

# Les compagnons de la caverne

## Introduction

La sourate 18 rapporte le récit du sommeil miraculeux des compagnons de la caverne (18 : 9-26). L'histoire peut se résumer ainsi : plusieurs jeunes compagnons, en nombre incertain, sont persécutés à cause de leur foi en Allâh. Ils se retirent dans une caverne où ils s'endorment durant 309 ans, alors que leur chien se trouve à l'extérieur de la caverne où il garde l'entrée. Pendant leur sommeil, Allâh retourne le corps des compagnons de droite à gauche, semble-t-il pour les soustraire aux rayons du soleil. À leur réveil, les compagnons pensent avoir dormi seulement un jour, ou une partie d'un jour. Ils envoient l'un des leurs dans la ville afin de rapporter des vivres, mais finissent par être découverts. Leur récit témoigne de la résurrection des corps.

Il est bien connu que le récit des compagnons de la caverne est inspiré de la légende des *Dormants d'Éphèse*, dont le lecteur pourra retrouver le texte intégral en cliquant sur ce lien. L'histoire se déroule à Éphèse, en Turquie actuelle, sous le règne de l'empereur Dèce (249 – 251), marqué par des persécutions contre les chrétiens. Plusieurs jeunes compagnons, généralement au nombre de sept, pourchassés à cause de leur foi chrétienne, se réfugient à l'intérieur d'une caverne. L'empereur, informé de leur cachette, décide de faire emmurer l'entrée de la caverne pour les y enfermer. Les jeunes plongent alors dans un long sommeil et se réveillent sous le règne de Théodose (408 – 450), alors que l'empire s'est converti au christianisme, en étant persuadés de n'avoir dormi qu'une seule nuit. Ils envoient l'un des leurs rapporter à manger ; celui-ci est alors étonné de découvrir sa ville devenue chrétienne. Il attire l'attention en voulant payer avec d'anciennes pièces de monnaie à l'effigie de Dèce. Les compagnons racontent leur histoire et sont reconnus par un vieux sage, et le miracle de leur résurrection ne tarde pas à faire le tour du pays.

La dépendance du récit du Coran vis-à-vis de la légende des *Dormants d'Éphèse* fait l'objet d'un remarquable consensus chez les spécialistes<sup>1</sup>. Sidney Griffith, auteur d'une étude devenue classique sur ce thème, note ainsi « une coïncidence remarquable de mots, d'expressions ou de détails narratifs » entre le texte coranique et la légende<sup>2</sup>. Il faut d'ailleurs souligner que les exégètes musulmans n'ignoraient pas qu'une histoire très similaire à celle du Coran circulait parmi les chrétiens. Au contraire, ces derniers n'ont pas hésité à puiser dans la légende chrétienne afin d'enrichir leurs

<sup>1</sup> Voir en particulier Sidney Griffith, « Christian lore and the Arabic Qur'ân: the "Companions of the Cave" in Sûrat al-Kahf and in Syriac Christian tradition », in Gabriel Said Reynolds (eds.), *The Quran in Its Historical Context*, Routledge, 2007, pp. 109-137 ; Michael Huber, *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern*, Harrassowitz, 1910 ; Bernard Heller, « Éléments, parallèles et origine de la légende des Sept Dormants », *Revue des études juives*, vol. 49, 1904, pp. 190-218.

<sup>2</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, p. 110.



commentaires<sup>3</sup>. Le but de cet article sera de mettre en évidence les importantes similitudes entre le Coran et l'histoire des *Dormants d'Éphèse*.

## Origines et transmission de la légende

Il est aujourd'hui bien établi que l'histoire des *Dormants d'Éphèse* a vu le jour au 5<sup>e</sup> siècle, d'abord sous la forme d'un conte oral. Elle fera bientôt l'objet de nombreuses traductions qui lui assurent une large diffusion, au Proche-Orient aussi bien qu'en Europe. La plus ancienne connue à ce jour est la version syriaque de l'évêque Jacques de Saroug (m. 521). Il est suivi par l'historien franc Grégoire de Tours (m. 594) qui produit la première version latine. Le pèlerin Theodosius, qui visita le tombeau des dormants à Éphèse aux alentours de 530, évoque à son tour la légende, quoique brièvement, dans son guide de pèlerinage *De situe Terrae Sanctae*<sup>4</sup>. On mentionnera également le chroniqueur Denys de Tell-Mahré (m. 845), s'appuyant lui-même sur un écrit syriaque du 5<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>. Celui-ci n'a pas survécu, mais on possède au total plus de 200 manuscrits en latin, grec, syriaque, arabe, éthiopien, copte et arménien. Le plus ancien, écrit en syriaque, est conservé au musée de Saint-Pétersbourg et date du 5<sup>e</sup>-6<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Si l'ancienneté de la légende ne fait aucun doute, la question de son milieu d'origine a fait couler beaucoup d'encre. Selon la majorité des spécialistes, elle aurait été écrite en grec vers 450 par Étienne d'Éphèse, avant de se transmettre au monde oriental *via* la version qu'en donne Jacques de Saroug<sup>7</sup>.

L'histoire des dormants était bien connue dans l'Antiquité grâce aux nombreuses traductions qui en avaient été faites. Elle circulait déjà parmi les chrétiens arabophones préislamiques, aussi bien en Syrie-Jordanie qu'à Najran, au Yémen. Elle était connue également des moines syriaques, qui la mentionnaient dans leurs sermons<sup>8</sup>. Il n'y a donc aucune difficulté à expliquer la connaissance qu'en avaient les milieux producteurs du Coran. Dans une étude stimulante, Thomas Eich a démontré que la version coranique de la légende provient d'une source palestinienne<sup>9</sup>. Cependant, il n'est pas dit que cette source fût un texte écrit. Plusieurs indices pointent en effet vers une source orale, plus proche des récits populaires<sup>10</sup>. Michel Tardieu souligne à ce titre

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 130.

<sup>4</sup> Pour le texte latin, voir Theodosius, *De situ Terrae sanctae*, ed. Paulus Geyer (*Itinera hierosolymitana saeculi IV-VIII*), F. Tempisky, 1898.

<sup>5</sup> Geneviève Gobillot, « Gens de la Caverne », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, 2007, pp. 362-363.

<sup>6</sup> Marco Tondello, « The Story of the Sleepers of Ephesus according to the Oldest Extant Text: Manuscript N.S.S.4 », *The journal of Eastern Christian studies*, vol. 71 (1-2), 2019, pp. 29-92.

<sup>7</sup> Paul Peeters, « Le texte original de la Passion des Sept Dormants », *Analecta Bollandiana*, vol. 41, 1923, pp. 369-385 ; Ernst Honigmann, « Stephen of Ephesus (April 15, 448 - Oct. 29, 451) and the Legend of the Seven Sleepers », *Patristic Studies*, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953 (Studi e Testi, 173), pp. 125-168.

<sup>8</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, pp. 121-122.

<sup>9</sup> Thomas Eich, « Muḥammad und Cædmon und die Siebenschläferlegende. Zur Verbindung zwischen Palästina und Canterbury im 7. Jahrhundert », *Der Islam*, vol. 100 (1), 2023, pp. 7-39.

<sup>10</sup> Guillaume Dye, « QS 20 Q18:9 – 26 », in Mehdi Azaiez, Gabriel Said Reynolds, Tommaso Tesei & Hamza M. Zafer (eds.), *The Qur'an Seminar Commentary / Le Qur'an Seminar: A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages / Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*, De Gruyter, 2017, pp. 215-216.



que le récit du Coran « représente la strate de la légende la plus proche de l'environnement culturel païen où elle a pris corps en tant que conte de tradition orale »<sup>11</sup>.

