
Philologie des textes bouddhiques d'Asie centrale

Georges-Jean Pinault



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ashp/3992>

DOI : 10.4000/ashp.3992

ISSN : 1969-6310

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2020

Pagination : 428-436

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Georges-Jean Pinault, « Philologie des textes bouddhiques d'Asie centrale », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 151 | 2020, mis en ligne le 09 juillet 2020, consulté le 10 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/3992> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.3992>

Tous droits réservés : EPHE

PHILOLOGIE DES TEXTES BOUDDHIQUES D'ASIE CENTRALE

Directeur d'études : M. Georges-Jean PINAULT

Programme de l'année 2018-2019 : I. *Lecture de textes tokhariens.* — II. *Indo-iranien : lecture de textes en avestique ancien.* — III. *Formation des numéraux* (suite).

I. Les analyses de textes tokhariens ont porté pour l'essentiel sur des passages significatifs de la littérature relative à Maitreya, le futur Buddha, dont on sait l'importance considérable en Asie centrale. Les textes choisis étaient en tokharien A. Bien qu'ils soient disponibles au moins avec translittération et transcription sur le site CEToM (A Comprehensive Edition of Tocharian Manuscripts, <https://univie.ac.at/tocharian/>), il s'avère que des révisions et corrections sont indispensables, et elles demandent beaucoup d'attention et de temps. Le premier extrait était constitué par une feuille d'un manuscrit du *Maitreyasamiti-Nāṭaka* (MSN), qui est obtenue par le rapprochement des fragments A 285 (THT 918) et A 281 (THT 914), qui ne sont pas jointifs. L'identification et la compréhension du passage ont reçu un appui décisif de la publication de fragments d'un manuscrit de la version en turc ancien (ouïgour ancien) de *Maitrisimit nom bitig*, la traduction du MSN, sur la base de trouvailles récentes (en 2006) dans la région de Hami (alias Qomul), et précisément dans des grottes de montagne près du village de Nārnsi. On connaît désormais beaucoup mieux les épisodes contenus dans le chapitre V du texte (qui correspond à l'acte V du texte en tokharien A), consacré à la prophétie (skr. *vyākaraṇa-*) de la venue sur terre de Maitreya dans la ville de Ketumatī, à l'époque du roi Śaṅkha, voir Ablet Semet et Dilara Israpil [fille d'un turcologue ouïgour], « Die Macht des Königs Śaṅkha und die Prophezeiung über die Buddhawürde des Maitreya. Das 5. Kapitel des *Maitrisimit nom bitig* », dans Elisabetta Ragagnin et Jens Wilkens (éd.), *Kutadgu Nom Bitig. Festschrift für Jens Peter Laut zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, 2015 (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 87), p. 539-571. Cet article, même s'il n'est pas exempt de défauts, s'est révélé fort utile. Il ne contient aucune mention du texte parallèle tokharien. Il a été possible de prouver que le contenu du fragment A 285+281 correspond au début de ce chapitre, depuis la feuille 2 verso jusqu'au début de la feuille 4. Une partie importante de cet extrait porte sur le partage des reliques du Buddha, qui est bien connu par d'autres textes, notamment le *Mahāparinirvāṇa-sūtra* en sanskrit, et le *Mahāparinibbanasutta* en pâli. Le texte tokharien A, et à sa suite le texte turc, reflète une tradition d'après laquelle les reliques furent partagées après la crémation complète en onze parts (au lieu de dix, comme dans les textes canoniques cités à l'instant), sur lesquelles furent érigés autant de *stūpa* par les destinataires des reliques. Ce point a permis le rapprochement d'un menu fragment inédit, THT 1408.k, qui donne un coin gauche de la feuille (supérieur au recto, inférieur au verso). La continuité du texte tokharien peut être rétablie. Des mots nouveaux ont été identifiés, en particulier les suivants : 1) *puśem**, nom du Buddha, dérivé d'un thème *pus* « dignité

