinoise orale d'un *vinaya* et du *Dirghāgāmasūtra*. Mais jusqu'aujourd'hui, j'ignorais qu'il y eût eu une école de traducteurs au 脩多寺 Sieou-to-sseu, « Temple des *sūtra* », de Kan-tcheou. Je n'ai trouvé que peu de textes qui en proviennent, dont une *dhāraṇī* à beaucoup d'exemplaires, le 諸星母陀羅尼經 *Tchou sing mou fo lo ni king*. Ces traductions sont l'œuvre de deux moines, mais surtout de Fa-tch'eng ; peut-être ce Fa-tch'eng est-il le même qui a traduit un 瑜伽論 *Yu kia louen*, c'est-à-dire un *Yogaçāstra*. Fa-tch'eng dit appartenir au 大蕃國 *ta-fan-kouo*, autrement dit au « royaume tibétain » ; nous en devons conclure qu'il écrivait lorsque Kan-tcheou était sous la domination tibétaine, soit à peu près entre 760 et 850. Mais alors une question se pose dont l'importance des documents tibétains dans la niche du Ts'ien fo-tong ne fait que souligner l'intérêt : n'y a-t-il pas eu au Kan-sou une école de traducteurs tibétains à côté de celle des traducteurs chinois ? Et ne trouverait-on pas des traces de leur mutuelle influence ? Que des traductions tibétaines, comme beaucoup de traductions chinoises, aient été refaites à diverses époques, parce qu'on ne les jugeait pas satisfaisantes, c'est un fait acquis : un manuscrit tibétain trouvé par M. Stein au cours de sa première mission a été reconnu par M. Thomas pour une version d'un texte connu, mais plus ancienne que celle qui figure aujourd'hui au canon. Il est question dans les écritures tibétaines de quelques textes traduits du chinois ; ne l'ont-ils pas été, en partie au moins, ici et à cette époque ? D'autre part, on trouve dans les ouvrages tibétains, principalement pour l'histoire du bouddhisme depuis le début de notre ère, certains renseignements dont on a fait état comme de traditions indépendantes, mais qui, à mon sens, trahissent manifestement une origine chinoise : n'est-ce pas encore ici qu'ils ont été recueillis ? Et enfin les traducteurs chinois du Kan-sou ont-ils toujours opéré sur des textes hindous ou hindouisants, et n'ont-ils jamais utilisé d'anciennes traductions tibétaines ? Autant de problèmes qu'on ne peut que poser aujourd'hui, mais à la solution desquels nos manuscrits peuvent contribuer puissamment.

Le bouddhisme est prédominant dans la grotte, et c'est ce qui explique le peu d'intérêt que la trouvaille a excité chez les lettrés chinois. Mais on y rencontre autre chose, et particulièrement des textes taoïques. Ce n'est pas à dire que les moines bouddhistes du Ts'ien-fo-tong fussent alors à moitié taoïstes, ou que des moines taoïstes y vécussent, comme aujourd'hui, à côté d'eux. Les deux religions ne disposent plus d'aucune influence politique, et se sont réconciliées dans leur commune inertie. Il n'en allait pas de même à l'époque des T'ang, où elles luttaient pour l'hégémonie dans l'Etat. En réalité, tous les manuscrits taoïques du Ts'ien-fo-tong où j'ai trouvé une indication d'origine, proviennent du 神泉觀 Chen-ts'iuan-kouan, dont le nom seul ne peut s'appliquer qu'à un temple taoïque. D'après un renseignement que m'a fourni un manuscrit géographique sur la région de Touen-houang, le Chen-ts'iuan-kouan devait être situé non pas au Sud-Est de Cha-tcheou comme les grottes, mais à peu près à 40 li au Nord-Est. Ces manuscrits taoïques, très soignés, ont été généralement écrits de 580 à 750 environ. Il se peut que l'arrivée des Tibétains bouddhistes vers 760 ait sonné le glas du taoïsme dans la région de Touen-houang. Quoi qu'il en soit, après la disparition du Chen-ts'iuan-kouan, ses manuscrits échouèrent en partie au Ts'ien-fo-tong; certains y furent conservés tels quels; les moines en utilisèrent d'autres pour y écrire au verso, d'une main beaucoup plus négligée, des notes et des textes bouddhiques de toute sorte; c'est dans cet état que les manuscrits nous sont parvenus. Pour incomplets qu'ils soient et relativement peu nombreux (une centaine de rouleaux), leur importance est très grande.

Jusqu'à ces derniers temps en effet, le canon taoïque nous avait été pratiquement inaccessible. De rares textes, comme le voyage de K'ieou Tch'ang-tch'ouen en Asie Centrale et quelques commentaires des anciens philosophes chinois, en furent extraits par des érudits chinois au début du XIX<sup>e</sup> siècle et édités à part. On trouvait d'ailleurs en librairie un abrégé du canon taoïque, le 遺藏輯要 *Tao tsang tsi yao*, devenu lui-même rare aujourd'hui. C'est sur ces matériaux que travailla Palladius, et après lui Bretschneider. Le catalogue du canon complet était en outre publié d'une façon assez médiocre dans le 彙刻書目 *Houei k'o chou mou*, et avec beaucoup plus de détails dans l'édition du 白雲觀 *Po-yun-kouan* près Pékin. Mais le premier et, je crois bien, le seul exemplaire du canon taoïque qui soit sorti de Chine dans les temps modernes est l'exemplaire de l'édition du XVI<sup>e</sup> siècle, malheureusement incomplet, que possédait l'Ecole française d'Extrême-Orient, et dont elle a fait don à la Bibliothèque nationale. J'avais recueilli, il y a quelques années, pas mal d'informations sur le *Canon taoïque* depuis l'époque des T'ang, mais, pour qu'elles fussent publiables, il eût fallu les compléter par un dépouillement au moins sommaire de la collection actuelle; le temps m'a manqué pour ce travail. M. De Groot, après étude du *Canon taoïque* de la Bibliothèque nationale, préparait de son côté un livre sur le taoïsme. Peut-être y signalera-t-il quelque chronique qui servira de base à une étude historique sur le taoïsme. On peut se hasarder à prédire

cependant que cette chronique, si elle existe, ne nous donnera pas entière satisfaction. Dans l'histoire religieuse de la Chine, si fertile en paradoxes, le moindre n'est pas assurément que le bouddhisme, né chez un peuple où l'histoire n'a jamais pu fleurir, ait acquis en Chine le sens des précisions et la valeur des dates, au lieu que le taoïsme, indigène dans le pays au monde qui possède la plus belle suite d'annales, s'y soit voilé comme à plaisir d'un impénétrable nuage de fictions et d'incertitudes. Et sans doute le paradoxe n'est qu'apparent, et on pourrait en rendre raison par des causes qui tiennent de la nature intime comme de l'histoire des deux religions. Le fait brutal n'en subsiste pas moins : il n'y a pas de chronologie taoïque.

