Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 1 (1947)

Heft: 1-2

Artikel: Une légende indo-iranienne dans l'angélologie judéo-musulmane : à propos de Hrt et Mrt

Autor: Menasce, P.J. de

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-145251

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Une légende indo-iranienne dans l'angélologie judéo-musulmane: a propos de Hārūt et Mārūt

par P. J. de Menasce O. P.

Dans son récent ouvrage sur les Ameša Spenta de l'Avesta[1]), M. Georges Dumézil en vient, traitant du dernier couple de ces divinités, Haurvatāt et Ameretāt, à fonder d'une manière définitive l'identité, depuis longtemps pressentie, d'un mythe indien relatif aux Nāsatya et de la légende de Hārūt et Mārūt à laquelle le Coran fait une brève allusion[2]).

Dans l'Inde[3]) il s'agit des deux Açvin qui, s'éprenant de la princesse Sukanyā, s'efforcent de la ravir à son vieux mari l'ascète Cyavana. Leur tactique se retourne contre eux: la ruse de Sukanyā obtient d'eux le rajeunissement miraculeux de son époux qui, en reconnaissance, intercède auprès d'Indra pour faire admettre les Açvin à participer au Soma, liqueur réservée aux seuls dieux.

Dans le récit arabe[4]) la jeune femme qui, par un stratagème, a échappé aux instances des anges Hārūt et Mārūt, est élevée au ciel où Allah fait d'elle la planète Vénus (Zohra).

L'intermédiaire entre les deux cycles, la donnée qui explique le nom coranique des anges, c'est le couple iranien de Haurvatāt et Ameretāt, intégrité et immortalité, divinités des eaux et des plantes,

---

[1]) *Naissance d'Archanges (Jupiter Mars Quirinus, III),* Collection La Montagne Sainte-Geneviève 4. Paris, Gallimard, 1945.

[2]) Coran, II, 96. Le rapprochement avec les Nāsatya a été proposé par J. H. Moulton dès 1913 dans son *Early Zoroastrianism,* Londres, pp. 6 et 115.

[3]) D'après le *Mahābhārata,* III, 123–125.

[4]) Les données en sont réunies par M. Grünbaum, *Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada,* dans *ZDMG,* XXXI (1877), pp. 225–229, 322–323 et dans A. J. Wensinck art. *Hārūt et Mārūt* de l'*Encyclopédie de l'Islam.*

de la santé et de la guérison, qui apparaissent dans les Gāthā de Zarathuštra avec Vohu Manah (Bon esprit), Aša (Rectitude), Xšathra (Pouvoir) et Aramati (Pensée droite, Piété), avec lesquels ils constituent le sextuor des Ameša Spenta, des Puissants Immortels.

«La confrontation qui précède, nous dit M. Dumézil[5]), a un double intérêt. Elle confirme que Haurvatāt-Ameretāt ont été substitués aux Nāsatya indo-iraniens. Elle prouve aussi que, en marge de la théologie abstraite de l'Avesta, les Entités appelées à remplacer les vieux dieux fonctionnels, ou du moins certaines d'entre elles, se sont approprié une partie de la mythologie de ces dieux. Comment? Dans quels milieux, plus populaires sans doute que sacerdotaux? Nous n'avons aucun moyen de le préciser. Mais le fait est là. Il suppose que la substitution des Entités aux dieux a été pendant un certain temps, peut-être longtemps, comprise, sentie comme substitution, que le mécanisme en a été clair dans l'esprit du peuple qui recevait la réforme, comme dans l'esprit des docteurs qui la faisaient. Et c'est là un élement capital pour l'histoire des débuts et du développement du zoroastrisme.»

C'était en effet le propos de l'auteur que de retrouver, à travers la théologie savante et moralisante du zoroastrisme gathique l'arrière-fonds indo-européen qu'il poursuit, depuis plusieurs années, dans ses recherches comparatives sur l'histoire mythique de Rome[6]). Partant de la distinction de la société indo-européenne en prêtres, guerriers et agriculteurs-éleveurs, il a réussi à préciser, d'une manière inégalée jusqu'ici, les relations qu'entretiennent entre eux tels dieux ou héros dont le caractère originel semblait à tout jamais effacé, tant la multiplicité de leurs attributs rendait confuse leur situation fonctionnelle. Il a montré qu'il est parfois vain de chercher à définir une divinité

---

[5]) *Naissance*, p. 169.