Une autre question pertinente consiste à se demander pourquoi l'auteur de la légende, quel qu'il soit, a choisi d'inventer cette histoire. En effet, la création d'un récit est rarement un acte gratuit ; elle vise généralement à satisfaire un besoin ou un objectif (politique, théologique...) donné. Dans le cas des *Dormants d'Éphèse*, le but était de contrecarrer certains courants, à l'intérieur du christianisme, qui niaient la résurrection des corps<sup>12</sup>. Plusieurs courants s'étaient en effet ralliés à la position d'Origène (m. 253), un éminent théologien des premiers temps du christianisme, qui fut néanmoins condamné à cause de certaines idées. On lui reprocha notamment d'avoir soutenu que seule l'âme était concernée par la résurrection, et non le corps, celui-ci ne pouvant rester inaltéré<sup>13</sup>. Cette idée provoqua d'intenses débats théologiques et donna lieu à ce qu'on appelle la « controverse origéniste »<sup>14</sup>. Or, les idées d'Origène sur la résurrection étaient revenues sur le devant à la fin de l'Antiquité<sup>15</sup>. Une chronique syriaque du 5<sup>e</sup> siècle signale par exemple la présence d'un groupe « hérétique » qui niait la résurrection des corps<sup>16</sup>. Le risque de voir se multiplier ces courants hétérodoxes amena l'auteur des *Dormants d'Éphèse* à créer une histoire édifiante pour prouver la préservation des corps des dormants durant leur sommeil séculaire et leur résurrection.

À ce titre, il est intéressant de noter qu'au 6<sup>e</sup> siècle, le théologien syriaque Babaï le grand n'hésitait pas à citer l'exemple des dormants d'Éphèse pour réfuter ses adversaires qu'il accusait de nier la résurrection. Or, le récit des compagnons de la caverne dans le Coran est présenté là encore comme une preuve de la résurrection des corps<sup>17</sup>. Cela témoigne des controverses sur la résurrection aux 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> siècles dans un contexte chrétien arabophone ou plus largement syriaque<sup>18</sup>. La *Chronique nestorienne*

<sup>11</sup> Michel Tardieu, « Les Sept Dormants : Magie, facétie, temps infini », in Guillaume Dye & Fabien Nobilio (eds.), *Figures bibliques en islam*, E.M.E., 2011, p. 58.

<sup>12</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, p. 120 ; Naïma Afif, « Un nouveau témoin de l'Histoire des Sept Dormants d'Éphèse. Le manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020*. Texte et traduction », *Babelao*, vol. 1, 2012, *passim* et notamment pp. 25-26.

<sup>13</sup> Épiphane de Salamine, *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, trad. Frank Williams, vol. 2, Brill, 1994, pp. 141-145.

<sup>14</sup> Voir Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The cultural construction of an early Christian debate*, Princeton University Press, 1992.

<sup>15</sup> Benjamin Hansen, « Origenism/Origenist Controversy », *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, Brill, 2023.

<sup>16</sup> Ernst Honigsmann, *art. cit.*, p. 142, n°3.

<sup>17</sup> Tommaso Tesei, « QS 20 Q 18:9 – 26 », in Mehdi Azaiez, Gabriel Said Reynolds, Tommaso Tesei & Hamza M. Zafer (eds.), *The Qur'an Seminar Commentary*, *op. cit.*, pp. 218-219.

<sup>18</sup> Plusieurs études ont démontré que le Coran ne s'en prend pas à des adversaires païens, au sens littéral du terme, mais bien plutôt à d'autres groupes monothéistes appelés de manière polémique « associateurs » (*mushrikun*). Voir dans le cadre des débats sur la résurrection David Bertaina, « Bodily Resurrection in the Qur'ān and Syriac Anti-Tritheist Debate », *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, vol. 3, 2018, pp. 43-77 et Patricia Crone, « “Nothing but Time Destroys Us”: The Deniers of Resurrection in the Qur'ān », *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, vol. 1 (1), 2016, pp. 127-147. Pour une étude plus générale, on renverra vers l'étude devenue incontournable de Gerald Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam. From Polemic to History*, Cambridge University Press, 1999.



mentionne par exemple l'existence à la fin du 6<sup>e</sup> siècle d'un groupe que son auteur nomme « hérésie des Arabes », dont les membres sont accusés de rejeter la résurrection<sup>19</sup>. Peut-on supposer que le récit coranique leur était spécifiquement adressé ? La question reste entièrement ouverte. Quoi qu'il en soit, il est intéressant de noter que les rédacteurs du Coran ont utilisé le même arsenal rhétorique pour prouver la résurrection des corps que celui de leurs prédécesseurs syriaques<sup>20</sup>.

Un dernier point mérite d'être abordé : celui des originaux mythiques de l'histoire des *Dormants d'Éphèse* – et par ricochet de sa version coranique. Les historiens ont souligné depuis longtemps que l'histoire « plonge ses racines dans un vieux fond mythologique »<sup>21</sup>. Elle emprunte en effet, nous y reviendrons, à de nombreux thèmes qu'on rencontre dans le folklore du pourtour méditerranéen. Loin de se limiter à dresser les parallèles entre le récit coranique et la légende des *Dormants d'Éphèse*, cet article a pour but d'explorer les sources mythologiques dont ils sont issus.

## Le Coran et la légende des *Dormants d'Éphèse*

### Les compagnons de la caverne

Débutons notre analyse par les principaux protagonistes de l'histoire. Ils sont désignés dans le Coran et la légende comme étant de jeunes compagnons. La version chrétienne précise qu'il s'agissait de fils de bonne famille, généralement appelés par leurs prénoms : Maximus, Malcus, Martinianus, Dyonisius, Jean, Sérapion et Constantin. Dans le Coran, en revanche, les compagnons sont anonymes et quasiment aucun détail les concernant n'est donné<sup>22</sup>. Une autre similitude entre le Coran et la légende est le fait que les compagnons soient persécutés à cause de leur foi monothéiste. Cependant, le Coran ne les identifie pas explicitement comme des chrétiens ; il se contente bien plutôt de les décrire comme « des jeunes compagnons qui croyaient en leur Seigneur ». La tradition islamique les représente le plus souvent comme des « musulmans » qui suivaient la religion de Jésus – c'est-à-dire l'islam. Le commentateur Ibn Kathîr (m. 1373) avance de son côté que l'histoire se serait déroulée avant le christianisme, ce qui ne l'empêche pas de situer la scène sous le règne de l'empereur Dèce, au beau milieu du 3<sup>e</sup> siècle<sup>23</sup>.

Venons-en à présent au nombre de compagnons mentionnés dans la légende : ces derniers sont généralement au nombre de sept – chiffre magique par excellence –, mais

<sup>19</sup> Peter Von Sivers, « Die Häresie der Araber. Eine vernachlässigte Quelle zum Verständnis der Auferstehung im Koran », à paraître dans le prochain volume d'Inarah (2025).

<sup>20</sup> Tor Andrae, *Les origines de l'islam et le christianisme, traduit de l'allemand par Jules Roche*, Adrien-Maisonneuve, 1955, p. 168 sqq.

<sup>21</sup> Charles Clermont-Ganneau, « El-Kahf et la caverne des sept dormants », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 43-5, 1899, p. 566.

<sup>22</sup> Cette anonymisation n'est pas propre aux dormants de la caverne. Le Coran a l'habitude de ne pas citer les noms des personnages qu'il mentionne. Par exemple, Ève n'est jamais désignée par son nom dans le Coran, qui la nomme simplement « la femme d'Adam ». Il en va de même pour Abel et Caïn, appelés « les deux fils d'Adam ». Cela suggère que le public auquel il s'adressait connaissait les détails des récits, de sorte qu'il n'était point besoin d'y revenir. Voir en ce sens nos remarques en conclusion du présent article.

