

Critique de la notion de mythe littéraire chez Philippe Sellier et Pierre Brunel : une autre vision¹

RÉSUMÉ

Cet article critique la conception du mythe littéraire chez Philippe Sellier et Pierre Brunel, pour lesquels les mythes littéraires sont issus des mythes ethno-religieux et n'ont pas leur source dans la littérature. Cette définition apparaît comme ethno-centrée et n'est pas applicable universellement. La Perse présente trois périodes mythologiques : l'ère pré-sassanide, l'ère post-sassanide persane et l'ère post-sassanide shi'ite. La mythologie shi'ite est une mythologie littéraire. Elle possède à la fois des caractéristiques du mythe littéraire et des caractéristiques du mythe ethno-religieux. Il s'agit donc d'une mythologie qui est née de la littérature, avec auteur et datation, mais en même temps elle fonde une vérité et instaure la civilisation shi'ite. La mythologie shi'ite ne peut s'inscrire dans la définition de Brunel-Sellier, et il faut donc définir le mythe littéraire d'une autre manière. Cette nouvelle définition doit prendre sa source dans la littérature, et être capable de comprendre tous les mythes littéraires du monde. Ce que le mythe littéraire de Brunel-Sellier ne parvient pas à faire.

MOTS-CLÉS

Mythe littéraire, mythe, mythologie de la Perse, besoin de redéfinition du mythe littéraire.

ABSTRACT

The article criticizes the definition of literary myth of Philippe Sellier and Pierre Brunel which is derived from ethno-religious myth and is not properly born of literature. This definition is local and regional, and is not universally applicable. Persia mythological has three periods: the era before Sassanid, the era post-Sassanid Persian and the era post-Sasanian Shi'ite. Shi'ite mythology is a literary mythology. It has some characteristics of literary myth and some characteristics of ethno-religious myth. So we have a mythology that was born from the literature, has the author and date, but at the same time, she founded and established a truth

1. Cet article provient de la thèse *Gènes et Mythes littéraires : pour un modèle biologique du dynamisme mythique*, rédigée par A. Ghiasizarch, préparée au Centre de recherche sur l'imaginaire de Grenoble et soutenue le 14 janvier 2011 à l'université Stendhal-Grenoble 3, sous la direction du professeur Philippe Walter : <<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00596834/document>>.

Shi'ite civilization. So we cannot classify the Shi'ite mythology as defined by Brunel-Sellier, and we must define the literary myth again. A definition that is born of the literature, and able to include all the literary world myths, what the literary myth of Brunel-Sellier cannot do.

KEYWORDS

Literary myth, myth, mythology of Persia, need to redefine the literary myth.

« Du mythe littérisé au mythe littéraire » (Siganos, 1993), « Des mythes primitifs aux mythes littéraires » (Dabiezies, 1994), « Existe-t-il un mythe qui ne soit pas littéraire? » (Boyer, 1994). Ces trois articles témoignent de la difficulté à définir le mythe littéraire : il existe d'un côté le mythe ethno-religieux et, de l'autre, le mythe littéraire. Il y aurait des processus implicites entre le mythe et la littérature pour arriver à l'apparition du mythe littéraire.

Bilen (1994), dans son article « Comportement mythico-poétique », énumère les oppositions et les similitudes entre le mythe et la littérature que nous résumons ci-dessous sous forme de tableau.

	Littérature	Mythe	Soutenu par
1	le récit romanesque est plus ou moins fictif	le récit mythique s'impose comme vrai	Lévy-Bruhl, Maurice Leenhardt, Mauss, Eliade, Sellier
2	le poème est intraduisible	le récit mythique peut être traduit dans toutes les langues	Lévi-Strauss
3	le texte littéraire est structuré en ses parties	le récit mythique est un assemblage de symboles et peut se réduire à une structure permanente	Gusdorf, Lévi-Strauss
4	le récit littéraire a pour référence un moment historique	le récit mythique suppose un temps réversible, qui caractérise le temps sacré	Eliade
5	le récit littéraire contient l'individualité et la rationalité	le récit mythique contient le caractère collectif et la surnaturalité	Sellier, Lévi-Strauss
6	le récit littéraire conduit logiquement à une solution dialectique des conflits	le récit mythique initie à une métamorphose radicale de statut	Eliade
		ou constitue un équilibre médiateur entre deux affirmations incompatibles	Lévi-Strauss
7	le récit littéraire est intimement vécu	le récit mythique est vécu socialement	Sellier
8	le récit littéraire remplit une fonction socio-historique profane	le récit mythique remplit une fonction socio-religieuse sacrée	M. M. Münch