C'est dans ce chaos que nos manuscrits nous permettront d'apporter un peu d'ordre. Non seulement nous saurons par l'âge des manuscrits que tels et tels textes existaient sûrement à telles ou telles dates, mais tant dans trois ouvrages de controverse écrits par les bouddhistes contre les taoïstes que dans les œuvres de pure doctrine taoïque comme le 三洞奉道科試儀範 *San tong fong tao k'o che yi fan*, j'ai trouvé de copieuses listes d'œuvres taoïques que nous aurons à rechercher dans le canon. Je n'entreprendrai pas de vous énumérer les œuvres que j'ai recueillies : aussi bien, dans l'état actuel de nos connaissances, cette énumération ne dirait rien à personne. Je signalerai à part cependant le 5<sup>e</sup> chapitre d'un 老子道德經義疏 *Lao tseu tao tō king yi chou*, qui est un commentaire extrêmement détaillé du livre de Lao-tseu ; un autre commentaire de ce même livre publié en 5 courts chapitres, sous le titre de 玄言新記 *明老部 Hiuan yen sin ki ming lao pou*, par 顏師古 *Yen Che-Kou*, le célèbre commentateur du *Ts'ien chan hou* ; enfin une œuvre d'origine taoïque, mais qui n'a pas l'air de faire partie du canon, le 二十五等人圖 *Eul che wou teng jen t'ou*. Et j'en aurais fini avec le taoïsme s'il ne me restait à vous parler du *Houa hou king*.

Pendant près de dix siècles, la querelle de préséance et encore plus d'influence entre bouddhistes et taoïstes a tourné autour d'un même texte, le 化胡經 *Houa hou king* ou *Sûtra de la conversion des Hou*. La question était de conséquence. « Cédez-nous le pas, disaient les taoïstes, car le Buddha n'est qu'un avatar de notre Lao-tseu qui était parti vers l'Ouest pour convertir les Hou : voyez le *Houa hou king*. — La première place nous revient, répondaient les bouddhistes ; car le *Houa hou king* est l'œuvre d'un faussaire de la fin du III<sup>e</sup> siècle, Wang Feou ; et le Buddha est antérieur à Lao-tseu de plus de deux siècles ; voyez le 周朝異書 *Tcheou tch'ao yi chou*. » Nous renverrions aujourd'hui les parties dos à dos. Il n'est rien de plus incertain que la date de la naissance de Lao-tseu, si ce n'est celle de la naissance du Buddha. Et si le privilège de l'âge semble appartenir en définitive à Lao-tseu, ce philosophe n'a autant dire rien de commun avec l'église plus tardive qui l'a accaparé. Pour ce qui est enfin des textes invoqués, l'« autorité » est égale des deux côtés : on s'est battu mille ans à coups d'apocryphes. La querelle, qui avait été particulièrement vive à l'époque des T'ang, s'assoupit sous les Song, mais pour reprendre sous la dynastie mongole ;

au XIII<sup>e</sup> siècle. Les empereurs mongols n'étaient pas fanatiques. Dans une des séances où des représentants de plusieurs confessions exposèrent leurs doctrines, l'empereur Mangou-khan compara les religions diverses à tous les doigts d'une même main ; cette image, qui frappa Rubruquis, se retrouve vraiment dans les textes chinois. Mais Mangou et Khoubilaï tenaient avant tout à avoir la paix dans leurs états. Pour clore la controverse, un édit prescrivit de brûler par tout l'empire les exemplaires du *Houa hou king* et d'en détruire les planches. L'ordre n'était pas nouveau, mais il fut d'autant mieux exécuté dans la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle que taoïstes et bouddhistes, écartés désormais du pouvoir, ne purent plus passionner l'opinion pour leurs querelles de sectes. Le *Houa hou king*, condamné et ressuscité plusieurs fois, mourut alors pour de bon dans l'indifférence des partis.

Telle est en raccourci l'histoire que M. Chavannes et moi avons déjà plus ou moins étudiée, mais sans épuiser, tant s'en faut, les nombreux textes qui la concernent. Vous savez d'ailleurs par quels liens étroits cette querelle du *Houa hou king* se rattache au fameux passage du *Wei lio* concernant l'introduction du bouddhisme en Chine. Enfin, j'ai signalé jadis une note d'une chronique bouddhique qui met en relations le *Houa hou king* et les Manichéens. Or ici même j'ai trouvé à diverses reprises des renseignements nouveaux ; soit qu'ils manquent au *Tripitaka* actuel, soit qu'ils n'y aient pas encore été signalés, ils complètent et améliorent des textes d'un grand intérêt, comme les quelques citations qui nous sont parvenues du *Kao seng tchouan* de Fei Tseu-ye. Il n'est guère à l'époque des Tang d'ouvrage de controverse qui ne réfute quelques passages soit du *Houa hou king*, soit du *明威經 Ming wei king* ou du *西昇經 Si cheng king*, qui ne paraissent avoir été que d'autres recensions ou d'autres titres du même texte. La théorie taoïque avait d'ailleurs des adeptes, plus ou moins avoués et conscients, au sein même du bouddhisme. Le *Si cheng king* est invoqué parmi les sources du *Li tai fa pao ki*, et je crois me rappeler qu'il est nommé à la fin du *Fa yuan tchou lin*, sans que dans l'un ni l'autre cas on en dénonce le caractère apocryphe. C'est sans doute ce qui obligeait les docteurs à répéter les coups pour étouffer autour d'eux l'hérésie. Et notre regret s'en avivait de ne plus connaître directement un texte autour duquel s'était fait tant de bruit.

C'était compter sans la bibliothèque du Ts'ien-fo-tong : dans les derniers jours de mon dépouillement, j'y ai retrouvé au complet le 1<sup>er</sup> et le 10<sup>e</sup> chapitre du *Houa hou king*. Le titre tout au long est *老子西昇化胡經 Lao tseu si cheng houa hou king*, « Sûtra de Lao-tseu qui s'élève vers l'Ouest et convertit les Hou ». Que ce soit là le texte dont parlent les chroniques bouddhiques de l'époque mongole et à la réfutation duquel un moine a alors consacré tout un ouvrage indépendant, c'est ce que le moindre examen suffit à prouver. Ces chroniques mentionnent les seize *變 pien*, « transformations » (et, au sens iconographique, « scènes » religieuses), de Lao-tseu qui avaient été traduites par l'image ; les textes plus anciens, sans être aussi précis, nous montrent que dès