<sup>23</sup> Ibn Kathîr, *Tafsîr*, éd. Musammad Bayren, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424/2004, vol. 3, p. 71 sqq.



on évoque aussi parfois quatre, voire huit compagnons. L'auteur coranique semble au courant des divergences qui existaient à ce sujet :

Ils diront : « ils étaient trois et le quatrième était leur chien ». Et ils diront en conjecturant sur leur mystère qu'ils étaient cinq, le sixième étant leur chien et ils diront : « sept, le huitième étant leur chien ». Dis : « Mon Seigneur connaît mieux leur nombre. Il n'en est que peu qui le savent ».

Contrairement à ce à quoi l'on pourrait s'attendre, le Coran ne tranche pas sur la question. Toutefois, Geneviève Gobillot a remarqué un détail fort intéressant : en additionnant les nombres évoqués par le Coran dans ce passage (3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8), on parvient à la somme de 33, qui correspond, d'après la tradition chrétienne, à l'âge qu'avait Jésus lors moment de sa mort et de sa résurrection<sup>24</sup>. Il est bien sûr possible que cela soit une simple coïncidence numérique, mais compte tenu de la forte affinité du récit avec le thème de la résurrection, il n'est pas à exclure qu'on ait affaire à un acte délibéré de la part du ou des rédacteur(s) coranique(s).

### *Al-raqim* : retour sur un terme énigmatique

Le Coran débute le récit en parlant des « compagnons de la caverne et d'*al-raqim* ». La signification du terme *al-raqim*, que nous avons laissé volontairement en arabe, a échappé aux exégètes musulmans et demeure aujourd'hui énigmatique. Les *mufassirun* ont en effet avancé de nombreuses propositions sans aboutir au moindre consensus. Certains affirment qu'il s'agirait du nom du chien qui accompagnait les jeunes de la caverne. Pour d'autres, ce serait le nom de la caverne elle-même, ou de la région dans laquelle elle se situe. D'autres encore affirment que le terme signifierait « l'inscription » ou « la tablette ». Al-Tabari (m. 923) commente à ce propos :

La plus vraisemblable de ces indications à propos d'*al-raqim* est qu'il désigne une tablette, ou une pierre ou quelque support d'un texte écrit. Les chroniqueurs ont indiqué qu'il s'agit d'une tablette sur laquelle ont été consignés les noms et l'histoire des gens de la caverne lorsqu'ils s'y réfugièrent ; cette tablette, a-t-on ajouté, a été conservée dans la bibliothèque du roi, ou, selon une autre version, placée sur le seuil de la caverne<sup>25</sup>.

Nous reviendrons bientôt sur cette dernière interprétation. Pour l'heure, remarquons que les exégètes se trouvent déconcertés face à ce terme qu'ils ne comprennent manifestement et dont ils cherchent désespérément à élucider le sens. Ceci illustre une nouvelle fois le fait, souvent répété sur nos pages, qu'il existe une *rupture* entre les milieux producteurs du Coran et les milieux de réception du texte<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Geneviève Gobillot, « Die 'Legenden der Alten' im Koran: Die Erzählung von den Schläfern in der Höhle und der Alexander-Roman anhand von Sure 18 », in Markus Groß & Karl-Heinz Ohlig (eds.), *Die Entstehung einer Weltreligion II: Von der koranischen Bewegung zum Frühislam*, Inârah Hans Schiler, 2012, p. 670.

<sup>25</sup> Al-Tabari, cité par Mohammed Arkoun, « Lecture de la sourate 18 », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 25 (3-4), 1980, p. 425.

<sup>26</sup> Cela a des implications très importantes quant à l'histoire de la composition et de la transmission du texte coranique, qui ne s'accorde pas avec les données de la tradition musulmane, laquelle insiste sur l'existence d'une tradition orale. Sur ce point, voir Patricia Crone, « Two Legal Problems Bearing on the Early History of the Qur'ân », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 18 (1994), pp. 1-37 ; Fred Donner, « Quranic Furân », *Journal of Semitic Studies*, vol. 52 (2), 2007, pp. 295-300. Nous revenons



Du côté de la recherche coranique, il n'existe pas davantage de consensus quant à la signification du terme. Une première hypothèse est qu'il s'agirait d'un toponyme désignant la ville de Pétra, l'ancienne capitale du royaume nabatéen (en Jordanie actuelle). En examinant les inscriptions et les manuels de géographie préislamiques, Mehdy Shaddel a cru pouvoir montrer que le nom sémitique de Pétra était *RQM*, ce qui correspond à la racine trilitère du terme *al-raqim*<sup>27</sup>. Toujours d'après Shaddel, le Coran proposerait une version arabe de l'histoire des *Dormants d'Éphèse* en resituant l'emplacement de la caverne à Pétra<sup>28</sup>. Bien que séduisante *a priori*, cette hypothèse soulève quelques difficultés. En particulier, la ville de Pétra avait été abandonnée par ses habitants à cause du déclin du commerce caravanier qui faisait jadis sa richesse, et suite au tremblement de terre qui détruit la ville en 363. Les références à l'ancienne cité caravanière s'amenuisent puis disparaissent complètement à partir du 6<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>. Dans ces conditions, il paraît difficile d'expliquer la mention supposée de son nom dans le Coran.

James Bellamy a proposé une interprétation toute différente : partant du fait que le texte du Coran nous est parvenu de manière altérée, il suggère qu'il ne faut pas lire *al-raqim* mais bien plutôt *al-ruqūd*, qui signifie « dormeurs » ou « dormants »<sup>30</sup>. Ainsi corrigé, le passage serait la traduction en arabe du nom sous lequel l'histoire des *Dormants d'Éphèse* circulait dans l'Antiquité. Selon une dernière hypothèse, s'appuyant sur les lexicographes arabes qui relient la racine *r-q-m* à la notion d'écriture, le terme signifierait « inscription » ou « tablette »<sup>31</sup>. Souvenons-nous que c'était déjà l'une des interprétations avancées par les *mufassirun*. Or, toutes les recensions de la légende mentionnent bien une tablette sur laquelle avaient été inscrits les noms des compagnons<sup>32</sup>. C'est donc bien ainsi, semble-t-il, qu'il faut comprendre le sens d'*al-raqim*.

### La caverne : lieu symbolique et mythique

Un autre point commun entre le récit coranique et l'histoire des *Dormants d'Éphèse* concerne naturellement l'endroit où se déroule la scène : la caverne. La plupart des versions la localisent à Éphèse, une cité emblématique du paganisme antique, qui deviendra par ailleurs l'un des berceaux du christianisme. Aujourd'hui, la ville n'existe plus ; la population turque habite la cité voisine de Selçuk et exploite la manne touristique de la fameuse caverne, qui attire de nombreux visiteurs aussi bien chrétiens que musulmans. Il s'agissait autrefois d'une grotte de Pan, le dieu barbu aux pattes de

---

plus en détail au sujet de l'exégèse islamique du sens (perdu) de certains passages du Coran dans la section « À la recherche du sens perdu » sur [al-kalam.fr](http://al-kalam.fr).

<sup>27</sup> Mehdy Shaddel, « Studia onomastica coranica: al-raqīm, caput Nabataeae », *Journal of Semitic Studies*, vol. 62, 2017, pp. 303-318.

<sup>28</sup> *Ibid*, pp. 317-318.

<sup>29</sup> Jaakko Frösén, Antti Arjava & Marjo Lehtinen (eds.), *The Petra Papyri I*, American Center of Oriental Research, 2002, p. 3.