de Buddha », déjà connu en tokh. B, mais non compris. Il s'agit d'un emprunt à moyen-iranien **busti-* (continué en khotanais), correspondant de skr. *buddhi-* « statut de Buddha », littéralement « éveil ». 2) *okiš*, 3^e sg. act. du subjonctif du verbe *ok-* (B *auk-*) « montrer », qui est traduit par turc *b(ä)lgür-* « montrer, produire ». Ce sens convient aux passages en tokh. B où le complément d'objet référerait au remède d'immortalité constitué par la Loi que « montrait » le Buddha par son enseignement. Cela met fin à une longue controverse étymologique, car le sens ainsi établi de tokh. B *auk-* (A *ok-*) < tokh. com. **auk-* peut se dériver aisément de celui d'indo-eur. **h₂aug-* < **h₂eug-* (LIV², p. 274), transitif « augmenter, accroître », en donnant de la force, cf. lat. *augeō*, *-ēre*, lit. *áugu* (inf. *áugti*), got. *aukan*, etc. Le résultat de cette enquête a été publié depuis dans *Tocharian and Indo-European Studies*, n^o 19, paru en 2019 (voir la référence complète dans la liste des publications de l'année).

Un travail similaire a concerné le fragment A 222 (THT 855), qui doit être complété par un fragment appartenant à un autre manuscrit, A 239 (THT 872). En l'occurrence, il ne s'agit pas de deux fragments de la même feuille, mais de fragments parallèles, de deux manuscrits différents (A 219-238 et 239-242) qui comportaient le même texte, moyennant quelques menues différences. Le fragment A 222 est le plus grand, et sa lecture (voir Emil Sieg et Wilhelm Siegling, *Tocharische Sprachreste*, Berlin, Leipzig, 1921, p. 110-111) peut être améliorée par la photographie (Taf. 34) publiée dans le volume de planches de cette première édition. La photographie du fragment A 239 est donnée aussi sur le site CEToM. Ce texte appartient au *Maitreyāvādāna-vyākaraṇa* « Prophétie sur les exploits de Maitreya », un ouvrage en style *kāvya*, long de 23 chapitres, et dont le manuscrit qui se terminait par le fragment A 238 comportait 130 feuilles. Selon un procédé connu, le mètre changeait de chapitre en chapitre. La section connue par A 222 (et A 239) est rédigée en strophes de 4 × 14 syllabes (rythme 7/7, à savoir 4+3/4+3). En dépit du titre, l'ouvrage ne correspond pas exactement aux textes (en sanskrit, chinois, tibétain, etc.) connus sous le titre de *Maitreya-vyākaraṇa* « Prophétie sur Maitreya », qui sont généralement mis dans la bouche du Buddha Śākyamuni. Voir notamment l'étude de Sylvain Lévi, « Maitreya le Consolateur », dans les *Études d'orientalisme publiées par le musée Guimet à la mémoire de Raymonde Linossier*, Paris, 1932, p. 355-402, spécialement le texte édité et traduit, p. 384-397 (strophes 25 à 102). Le grand fragment A 222 couvre les strophes 102 à 113. Ce texte n'a jamais été traduit ni commenté. Le contenu peut être résumé à grands traits comme suit. Le monde traverse une étape de disparition de la Loi, de décadence. L'esprit des êtres est affecté par les cinq types de corruption (str. 102). Les rapports humains sont marqués par l'ignorance de la Loi, la haine, la méchanceté, la convoitise, etc. (str. 103-104ab). En conséquence, la nature aussi est corrompue, elle ne produit plus de fruits consommables, ce qui contribue à augmenter l'infortune générale (str. 104cd-105). La suite décrit les efforts inlassables du Buddha (Śākyamuni) pour convertir les humains, les faire renoncer à leurs désirs et à leurs vices (str. 106ab). Sont racontés sous forme plus ou moins abrégée les cas suivants : conversion de Nanda, le demi-frère du Buddha (str. 106cd-107), selon les étapes narrées par ailleurs dans le *Saundarananda* d'Āśvaghōṣa ; histoire de Devadatta, cousin du Buddha, d'abord moine exemplaire mais victime de son orgueil, qui commet ensuite des crimes inexpiables et finit dans l'enfer Avīci (str. 108-109ab) ;