le VI<sup>e</sup> siècle la légende de Lao-tseu évangélisant les Hou ornait parfois les murs des temples : or les seize « transformations » sont énumérées dans ce dixième chapitre que j'ai retrouvé. L'auteur du *Fo tsou t'ong ki* disait de plus que les Manichéens, pour établir la vérité de leur doctrine, invoquaient un passage du *Houa hou king* où il était question de leur fondateur 末摩尼 Mo-mo-ni. Les histoires dynastiques ne connaissent que la forme 摩尼 Mo-ni, Mani, que nous appelons Manès ; mais le nom de Mo-mo-ni, allié au manichéisme, se retrouvait par ailleurs dans le *T'ong tien* ; j'ai proposé de rétablir Mār Mani, le « Seigneur Mani ». Il n'en restait pas moins étrange que les Manichéens se fussent réclamés du *Houa hou king*. Aujourd'hui nous devons nous rendre à l'évidence. A la fin du chapitre 1<sup>er</sup> de mon manuscrit, Lao-tseu annonce qu'il n'est pas seulement le Buddha, mais aussi Mo-mo-ni, et il appuie cette affirmation de considérations sur les 二宗 *eul-tsong*, « deux principes », et les 三際 *san-tsi*, « trois moments », dont le caractère manichéen est au-dessus de toute discussion. Seulement il résulte de là une conséquence très claire, un *Houa hou king* où il est question du manichéisme peut bien être celui qui circulait à l'époque des T'ang et qui fut détruit au XIII<sup>e</sup> siècle, mais ce n'est certainement pas celui qu'on attribue au moine Wang Feou de la fin du III<sup>e</sup>. Il n'y rien là qui puisse nous étonner. Quand un texte est apocryphe, on l'accorde sans scrupule aux besoins du jour. Déjà les fragments de Fei Tseu-ye (dans le manuscrit que j'ai trouvé ici, mais non dans le texte du *Tripitaka* qu'a utilisé M. Chavannes) distinguent des leçons anciennes et des leçons nouvelles dans cet énigmatique 西域傳 *Si yu tchouan* qui fournit, dit-on, à Wang Feou le canevas de son *Houa hou king*. Je crois me rappeler d'ailleurs qu'un texte précis de l'époque des T'ang mentionne les transformations et le « développement » qu'avait récemment subis le *Houa hou king* de Wang Feou, primitivement en un seul chapitre. En tout cas, nous pouvons dater par approximation la recension dernière, celle que je rapporte en partie. Dans son premier chapitre, Lao-tseu, après avoir quitté la Chine, arrive à la ville de 毗摩 P'i-mo du royaume de Khotan et y rassemble, pour les évangéliser, les princes de plus de 80 royaumes *hou*. Cette ville de P'i-mo, à l'Est de Khotan, est bien connue par les textes. Sans discuter ici sur son nom ancien, c'est la ville de P'i-mo de Huan-tsang, et elle est encore citée au XIII<sup>e</sup> siècle par Marco Polo. Le *Pei che*, qui porte sur les années 387-618 et fut rédigé dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle, mentionne de son côté le « temple de P'i-mo, qui est le lieu où Lao-tseu convertit les Hou ». Or le *Houa hou king* énumère ces princes de plus de 80 royaumes qui répondirent à l'appel de Lao tseu, et la liste, qu'il serait trop long de reprendre ici, est telle qu'elle ne peut avoir été dressée qu'au VII<sup>e</sup> siècle. Il y a donc aujourd'hui moins de chances que jamais de retrouver le *Houa hou king* primitif, mais il faut encore nous estimer heureux de posséder en partie celui qui alimenta tant de controverses sous les T'ang et sous les Yuan.

Pour que les taoïstes de l'époque des T'ang aient éprouvé le besoin de se donner barre sur le mandichéisme, il faut que cette religion se soit alors acquis

en Chine une position solide. Mais il ne nous est parvenu à ce sujet que des renseignements lamentablement pauvres et dispersés. On fera donc bon accueil à un fragment manichéen qui s'est rencontré dans la grotte. Je le qualifie de manichéen, bien qu'aucun culte n'y soit nommément désigné, parce que sa terminologie dualiste ne permet d'hésiter qu'entre le manichéisme et le mazdéisme, et que les notions qu'il expose nous apparaissent ordinairement, dans les textes chinois, en relation avec les Mo-ni, c'est-à-dire les Manichéens. Ce court texte comprend la fin d'un paragraphe 4, qui semble avoir trait à l'exposition des cadavres. Puis vient un paragraphe 5, énumérant les salles dont se compose un temple et nommant les trois supérieurs que doit compter chaque communauté. Les titres de ces supérieurs sont donnés en transcription et traduction ; la restitution ultérieure de l'original nous fixera définitivement sur la nature du texte. Le paragraphe 6 concerne les conditions à remplir par quiconque veut entrer dans les ordres ; les deux premières sont qu'il ait une claire perception des « deux principes » et des « trois moments ». Nous savions déjà par le *Fo tsou l'ong ki* que c'étaient là les deux dogmes fondamentaux de la doctrine manichéenne en Chine ; ils apparaissent aussi dans l'inscription de Kara-balga-soun ; le fragment nouveau que je rapporte en donne une explication concordante, mais un peu plus détaillée. Le novice devait en outre « envisager le corps de la loi [ce terme doit être un emprunt au *dharmakāya* du bouddhisme] des quatre calmes » ; malheureusement le texte s'arrête avant de nous rendre intelligible cette formule sibylline. Pour bref que soit le document, il n'en est pas moins intéressant de constater qu'il y avait des Manichéens dans la région de Touen-houang. J'ignore encore ce que les missions allemandes ont pu rapporter de Tourfan, mais les textes sur le manichéisme chinois signalés jusqu'à présent se rencontraient dans des ouvrages profanes ou dans des chroniques bouddhiques ; pour la première fois, nous retrouvons un texte qui soit directement de provenance manichéenne. Toutefois je n'ai pas recueilli d'autres indications sur ces manichéens de Touen-houang. Dans un manuscrit géographique sur la région, il est question d'un temple du 天神 *hien-chen*, du « dieu céleste », et c'est en général le nom dont on appelle en Chine le mazdéisme ; ce temple se trouvait à un *li* à l'Est de Cha-tcheou ; il comprenait vingt niches où étaient peints des portraits de divinités ; la cour du temple avait cent pas (doubles) de tour. Le terme de *hien-chen* prête cependant parfois à confusion. J'ai rencontré dans un texte de controverse bouddhique 天祠 *hien-sseu*, « autel du Dieu céleste », qui, au lieu de désigner le mazdéisme, s'applique cette fois au brahmanisme, et est manifestement l'équivalent du terme plus usuel 天祠 *l'ien-sseu*, « autel céleste ». Nous aurons à rechercher de même si les temples du « dieu céleste » n'étaient pas parfois manichéens.

A côté du mazdéisme et du manichéisme, il est une religion étrangère dont la fortune en Chine à l'époque des T'ang a été popularisée par l'inscription de Si-ngan-fou : c'est le christianisme nestorien. Ici encore nos manuscrits nous apportent une contribution inespérée. J'ai retrouvé en trois morceaux,

mais finalement complet, un petit rouleau intitulé 大秦景教三威靈度牒 *Ta ts'in king kiao san wei mong tou tsan*, « Eloge des trois Majestés de la Religion Brillante du Ta-ts'in, par lesquelles on obtient le salut », autrement dit « Eloge de la Sainte Trinité ». Le terme de « Religion brillante du Ta-ts'in » nous est bien connu : c'est exactement celui qui désigne le nestorianisme au fronton de la stèle de Si-ngan-fou. Le manuscrit débute effectivement par un éloge du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Puis viennent des invocations, d'abord à 阿羅訶 A-lo-ho (Eloha), au 彌施訶 Mi-che-ho (Messie) et au Saint-Esprit, dont les trois hypostases (三身) se réduisent à une seule nature (同歸一體) ; ensuite aux « princes de la loi » (法王), c'est-à-dire aux apôtres et aux prophètes, en commençant par les quatre évangélistes 瑜罕難 Yu-han-nan (Jean), 盧伽 Lou-kia (Luc), 摩矩辭 Mo-kiu-ts'eu (Marc) et 明塞 Ming-t'ai (Mathieu). Suit une énumération de 35 ouvrages nestoriens, dont les titres sont parfois transcrits, parfois traduits. Enfin ce court document se termine par une note rappelant que les œuvres du nestorianisme parvenues en Chine étaient au nombre de 530 ; A-lo-pen introduisit le nestorianisme en Chine en 635 ; il adressa une requête au trône dans sa langue maternelle ; 房玄齡 Fang Hsiang-ling et 魏徵 Wei Tcheng (tous deux hommes d'Etat bien connus) en présentèrent la traduction ; plus tard, par ordre impérial, le moine nestorien 景淨 King-tsing traduisit les œuvres énumérées plus haut ; les autres subsistent dans leur état premier, sur os ou sur peau, mais n'ont pas passé en chinois. Tel est en gros le contenu de ce petit texte qui, sans avoir l'importance de l'inscription de Si-ngan-fou, la confirme et complète. King-tsing est l'auteur même de la fameuse inscription nestorienne, et il apparaît encore, dans un passage du *Tripitaka* qu'a signalé M. Takakusu, comme ayant participé à la traduction d'un ouvrage bouddhique. Mais c'est ici, je crois, pour la première fois que son rôle s'affirme comme traducteur d'œuvres chrétiennes.