<sup>30</sup> James A. Bellamy, « Al-Raqīm or al-Ruqūd? A Note on Sūrah 18:9 », *Journal of the American Oriental Society*, vol. 111 (1), 1991, pp. 115-117.

<sup>31</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, pp. 125-126.

<sup>32</sup> Par exemple, la version syriaque préservée dans le manuscrit *Cambridge Syr. Add. 2020* : « Ecrivons le témoignage de ces confesseurs sur des tablettes de plomb et mettons-(les) dans un coffre de cuivre que nous scellerons avec des sceaux d'argent ; (ensuite) elles seront posées secrètement à l'intérieur avec ceux qui fermeront l'entrée de la caverne. » (trad. Naïma Afif, *art. cit.*, p. 54).



bouc. Les Éphésiens s’y rendaient pour emmurer vivante une jeune fille à la virginité douteuse. Si le chant mélodieux de la flûte de Pan résonnait de la caverne, c’est qu’elle était vierge, et donc sauvée. Sinon, ses cris trahissaient sa faute, et le dieu cornu s’occupait d’elle<sup>33</sup>.

La caverne n’est pas un décor choisi au hasard par l’auteur de la légende. Dans de nombreuses traditions, en Grèce antique, mais aussi au Proche-Orient, elle représente le lieu de la renaissance et de la régénération du héros<sup>34</sup>. C’est aussi le lieu, par excellence, des expériences mystiques et initiatiques et de la rencontre entre l’homme et le divin<sup>35</sup>. C’est là que les poètes et les prophètes, investis du don de dieu, viennent trouver leur inspiration. Il n’est pas étonnant que de nombreux mythes et récits miraculeux se déroulent à l’intérieur d’une caverne. Après son sommeil de 57 ans dans une grotte, le jeune Épipiménide devient un poète accompli<sup>36</sup>. Muhammad reçoit sa première révélation alors qu’il effectue une retraite spirituelle dans la grotte al-Hira. De nombreux récits de l’Antiquité mettent en scène la rencontre miraculeuse entre un moine et un ange à l’intérieur d’une caverne – à ce titre, il n’est pas douteux que l’épisode de l’investiture prophétique de Muhammad soit inspiré d’un tel récit<sup>37</sup>. La caverne est également un asile pour le héros persécuté. Dans la Bible, David se réfugie dans la caverne d’Adoullam pour fuir les soldats du roi Saül (1 Samuel 22 : 1). Certaines chroniques signalent qu’au 7<sup>e</sup> siècle, des moines allaient se réfugier dans des grottes afin d’échapper aux attaques des bédouins<sup>38</sup>. On pense également au récit bien connu dans lequel Muhammad trouve refuge dans une caverne pour échapper aux Qurayshites. C’est là qu’une araignée, d’après la légende, aurait tissé une toile à l’entrée de la caverne afin de détourner les hommes qui voulaient s’en prendre au Prophète<sup>39</sup>.

Revenons à présent à la légende qui nous intéresse ici, à savoir l’histoire des *Dormants d’Éphèse* et ses ramifications dans le Coran. Plusieurs sources mythologiques ont été mises en lumière par les historiens. Un récit légendaire affirme par exemple que l’apôtre Jean ne fut pas tué comme l’affirme la tradition, « mais qu’étant poursuivi par les habitants d’une certaine ville il monta sur la montagne et se cacha à leurs regards et personne ne sut ce qu’il était devenu » (*Patrologia Orientalis* t. VII). Comme le souligne David Sidersky, « la montagne mentionnée ici fait penser à une caverne. D’autre part, la légende de Jean se situe à Éphèse comme celle des dormeurs de la caverne »<sup>40</sup>. Ce récit offre un parallèle intéressant avec l’histoire des *Dormants d’Éphèse* car on y retrouve le thème du héros persécuté pour

<sup>33</sup> Manoël Pénicaud, « Il était une fois les Sept Dormants d’Éphèse... », *La pensée de midi*, vol. 3, 2007, p. 50.

<sup>34</sup> Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, 1982, pp. 180-185.

<sup>35</sup> Yulia Ustinova, *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford University Press, 2009.

<sup>36</sup> Diogène de Laërce, *Vies et doctrines des philosophes*, Livre I, X.

<sup>37</sup> Sean Anthony, *Muhammad and the Empire of the Faith : The Making of the Prophet of Islam*, University of California Press, 2020, p. 167 ; Thomas Eich, *art. cit.*

<sup>38</sup> Juan Cole, *Rethinking the Qur’an in Late Antiquity*, De Gruyter, 2025, p. 104.

<sup>39</sup> On retrouve précisément la même histoire avec l’épisode de l’araignée dans une du Talmud à propos de la fuite de David. Voir Louis Ginzberg, *The Legend of the Jews*, The Jewish Publication Society, 2003 (1<sup>ère</sup> édition : 1909), vol. 2, p. 919.

<sup>40</sup> David Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes*, Paris : Paul Geuthner, 1933, p.154.



sa foi, la caverne (ou la montagne) comme lieu de refuge et le déroulé de l'action dans la cité d'Éphèse.

Michel Tardieu a en outre démontré que l'histoire des *Dormants d'Éphèse* s'inspire fortement d'un mythe païen, celui de la caverne de l'*Aïon*<sup>41</sup>. Dans la mythologie grecque, *Aïon* est le dieu du temps infini qui réside dans la caverne de l'éternité. Au 4<sup>e</sup> siècle, Claudien, poète professionnel qui exerçait à la cour d'Honorius, décrit la caverne du Temps dans un poème dont nous proposons un extrait :

Dans une région lointaine et inconnue, inaccessible à notre race, presque interdite aux dieux eux-mêmes se trouve le sombre endroit d'où sont issues les années, la caverne de l'Éternité, du sein de laquelle s'envolent les siècles, et où ils retournent. [...] La nature assise devant la porte, garde l'entrée [...] <sup>42</sup>.

Dans le Coran, mais aussi, comme nous le verrons, dans certaines versions chrétiennes de la légende, la nature qui garde l'entrée de la caverne prend la forme d'un chien.

### Le sommeil miraculeux

L'histoire des *Dormants d'Éphèse* et le récit coranique se rejoignent également sur le sommeil miraculeux dans lequel tombent les protagonistes. En effet, après s'être réfugiés dans la caverne, les compagnons plongent dans un sommeil qui dure plusieurs siècles. Les mythologues rattachent ce récit aux mythes des « héros dormants » (*sleeping heroes*) qui abondent dans l'Antiquité<sup>43</sup>. Comme l'explique Elissa Henken, « ces héros dormants sont souvent des héros rédempteurs, que ce soit pour une nation ou pour un groupe religieux [...]. La légende naît souvent à un moment où un groupe qui possède une conscience distincte de lui-même se sent profondément opprimé par des étrangers »<sup>44</sup>. Les exemples de « héros dormants » sont nombreux dans l'espace indo-européen. On citera le roi Arthur, dont la légende raconte le long sommeil sur l'île d'Aval. Il n'est pas inutile de rappeler que le nom d'Arthur, « dans ses dérivés latin, gallois ou breton, renvoie toujours au grec *arctos*, qui désigne un ours, auquel la nature impose une hibernation cyclique dans une grotte »<sup>45</sup>. Il existe manifestement un fond mythologique très ancien, dans la culture indo-européenne, associant les thèmes du sommeil miraculeux et de la caverne à un héros rédempteur. Or, c'est ce fond mythologique qui a donné naissance à la légende des *Dormants d'Éphèse* et, du même coup, au récit des compagnons de la caverne dans le Coran. La légende connaît en effet de nombreux antécédents, dont certains ont été fort bien étudiés par Pieter van der Horst dans une étude devenue classique<sup>46</sup>. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous allons

<sup>41</sup> Michel Tardieu, *art. cit.*, pp. 54-57.