histoire de Kokālika, disciple de Devadatta, qui calomnie les disciples Śāriputra et Maudgalyāyana, et qui tombe dans l'enfer Mahāpadma (str. 109cd-110); histoire de Sunakṣatra, qui jette des animalcules sur les traces du Buddha pour l'accuser de tuer les êtres vivants (str. 111ab); histoire du maître de maison Śrīgupta, qui tente de tuer le Buddha en le faisant tomber dans une fosse enflammée, mais le Buddha en réchappe et parvient à le convertir (str. 111cd); histoire du brigand et assassin Aṅgulimāla, qui veut tuer sa mère, et même le Buddha, lequel parvient néanmoins à le convertir (str. 112); histoire du roi Ajātaśatru, qui tue son père, mais est converti après avoir confessé ses fautes au Buddha (str. 113). Ces récits sont connus par d'autres textes bouddhiques. La même série d'*exempla* se retrouve, avec une formulation assez proche, dans une section du chapitre XIX de *Maitrisimit nom bitig*, qui occupe deux feuilles successives de la recension de Sāngim (Taf. 57 et 58 dans Şinasi Tekin, *Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*, Berlin, Akademie Verlag 1980 [Berliner Turfantexte IX], t. 1, p. 160-162), cf. les numéros 127 et 128 du catalogue (*Die Handschriftenfragmente der Maitrisimit aus Sāngim und Murtuk in der Berliner Turfansammlung*, par Jens Peter Laut et Jens Wilkens, Stuttgart, 2017 [VOHD. XIII.11], p. 170-172). Cette correspondance permet des restitutions et une meilleure interprétation de plusieurs mots. La publication d'une édition révisée des fragments A 222 et 239 est en préparation.

L'analyse des mots de ces textes en tokharien A comportait toujours la discussion des formes correspondantes en tokharien B. On a aussi consacré plusieurs séances à l'étude spécifique d'un texte en tokh. B de la collection de Berlin, qui occupe une face complète d'un manuscrit constitué de deux couches de papier, B 560 (THT 560). Cette partie traite des « qualités de l'ascète » (skr. *dhūtaguṇa-*, cf. pāli *dhutāṅga-*, lit. « facteur de [l'homme] purifié »). Le texte figure parmi les textes du *Tocharisches Elementarbuch* (Heidelberg, 1964), n° xxvi, p. 68, mais son interprétation laisse à désirer. La translittération donnée dans l'édition standard, par E. Sieg et W. Siegling (*Tocharische Sprachreste, Sprache B. Heft 2: Fragmente Nr. 71-633*, Göttingen, 1953, p. 352), et reprise dans CEToM, doit aussi être corrigée sur la base de la photographie disponible. En particulier, à la première ligne (a1), il faut lire *dhutagunnta*, le pluriel attendu en *-nta* de *dhutagun(ā)*, emprunt du mot sanskrit. La pratique ascétique traitée dans le texte B 560 concerne le port d'un vêtement tiré de loques trouvées dans les cimetières, skr. *pāṃśukūla-*, littéralement « tas de poussière », par métonymie « vêtement ramassé dans la poussière ». L'extrait doit appartenir à un texte de discipline monastique (Vinaya), car la partie la plus importante suit le schéma des textes narratifs qui servent à justifier une prescription du Buddha dans le *Vinayavibhaṅga*. Le sujet de la première phrase peut être un adversaire du Buddha, Devadatta ou un autre contradicteur habituel, qui prône le port par les moines de vêtements honnêtes et de bonne facture. Le Buddha va lui répondre par l'exemple, en prélevant lui-même un vêtement sur un cadavre, dans un cimetière. Voici la traduction révisée, où je reprends le découpage donné dans l'*Elementarbuch* :

- (1) Il (Devadatta ?) prescrit même aux disciples : (2) « Or, les Buddhas, les maîtres, ne pratiquent pas les *dhūtaguṇa* ». (3) Le Buddha-seigneur, le maître, se trouve à Vaiśālī. (4) L'épouse d'un certain marchand mourut. (5) On la déposa (lit. jeta) sur le (terrain du) cimetière. (6) Au-dessus d'elle on mit comme couverture un tissu de coton. (7) Le

Buddha-seigneur, le maître, avait un vêtement coloré par la teinture [jaune-rouge]. (8) Aussi pour encourager les moines (à être) porteurs de loques (*pāmsukūlika-*, forme de type moyen-indien en tokharien), le Buddha-seigneur, le maître, se rendit au cimetière en compagnie d'Ānanda. (7) De sa main délicate, couleur de lotus, il prit le tissu de coton qui recouvrait la femme morte.

