Armen Y. Petrosyan, *The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Myth and History*

Washington, Journal of Indo-European Studies, 2002, 23 cm, 236 p.
(« Monograph », 42), US \$ 52

Bernard Sergent

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/4193>

DOI : 10.4000/rhr.4193

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2005

Pagination : 361-365

ISBN : 2200-92086-5

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Bernard Sergent, « Armen y. Petrosyan, *The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Myth and History* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 3 | 2005, mis en ligne le 20 janvier 2010, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/4193> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.4193>

COMPTES RENDUS

Armen Y. PETROSYAN, *The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Myth and History*, Washington, Journal of Indo-European Studies, 2002, 23 cm, 236 p. (« Monograph », 42), US \$ 52.

Cet ouvrage entend explorer les arrière-plans théologiques des textes légendaires arméniens. On sait que ceux-ci sont peu nombreux et consistent principalement en deux monuments : l'*Histoire d'Arménie*, de Moïse de Khorène, rédigée vraisemblablement au VIII^e siècle¹, et dont tous les premiers chapitres sont nettement mythiques, et le cycle épique, sorte de *Kalevala* arménien, appelé *David de Sassoun*, ou, plus justement (puisque David n'est qu'un des héros du récit) *Les Tordus de Sassoun*, constitué de textes oraux recueillis aux XIX^e et XX^e siècles et réunis en une épopée par une équipe de savants arméniens dans les années 1930². Ces deux récits sont bien entendu différents et les personnages ne sont nullement les mêmes de l'un à l'autre. Se situant dans une tradition exégétique essentiellement arménienne et russe, se fondant aussi, par exemple, sur le fait que deux des héros de *David de Sassoun* s'appellent *Mehr*, nom dérivé de celui de *Mithra*, l'A. entend identifier les principaux personnages de cette épopée et ceux des premiers livres de l'*Histoire d'Arménie*, à la fois à des dieux du domaine indo-européen et à des divinités proche-orientales.

On sait que l'arménien est une langue indo-européenne, que les Arméniens se sont installés en Arménie bien des siècles avant notre ère, et qu'ils ont subi dans les siècles suivants leur installation une très puissante influence iranienne, telle que ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle que le caractère linguistiquement indépendant de l'arménien a été reconnu : on

1. On dispose d'une traduction en français de ce texte, par Annie et Jean-Pierre Mahé, *Histoire de l'Arménie par Moïse de Khorène*, Paris, Gallimard, coll. L'Aube des Peuples, 1993.

2. On dispose également d'une traduction en français : *David de Sassoun*, épopée en vers, traduit de l'arménien avec une introduction et des notes par Frédéric Feydit, préface de Joseph Orbéli, Paris, Gallimard/Unesco, 1964.

l'avait cru jusqu'alors un rameau de l'iranien. Il semble donc qu'il eût été souhaitable de procéder par décapage progressif : étudier d'abord la couche culturelle, linguistique et religieuse iranienne, déceler un état antérieur, et, pour juger des influences proche-orientales (mésopotamiennes, urartéennes, etc.), déterminer la date de fixation des Arméniens dans leurs territoires historiques.

L'A. procède à l'inverse, et le premier chapitre s'intitule « Indo-European and Ancient Near Eastern Mythological Parallels ». En fait, tout au long de l'ouvrage, l'A. entend éclairer les textes mythologiques arméniens à la fois par des parallèles indo-européens et par des parallèles proche-orientaux (sumériens, mésopotamiens). Ce n'est que dans le dernier chapitre, « Ethnogenesis and Prehistory », qu'il rend compte de la possibilité de mettre sur le même plan héritage indo-européen et influence proche-orientale. Il s'inscrit alors dans le courant, actuellement puissant dans l'historiographie arménienne, qui consiste à supposer une présence des Arméniens dans leurs territoires historiques dès le II^e millénaire avant notre ère. Ou, pourquoi pas, encore plus tôt : peut-être étaient-ils là dès l'époque où la basse Mésopotamie appartenait aux Sumériens³ ?