<sup>42</sup> Claudien, *Œuvres complètes*, trad. V. Crépin, Garnier, 1933, vol. 2, pp. 55-57.

<sup>43</sup> David Adams Leeming, *Mythology: The Voyage of the Hero*, Oxford University Press, 1998, pp. 118-120.

<sup>44</sup> Elissa R. Henken, « Sleeping King [Sleeping Hero] », in Carl Lindahl, John McNamara & John Lindow (eds.), *Medieval Folklore: A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, Oxford University Press, 2002, p. 389.

(Oxford: Oxford University Press, 2002), 389.

<sup>45</sup> Gilles Lecuppre, « Rois dormants et montagnes magiques », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 34, 2003, p. 348.

<sup>46</sup> Pieter van der Horst, « Pious Long-Sleepers in Greek, Jewish, and Christian Antiquity », in Menahem Kister, Hillel Newman, Michael Segal, & Ruth Clements (eds.), *Tradition, Transmission, and*





présenter plusieurs de ces récits mythiques précurseurs de la légende des dormants et du Coran.

Un premier exemple nous est donné dans la *Physique* d'Aristote, qui explique :

Maintenant le temps n'existe pourtant pas sans le changement ; en effet, quand nous ne subissons pas de changements dans notre pensée, ou que nous ne les apercevons pas, il ne nous semble pas qu'il se soit passé du temps ; **c'est la même impression qu'ont à leur réveil les gens qui, d'après la fable, ont dormi à Sardes auprès des héros** : ils relient, en effet, l'instant d'avant à celui d'après et en font un seul, effaçant l'intervalle parce qu'il est vide de sensation<sup>47</sup>.

Dans ce passage, Aristote fait référence à un mythe très ancien rapporté par Diodore de Sicile (m. – 30) d'après lequel la Sardaigne fut colonisée par les fils d'Héraclès et des Tespiades. À la mort des héros, leur corps demeura intact, ce qui pouvait laisser croire qu'ils étaient plongés dans un profond sommeil. Les Sardes qui allaient dormir à proximité des tombes des héros tombaient eux aussi dans un long sommeil. Un détail intéressant est qu'à leur réveil, rapporte Aristote, les Sardes n'ont pas conscience du temps passé, « effaçant l'intervalle ». Cela n'est pas sans rappeler la remarque d'un des compagnons, dans le Coran, qui dit à ses camarades : « Nous avons demeuré un jour ou une partie d'un jour ». Nous aurons bientôt l'occasion d'y revenir. Un autre récit de sommeil miraculeux est attribué à Épiménide, que nous avons déjà mentionné. Le poète Diogène Laërce (m. 240) nous en livre le portrait suivant :

Il était originaire de Gnosse, en Crète ; mais comme il laissait croître ses cheveux, contrairement à l'usage de sa patrie, il ne paraissait pas être de ce pays. Son père l'ayant un jour envoyé aux champs chercher une brebis, il s'écarta du chemin, sur le midi, et entra dans une caverne où il dormit cinquante-sept ans. À son réveil, il se mit à chercher autour de lui sa brebis, croyant n'avoir dormi que peu de temps, et, ne la trouvant pas, il retourna aux champs. Tout y avait changé de face ; la propriété avait passé en d'autres mains. Étonné, hors de lui, il revient à la ville ; il entre chez lui et trouve des gens qui lui demandent qui il est. Enfin il rencontre son plus jeune frère, déjà vieux, et apprend de lui toute la vérité<sup>48</sup>.

Précisons que ce récit fut accueilli avec scepticisme par de nombreux auteurs grecs comme Pline l'Ancien (m. 79), qui le qualifie de « fable » dans son *Histoire naturelle*<sup>49</sup>. Un autre mythe important pour notre sujet figure dans un texte pseudépigraphique<sup>50</sup> du 2<sup>e</sup> siècle, les *Paralipomènes de Jérémie* (également appelées *4 Baruch*). Le texte raconte la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, à laquelle le héros Abimélec assiste impuissant. Le récit se poursuit ainsi :

Abimélec, quant à lui, a pris les figes sous un soleil brûlant, alors quand il a trouvé un arbre, il s'est assis sous son ombre pour se reposer un peu. **Et quand il posa sa tête**

---

*Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity*, Brill, 2015, pp. 93-111.

<sup>47</sup> Aristote, *Physique*, IV, 218 b.

<sup>48</sup> Diogène de Laërce, *op. cit.*

<sup>49</sup> Pline, *Histoire naturelle*, VII, 175.

<sup>50</sup> Un texte pseudépigraphique désigne un écrit dont l'auteur réel attribue la paternité à quelqu'un d'autre (en règle générale, un prophète, un écrivain ou philosophe). Pour plus de renseignements, le lecteur intéressé pourra consulter notre article introductif dans la section dédiée aux sources du Coran.



**sur le panier de figes, il s'endormit, s'endormant pendant soixante-six ans sans se réveiller de son sommeil.** Et puis, se levant de son sommeil, il a dit : « J'ai dormi à l'aise pendant un moment, mais ma tête est lourde parce que je n'ai pas été satisfait de mon sommeil. » Puis, découvrant le panier de figes, il les trouva distillant du lait. Et il dit : « J'aimerais dormir encore un peu, parce que ma tête est lourde ; mais j'ai peur de m'endormir et de me réveiller tard et que mon père Jérémie me méprise [...]. Alors, je me lèverai et je marcherai sous le soleil brûlant [...]. Il se leva donc, prit le panier de figes, le jeta sur ses épaules et se dirigea vers Jérusalem, mais il ne la reconnut pas, — ni sa maison, ni sa propre place —, ni ne trouva sa propre famille, ni aucune de ses connaissances.

Ce récit produit lui aussi la figure d'un « héros dormant » qui, à la suite d'un très long sommeil, a visiblement l'impression d'avoir fait une courte sieste. Cela se rapproche une nouvelle fois du passage coranique que nous avons déjà mentionné où l'un des compagnons affirme avoir dormi seulement un jour. Un autre élément notable est qu'à son réveil, Abimélec, à l'image des dormants de notre légende, trouve sa ville transformée au point qu'il ne la reconnaît pas immédiatement. Le lien entre les deux histoires est par ailleurs renforcé par une prière grecque dans laquelle nous lisons : « C'est ainsi que tu as autrefois visité ton serviteur Abimélec dans le temple d'Agrippa et que tu l'as plongé dans un sommeil consolateur [...]. De même, pendant les jours du roi apostat Dèce, tu as glorifié les sept enfants, confesseurs et témoins de ta venue »<sup>51</sup>. Ajoutons pour terminer que la légende d'Abimélec est présente dans un autre passage du Coran qui mentionne notamment l'anecdote des fruits restés intacts malgré les années passées<sup>52</sup>.

Le Talmud n'est pas en reste de ce type de récits miraculeux. Une légende raconte l'histoire suivante au sujet du sage Choni, qui vécut au 1<sup>er</sup> siècle :

Un jour qu'il marchait sur la route, il vit un homme qui plantait un caroubier et lui demanda : « Combien de temps faut-il à cet arbre pour porter des fruits ? » L'homme répondit : « Soixante-dix ans. » Choni lui demande alors : « Es-tu sûr de vivre encore soixante-dix ans ? ». L'homme répondit : « J'ai trouvé des caroubiers déjà plantés dans la terre, et comme mes ancêtres les ont plantés pour moi, je les plante aussi pour mes enfants. » Puis il se mit à manger et le sommeil le gagna. Pendant qu'il dormait, une haie de rochers l'entoura et le cacha à la vue de tous. Il dormit ainsi pendant soixante-dix ans. Lorsqu'il se réveilla, il vit un homme qui cueillait les fruits du caroubier et il lui demanda : « Es-tu celui qui a planté cet arbre ? ». L'homme répondit : « Je suis son petit-fils. » Choni dit alors : « Il est certain que j'ai dormi soixante-dix ans ! »<sup>53</sup>.