Nous en aurions fini avec les diverses religions pratiquées en Chine à l'époque des T'ang, si le bouddhisme ne devait pas reparaitre à propos des documents concernant l'histoire et la géographie de Touen-houang. Comme on pouvait s'y attendre, une niche où on a entassé pêle-mêle tout le papier écrit qui se trouvait à portée contient beaucoup de documents locaux. Sous les T'ang, la région de Touen-houang portait, comme préfecture de second ordre, le nom de 沙州 Cha-tcheou et, comme sous-préfecture, celui de 燉煌 ; aussi bien dans les manuscrits que sur les cartouches des grottes, le premier caractère de ce dernier nom est toujours écrit 燉 *touen* et non 敦 *touen*, contrairement à la leçon plus ancienne des *Han chou* et à la glose de Yen Che-kou ; c'est la forme du temps des Han qui a été reprise aujourd'hui. Parmi les pièces concernant la région de Touen-houang que j'ai recueillies dans la grotte, il faut placer en première ligne une portion considérable, en trois fragments qui se suivent, d'une *Description de Cha-tcheou*. L'ouvrage étant incomplet, nous n'en savons à vrai dire ni le titre, ni l'auteur, ni la date ; mais, d'après son contenu, il a dû être écrit au X<sup>e</sup> siècle ; peut-être est-ce là le 沙州記 *Cha tcheou ki* de 段 圖 Touan

Kouo (?), qui était perdu. L'œuvre a un double intérêt : par sa date d'abord. De l'avis des érudits chinois, c'est à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle qu'on fit pour la première fois de ces 志 *tche*, ou « Monographies » de sous-préfectures ou de préfectures, plus tard de provinces, qui ont pris tant d'extension et acquis tant d'importance à l'époque moderne. Mais ces premières « Monographies » ne nous sont pas parvenues, et la plus ancienne qu'il me souvienne d'avoir vue date seulement de la période 明道 *ming-tao* (1032-1033) des Song. Or notre manuscrit, quel qu'ait été son titre exact, est de par sa nature un *tche*, le plus ancien sans doute qui soit connu actuellement. Cette *Description de Cha-tcheou* vaut de plus par son contenu. On y chercherait en vain des renseignements sur les montagnes de la région ou sur le Ts'ien-fo-tong ; ils pouvaient se trouver dans les portions perdues. Mais on ne peut souhaiter d'informations plus précises sur le régime des eaux dans toute la préfecture, sur les enceintes, sur les bâtiments officiels, sur les stations de poste qui reliaient Cha-tcheou à Koua-tcheou d'une part, à Qomoul de l'autre. Enfin, dans cette source géographique de premier ordre, l'histoire trouve pas mal à glaner. Le Kan-sou occidental, pendant le V<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle, appartient à la dynastie des Leang occidentaux, qui régnèrent précisément à Touen-houang. Leur histoire nous est surtout connue par le 十六國春秋 *Che lieou kouo tch'ouen ts'ieou* et par ce 十六國疆域志 *Che lieou kouo kiang yu tche*, plus tardif, dont il avait été commencé, sous le titre d'*Histoire géographique des seize royaumes*, une traduction heureusement interrompue. Mais ces œuvres, consacrées aux seize petites dynasties qui se partagèrent alors la Chine occidentale et s'y succédèrent sans souci des « Fils du ciel » légitimes, ne portaient pas exclusivement sur le Kan-sou occidental. Il n'en était pas de même de deux œuvres aujourd'hui perdues, le 西涼錄 *Si leang lou* et le 西涼異物志 *Si leang yi wou tche*, dont je n'ai guère souvenir d'avoir vu quelques citations originales que dans le 太平御覽 *Tai ping yu lan* ; or notre manuscrit nous en rend des passages assez nombreux et assez longs. A côté de cette monographie, j'ai encore recueilli un texte concernant les eaux de Touen-houang ; on y retrouve, comme dans l'ouvrage précédent, le 都鄉河 *Tou-hiang-ho* ou 都鄉渠 *Tou-hiang-k'iu* dont le nom était déjà connu par le voyage de Kao Kiu-houei. Un autre fragment énumère toute une série de montagnes, de lacs, de postes, d'enceintes, dont la situation et la distance sont indiquées tantôt par rapport à Cha-tcheou même, tantôt par rapport à la sous-préfecture de 壽昌 *Cheou-tch'ang*, qui dépendait de Cha-tcheou. Une assez brève notice historique sur Touen-houang n'est un peu détaillée qu'à propos de la période *k'ai-guan* (713-741). Joignons-y encore, en deux exemplaires, un petit recueil poétique, intitulé 燉煌十咏 *Touen houang che yong*, « Dix élégies sur Touen-houang ».

Mais la plus grande partie des documents locaux se rapportent, directement ou indirectement, au Ts'ien-fo-tong lui-même. Ce nom de Ts'ien-fo-tong est moderne ; il n'apparaît pas dans les manuscrits. Sur les stèles, il est question du 莫高窟 *Mo-kao-k'ou* ; Siu Song et M. Chavannes y ont vu le nom d'une grotte

spéciale, la « Grotte d'une hauteur sans égale ». Mais cette interprétation, grammaticalement juste, ne tient pas devant les faits. La petite stèle de 1348, qui mentionne le Mo-kao-k'ou, a été déplacée, et nous ne savons où elle se dressait anciennement ; toutefois, comme elle appartient aujourd'hui aux moines bouddhistes du 中寺 Tchong-sseu, il est peu probable qu'elle se soit trouvée auprès de la stèle de 698, qui nomme aussi le Mo-kao-k'ou, mais se trouve dans la partie des grottes attribuée aux moines taoïstes du 下寺 Hia-sseu. Cette stèle de 698 était d'ailleurs *in situ* à l'époque de Siu Song, et son socle n'a pas bougé depuis ; or la grotte à l'entrée de laquelle elle se dressait n'est pas grande, ni à beaucoup près la plus haute du groupe. Enfin on rencontre dans quelques grottes des inscriptions dédicatoires intitulées 莫高窟記 *Mo kao k'ou ki*, « Notice sur le Mo-kao k'ou », et qui, chacune, commémorent les travaux exécutés par des donateurs pour aménager la grotte où on les a écrites ; j'ai aussi trouvé de ces notices copiées dans les manuscrits. Il me paraît donc évident que Mo-kao-k'ou n'était pas le nom d'une grotte déterminée, mais de tout le Ts'ien-fo-tong, et doit être traduit au pluriel par « Grottes d'une hauteur sans égale ». C'est sans doute par analogie avec le Mo-kao-k'ou que le village le plus voisin portait le nom, également fréquent dans les manuscrits, de 莫高鄉 *Mo-kao-hiang*, le « Village d'une hauteur sans égale ».