9	le récit littéraire a une vérité relative	le récit mythique a une vérité absolue et éternelle : c'est un récit fondateur	Eliade
10	le récit littéraire donne une analyse psychologique partielle du héros	le récit mythique investit l'homme dans sa totalité	M. M. Münch
11	le récit littéraire raconte le déroulement d'une action	le récit mythique révèle quelque chose de mystérieux et d'ineffable	
12	le sens, dans le récit littéraire, est plus ou moins évident	Le sens du récit mythique est caché, appelle une exégèse	
13		le récit mythique a, le plus souvent, un caractère initiatique et transcendant	

Tableau 1. – Les oppositions et les similitudes entre le mythe et la littérature (Bilen, 1994).

Avec autant de différences entre le mythe et la littérature, comment peut-on définir le mythe littéraire? Sellier (1984) dans « Qu'est-ce qu'un mythe littéraire? » tente de donner les caractéristiques du mythe littéraire. Brunel (1994), dans l'introduction du *Dictionnaire des mythes littéraires*, reprend et admet le travail de Sellier. Nous étudierons donc les caractéristiques du mythe littéraire selon Brunel et Sellier.

Dans l'introduction du *Dictionnaire des mythes littéraires*, Brunel présente certaines difficultés du mythe littéraire. Il remarque que Sellier a réussi à définir « la notion de mythe littéraire par rapport à la notion de mythe elle-même » (Brunel, 1994, p. 12). Sellier définit

[...] le mythe ethno-religieux comme un récit fondateur, anonyme et collectif, qui fait baigner le présent dans le passé et est tenu pour vrai, dont la logique est celle de l'imaginaire et qui fait apparaître à l'analyse de fortes oppositions structurales. (Brunel, 1994, p. 12)

Il voit que certaines caractéristiques du mythe ethno-religieux disparaissent, que d'autres en revanche demeurent quand on passe du mythe ethno-religieux au mythe littéraire.

Les différences entre le mythe littéraire et le mythe ethno-religieux selon Sellier seraient les suivantes :

1. Le mythe littéraire ne fonde ni n'instaure plus rien ;
2. Les œuvres qui l'illustrent sont en principe signées ;
3. Le mythe littéraire n'est pas tenu pour vrai.

Sellier (1984) définit trois caractères communs au mythe ethno-religieux et au mythe littéraire :

1. La saturation symbolique :

Le mythe et le mythe littéraire reposent sur des organisations symboliques, qui font vibrer des cordes sensibles chez tous les êtres humains, ou chez beaucoup d'entre eux. Comme « Œdipe » le complexe nucléaire de la personnalité. (Sellier, 1984, p. 118)

2. L'organisation serrée :

L'analyse de *Dom Juan* de Molière, par exemple, permet de mettre en évidence l'extraordinaire travail de *reformatisation* qui fait retrouver au mythe littéraire un agencement structural comparable à celui du mythe ethno-religieux. (Sellier, 1984, p. 112)

3. L'éclairage métaphysique :

La troisième caractéristique du mythe littéraire est constituée par l'éclairage métaphysique dans lequel baigne tout le scénario. [...] Dans le scénario des principaux *Don Juan*, Jean Rousset a souligné l'importance capitale de ce face-à-face avec l'au-delà... (Sellier, 1984, p. 124)

Selon Brunel, « l'autre apport du brillant article de Philippe Sellier est qu'il montre que le mythe littéraire ne se réduit pas à la survie du mythe ethno-religieux en littérature » (Brunel, 1994, p. 13).

Critiques

Nous émettrons quelques critiques à propos de la définition du mythe littéraire de Brunel et Sellier :

1. Le mythe « littéraire » de Brunel et Sellier est issu du mythe ethno-religieux. Il n'est pas à proprement parler né de la littérature ;
2. La définition de Brunel et Sellier n'est pas universelle. Elle est culturellement limitée.