Citons pour terminer la légende du jeune berger Endymion. Celui-ci, qu'on disait d'une grande beauté, avait inspiré une violente passion à la déesse de la lune, Séléné. L'amant de cette dernière, Zeus, plongea Endymion dans un sommeil perpétuel accompagné de son chien dans la caverne du mont Latmos, non loin d'Éphèse, où il demeura éternellement jeune.

<sup>51</sup> Geneviève Gobillot, « Die 'Legenden der Alten' im Koran », *art. cit.*, p. 691.

<sup>52</sup> Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and the Bible. Text and Commentary*, Yale University Press, 2018, pp. 101-102.

<sup>53</sup> Talmud de Babylone, *Ta'anit* 23a.



On le voit, le thème du sommeil miraculeux apparaît de façon récurrente dans la littérature de l'Antiquité. L'histoire des *Dormants d'Éphèse* n'en est à ce titre qu'une variante locale. Plusieurs des récits que nous avons mentionnés présentent un grand intérêt pour nous car ils contiennent plusieurs ingrédients de la légende des dormants : i) le héros est plongé dans un sommeil d'une durée anormalement longue ; ii) son corps est miraculeusement préservé des affres du temps ; iii) à son réveil, il a une perception erronée du temps qui s'est écoulé ; iv) le lieu de son sommeil est généralement – mais pas toujours – une caverne.

### Le temps resté dans la caverne

Arrêtons-nous à présent sur une autre question déterminante de l'histoire des dormants. Toutes les versions du récit s'accordent sur le fait que les compagnons sont restés endormis pendant un grand nombre d'années, mais la durée exacte de leur sommeil fait l'objet de divergences. Jacques de Saroug indique dans son sermon 372 ans (ou 350 selon une seconde recension). Jean d'Éphèse évoque pour sa part « deux-cents ans, plus ou moins »<sup>54</sup>. La version du Pseudo-Zacharie parle de 188 ans. De son côté, le Coran nous dit ceci : « ils demeurèrent dans leur caverne trois cents ans et en ajoutèrent neuf (années) ». Griffith explique que ces différences entre les versions sont liées au fait qu'on ne savait pas calculer de manière très précise à l'époque le temps qui s'était écoulé entre le règne de Dèce (249 – 251) et celui de Théodose (408 – 450)<sup>55</sup>. Grégoire de Tours, au courant des désaccords entre les versions, écrit à ce propos : « Qu'ils aient dormi 377 ans, comme on le dit, la chose peut être douteuse, puisqu'ils ressuscitèrent l'an du Seigneur 418. Or Dèce régna seulement un an et trois mois, en l'an 252 ; ainsi, ils ne dormirent que cent quatre-vingt-seize ans ». En fait, l'écart est de 199 ans. Grégoire et Jean d'Éphèse en sont donc très proches. Les versions de Jacques de Saroug (372 ans) et du Coran (309 ans), en revanche, s'en écartent nettement. Le Coran, en réalité, reprend à son compte la version des chrétiens melkites, qui mentionnent une durée de 309 ans<sup>56</sup>. Cependant, ce chiffre était pour eux avant tout symbolique : il correspond, dans certains textes syriaques, à l'année de naissance de Jésus, calculée d'après l'ère d'Alexandre le Grand selon un calendrier encore en usage dans certaines régions<sup>57</sup>.

### La présence du chien

D'après la version coranique de la légende, les jeunes de la caverne étaient accompagnés d'un chien qui gardait l'entrée de la caverne : « Et Nous les tournons sur le côté droit et sur le côté gauche, tandis que leur chien est à l'entrée, pattes étendues » (18 : 18). La présence du chien dans le récit du Coran a de quoi surprendre à plus d'un titre. D'une part, il joue ici un rôle positif alors qu'il est considéré en règle générale par la tradition musulmane postérieure comme impur et indésirable<sup>58</sup>. D'autre part, le chien est absent des autres versions *écrites* de la légende. Jacques de Saroug, par

<sup>54</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, p. 129.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Geneviève Gobillot, « Gens de la Caverne », *art. cit.*, p. 364.

<sup>57</sup> Alden A. Mosshamme, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford University Press, 2008, p. 320.

<sup>58</sup> Voir al-Bukhari 5163, 5949.



exemple, évoque simplement « un ange pour garder leurs membres ». Sidney Griffith suggère que l'ange gardien mentionné par l'évêque de Saroug serait devenu un chien de garde dans la version du Coran<sup>59</sup>. L'hypothèse est théoriquement possible, mais il existe une explication beaucoup plus simple à la présence du chien dans le récit coranique. Le motif du chien gardant l'entrée de la caverne est en effet bel et bien présent dans certaines versions de la légende. Theodosius, que nous avons déjà mentionné, en rapporte une version *orale* qui fait mention du chien des compagnons, dont le nom, paraît-il, était *Viricanus*<sup>60</sup>. Dans la tradition musulmane, le chien est connu sous le nom de *kitmîr*, du grec *kimitîrion* (*κοιμητήριον*) qui signifie « dortoir » mais également « cimetière »<sup>61</sup>. Le chien des compagnons est le seul animal admis à entrer au paradis. Sur ce point, les théologiens musulmans ont pu être influencés par les traditions indo-iraniennes<sup>62</sup>.

Il semble que le chien soit évoqué dans les versions plus anciennes de la légende, celles des récits populaires, qui étaient souvent enrichies d'éléments magiques<sup>63</sup>. On en a encore la preuve dans une amulette retrouvée en Égypte et datant au plus tard du 5<sup>e</sup> siècle. Il s'agit d'une bande de papyrus qui contient une prière contre la maladie et associe le chien aux dormeurs : « Devant la patte du chien... et [par l'intercession] des martyrs qui ont témoigné... Sabbatios, Probatios, Stephanos, Kuriakos, préserve ta servante de toute maladie et tu la délivreras de toute maladie de l'âme par le nom du Seigneur. Rédemption du Dieu vivant »<sup>64</sup>. Les recensions (chrétiennes) ultérieures de la légende ont éliminé la présence du chien pour des raisons dogmatiques évidentes : les animaux étant exclus du salut, ils ne sauraient ressusciter<sup>65</sup>.

La présence du chien comme gardien des dormants dans le Coran s'explique par les mythes et les symboles qu'on associait à l'animal durant l'Antiquité. Dans le paganisme ancien, le chien occupe le seuil entre la vie et la mort<sup>66</sup>, ce qui correspond à la situation des compagnons durant leur sommeil. Chez les Grecs, cette fonction est symbolisée par

<sup>59</sup> Sidney Griffith, *art. cit.*, p. 128.

<sup>60</sup> « *In provincia Asia civitas Ephesus, ubi sunt septem fratres durmientes et catulus Viricanus ad pedes eorum* » (« dans la Province d'Asie, la ville d'Éphèse, où se trouvent la fratrie des sept dormants et le chien Viricanus à leurs pieds »).

<sup>61</sup> Miguel Ángel Andrés-Toledo, « Reshaping Religious Traditions: The Seven Sleepers of Ephesus and the Zoroastrian Golden-eared Dog », *Iran Namag*, vol. 6 (3-4), 2021, p. 84.