Dans ce passage, le terme le plus problématique est *klestetse*, un adjectif possessif qui sert d'épithète à *wastsi* « vêtement ». Ce syntagme (a3-4) est l'équivalent du terme habituel tokh. B *kaṣār wassi* « robe [de couleur] *kāṣāya* » (*kaṣār* étant dû à un intermédiaire moyen-indien), correspondant à pāli *kāṣāyani vatthāni* « robes de couleur jaune-rouge », portées par les religieux mendiants (cf. C. S. Upasak, *Dictionary of Early Buddhist monastic terms*, Varanasi, 1975, p. 70). Le nom B *kleste* (auquel correspond A *klaṣt*, désignant un produit de nature inconnue dans le contexte d'un document économique, mais désignant peut-être une denrée comestible) doit référer à la teinture qui servait à colorer les robes des moines. Il pourrait s'agir du safran, qui était effectivement employé à cet usage, et aussi comme épice. Le mot *kleste* ne semble pas emprunté, et présente la structure d'un nom d'origine indo-européenne, tokh. com. **klæstæ* : il pourrait remonter à **klos-to-*, dérivé d'un allomorphe du nom **kél-os*, neutre, « couverture », dont le dérivé animé est lat. *color* (< **kélōs*), masc. « couleur ». Les dérivés de structure **-os-to-* sont bien connus, cf. le type de lat. *angustus*, etc. On conçoit aisément que ce mot ait subi l'évolution sémantique attestée par skr. *varṇa-* « couleur », à partir de « enveloppe, couverture ».

II. À la demande de plusieurs auditeurs de la conférence, le directeur d'études a donné un cours d'initiation à l'aveistique ancien (alias « vieil-aveistique », anglais *Old Avestan*, allemand *Altavestisch*). Ce stade de l'aveistique, antérieur de plusieurs siècles à l'aveistique dit récent (anglais *Young Avestan*, allemand *Jungavestisch*), a été identifié définitivement par Karl Hoffmann et Johanna Narten : ce terme doit remplacer le terme antérieur, utilisé pendant longtemps, « gâthique » (allemand *Gâthisch*, anglais *Gâthic Avestan*), à partir du nom des « chants » (*gāthā*, av. *gāthā-*) attribués à Zaratoustra, qui forment un mince recueil de 17 poèmes, distribués en 5 *gāthā's*, distinguées par le mètre. Or, le même stade linguistique est reflété, en dehors de quelques prières isolées, par un texte liturgique en prose, le *Yasna Haptaṅhāiti*, constitué de 7 poèmes insérés dans le *Yasna* (Y. 35 à 41), où ils sont précédés et suivis par les *gāthā's* (Y. 28-34, 43-46, 47-50, 51, 53), entre autres. Cela constitue un des acquis majeurs de l'école d'Erlangen. Le *Yasna Haptaṅhāiti* (ci-après YH) ne nomme pas Zaratoustra, à la différence des *gāthā's*, et il est impossible de prouver qu'il fut composé par Zaratoustra lui-même. Cependant, il représente la même doctrine, et fait référence aux mêmes concepts. On peut supposer qu'il appartenait au rituel en vigueur à l'époque de Zaratoustra, ou peut-être dans la période postérieure d'une ou deux générations, celle de ses disciples. Le stade de l'aveistique ancien, qui relève de l'iranien oriental, est directement comparable à celui du védique ancien, à savoir des hymnes de la *Saṁhitā* du *Ṛgveda* (RV, ca 1200-900 avant notre ère), et il est antérieur de plusieurs (quatre ou cinq environ) siècles à celui de l'aveistique récent, qui est comparable, sur le plan de l'évolution interne, à celui des inscriptions achéménides en vieux perse (VI^e-IV^e siècle avant notre ère), qui relève de l'iranien occidental. Il

serait purement spéculatif d’imaginer que l’aveistique ancien serait plus archaïque que le stade du RV, texte le plus anciennement connu de l’indo-aryen, du point de vue de l’indo-iranien. Il est vrai que la langue des *gāthā*’s et de l’aveistique ancien contient des formes remarquables, qui sont parfois plus archaïques que celles conservées par le RV, lequel reflète une langue conventionnelle et normalisée. Mais il ne faut pas oublier que le corpus est relativement limité par rapport à celui du RV : le total des poèmes en aveistique ancien n’atteint pas le contenu du plus court des livres (*maṇḍala*) du RV, le livre II, qui rassemble 43 hymnes, sur un total de 1 028 pour l’ensemble du recueil. Les formes archaïques coexistent avec des formes plus évoluées dans toutes les parties du RV, et il n’y pas de raison objective de poser que l’aveistique ancien aurait été composé dans une langue plus « pure », ou plus homogène, et plus proche de l’indo-iranien commun. Malheureusement, cette conclusion hâtive peut être déduite de certains traits des démonstrations de l’école d’Erlangen, qui tendraient à faire du « proto-aveistique » (*Uravestisch*), un reflet du « proto-indo-iranien » (*Urarisch*, ou *Vorurarisich*), qui a dû connaître lui-même plusieurs phases. Ce glissement rhétorique, qui outrepassa les conclusions autorisées par la philologie et par la linguistique, s’est donné libre cours chez les épigones.