C'est ainsi, par exemple, que le nom d'un pays situé au nord-est des Hittites, sur une fraction de l'ultérieure Arménie, l'Išūwa, est expliqué par des formes du nom du « cheval », dont arménien *êš*, *išoy* (p. 22). Hélas, on apprend *in fine* (p. 184, n. 637), que les noms propres de l'Išūwa, connus par des textes hittites, sont anatoliens et hurrites, c'est-à-dire nullement arméniens. Mais cela ne remet pas en cause l'analyse antérieure.

Plus généralement, l'A. se complaît dans des rapprochements linguistiques fort hasardeux – il fait ce qu'on appelle de la « linguistique sauvage » – et ses démonstrations pèchent d'autant : le nom du dieu urartéen de l'orage, *Teššub* – l'urartéen n'est pas une langue indo-européenne – rapproché de celui du héros grec *Thésée* (p. 49), tandis que le nom de *Peirithous*, compagnon de Thésée, est rapproché du nom du dieu hittite *Pirwa* (p. 51) ; toute la série de noms en *arm-*, *arma-*, *arim-*, de Grèce, Anatolie, Proche-Orient, traitée comme un seul et même ensemble linguistique, quelle que soit la région linguistique où ils sont attestés – on y englobe le dieu grec *Hermès*, et aussi le roi Amulius, d'Albe... grâce à une variante de manuscrit *Aremulus*... (pp. 43-46, 74) ; de même, l'A. dérive d'une racine unique tous les noms indo-européens qui présentent un radical *ner-*, comme la déesse latine *Nerio*, les *Néréides* grecques, la ville de *Nerik* en Anatolie hittite, la ville de *Noreia* qui donna le nom de la *Norique*, la déesse germanique *Nerthus*, et même le nom de la déesse hittite, sans doute d'origine

3. De fait, il cite un travail d'A. Muvsikian, de 1991, qui situe les Arméniens en Arménie au temps proto-sumérien ; car « it is possible that... ». Or, pour l'A., ce qui est une hypothèse (p. ex. p. 129) acquiert rapidement le statut de certitude (p. ex. p. 130).

hatti (donc pré-indo-européenne) *Inara* (pp. 6, 8, 17) : il ignore qu'il y a, au-delà de l'apparence des radicaux, des racines différentes, et que le nom de la première déesse, par exemple, dérive d'une racine, étudiée entre autres par Benveniste et Dumézil, et désignant l'« homme » viril ; il existe une racine indo-européenne **rêmo-* ou **rômo-*, « noir » : l'A. en fait dériver le nom de *Rômulus* (p. 75) – c'est un scoop, tout le monde avait pensé jusqu'alors que c'est une simple formation sur le nom de la ville qu'il a fondée, *Rôma* ! Une cité adorant Teššub sous le nom de *Kurwe*, l'A. isole bien sûr un radical *kur-* dont il trouve les premières attestations en sumérien, et explique ainsi le nom d'un cheval merveilleux du cycle de Sassoun, *K'ur'kik Jalali* — bien qu'il note que le premier terme est en fait un emprunt au moyen-iranien (p. 33) ! Certains des premiers rois de l'Urartu ayant des noms en *Arg-*, ils sont interprétés en vertu du radical indo-européen *arg-*, qui signifie « blanc » ; mais, comme ce n'est décidément pas une forme arménienne, voici que d'autres Indo-Européens, *ad hoc*, sont inventés pour expliquer les noms « indo-européens » des premiers rois d'Urartu (p. 122). Avec ces méthodes, on ne s'étonne pas que le nom du taureau Apis, en Égypte, soit rapproché d'un élément *-api-* figurant dans les noms hurrites (p. 98) ! Etc. : il suffit qu'il y ait ressemblance pour qu'un rapprochement soit opéré, au mépris des apparentements linguistiques ; ainsi, p. 128, entre akkadien, arménien et urartéen, p. 131, entre sumérien et toponymes arméniens, entre sumérien, akkadien et arménien au sujet du nom de la ville, arméno-géorgienne, *Ani*. Il est piquant de voir l'A. reprocher à l'un de ses prédécesseurs, et disciple de Dumézil, Stepan Ahyan, d'avoir étudié les figures mythiques de l'*Histoire* de Moïse de Khorène par des rapprochements, qu'il juge hâtifs, avec les figures de l'épopée indienne (p. 124, n. 422). Lui fait pire !