<sup>62</sup> Cf., dans l'Avesta, le chien du paradis et, sur le terrain indien, Rama refusant d'entrer dans le ciel d'Indra si l'on n'y admet aussi son chien (voir Charles Clermont-Ganneau, *art. cit.*, p. 567, n°6).

<sup>63</sup> Michel Tardieu, *art. cit.*, p. 44. La dimension magique du chien, déjà perceptible dans le Coran et les traditions chrétiennes ultérieures, a survécu dans la culture populaire musulmane. En Afrique du Nord, la récitation du verset 16 qui mentionne son nom sert à soigner les morsures de chien enragé. Son nom, aux côtés de ceux des dormants, est gravé sur des amulettes utilisées lors de rituels magiques. Cf. Geneviève Gobillot, « Gens de la Caverne », *art. cit.*, p. 364 et Farouk Yahya, « Talismans with the Names of the Seven Sleepers of Ephesus/Ashāb al-Kahf in Muslim Southeast Asia », in Majid Daneshgar & Ervan Nurtawab (eds.), *Malay-Indonesian Islamic Studies. A Festschrift in Honor of Peter G. Riddell*, Brill, 2023, pp. 209-265.

<sup>64</sup> Karl Preisendanz, *Papyri graecae magicae, Die griechischen Zauberpapyri*, Teubner, 1994, vol. 2, 213-214.

<sup>65</sup> Flavia Ruani, « Cave Canem! Notes sur le rejet du salut des animaux chez quelques auteurs syriaques », in Michele Cutino, Isabel Iribarren & Françoise Vinel (eds.), *La restauration de la création : quelle place pour les animaux ? Actes du colloque de l'ERCAM tenu à Strasbourg du 12 au 14 mars 2015*, Brill, 2018, pp. 183-212.

<sup>66</sup> Mette Bjerregaard Mortensen, « Commentaire de la sourate 18 » in Mohammad Ali Amir-Moezzi & Guillaume Dye (eds.), *Le Coran des Historiens*, Le Cerf, 2019, vol. 2a, p.705.



Cerbère, le chien de Hadès, et gardien de la porte des enfers<sup>67</sup>. Lorsque Thésée se retrouve sur la chaise de l'Oubli, gardée par Cerbère, il se retrouve figé, incapable de bouger, ce qui n'est pas sans rappeler la situation des compagnons dans la caverne. Le chien est également le symbole de la déesse Hécate, qui représente la caverne qui permet de régénérer le temps et la vie<sup>68</sup>. Chez les zoroastriens, le rituel funéraire du *sagdîd* (littéralement : « regard du chien ») voulait qu'un défunt soit considéré comme mort seulement après qu'un chien eut jeté son regard sur son cadavre, mettant en fuite le démon de la corruption du cadavre<sup>69</sup>. Le chien garde aussi l'entrée du pont de Cinwad par lequel, dans la religion perse, les âmes transitent vers le royaume des morts<sup>70</sup>.

Dans une étude stimulante, Geneviève Gobillot a pu montrer que la présence du chien dans le récit coranique est « un héritage des traditions d'origine égyptienne, qui étaient répandues autour de la Méditerranée »<sup>71</sup>. Dans la mythologie égyptienne, Anubis est le protecteur et gardien des corps momifiés en attente de la résurrection<sup>72</sup>. Il est représenté le plus souvent sous la forme d'un chien allongé sur le ventre, les pattes en avant, ce qui correspond exactement à la position du chien dans le récit coranique<sup>73</sup>. Notons également que le Coran semble établir un lien entre le chien et la résurrection des dormants, dont les corps sont retournés sur leur droite puis sur leur corps durant leur sommeil. Or, comme le note Gobillot, « il s'agit précisément de la position d'Anubis, gardien des tombeaux, qui séjournait sur le seuil en retournant les morts à droite et à gauche pour conserver leurs corps »<sup>74</sup>. Dans la prochaine partie, nous allons justement nous pencher sur la question de la résurrection des dormants, ce qui sera l'occasion de mettre en lumière d'autres parallèles entre le Coran et certains thèmes de la mythologie égyptienne.

## La résurrection

Après leur long sommeil, les compagnons se réveillent l'air de rien en ayant l'impression d'avoir dormi très peu de temps. Ce thème, qui évoque bien sûr la résurrection des dormants, figure dans toutes les versions de la légende. C'est d'ailleurs, nous l'avons vu, la raison d'être du récit : prouver la réalité de la résurrection des corps. Cependant, la version coranique s'écarte de la chrétienne sur le détail suivant : la caverne n'y est apparemment pas murée, permettant à la lumière du soleil de pénétrer à l'intérieur. Le Coran précise en effet : « Tu aurais vu le soleil, quand il se lève, s'écarter de leur caverne vers la droite, et quand il se couche, passer à leur gauche, tandis qu'eux-mêmes sont là dans une partie spacieuse ». Le texte se poursuit ainsi : « Et Nous les tournons sur le côté droit et sur le côté gauche, tandis que leur chien est

<sup>67</sup> Georges Archer, « The Hellhound of the Qur'an: A Dog at the Gate of the Underworld Hellhound », *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 18 (3), 2016, p. 5.

<sup>68</sup> Michel Tardieu, *art. cit.*, p. 57.

<sup>69</sup> Georges Archer, « The Hellhound of the Qur'an: A Dog at the Gate of the Underworld », *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 18 (3), 2016, p. 5.

<sup>70</sup> Frantz Grenet, « Le rituel funéraire zoroastrien du sedra dans l'iconographie sogdienne », *Cahiers de Studia Iranica*, vol. 42, 2009, pp. 103-111.

<sup>71</sup> Geneviève Gobillot, « Die 'Legenden der Alten' im Koran », *art. cit.*, p. 673.

<sup>72</sup> Georges Archer, *art. cit.*, p. 5.

<sup>73</sup> Geneviève Gobillot, « Gens de la Caverne », *art. cit.*, p. 364.

<sup>74</sup> *Ibid.*



à l'entrée, pattes étendues ». Plusieurs éléments méritent d'être relevés. Premièrement, la preuve de la résurrection des compagnons dans le Coran est d'ordre cosmologique : elle se fait par la soustraction des corps aux rayons du soleil, évitant ainsi la putréfaction des chairs<sup>75</sup>. Dans la version chrétienne, la preuve est avant tout architecturale : la caverne, cloisonnée par le mur, fait penser au tombeau du Christ, lieu de sa résurrection d'après la tradition chrétienne. Deuxièmement, la résurrection des dormants est liée, comme nous l'avons déjà vu, au retournement de leurs corps sur le côté gauche, puis sur le côté droit. Cette valse des corps rappelle fortement le processus de réveil des morts décrit dans les *Textes des Pyramides*. Ces écrits, gravés à même la paroi des pyramides, constituent les plus anciens textes funéraires de l'humanité. On peut y lire les passages suivants : « Lève-toi de son côté gauche et va sur son côté droit », ou encore « Ô mon père N, redresse-toi sur ta gauche, (puis) tourne-toi sur ta droite, vers l'eau nouvelle que je t'ai donnée ! Ô mon père N, redresse-toi sur ta gauche, (puis) tourne-toi sur ta droite, vers le pain que je t'ai préparé »<sup>76</sup>. De toute évidence, il n'est pas possible de postuler ici une influence *directe* des *Textes des Pyramides* sur le Coran. Les similitudes que l'on remarque entre les deux corpus s'expliquent par la survivance de certains thèmes religieux de l'Égypte ancienne dans la littérature religieuse du Proche-Orient, et tout particulièrement dans la littérature copte.