Le cours a pris pour base la lecture de deux textes : un extrait des *gāthā*’s, Y. 30 et un extrait du *Yasna Haptanhāiti* (YH 35). Pour aborder l’aveistique, il existe un manuel commode et bien informé : *Introduction to Avestan*, par Javier Martínez et Michiel de Vaan, *Introduction to Avestan*, Leyde, Boston, Brill, 2014, xiv-160 pages (traduit d’une première version en espagnol, publiée à Madrid en 2001). Ce livre ne permet pas cependant de lire beaucoup plus que les quelques textes (en aveistique récent et ancien) qui figurent en appendice (p. 107-117) avec l’aide d’un glossaire. Il a l’avantage de donner les paradigmes des noms, verbes et pronoms sous une forme claire. La même méthode a été suivie pour étudier les deux textes : lecture mot à mot, analyse de toutes les formes, et restitution de la structure syntaxique. Tous les instruments de travail ont été mis à profit, et en premier lieu le compendium de la phonétique et de la morphologie procuré par Karl Hoffmann et Bernhard Forssman, *Avestische Laut- und Flexionslehre*, 2^e édition révisée et complétée, Innsbruck (IBS 115), 2004. Une recherche dans ce manuel permet de résoudre pratiquement tous les problèmes d’identification des formes, et d’expliquer leur notation due aux phases successives de la tradition, orale puis scripturaire. Pour les textes de l’aveistique ancien, les éditions commentées fournissent un grand nombre d’explications très précieuses, et elles ont été utilisées systématiquement : en premier lieu, Johanna Narten, *Der Yasna Haptanhāiti*, Wiesbaden, 1986 et Helmut Humbach (en collab. avec Josef Elfenbein et Prods O. Skjaervø), *The Gāthās of Zarathushtra and the other Old Avestan texts*, Heidelberg 1991, 2 t. On constate à l’occasion des différences d’interprétation entre ces auteurs. En complément, on a eu recours à l’édition avec traduction, commentaire et glossaire, du même corpus par Jean Kellens et Éric Pirart, *Les textes vieil-aveistiques*, Wiesbaden, 3 vol., 1989 (I. *Introduction, texte et traduction*), 1990 (II. *Répertoires grammaticaux et lexique*), 1991 (III. *Commentaire*). Évidemment, les commentaires fournis dans ces éditions se concentrent sur les passages les plus difficiles : même s’ils sont nombreux, ils ne suffisent pas à des débutants pour comprendre la totalité du texte. En matière d’aveistique, il serait illusoire de se priver du concours des travaux

de tous ceux qui ont consacré des années à étudier l’Avesta. Il est impossible de citer tout le monde, mais je mentionne ici : Stanley Insler (*The Gāthās of Zarathustra*, Téhéran, Liège, 1975 [Acta Iranica 8]) et Pierre Lecoq (*Les livres de l’Avesta. Textes sacrés des Zoroastriens*, Paris, Cerf, 2016).