[6]) Signalons, parmi ses travaux, *Jupiter Mars Quirinus*, 1941; *Naissance de Rome (Jupiter Mars Quirinus*, II) 1944; *Horace et les Curiaces*, 1942; *Servius et la Fortune*, 1943; *Flamen-Brahman*, 1935 et *Mitra-Varuna*, 1940.

en soi, alors qu'elle ne s'éclaire que par sa relation à un tout, couple ou triade, souvent spécifié par son patronage sur les fonctions sociales. La division tripartite une fois posée pour tout l'indo-européen, il reste à interpréter les faits propres à chaque branche où elle s'est conservée, les divergences, mais aussi les parallélismes anciens; et à cet égard on sait combien les domaines italo-celtique et indo-iranien bénéficient d'un état de conservation dont ils sont redevables à la vitalité de leur classe sacerdotale. Dans le monde iranien, force est de tenir compte de la réforme de Zarathuštra qui, en opposition contre les dieux et les cultes anciens, a «recouvert» le vieux schéma tripartite au point qu'il est impossible de le retrouver sans faire appel à un matériel de comparaison. Nous avons, certes, l'Avesta récent, qui a réintégré bien de vieux éléments, mais de l'Avesta original il ne nous reste malgré tout que des lambeaux. Le matériel indien est incomparablement plus riche, mais aussi plus élaboré, moins pur. C'est dire l'intrépidité, mais aussi le tact qu'il a fallu à M. Dumézil pour établir solidement des correspondances qui risquaient au premier abord de nous paraître superficielles ou latérales.

Dans le domaine qui nous occupe ici, M. Dumézil retrouve tout d'abord la tripartition fonctionnelle chez les dieux arya de Mitani (Mitra-Varuna, Indra, les Nāsatya) dont le groupement avait donné lieu à des interprétations peu satisfaisantes. Quand il en vient aux Entités gathiques, à noms abstraits, il s'applique à retrouver les divinités du vieux panthéon indo-iranien auxquelles elles ont été substituées. Le principe de cette substitution n'est pas toujours clair: s'il est probable que Xšathra, le Pouvoir, correspond à Indra, le dieu guerrier, on voit moins nettement que Vohu Manah et Aša reflètent le couple Mitra-Varuna dont M. Dumézil rend ainsi le principe d'économie interne: «Tout concept, tout acte religieux peut être compris de deux manières ou scindé en deux parties, l'une plus éloignée, l'autre plus rapprochée de l'homme; régulièrement la première est sous le patronage de Varuna, la seconde sous celui de

Mitra [7]). » Quant au troisième groupe, celui qui nous occupe directement, il doit représenter la fonction «terrestre», santé et vitalité, et la correspondance entre les Nāsatya et Haurvatāt-Ameretāt se présente bien. Ce qui fait difficulté, c'est la présence d'Aramati, le «génie de la terre» dont le nom même, signifiant, semble-t'il «pensée correcte, soumission, piété» n'est pas absolument clair dans ce contexte. M. Dumézil a recours, pour l'expliquer, à une analogie fournie par la mythologie scandinave: le trio des Vanes, Njördh, Freyr et la déesse Freyja reproduit dans ses relations internes le groupement Haurvatāt, Ameretāt et Aramati.