Les grottes étaient seulement des sanctuaires ; les moines n'y vivaient pas. Au pied de la falaise, le long du filet d'eau que l'inscription de 776 qualifie de « grand fleuve », devaient s'élever des monastères, analogues à ceux qu'occupent aujourd'hui les trois moines bouddhistes (non ordonnés) du 上寺 Chang-sseu et du Tchong-sseu, et à celui que les taoïstes du Hia sseu sont en train d'édifier ; on peut admettre seulement que les monastères de l'époque des T'ang étaient plus importants et plus peuplés. Au printemps, on jouit autour de ces temples d'un frais ombrage ; c'est sans doute ce que veut dire encore l'auteur de l'inscription de 776 quand il parle du « vent qui chante dans les arbres de la *bodhi* » et de la « rosée qui tombe goutte à goutte dans l'étang du *dhyāna* ». Il n'est pas possible d'énumérer actuellement les anciens temples. Pas mal de noms apparaissent sur les cartouches des grottes, mais sans que rien indique si tel monastère était situé près des grottes ou seulement dans la région de Touen-houang. Les manuscrits mêmes ne nous renseigneront pas directement par les cachets qu'ils portent, car ces cachets sont divers, et bien des livres ont pu émigrer d'un temple à l'autre, comme c'est évidemment le cas pour les textes taoïques, manichéens, nestoriens, qui se retrouvent ici. C'est seulement pour une raison en quelque sorte de statistique que je place au Ts'ien-fo-tong le 三界寺 San-kiai-sseu, et que j'attribue à ses moines le dépôt des livres dans la niche, au XI<sup>e</sup> siècle.

Il serait impossible d'étudier ici les documents séparés que j'ai recueillis, actes de vente, baux, actes d'ordination, cahiers de recensements, registres de souscriptions, états de dépenses courantes, correspondances. Je vous dirai seulement que nous y trouvons les éléments de toute une histoire de la région.

de Touen-houang à l'époque des Tang, depuis ses chefs locaux qui prennent parfois le titre de « rois de Touen-houang » (燉煌王), jusqu'aux humbles, aux simples moines, aux artisans, aux cultivateurs ; et c'est ce que nous n'avons pour aucun autre district de la Chine. Parmi les documents les plus intéressants, il faut compter les recueils d'inscriptions, d'épithes, d'éloges. Il y en a de toutes sortes. Un fragment donne les titres d'un haut moine ouïgour. Un autre mentionne les dons faits au Ts'ien-fo-tong par un 論 *louen (blon)* tibétain de Koua-tcheou. C'est encore d'un Tibétain, gouverneur de Koua-tcheou, qu'il est question dans un recueil de pièces qui font intervenir aussi le *btsan-po* de Lhassa. Une dernière épitha, en rappelant que l'intéressé a fait peindre dans les grottes les mille Bouddha du *kalpa* des sages, nomme quatre générations de *louen* dans une grande famille tibétaine. Quelques notes concernent la réception d'une ambassade de Khotan. Nous savons d'ailleurs que des liens étroits unissaient Khotan à Touen-houang : une paroi de grotte consacrée aux statues célèbres du bouddhisme en met plusieurs autour de Khotan, et ne cite en Chine que ce célèbre « Bouddha de santal » dont j'espère conter un jour la curieuse histoire. Mais naturellement cette littérature laudative retrace surtout la carrière de hauts fonctionnaires et de moines chinois ; cinq rouleaux assez volumineux en sont remplis. Il y a là, entre autres, des copies d'une douzaine de stèles, qui presque toutes devaient se dresser dans le Ts'ien-fo-tong, mais dont la majeure partie nous était inconnue. Les copies ne sont ni bien écrites, ni correctes ; elles n'en ont pas moins un très grand intérêt. J'ai eu la surprise de retrouver là les inscriptions de Li Tai-pin et de Li Ming-tchen sans les lacunes actuelles de la pierre, et aussi l'inscription de 851. Je signalerai encore une courte épitha de 張淮深 Tchang Houai-chen. Tchang Houai-chen est ce neveu de Tchang Yi-tch'ao qui lui succéda dans l'administration de Touen-houang ; à la date donnée pour sa mort par le *Sin fang chou*, on opposait un passage, d'ailleurs mutilé, de l'inscription de Li Ming-tchen. Nous pouvons affirmer aujourd'hui que Tchang Houai-chen est mort le 22<sup>e</sup> jour du 2<sup>e</sup> mois de la 1<sup>re</sup> année 大順 Ta-chouen (890).

Du Ts'ien-fo-tong de Cha-tcheou, il me faut maintenant revenir au site bouddhique qui paraît avoir été jadis vénéré en Chine entre tous, au Wou-t'ai-chan. Des trois grands pèlerinages de la Chine moderne, celui de Mañjuçrî au Wou-t'ai-chan, celui de Samantabhadra au mont Ngo-mei, celui d'Avalokiteçvara aux îles P'ou-t'o, le premier seul est nommé dans nos manuscrits ; mais il y apparaît plusieurs fois. A propos du plan du Wou-t'ai-chan qui est peint dans une grotte, je vous ai indiqué quelques-uns des souvenirs qui s'y rattachent. Je m'aperçois que j'ai omis un petit cartouche (il y en a près de 200 en tout) sur l'« ermitage du moine Fa-tchao » (法照和尚菴), et c'est un tort, car Fa-tchao est un moine connu, et il est précisément question du Wou-t'ai-chan dans sa biographie et dans ses œuvres. Sur l'ascension de Buddhapalita, on trouve également une notice en tête du 佛頂尊勝陀羅尼經 *Fo ting tsouen cheng fo lo ni king* ; mais ces textes existent dans le *Tripitaka* et je n'y insiste pas pour le moment. Il est plus intéressant de vous en signaler d'autres, d'abord un « Eloge du

Wou-t'ai-chan » que j'ai rencontré dans deux manuscrits ; puis une petite description de la montagne sainte, enfin les notes de voyage d'un moine, de Touen-houang sans doute, qui alla en pèlerinage au Wou-t'ai-chan et y traça un plan des divers sanctuaires. Et vous voyez tout de suite quelle question se pose : n'est-ce pas ce moine, dont nous avons les notes, qui a peint ou fait peindre au fond d'une des grottes le grand plan si détaillé ?