Ce cours était conçu comme complémentaire du cours d’explication d’hymnes du RV donné parallèlement à l’université Sorbonne-Nouvelle. Il s’avère que la quasi-totalité des formes avestiques peuvent être transposées en védique, et que la connaissance du védique ancien est indispensable pour comprendre l’avestique, en particulier au stade ancien. Il faut pointer une imposture certaine dans la prétention à enseigner l’avestique à un public qui n’aurait pas dépassé le stade de l’initiation au sanskrit classique, au prétexte que l’avestique, en raison de son archaïsme supposé, « contiendrait » en quelque sorte le védique, et permettrait de faire l’économie de son apprentissage. Il n’est pas nécessaire de rappeler que les maîtres de l’école d’Erlangen étaient d’excellents indianistes, qui ont donné, surtout Karl Hoffmann et Johanna Narten, des contributions décisives à la connaissance de la langue védique. Une connaissance suffisante de la linguistique indo-européenne à travers les langues classiques (latin et grec) est aussi fort utile pour aborder l’avestique. Avec ces prérequis, la lecture des textes avestiques peut se révéler très fructueuse, parce qu’elle permet de repérer des faits hérités de l’indo-iranien, voire de l’indo-européen, y compris sur le plan de la syntaxe, de la sémantique, et de la phraséologie, ainsi que des phénomènes qui constituent des innovations de l’iranien, ou plus spécialement de l’avestique, lequel reste isolé dans l’ensemble iranien, parce qu’il n’a pas de successeur direct dans une des langues moyen-iraniennes, même celles de la branche orientale. La génération des années 1930 s’efface : l’année 2019 a vu le décès de deux savants qui ne s’appréciaient pas beaucoup mutuellement, Stanley Insler (en janvier, né en 1937) et Johanna Narten (en juillet, née en 1930), bien qu’ils soient tous deux, sous des formes différentes, des héritiers de la tradition philologique allemande. Le premier, professeur à Yale et figure de la linguistique indo-européenne aux États-Unis, a beaucoup souffert du fait que sa propre traduction, citée plus haut (et que je consulte régulièrement), solidaire d’une interprétation – personnelle et cohérente – du message de Zaratoustra, n’ait pas été reconnue à sa juste valeur. Sa version eut le malheur de précéder la généralisation de la transcription revue du texte et la canonisation du concept d’avestique ancien, selon la direction diffusée par l’école d’Erlangen.

III. Le programme prévu a été quelque peu élargi afin de présenter des observations complémentaires à celles résumées dans des conférences précédentes, voir notamment l’*Annuaire* 149 (résumé des conférences de l’année 2016-2017), p. 421-423. Comme résultat d’étape, on avait distingué nettement l’ordinal **dékṃm-ó-* (véd. *daśamá-*, lat. *decimus*, etc.) « dixième », dérivé du cardinal **dék-ṃ* « dix », au moyen de la voyelle thématique, du nom neutre **dkṃ-tó-m* « cent » (lat. *centum*, véd. *śatám*, av. *satəm*, tokh. B *kante*, etc.), dérivé de la même base, mais au moyen du suffixe possessif bien connu dans les adjectifs : « pourvu de dix » > « ensemble de dix (dizaines) ». Ce résultat était lié à la reconstruction d’une forme structurellement plus archaïque, qui exprimait « cent » par un dérivé de sens collectif, et donc possessif, à savoir **dék-om-*, dérivé interne de **dék-ṃ* (voir mon article paru dans les mélanges