Nous voudrions proposer ici une explication qui, sans exclure la pertinence du rapprochement de M. Dumézil, fait état de la légende musulmane qu'il a commencé par introduire dans le débat. Les auteurs arabes qui la rapportent donnent à la femme tantôt le nom de Zohra, la brillante, qui est le nom arabe de Vénus, tantôt celui d'Anahīd qui est le nom persan de la même planète, tandis que le midraš juif qui colporte la même légende avec des précisions que nous examinerons plus loin, la nomme Ištahr qui est aussi le nom de la planète Vénus. Pour nous en tenir à l'appellation persane, rappelons le rôle d'Anahita dans le vieux panthéon iranien: le *Yašt* V lui est dédié et, dans la littérature pehlevie, on conserve sa caractéristique de déesse des eaux, mais c'est surtout en Arménie que son culte est demeuré vivace. Un grand nombre de sanctuaires lui étaient consacrés et sa popularité même témoigne de l'effort que le clergé mazdéen a dépensé pour combattre son influence. On a récemment étudié ce processus dans les textes pehlevis [8]). Mais nous ferons remarquer que c'est dès les Gathas qu'Anahita est suspecte: le prophète lui a substitué Aramati, mais la vieille légende indo-

---

[7]) *Naissance,* p. 157.

[8]) S. Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran,* Lund, 1946, et mon compte-rendu *RHR* 1947.

iranienne, notamment sous sa forme judéo-arabe, nous conduit à retrouver Anahita dans le personnage de la femme associée à Hārūt et Mārūt.

Dès le texte avestique, nous la voyons en rapport avec les astres[9]), ce qui annonce le rôle qu'elle joue dans les textes ultérieurs, et la description qu'en donne le *Yašt* V explique qu'on l'ait, en Mésopotamie, assimilée à Ištar[10]). Plus caractéristique encore est le rôle qu'elle joue par rapport à Ahura Mazdah et à Mithra: c'est avec eux qu'elle apparaît dans les inscriptions d'Artaxerxès Mnemon[11]) dont on sait qu'il fut le premier à élever des statues aux dieux, et c'est avec eux encore qu'elle se retrouve en Arménie, à l'époque où fleurissait le vieux culte des anciens dieux[12]). On notera qu'en Arménie elle est fille d'Armazd, tandis que dans l'Avesta ce titre revient à Aramati; mais la tradition populaire, même au temps des Sassanides connaissait encore Anahita sous le nom de Bēdūxt, fille de Dieu[13]). Peut-être même l'épithète de *spenta,* qui qualifie Aramati dans l'Avesta récent et qui a donné le nom pehlevi de la déesse, Spendarmat, est-il un démarquage du nom d'Anahita (la non-souillée) et comme un rappel de la divinité ancienne. Enfin on sera frappé par l'analogie qui règne entre la «suppression» de Mithra et celle d'Anahita dans la réforme zoroastrienne: à la déesse des eaux re-

---

[9]) *Yašt* V, 85.

[10]) Sur tout ceci voir les introductions au *Yašt* V de la traduction française de J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, t. II, et de la traduction allemande de H. Lommel, *Die Yašt's des Awesta*, Göttingen, 1927, et l'ouvrage récent de Hermann Weller, *Anahita, Grundlegendes zur arischen Metrik,* Stuttgart, 1938.

[11]) Cf. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achämeniden*, 1911, pp. 123–127.

[12]) Cf. l'édit de Tiridate rapporté dans l'*Histoire d'Agathange,* où sont groupés les trois dieux Aramazd, Anahid et Vahagn (dans V. Langlois, *Collection des Historiens de l'Arménie,* I, pp. 134–135), cité dans Dumézil, *Vahagn, Revue de l'Histoire des Religions,* 117 (1938), p. 164. Nous comptons revenir ailleurs sur la légende iranienne de Verethragna.

[13]) Cf. Bedjan, *Acta II,* pp. 656sq, 669, et Wikander, *Feuerpriester,* p. 97.