Je n'ai parlé jusqu'ici que de textes religieux ou de documents d'intérêt local. La littérature laïque est cependant représentée dans la bibliothèque. Il y a d'abord les ouvrages qu'on mettait aux mains des écoliers. Les uns nous sont bien connus, comme le 千字文 *Ts'ien tseu wen*, ou encore le 感應章 *Kan ying tchang*, plus souvent appelé aujourd'hui 感應篇 *kan ying p'ien*. D'autres semblent avoir été remplacés dans la faveur publique, ou du moins sont nouveaux pour moi, tels le 太公家教 *T'ai kong kia kiao*, le 辯才家教 *Pien ts'ai kia kiao*, et un 千字文 *Ts'ien tseu wen* bouddhique. Le 孔子脩問書 *K'ong tseu sieou wen chou*, en un chapitre, est un traité par questions et réponses, mis sans aucun fondement au compte de Confucius, avec un commentaire de 周公 *Tcheou-kong* aussi peu authentique. Par dessus tout, on trouve à de nombreux exemplaires le 關雎要訓 *K'ai mong yao hiun*. Le 天地開闢已來帝王記 *Tien ti k'ai p'i yi lai ti wang ki* est un court memento historique. Il y a encore un édifiant 百行章 *Po hing tchang*, des manuels d'arithmétique, d'astrologie, de géomancie, d'oniromancie, et toute une pharmacopée populaire. Ces ouvrages, écrits sur du papier commun, froissés par un usage constant, arrachés, en loques, ne paient guère de mine ; je les ai cependant recueillis avec le plus grand soin. J'ai fait de même vis-à-vis des fragments des classiques que j'ai pu rencontrer. Non pas que je croie que nos manuscrits puissent améliorer sensiblement des ouvrages dont le texte a été, dès les Han et surtout sous les Tang, fixé sur des dalles de pierre ; mais du moins, par les commentaires qui les accompagnent, nous verrons ce qu'était l'explication courante des classiques, avant la révolution que l'école de Tchou Hsi y opéra au XII<sup>e</sup> siècle. Je signalerai les chapitres 1, 3 et 6 du 論語集解 *Louen yu tsi kiai* de 何晏 *Ho Yen*, qui doit d'ailleurs avoir été publié en Chine sous la dynastie actuelle d'après un manuscrit retrouvé au Japon ; le 9<sup>e</sup> chapitre de la recension usuelle du *Che king* (毛詩) ; le 3<sup>e</sup> chapitre du 鄒栢舟故訓傳 *Kiai po tcheou kou hiun tchouan*, qui contient la section 國風 *Kouo-fong* de la même recension du *Che king*, avec commentaire de 鄭玄 *Tcheng Hiuan* ; des fragments du *Chou king*, du *Yi king*, du *Li ki* ; d'importantes portions du *Tch'ouen ts'ieou*, avec le *Tso tchouan* et le commentaire de Kou-leang, ou encore, en un manuscrit de 663, avec le 集解 *tsi-kiai* de 范甯 *Fan Ning* pour les règnes des ducs 閔 *Min* et 莊 *Tchouang*. Le 孟說秦語中第二 *Mong chouo ts'in yu tchong ti eul* est un beau manuscrit d'une portion du *Kouo yu*. Je mentionnerai encore, comme derniers textes chinois archaïques, le 1<sup>er</sup> chapitre de *Tchouang tseu* et un manuscrit de l'an 751 contenant le 5<sup>e</sup> chapitre de 文子 *Wen tseu*.

A côté des ouvrages pédagogiques et des classiques, il faut faire une place importante aux dictionnaires. Wang Yen-tō, qui passait à Tourfan à la fin du X<sup>e</sup> siècle, note que les moines y possédaient « le *Tripitaka*, le *Yu p'ien*, le *Ts'ie yun* et les *Yin yi* des textes bouddhiques » ; il en était évidemment de même à Touen-houang. Le doyen des dictionnaires chinois, le *Chouo wen*, avait disparu de l'usage courant dès que le procédé du 反切 *fan-ts'ie*, dû à l'influence de l'Inde, avait permis de noter graphiquement la prononciation de chaque caractère. La méthode nouvelle fut appliquée d'abord dans le 玉篇 *Yu p'ien* de Kou Ye-wang, qui était classé par clefs, puis dans le 切韻 *Ts'ie yun* de Lou Fa-yen, où les mots étaient rangés par rimes ; ces deux dictionnaires sont antérieurs au VII<sup>e</sup> siècle. Sous les T'ang, 孫愐 Souen Mien refondit le *Ts'ie yun* qui devint le 唐韻 *Tang yun*, et de nouvelles modifications en firent, sous les Song, le 廣韻 *Kouang yun*. Le *Yu p'ien* primitif est perdu depuis longtemps, mais un fragment retrouvé au Japon a permis, il y a vingt-cinq ans, d'en rétablir l'ordonnance. En même temps on a publié, également sur des exemplaires retrouvés au Japon, deux recensions du *Kouang yun*, mais il ne semblait pas que le *Ts'ie yun* de Lou Fa-yen et le *T'ang yun* de Souen Mien nous dussent être jamais rendus. Or j'ai trouvé ici des portions assez considérables de ces deux dictionnaires. La question se complique d'ailleurs de ce qu'on trouve une fois le titre de « *Ts'ie yun* de Souen Mien », ce qui donnerait à penser que Souen Mien avait procédé à une première révision du *Ts'ie yun*, avant celle qui reçut le titre de *Tang yun*. Dans un article du *Bulletin sur le Kou yi ts'ong chou* (1), j'avais exposé naguère, trop brièvement, cette question des dictionnaires chinois qui font usage du *fan-ts'ie* ; elle est capitale pour l'histoire de la phonétique chinoise et nous devons la reprendre sur de nouvelles bases. Dans le même ordre d'idées, il faudra utiliser un autre texte nouveau : c'est un petit traité phonétique écrit par un moine sous les Leang postérieurs.

Je ne puis guère vous donner pour le reste que des indications décousues, au hasard des trouvailles. Je citerai les chapitres 2, 25, 27 du 文選 *Wen siuan* avec le commentaire ordinaire de 李善 Li Chan ; des fragments d'un lexique encyclopédique par catégories ; d'autres d'un dictionnaire biographique qui paraît avoir porté le titre de 冥報記 *Tchen pao ki* ; un 新集文詞九經抄 *Sin tsi wen ts'eu kieou king tch'ao*, dont les citations, contrairement au titre, ne sont pas tirées seulement des classiques ; le 1<sup>er</sup> chapitre, et peut-être l'ensemble, d'un 新集文詞教林 *Sin tsi wen ts'eu kiao lin* ; des textes de lois ; des calendriers détaillés pour deux années des T'ang ; des élégies comme le 秦人吟 *Ts'in jen yin*, et des descriptions poétiques comme le 鷓子賦 *Yen tseu fou* ; le 略出簾金 *Lio tch'ou ying kin* par 李若立 Li Jo-li ; le 記室脩要 *Ki che sieou yao*, en 3 chapitres, par le 鄴貢進士 *hiang-kong tsin-che* 鄴

(1) *Notes de Bibliographie chinoise*, B. E. F. E.-O., t. II (1902), pp. 315 sqq.



知言 Yeou Tche-yen ; le 2<sup>e</sup> chapitre du 雜篇義記 *Fou p'ien yi ki* ; un 新集  
吉國書儀 *Sin tsi ki hiong chou yi* en 2 chapitres, composé à Touen-houang  
même, mais auquel manque le nom de l'auteur.

Un petit cahier nous a conservé des extraits sur les rites funéraires tirés du 唐  
禮圖 *Tang li t'ou* que 杜佑 Tou Yeou, l'auteur du *T'ong tien*, avait publié  
en 15 chapitres. Je n'ai jamais vu l'ouvrage complet ; mais le 開元禮 *K'ai  
yuan li*, qu'il cite, est connu ; il a été édité pour la première fois il y a quelques  
années, et nous en avons un exemplaire à Hanoi. A ce propos, on doit regretter  
qu'aucune de nos bibliothèques ne possède les copieus rituels des T'ang, des  
Song, des Kin, des Yuan, des Ming, dont il reste encore en Chine pas mal  
d'exemplaires, imprimés ou manuscrits. C'est une lacune que j'aimerais pouvoir  
combler prochainement à Pékin.