offerts à Sasha Lubotsky, *Farnah*, Ann Arbor, New York, 2018, p. 290-295). Il apparaît possible d'écarter l'hypothèse alternative qui tirerait « cent » d'un ordinal de « dix », à savoir **d(e)k-ṃ-tó-* « le dixième (dix) ». Il semble en effet arbitraire de supposer que le proto-indo-européen aurait eu deux ordinaux concurrents de « dix », dont l'un, avec suffixe **-ó-*, aurait signifié « dixième » (*i.e.*, terme de la série de dix), tandis que l'autre, avec suffixe **-tó-*, aurait signifié « dernier dix », et finalement « cent ». Corollairement, a été réfutée l'idée, défendue notamment par O. Szemerényi (*Studies in the Indo-European system of numerals*, Heidelberg, 1960), de « cent » comme ordinal, mais avec le suffixe **-ó-*, sur la base de « dix », reconstruit sous la forme **dekṃt*. Cette idée est solidaire du scénario extrayant le suffixe d'ordinal **-tó-*, qui a concurrencé et souvent entièrement remplacé **-ó-*, de « dixième », à savoir **dekṃt-ó-*. De fait, **dekṃt-* « dizaine », qui est employé dans la formation des décades, est un dérivé (devenu animé) de « dix » (**dek-ṃ*) au moyen d'un suffixe d'abstrait et n'est pas un simple doublet de celui-ci (voir sur ce point J. Rau, *Indo-European nominal morphology*, Innsbruck, 2009, p. 11-63, spécialement p. 48 et p. 60 n. 24). La théorie de Szemerényi l'oblige à supposer (p. 68-69) que **dekṃ* serait plus récent que **dekṃt*, par une évolution *ad hoc* de la finale en sandhi, et que ce terme aurait été un composé (**de-kṃt-* « deux mains ») : théorie ruineuse, qu'il est superflu de réfuter à nouveau, sauf pour rappeler que la numération indo-européenne n'est pas à base « cinq », mais à base « dix ». Dans son ouvrage, Szemerényi pose cette analyse comme préalable, dans le seul but d'expliquer le suffixe **-tó-* d'ordinal par métanalyse de l'ordinal « dixième » **dekṃt-ó-* en **dekṃ-tó-*. Originellement, l'ordinal « dixième » avait la même structure que tous les autres ordinaux : ils étaient formés par thématisation des cardinaux. Ce point avait déjà été clairement démontré par A. Meillet (*BSL* 29, 1929 [1928], p. 29-37). Pour les ordinaux de « troisième » à « neuvième », Szemerényi a confirmé ce fait (p. 76-94), et il n'est pas possible ici de reprendre la discussion de formes plus ou moins problématiques. Szemerényi a montré aussi, au moyen de schémas, comment le suffixe **-tó-* avait progressé, différemment selon les langues, aux dépens de la simple voyelle thématique. La généralisation de **-tó-* est au maximum en germanique et en tokharien : pour ce dernier, voir B *wate* (A *wät*), *trite* (A *trit*), *štarte* (A *štärt*), *pinkte* (A *pänt*), *škaste* (A *škäšt*), *šuktante* (A *šäptänt*), *oktante* (A *oktänt*), *ñunte* (A *ñunt*), *škante* (A *škänt*). On note que le suffixe s'est répandu sous la forme complexe tokh. com. **-äntæ*, à partir de « dixième » et « septième », jusqu'à « neuvième », et même à « huitième », dans un numéral dont le cardinal ne se terminait pas par une nasale. Dans l'ensemble des langues indo-européennes, le sens de l'évolution est clair : le remplacement du suffixe **-ó-* par **-tó-* dans les ordinaux. Il est contre-intuitif de supposer, avec Szemerényi, que le type **dekṃm-ó-* reflété par l'indo-iranien, l'italique et le celtique, résulterait d'une innovation aux dépens de **dekṃt-ó-* (gr. δέκατος). Il faut chercher dans la série des numéraux de deux à dix un point de départ possible pour **-tó-*. Jusqu'à présent, on l'a identifié, sans convaincre, dans « dixième » (Szemerényi, *op.cit.*, p. 70, 86, 91) ou dans « cinquième » (M. Lejeune, *BSL* 29, 1929, p. 109-116). La perspective est évidemment différente si l'on pose, avec E. Benveniste, le suffixe d'ordinal sous la forme **-to-*, du moins dans la synchronie indo-européenne qu'il reconstruit (cf. *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris, 1948, p. 161-168). Cela revient

en effet à identifier la source de *-to- en dehors des ordinaux, ou plutôt de postuler qu'il a existé un suffixe *-to- qui possédait une valeur originellement identique dans l'ordinal, le superlatif, l'adjectif verbal, et finalement dans les adjectifs possessifs : « l'accomplissement de la notion dans l'objet » (p. 167), formule devenue célèbre. Cette vue idéale de l'indo-européen est fondamentalement anhistorique, parce qu'elle ne nous dit rien sur le processus de remplacement de *-ó- par *-tó- dans les ordinaux. Pour prendre un exemple concret, Benveniste glose lat. *quartus* par « celui qui produit quatre, par qui se réalise l'ensemble quatre ». Dans ce même chapitre (p. 145-160), Benveniste procure une analyse extrêmement importante de la fonction des ordinaux, sur la base d'une enquête typologique, dans un grand nombre de langues du monde. Il en ressort que l'ordinal avait fondamentalement une fonction « complétive », comme marquant l'élément qui accomplit une série continue, exprimée par les numéraux cardinaux : « il intègre en une totalité complète l'énumération dont il est le dernier terme numérique ». Le proto-ordinal venait à la fin d'une série fermée, et était exprimé par des moyens divers sur la base du cardinal, qui signifiaient le fait de compléter, de réaliser, ou encore la possession, l'appartenance, l'existence, etc. Les deux suffixes d'ordinaux de l'indo-européen ne sont plus que des outils de dérivation. Je renvoie au mémoire fondamental de Kurt Sethe, cité par Benveniste, sur la formation des noms de nombre en égyptien ancien : *Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern. Ein Beitrag zur Geschichte von Rechenkunst und Sprache*, Strasbourg, 1916, spécialement p. 109-130. Voir aussi, plus récemment, l'article très dense de Werner Winter (« Gruppe und Reihe. Beobachtungen zur Systematik indogermanischer Zählweise », *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* (KZ) 71, 1953, p. 3-14), dont aucune conséquence n'a été tirée, malheureusement, pour la morphologie indo-européenne.