venait le sacrifice du cheval[14]), comme au Dieu des vastes troupeaux le sacrifice du boeuf, et ce sont là des cultes dont les Gathas ne veulent plus rien savoir. L'épuration a été si radicale que, sans le «témoignage» de Haurvatāt et Ameretāt et du folklore qui les concerne, nous n'aurions pas risqué de poser un rapport entre Anahita et Aramati. Nous pouvons dire à présent que Haurvatāt, Ameretāt et Anahita gardent entre eux la situation relative qui groupe Sukanya et les Nāsatya, Ištahr (Anahēd) et Hārūt-Mārūt; seulement, tandis que les légendes judéo-musulmanes ont conservé la trace du nom même de la déesse supplantée, les deux anges ont déjà ceux des Entités abstraites de la réforme gathique. Tout se passe comme si, dans l'état où s'est fixé le thème qui a passé dans le folklore judéo-musulman, le culte d'Anahita était encore vivace, alors que celui des Nāsatya s'était depuis longtemps transformé ou éteint. C'est la condition qui est réalisée dans l'Avesta récent comme dans l'Arménie paienne.

En Asie antérieure, la légende indo-iranienne est venue se fondre avec un autre cycle de récits sur la chute des anges, séduits par la beauté des filles des hommes ou venant sur terre leur enseigner les arts magiques et les inciter au désordre. C'est, brochant sur un verset biblique, un thème qui se retrouve dans les Apocryphes juifs, notamment dans les livres d'Hénoch et dans la littérature rabbinique qui s'y rattache[15]). Ainsi, dans le *Midraš Abkir*[16]) la teneure du récit est

---

[14]) *Yašt* V, 16–83. Sur le sacrifice du cheval en Iran, voir, pour le moment, W. Koppers, *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*, dans *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd. IV (1936), pp. 294–296.

[15]) Cf. les éditions et traductions de l'*Hénoch* grec et ethiopien (Flemming, Charles), les articles *Angelology* de la *Jewish Encyclopoedia*, et *Engel* de l'*Encyclopoedia Judaica* et ajouter aux textes généralement cités les versions hermétiques de la légende des anges déchus fondateurs de l'alchimie, le *Zosime* syriaque et le discours d'Isis à Horus, traduit et commenté dans J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I, pp. 255–260.

identique à celui de la légende musulmane mais le nom des anges est Azael et Šemhazai, le Semiazas du livre grec d'*Hénoch* dont le nom nous est également connu par une inscription de coupe magique araméenne[17]). Le même midraš nous dit que Šemhazai engendra deux fils Hiya et Hiwa. Toutes ces données ont été analysées il y a déjà longtemps dans un magistral article de M. Grünbaum[18]); mais nous possédons aujourd'hui des textes iraniens qui nous permettent d'assister à l'utilisation du thème hénochien par le manichéisme. Nous savions déjà que Mani avait fait usage de la littérature hénochienne[19]) mais c'est tout récemment, dans les fragments du Livre des Géants publiés par M. Henning[20]) que nous avons retrouvé la mention du géant *Šhmyz'd* et de ses fils *'why'* et *'hy'* qu'il faut lire Ohya et Ahya, ce qui nous renvoie, comme l'observe M. Henning, au *Liber de Ogia nomine gigante* mentionné dans un catalogue de livres condamnés d'origine gnostique et manichéenne[21]). La notation latine correspond parfaitement, en tenant compte de la spirantisation du gamma, à l'Ohya du texte iranien, et permet dès lors de corriger la graphie flottante du midraš hébraïque. M. Henning qui n'a pas noté ce dernier rapprochement écarte du moins l'identification du nom d'Ogias avec celui d'Og roi de Basan. Mani puisait sans doute à des sources juives de langue araméenne, déjà utilisées par les chrétiens comme par les gnostiques, les transposant à l'usage de ses adeptes

---

[16]) Le texte hébraïque, publié d'abord dans le *Beth ha-Midraš* de Jellinek t. IV, est reproduit dans le *Sefer ha-agadah* de Bialik et Rabbinitzky t. I, pp. 33–34 (de l'édition de Tel-Aviv, 1936).

[17]) Montgomery, *Aramaic incantation texts from Nippur*, No. 19, p. 198, et cp. p. 273 le complément que l'auteur a introduit au glossaire.

[18]) Cité plus haut note 4.

[19]) Cf. W. Henning, *Sitzungsberichte der Preuss. Akad.*, 1934, pp. 27–32, et *ZDMG*, t. 90, pp. 2–4.