Le 國外春秋 *K'ouen wai tch'ouen ts'ieou* est une œuvre historique publiée  
par 李荃 Li Ts'iuan vers le milieu du VIII<sup>e</sup> siècle ; j'en ai retrouvé le 1<sup>er</sup> chapitre,  
qui porte sur la haute antiquité, et les chapitres 4 et 5 qui sont consacrés aux  
deux dynasties Han.

Le 故陳子昂集 *Kou tch'en tseu ngang tsi* mérite une mention spéciale ;  
de cet ouvrage en 10 chapitres, j'ai retrouvé la fin du chapitre 8, et les chapitres  
9 et 10 tout entiers. C'est un recueil des écrits de Tch'en Tseu-ngang, homme  
d'Etat qui vivait sous les T'ang. Ses rapports et sa correspondance ont un grand  
intérêt historique.

Je citerai encore un petit fragment consacré aux diverses routes qui partent  
de Tourfan ; vous ne sauriez croire tout ce qu'il y tient de nouveau en peu de  
lignes. Un recueil de pièces sur le Kan-sou occidental parle dans sa dernière  
partie de Koutchar et de Pei-t'ing. Un assez long manuscrit, très incomplet, traite  
des canaux et des ponts de l'empire. Enfin j'ai retrouvé une portion d'un  
ouvrage géographique qui ne rappelle ni les chapitres géographiques du  
*Kieou l'ang chou*, ni le *Yuan ho kiun hien tche* ; le *Tai p'ing houan yu  
ki* ne pouvait guère être arrivé à cette date, et le *Sin l'ang chou* est hors  
de question ; peut-être est-ce une partie du 十道志 *Che tao tche* perdu  
de Kia Tan.

Comme vous le voyez, toute cette bibliothèque est essentiellement une biblio-  
thèque de manuscrits. Les moines de l'époque des T'ang inventoriaient de temps  
en temps leur *Tripitaka*, notaient les volumes manquants, et en répandaient  
la liste ; pour que les fidèles fissent œuvre pie en leur en copiant de nouveaux  
exemplaires. Ces copies nouvelles étaient révisées à deux et trois reprises, ce  
qui ne les empêche pas d'être souvent incorrectes ; en fin des manuscrits, le  
donateur inscrivait parfois une date, son nom, et demandait que les mérites  
acquis par son labeur fussent reportés sur quelque membre défunt de sa famille,  
ou encore sur l'humanité souffrante dans les trois routes et les six conditions.  
Mais entre temps l'imprimerie xylographique, inventée en Chine sous les T'ang,  
se répandait peu à peu. Il semble que la difficulté et le prix d'un travail nouveau  
aient fait préférer quelque temps encore les copies manuscrites, mais, si presque

tout le monde pouvait copier, les bons dessinateurs étaient rares ; la supériorité de l'imprimerie fut vite reconnue pour reproduire fidèlement et abondamment les images. A Koutchar déjà, nous avons trouvé un petit bois, vraisemblablement du VIII<sup>e</sup> siècle, qui de toute évidence servait à imprimer une figure de Buddha. J'ai recueilli ici plus et mieux, toute une petite collection d'imprimés chinois du X<sup>e</sup> siècle, d'un travail déjà très habile, et qui paraissent être dus uniquement à des artisans locaux. Il y a là une vingtaine de pièces différentes, mais certaines à dix et quinze exemplaires. Les sujets sont principalement les trois grands bodhisattva, Mañjuçrī, Samantabhadra, Avalokiteçvara ; puis des *dhāraṇī*, soit en chinois seulement, soit plus souvent en chinois et en brāhmī : ici encore c'est la difficulté de reproduire une écriture étrangère qui dut faire recourir à la xylographie. Une *dhāraṇī*, en sept pages mises côte à côte sur une même planche, a été gravée par ordre de Ts'ao Yuan-tchong la 15<sup>e</sup> année 天福 *lien-fou* (950) : c'est encore lui qui fit exécuter, en 丁未 *ting-wei* de 開運 *k'ai-yun* des Tsin (947), une planche de Vaiçramaṇa et une de Mañjuçrī. Ts'ao Yuan-tchong est connu : c'est cet administrateur de Touen-houang, fils de Ts'ao Yi-kin, dont je vous ai parlé plus haut. Une autre *dhāraṇī* est datée de la 4<sup>e</sup> année 開寶 *k'ai-pao* (971), et le texte a été revu par l'*ācārya* 吉祥 *Ki-siang* (Çrī) du 寶安寺 *Pao-ngan-sseu*, originaire de l'Inde (西天) ; je crois me rappeler en effet, qu'un moine hindou de ce nom apparaît dans les textes comme ayant vécu en Chine au début des Song. Une seule œuvre tranche sur ces productions bouddhiques. Je vous ai dit que j'avais trouvé des portions du dictionnaire *Tsie yun* ; or il en est quelques-unes d'imprimées ; il me paraît vraisemblable que l'exemplaire avait été apporté ici de la Chine orientale. Cette petite série est précieuse par sa date. J'ai signalé jadis un ancien fragment imprimé retrouvé au Japon et qui doit être, s'il m'en souvient bien, à peu près contemporain des nôtres ; mais la reproduction seule nous en est actuellement accessible. Les textes imprimés déterrés à Tourfan, dans la mesure où je les connais actuellement, ne me paraissent guère pouvoir être antérieurs au XII<sup>e</sup> siècle. Il y a donc des chances pour que les imprimés de Touen-houang soient les plus anciens que nous devions jamais posséder.

Au cours de cette lettre, j'ai fait allusion aux « classiques sur pierre » gravés sous les Han et les Tang. Avant l'invention de l'imprimerie, c'était là, pour les Chinois, un moyen d'échapper aux fautes des copistes et de conserver un texte dans sa pureté. De bonne heure, on s'avisa de lever des estampages, en blanc sur noir, des textes ainsi gravés ; c'est peut-être par un simple renversement de ce procédé que, laissant les caractères en relief au lieu qu'ils fussent en creux, on aboutit à la xylographie. Quoi qu'il en soit, les estampages ne se bornèrent pas à répandre un texte autorisé des classiques. Des calligraphes copièrent de leur plus beau pinceau des textes usuels qu'on grava sur pierre, on les estampa, et par tout l'empire les jeunes lettrés s'ingénierent à en égaler l'élégance. Cette coutume des estampages est profondément enracinée en Chine. D'en suspendre dans sa maison préserve d'une foule d'influences mauvaises.

Mais à la longue les estampages usent et rongent la pierre ; aussi les collectionneurs s'attachent-ils à recueillir les exemplaires levés le plus anciennement. Ils excellent à les reconnaître ; nul de nous ne pourrait décider comme eux que tel estampage a été exécuté sous les Song du Nord ou du Sud, sous les Yuan ou sous les Ming. Mais presque jamais je n'ai vu citer encore d'estampage existant actuellement et qui remonte plus haut que les Song du Nord. Aussi un amateur de Pékin ferait-il des folies pour le superbe rouleau, que j'ai trouvé ici, d'un estampage exécuté sous les Tang du *Prajñāparāmitā-hṛdayasūtra* écrit par le célèbre écrivain et calligraphe 柳公權 Lieou Kong-k'iuān. Un autre estampage, également fort beau, est incomplet et ne me rappelle rien de connu. J'ai encore recueilli un ou deux moindres fragments.