Dans les travaux des tenants de l'origine très ancienne des Arméniens, qui posent ces derniers comme antérieurs à la fondation du royaume d'Urartu et s'échinent à expliquer comment ils ont traversé les siècles sans qu'un seul nom arménien n'apparaisse dans les textes proche-orientaux, on a l'impression que la linguistique est mise au service d'une cause : j'ai exposé, il y a plus de dix ans, comment, entre Turcs, Arméniens et voisins, on se livre à une « course au temps » pour affirmer qu'on était là les premiers⁴. A. Petrosyan n'échappe pas à cette règle, et cette soumission de la linguistique à un but extérieur ne laisse pas d'inquiéter, puisqu'elle jette le soupçon sur l'ensemble de son travail. De fait, les rapprochements sont hâtifs tout aussi bien sur le terrain mythologique. Deux héros du cycle de Sassoun, Sanasar et Baltasar, sont des jumeaux, et outre cela de purs guerriers. L'A. voit en eux les équivalents de deux personnages de Moïse de

4. Bernard Sergent, « Le temps à l'encan, la manipulation du temps par les courants nationalistes », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, 22-23, 1993, p. 133-154.

Khorène, Erwaz et Erwand : mais le premier est un prêtre, le second un roi ! Ils ne sauraient être davantage d'instinct des jumeaux précédents.

J'ajoute que ses propres bases mythologiques sont faibles. Il considère l'analyse qu'ont proposée V. V. Ivanov et V. N. Toporov d'un mythe balto-slave, où le dieu de l'orage combat un adversaire chthonien à forme de serpent, comme le *basic myth* des études indo-européennes, et dès lors les héros arméniens qui tuent un dragon viennent naturellement se ranger sous la bannière du dieu de l'orage. Hélas, outre que l'A. ignore le travail de Claude Sterckx⁵, qui conforte celui d'Ivanov et Toporov, il ne voit pas le risque inhérent à sa méthode : sachant que les combats contre des dragons sont un mythe des plus communs en Eurasie, faut-il identifier tous les tueurs de dragons, du Susino-wo japonais aux Bellérophon, Persée et Héraklès grecs, comme des dieux de l'orage, au nom du *basic myth* ? L'A. tombe effectivement dans ce piège, lorsqu'il conclut de ses rapprochements que Teššub, le dieu de l'orage urartéen, doit être d'origine indo-européenne, alors que des dieux de l'orage sont une figure commune du Proche-Orient et les tueurs de dragons aussi. De même, l'A. se donne beaucoup de mal pour reconstituer un thème mythique où des héros clairs s'opposeraient à des héros foncés (son chapitre II). Aurait-il raison, il n'aurait pas trouvé grand-chose, tant cette opposition est universelle : il est difficile de parler ici d'héritage, les Arméniens ayant pu réinventer à n'importe quelle époque un mythe bâti sur ce couple notionnel !