[20]) *The Book of the Giants*, dans *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, t. XI (1943), pp. 52–74.

[21]) Dans le *Decretum Gelasianum* (ed. Dobschütz), p. 54.

iraniens. A Ohya et Ahya, nommés une fois seulement, il a substitué des héros de la vieille mythologie iranienne: Sam et Nariman. Est-il téméraire de supposer que d'autres fragments nous feront retrouver Azael et Šemhazai sous les noms de Hārūt et Mārūt? Voici du moins un indice qui fonde cette espérance. Parmi les manuscrits manichéens d'Asie Centrale, il s'est trouvé une série de fragments de lexiques pehlevi-sogdien[22]), listes de mots qui figuraient sans doute dans les livres liturgiques manichéens à l'usage des communautés de Sogdiane, parlant, comme on sait, un dialecte oriental très différent de l'iranien d'occident. On lit dans un de ces fragments:

'mwrd'd hrwd'd = hrwwt mrwwt

Les deux premiers mots donnent la forme pehlevie du nom des entités gathiques Ameretāt et Haurvatāt, les deux derniers, qui en sont la forme sogdienne, correspondent à l'arménien Haurot Maurot[23]) et à la forme arabe. Or on sait que c'est surtout à l'époque parthe que le vocabulaire arménien a emprunté à l'iranien: une fois de plus on constaterait l'affinité entre le sogdien et l'iranien du nord que l'on est convenu d'appeler le parthe. La conclusion qui s'impose suggère donc que la diffusion de la légende indo-iranienne s'est opérée à partir d'un milieu parlant le dialecte du nord, ou à une époque où ce dialecte était encore prédominant, c'est à dire au début de l'époque sassanide, et qu'elle a pu cheminer jusque dans l'Arabie de Mahomet d'une manière relativement indépendante des récits hénochiens sur la chute des anges, puisque le Coran ignore leurs noms sémitiques. D'autre part, il faut dire que la forme parthe des noms des anges devait, à l'époque où l'on a composé les glossaires,

---

[22]) Publiés par W. Henning dans ses *Sogdica*, Royal Asiatic Soc. (James G. Forlong Fund, vol. XXI), 1940, p. 16.

[23]) Voir déjà Dumézil, *Les fleurs Haurot-Maurot et les anges Haurvatat-Ameretat*, dans *Revue des Etudes Arméniennes*, t. VI (1926), pp. 43–69.

être depuis longtemps enterrinée en sogdien puisque l'on ne percevait plus immédiatement le rapport étymologique de ces noms avec leurs équivalents pehlevis. Mais il faut compter aussi avec une autre possibilité: c'est que le folklore du nord a conservé mieux que le zoroastrisme officiel des sassanides des lambeaux traditionnels du plus vieux passé indo-iranien. Ce ne serait pas là le seul indice[24]). Et l'on ne s'étonnera pas non plus de la part qu'aurait prise à sa diffusion ce Mani, issu, par sa mère, d'une des plus nobles familles de Parthie[25]).

---

[24]) Le livre de M. Wikander et l'article de M. Dumézil sur Vahagn, cités plus haut, en apportent la démonstration.

[25]) C'est ce que confirme aujourd'hui le texte manichéen chinois qui précède le Fragment Pelliot, publié dans le *Tripitaka* de Taisho et traduit dans *The Book of the Giants*, p. 52, note 4.

*

Le complément apporté dans cet article à la synthèse de M. Dumézil lui avait été communiqué dès 1946 par une lettre dont il a bien voulu tenir compte dans un chapitre de son dernier ouvrage: *Tarpeia*, Paris, Gallimard, 1947, que je reçois après avoir rédigé les pages qu'on vient de lire. J'apprends de lui que M. Stig Wikander a fait de son côté le rapprochement entre Anahita et Aramati. Nos suggestions concordantes ont conduit M. Dumézil a poursuivre son enquête, aboutissant à des résultats du plus grand intérêt, tant au point de vue „indo-européen" qu'au point de vue plus strictement iranien, et notamment gathique.