Il me semble que cette approche générale permet de progresser dans l'identification du point de départ de *-tó-. Le nombre en question est « trois », qui succède aux deux premiers, dans le mesure où ceux-ci ne forment plus une paire, mais une *succession* (« un, deux, ... »), terminée par le « troisième ». À partir de ce point, le suffixe pouvait être étendu à toute série plus longue, d'où « quatrième », « cinquième », « sixième », etc. Le numéral « trois » reconstruit habituellement comme *tréj-/*tri-, et qui se fléchit au pluriel, comme « quatre », avait une forme plus fondamentale *ter-, qui est présupposée par l'ordinal véd. *tr̥t̥ya-*, v. prussien *tirts*, et sans doute lit. *Trīs* < *tr-ijes. Contrairement à une hypothèse ancienne (et répétée, voir par exemple Benveniste, *Hittite et indo-européen*, Paris, 1962, p. 87), cet élément *tér ne signifiait pas « à travers, au-delà », et n'avait aucun rapport avec une racine verbale *ter- « dépasser, surpasser, franchir ». La racine dotée de ce sens était en fait *terh₂- (LIV², p. 633). Le sens de l'adverbe *t-ér (cf. *tór, *k^uór, etc., voir G. E. Dunkel, *Lexikon der indogermanischen Partikeln und Pronominalstämme*, Heidelberg, 2014, t. 1, p. 162-167) était « en appoint, à côté, en soutien », et se continue au mieux dans le nom du « témoin », lat. *testis*, osque nom. pl. *trstus* (en dernière analyse < *tr̥-(t-)stéh₂-), qui n'est pas « le troisième » (contrairement à une opinion superficielle), puisqu'il est potentiellement double, voire plus, présent « en soutien » auprès de l'une et l'autre des parties. Le thème *tréj- résulte de la combinaison, pour les besoins de la flexion, de l'élément adverbial *ter- et de *éj- emprunté aux pronoms (nom. pl. *(-)éj-es) cf.

Dunkel, *op. cit.*, 2014, t. 2, p. 194, 458). Dans le présent contexte, je dois m'abstenir de donner tous les détails du scénario. Pour résumer, il a existé un composé **tj-jét-* « qui se place en sus, en appoint », dont le doublet thématique, attendu pour le second membre de composé de rection verbale (cf. **-d^hh₁-ó-* en regard de **-d^héh₁-*, **-sth₂-ó-* en regard de **-stéh₂-*, etc.), était **tr-it-ó-*. La racine en question, parfaitement connue, est **jet-* « se placer, prendre place [fermement] » (LIV², p. 313), d'où « prendre place pour marquer un terme, une borne ». Cette séquence **tritó-* fut re-segmentée en **tri-tó-* sur la base de l'existence de **tri-* en premier membre de composé et dans la flexion de **tréi-* (e.g. acc. pl. masc. **tri-ns*, neutre nom.-acc. pl. **tri-h₂*), ainsi que dans l'ordinal originel **trijó-* (hitt. *teriya-*, louv. *tarriya*^o emprunté en hittite), qui pouvait à tout moment être réanalysé comme **tri-jó-*. Telle est l'origine unique du suffixe d'ordinal **-tó-*. Il s'agit d'un exemple supplémentaire de grammaticalisation d'un élément lexical en un suffixe qui finit par avoir le rôle purement grammatical de formation de l'ordinal à partir du cardinal, à l'instar de son prédécesseur, le suffixe **-ó-*, dont la valeur originelle (possessive ou d'appartenance) ne peut plus être reconstruite dans ce cas précis. Ce résultat servira de point d'appui dans un travail ultérieur sur la structure des noms de nombre, et sur la relation entre cardinal et ordinal.