Avec de telles méthodes, les héros arméniens « rappellent » autant que le veut l'A. des dieux indo-européens, urartéens, sumériens ou Hurrites. Le *basic myth* explique bien des choses, et les travaux mythologiques occidentaux aussi bien que (pour une large part) le matériel mythique sont ignorés. Il est question de trois fils ancêtres de branches du peuple arménien : on attendait les parallèles germaniques et grecs, pas seulement indiens (p. 19). Il est dit, p. 127, que les dieux arméniens antiques, portant des noms iraniens, ont peu de rapport en fait avec leurs homonymes iraniens : on en attendait la démonstration. Une tradition folklorique arménienne (citée p. 49, en note) veut que le temps y ait été représenté par un vieil homme assis sur une montagne et déroulant des fils noirs et blancs, qui créent, en contrebas de la montagne, les jours et les nuits. L'auteur ne trouve à rapprocher... que la légende de Thésée et du fil d'Ariadnè, alors qu'il me paraît plutôt qu'on a là une belle interférence entre une conception indo-européenne largement attestée, où trois déesses filent la destinée (Moirs grecques, Carmentae latines, Nornes scandinaves, Loima lithuaniennes et leurs équivalentes slaves, celtiques, hittites, indiennes) et une conception iranienne, où le Temps est personnifié sous la forme du dieu masculin Zrvan.

5. Claude Sterckx, « Le cavalier à l'Anguipède », Partie II, *Ollodagos*, 4.1, 1992, 1-126, p. 45-94.

L'A. est pourtant un formidable érudit, et il reste vrai que l'ouvrage fourmille d'indications, entre lesquelles il faut malheureusement faire le tri, pour les raisons qu'on a dites. S'il est vrai (p. 168) que des peuples de l'ouest du Caucase ont appelé les Tcherkesses d'un nom (v. arm. *Gašk'*, v. géorg. *Kašag/k*) qui rappelle celui des éternels ennemis des Hittites, les *Gasga*, situés au nord de leur empire, et qui ont peut-être détruit celui-ci, on a peut-être là l'identification de ces *Gasga*, car il est plausible qu'Arméniens et Géorgiens aient gardé la même appellation pour le même peuple, s'il a toujours été leur voisin, ne faisant que passer du sud-est au nord de leurs pays.

La bibliographie, très riche, est essentiellement arménienne et russe. Indice significatif : presque tous les titres en français (ils sont peu nombreux) comportent une ou plusieurs fautes (du type « F. Vian 1960 Le myth de Typhéé et le peroblème de ses origines orientales »).

À mon avis, la question de l'origine des héros arméniens ne peut être résolue par un tel ouvrage. Le travail reste à faire.

Bernard SERGENT,

Centre national de la Recherche scientifique.

David BOUVIER, *Le sceptre et la lyre. L'Iliade ou les héros de la mémoire*, Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 2002, 24 cm, 512 p. (« Horos »), 38 €.

Est-il encore possible de proposer une lecture nouvelle de l'*Iliade* ? D. Bouvier n'en doute pas un instant, qui nous livre un imposant travail de plus de cinq cents pages, essentiellement consacré au plus ancien des poèmes homériques. L'ouvrage s'ouvre, non pas sur Achille, mais sur Hector et sa hantise d'être oublié par « les hommes de demain ». Indifférent au jugement des dieux comme à son salut personnel, Hector veut bien mourir, mais pour être chanté. C'est, pour D. Bouvier, « une des plus fortes légitimations que la littérature poétique pourra jamais se donner » (p. 64). Mais le « *kleos* » du héros n'est pas une fin en soi, et certainement pas sa mort au combat ; l'auteur prend soin de nous rappeler l'épisode de la rencontre entre Achille et Ulysse dans l'*Hadès*, où le héros de l'*Iliade* révèle qu'il préférerait la condition d'un ouvrier agricole vivant à celle de prince du royaume des morts. La société dans son entier est impliquée dans la gloire ou la honte d'un seul, et le « *kleos* » possède une dimension collective qui se présente à la fois comme un lien entre les générations et une forme d'obligation réciproque. Hector se préoccupe plus de sa lignée que de son propre sort, mais la mort annoncée de son fils ne bouleverse pas le sens du chant poétique : c'est à l'ensemble de la communauté que ce dernier s'adresse, et pas seulement aux descendants directs du héros.