Dès Ouroumtchi, je savais qu'on avait trouvé dans la grotte, en même temps que les manuscrits, des peintures. M. P'ei King-fou avait vu des spécimens des uns et des autres en passant au Kan-sou ; mais ce grand collectionneur, tout en déclarant que les manuscrits remontaient sûrement à l'époque des Tang, admettait que les peintures n'étaient pas antérieures aux Ming. Il avait tort. Les peintures sont souvent de simple imagerie religieuse, qui n'a qu'un intérêt iconographique ; M. P'ei King-fou n'y retrouvait pas les qualités de composition et de dessin auxquelles les maîtres anciens de sa collection l'avaient habitué. De plus ces documents nous arrivent dans un état de fraîcheur inusité. En voilà assez pour expliquer l'erreur d'un connaisseur ; mais cette erreur est certaine ; les peintures sont contemporaines des manuscrits. J'en rapporte un certain nombre, sur soie, sur papier, sur toile et un ou deux spécimens d'une rare sorte de gouache. La facture est plutôt celle de bons artisans que d'artistes ; évidemment les chefs d'œuvre n'émigraient pas au Kan-sou. A côté de ces peintures, il faut mentionner les manuscrits enluminés ; j'en rapporte deux, qui reproduisent des scènes des enfers ; l'un est vraiment intéressant par la variété du dessin et des scènes. Je ne citerai que pour mémoire les énormes et lassants rouleaux des *Noms des Mille Buddha*. Ils répondent à une psychologie élémentaire. Un Buddha est bienfaisant, mais mille Buddha le sont mille fois plus. Aussi on ne s'en tint pas aux « sept Buddha » classiques ; on inventa les mille Buddha du *kalpa* des sages. Quand les dénominations possibles furent épuisées, on songea qu'il devait y avoir des séries entières de Buddha qui portaient le même nom ; dans cette voie, il n'y a plus de limites. Cette dévotion a sévi dans les grottes, comme vous le verrez par nos photographies ; c'est à elle qu'on doit le nom actuel de Ts'ien-so-tong, « Grottes des Mille Buddha ». Ces mille Buddha qu'on peignait dans les grottes, on les a peints également sur le papier. Enfin l'imprimerie a simplifié les choses, et les moines tenaient à la disposition des fidèles, moyennant quelque offrande, des suites indéfinies d'un même Buddha tamponné sur une sorte de papier de soie à l'aide d'une empreinte de bois.

Comme pièces curieuses je vous signalerai encore quelques « pochoirs » et images découpées pour tracer les silhouettes des peintures de Buddha ; deux on

trois reliures de liasses en soie brodée ou brochée ; quelques broderies indépendantes ; un manuscrit incomplet en lettres blanches sur fond noir ; un autre, également incomplet, en or sur noir ; surtout un joli petit rouleau du 佛說齋法精淨經 *Fo chouo tchai fa ts'ing tsing king* écrit tout entier au point de chaînette, en soie blanche, sur foulard bleu. Enfin je vous disais plus haut qu'on avait distribué aux mandarins du Kan-sou les statuettes de cuivre ramassées dans la grotte ; j'ai eu la chance d'en trouver encore plein une petite besace, et je les rapporte.

Vous en savez maintenant autant que moi sur ce que j'ai recueilli au Ts'ien fo-tong. J'aurais aimé à en donner une description encore plus complète et à le mettre en meilleure valeur. Mais, depuis près de deux ans que je vis loin des livres, j'ai beaucoup oublié ; j'espère que vous voudrez bien excuser les lacunes et sans doute les erreurs de mon information. Quant à l'importance de cette bibliothèque, je ne crois pas l'exagérer. J'ai travaillé dans la grotte avec l'enthousiasme du Pogge mettant par hasard la main en je ne sais quel couvent suisse sur un vieux fonds d'auteurs grecs et latins. Mais aucun amour-propre ne m'égare, puisque aussi bien je ne suis pour rien dans la découverte. A mon sens, ces manuscrits apportent en sinologie deux nouveautés. D'abord, le manuscrit chinois était une catégorie à peu près inconnue dans nos bibliothèques. Sans doute, il existe des manuscrits en Chine, et d'importants ; mais les bibliophiles indigènes les recherchent, et nous-mêmes étions trop peu au courant de l'imprimé pour nous mettre en quête de l'inédit. En dehors des vocabulaires et recueils bilingues dont on trouve des séries à Paris, à Berlin, à Hanoï, je ne connais dans toutes les bibliothèques d'Europe que deux manuscrits chinois qui aient une importance historique : les *Institutes des Yuan* et les *Archives véritables des Ming*, qui sont entrés avec la bibliothèque de Sir Thomas Wade à l'Université de Cambridge ; il faut ajouter que ce sont des copies assez récentes, et que d'ailleurs personne ne s'est encore avisé d'en tirer profit. Mais aujourd'hui nous nous apercevons que la tradition manuscrite ou imprimée n'a pas été impeccable, et qu'il faut faire, en chinois comme ailleurs, de la critique de textes. Pour cette œuvre, les manuscrits du Ts'ien-fo-tong, religieux ou profanes, nous seront d'une grande utilité. Non seulement ils vaudront pour les textes qu'ils contiennent, mais, en nous montrant les formes en usage à l'époque des Tang dans l'écriture régulière ou cursive, ils nous permettront souvent de donner la raison d'altérations insoupçonnées ou qui nous paraissaient inexplicables. La seconde nouveauté est que, pour la première fois en sinologie, nous pourrons travailler en quelque sorte sur pièces d'archives. J'entends par là que la science indigène nous a toujours mis en face de résultats. Ces résultats, nous pouvions les admettre ou les rejeter en opposant les livres les uns aux autres, mais toujours des livres, écrits après coup ; nous ne disposions jamais de documents originaux, indépendants, et qui n'eussent pas été destinés à la publicité. Cette fois, nous pourrons voir par des notes privées, par des actes, par des correspondances, ce qu'était en fait, dans une province reculée de la

Chine, du VII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle, la vie réelle, vie religieuse ou vie civile, que nous ne connaissions jusqu'ici qu'en ses traits généraux et d'après des écrits dogmatiques. Pour ces raisons et d'autres encore, alors que les restaurations du Wang tao nous valent la plus massive découverte de manuscrits chinois qui ait été faite depuis quelques siècles, je me réjouis comme d'une fortune imméritée qu'après huit ans ce manuscrit aient bien voulu m'attendre (1).

Ts'ien-fo-tong de Touen-houang, le 26 mars 1908.

---

(1) Suivant des informations que nous avons reçues postérieurement à cette lettre, M. Pelliot a pu acquérir définitivement tous les documents chinois, brahmī, païgours, tibétains dont il y est parlé, à l'exception des *kia-pan* du Kandjur, dont il rapporte cependant trois volumes. D'autre part, M. Pelliot a eu la bonne fortune, en faisant dégager deux grottes tout à fait à part, au Nord du Ts'ien-fo-tong, et dont la décoration est du pur tantrisme tibétain, d'y trouver un certain nombre de manuscrits et d'imprimés déchirés du XIII<sup>e</sup> ou XIV<sup>e</sup> siècle, — du chinois, du mongol, du tibétain, un peu de brahmī, et un certain nombre de fragments si-hia imprimés, dont quelques feuillets entiers, et qui appartiennent au moins à quatre ouvrages différents. — N. D. L. R.