Le Coran partage un autre trait avec les autres versions de la légende : à leur réveil, les compagnons ont une perception erronée du temps et pensent avoir dormi une seule nuit. Le Coran rapporte que certains compagnons auraient déclaré : « Nous avons demeuré un jour ou une partie d'un jour ». La remarque des compagnons fait écho à la doctrine du sommeil des âmes selon laquelle, en attendant la résurrection, l'âme des défunts est plongée dans un état d'inconscience et sera réveillée avec l'impression de qu'un court laps de temps s'est écoulé. On retrouve cette doctrine à plusieurs reprises dans le Coran : « Et le jour où Il les rassemblera, ce sera comme s'ils n'étaient restés [dans leur tombeau] qu'une heure du jour » (10 : 45, voir aussi 17 : 52 ; 20 : 103). La doctrine du sommeil des âmes a été développée par les théologiens syriaques comme Aphraate, le Sage persan (m. 345), et bien qu'elle fût dénoncée comme hérétique par l'Église, elle était toujours prévalente à la fin de l'Antiquité<sup>77</sup>.

## Remarques finales

Au terme de notre analyse, nous pouvons dresser plusieurs conclusions. Premièrement, le récit coranique des « compagnons de la caverne » est sans conteste la reprise de la légende des *Dormants d'Éphèse*. Les similitudes, comme on l'a vu, sont trop nombreuses et précises pour envisager le texte coranique comme un récit indépendant. Le tableau ci-dessous permet de visualiser les correspondances dans la trame narrative et les détails de chacun des récits :

<sup>75</sup> Michel Tardieu, *art. cit.*, p. 42.

<sup>76</sup> Cité par Geneviève Gobillot, « Die 'Legenden der Alten' im Koran », *art. cit.*, p. 673.

<sup>77</sup> J. Edward Walters, « Sleep of the Soul and Resurrection of the Body: Aphrahat's Anthropology in Context », *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, vol. 22 (2), 2019, pp. 433-465.



Légende des <i>Dormants d'Éphèse</i>	Les « compagnons de la caverne », Coran
(1) Les protagonistes sont décrits comme des « jeunes » et des « compagnons »	(1) Les protagonistes sont décrits comme des « jeunes » et des « compagnons »
(2) Les compagnons sont persécutés à cause de leur foi au Dieu unique	(2) Les compagnons sont persécutés à cause de leur foi au Dieu unique
(3) Ils se réfugient dans une caverne	(3) Ils se réfugient dans une caverne
(4) La caverne est emmurée sur ordre de l'empereur	(4) L'entrée de la caverne n'est pas emmurée, laissant pénétrer les rayons du soleil
(5) Les compagnons plongent dans un long sommeil	(5) Les compagnons plongent dans un long sommeil
(6) Ils se réveillent avec l'impression d'avoir dormi très peu de temps	(6) Ils se réveillent avec l'impression d'avoir dormi très peu de temps
(7) Ils envoient l'un des leurs en ville pour rapporter des vivres	(7) Ils envoient l'un des leurs en ville pour rapporter des vivres
(8) Ils sont reconnus par les gens de la ville et leur histoire tient lieu de preuve de la résurrection	(8) Ils sont reconnus par les gens de la ville et leur histoire tient lieu de preuve de la résurrection

Si les deux récits présentent des similitudes indéniables, et dans certains cas impressionnantes, on trouve également quelques divergences comme l'obstruction de l'entrée de la caverne qui n'est pas mentionnée dans le Coran. Mais comme on l'a vu, des différences narratives se trouvent dans toutes les versions de la légende, qu'elles soient dues aux aléas de sa transmission, ou à la liberté éditoriale de leur auteur – le Coran ne faisant guère exception. La version coranique se distingue toutefois des autres versions par sa brièveté<sup>78</sup>. Le Coran, comme souvent dans les histoires qu'il raconte, fait l'économie de détails jugés superflus : aucune date, ni aucun nom n'est mentionné, et la plupart des séquences narratives, qui sont développées longuement dans les versions chrétiennes, y sont résumées de manière très concise. Cela suppose que le public auquel s'adressaient les rédacteurs du texte connaissait *déjà* ces histoires, de telle sorte qu'il n'était point besoin d'y revenir en détail. Le Coran se contente d'en donner la *morale*. Ainsi, l'histoire des compagnons de la caverne se donne à lire comme une courte homélie arabe sur la résurrection<sup>79</sup>.

Deuxièmement, nous avons montré que la légende des dormants plongeait ses racines dans un fond mythologique. Son auteur, sans doute originaire de l'antique cité d'Éphèse ou de ses environs, a puisé dans le folklore local pour fabriquer son histoire. On retrouve, comme nous l'avons vu, de nombreux thèmes récurrents de la mythologie indo-européenne : le héros dormant plongé dans un sommeil séculaire, la caverne comme lieu de la régénération, etc. La légende des *Dormants d'Éphèse* n'est pas née à

<sup>78</sup> On remarque d'ailleurs un point intéressant concernant l'histoire de la rédaction : les versets 18 : 9-12 constituent un résumé ultra bref du récit, à la suite duquel une nouvelle version plus étendue vient s'ajouter. Il n'est pas impossible qu'à l'origine, les deux passages constituaient des péripécies indépendantes mises bout à bout par les scribes chargés de l'édition du Coran.

<sup>79</sup> Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext*, Routledge, 2008, p. 167 ; Juan Cole, *op. cit.*, p. 106.



partir de rien ; elle apparaît comme un *patchwork*, un assemblage de récits mythiques et de fables en tous genres. Pour reprendre le concept forgé par Claude-Lévi Strauss, la légende est un « bricolage », que son auteur a construit à partir d'éléments recyclés de son environnement<sup>80</sup>. La même chose peut être dite du Coran, qui en plus de recycler la légende des dormants, y rajoute des éléments issus de son milieu proche-oriental à l'image du chien. Cela rappelle la remarque pertinente du mythologue Stith Thompson selon laquelle « il est toujours plus facile d'emprunter un mythe ou un conte que d'en fabriquer un »<sup>81</sup>.

Une dernière observation concerne le problème de l'authenticité du récit. Les faits rapportés par la légende ne transcrivent pas un événement réel mais une fiction littéraire créée à partir d'un « bricolage ». Or, comme le note avec justesse Gobillot, « le Coran envisage ce récit comme étant historique et non pas simplement allégorique, contrairement aux religieux chrétiens qui l'avaient diffusé au départ »<sup>82</sup>. Dans le Coran, l'histoire des dormants est introduite par une formule qui insiste sur sa véracité : « Nous allons te raconter leur récit *en toute vérité* ». Le mot arabe rendu ici par « vérité » est *haqq*, qui apparaît 287 fois dans le Coran. Selon Mohammed Arkoun, ce terme renvoie à la notion de « Réel-vrai » par opposition au « faux » (*bâtil*) :

raconter une histoire avec *vérité*, c'est donc nécessairement l'inscrire dans l'espace ontologique du Réel-vrai : les personnages, les conduites, les lieux, les propos échangés sont tous *vrais* à la lettre. Dieu ne peut se servir de fables ou de fictions pour dévoiler Ses mystères et enseigner Ses volontés »<sup>83</sup>.

Évidemment, les choses deviennent plus compliquées lorsque le « Réel-vrai » est en fait une fiction littéraire de l'Antiquité.

---

<sup>80</sup> Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, 1962.

<sup>81</sup> Stith Thompson, *Motif-index of Folk-literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Tales, Medieval romance, Exempla, Fabliaux, Jest-books, and Local Legends*, Indiana University Press, 1958, pp. 175-176.

<sup>82</sup> Geneviève Gobillot, « Gens de la caverne », *art. cit.*, p. 364.

<sup>83</sup> Mohammed Arkoun, *art. cit.*, p. 427.