Une définition issue du mythe ethno-religieux

Monneyron et Thomas, à propos des limites du travail de Brunel dans le domaine du mythe littéraire, écrivent dans *Mythes et Littérature* :

C'est d'ailleurs, à l'évidence, les principales limites des tentatives de Pierre Brunel et d'André Siganos. Ce qui leur manque peut-être, c'est une perspective qui ne fasse pas de la littérature une référence unique et s'inscrive dans une interdisciplinarité indispensable à l'étude des mythes. (Monneyron & Thomas, 2002, p. 67)

Mais nous avons un autre point de vue. Nous estimons que la définition présentée par Brunel et Sellier n'est pas littéraire. Bien qu'elle se nomme « mythe littéraire », elle n'est pas née de la littérature, elle a ses racines dans l'ethnologie. Afin de prouver notre point de vue au sujet d'une définition issue du mythe ethno-religieux, nous utilisons la théorie des ensembles dans le but d'éclairer la dépendance du mythe littéraire de Pierre Brunel et Philippe Sellier au mythe ethno-religieux défini par Eliade (1963).

L'ensemble A contient le mythe ethno-religieux et l'ensemble B contient le mythe littéraire de Brunel et Sellier.

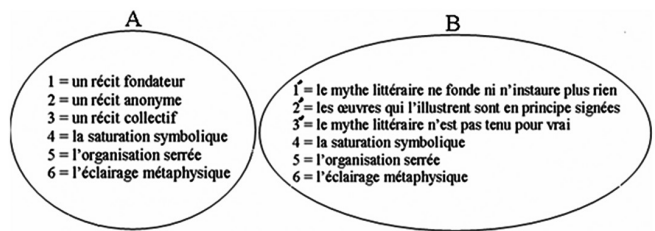


Figure 1. – Les contenus de mythe ethno-religieux et de mythe littéraire.

Brunel, dans l'introduction au *Dictionnaire des mythes littéraires*, cite et admet la définition du mythe de Eliade (Brunel, 1994, p. 8) qui est « la moins imparfaite, parce que la plus large » (Eliade, 1963, p. 16). Brunel et Sellier fondent le mythe littéraire sur la base du mythe ethno-religieux et définissent le mythe littéraire par rapport à la notion de mythe ethno-religieux. Sellier explique que certaines caractéristiques du mythe ethno-religieux restent et que d'autres disparaissent. Elles sont citées dans le tableau 2.

Celles qui disparaissent	Celles qui restent
1 = un récit fondateur	4 = la saturation symbolique
2 = un récit anonyme	5 = l'organisation serrée
3 = un récit collectif	6 = l'éclairage métaphysique

Tableau 2. – Les caractéristiques du mythe ethno-religieux dans le mythe littéraire.

Ensemble A = Mythe ethno-religieux : {1, 2, 3, 4, 5, 6}

Ensemble B = Mythe littéraire de Brunel {1', 2', 3', 4, 5, 6}

L'ensemble {1', 2', 3'}, représente les caractéristiques spéciales du mythe littéraire qui remplacent celles du mythe ethno-religieux.

L'ensemble A contient les six caractéristiques du mythe ethno-religieux. Le mythe littéraire de Brunel et Sellier est fondé sur les 3 caractéristiques du mythe ethno-religieux {4, 5, 6} :

4. la saturation symbolique,
5. l'organisation serrée,
6. l'éclairage métaphysique.

et ensuite en refusant les 3 caractéristiques premières {1, 2, 3} :

1. un récit fondateur,
2. un récit anonyme,
3. un récit collectif.

Sellier remplace les caractéristiques (1, 2, 3) par les trois caractéristiques du mythe littéraire (1', 2', 3') :

- 1'. le mythe littéraire ne fonde ni n'instaure plus rien,

- 2'. les œuvres qui l'illustrent sont en principe signées,
 3'. le mythe littéraire n'est pas tenu pour vrai.

La composition finale du mythe littéraire de Brunel et Sellier donne un résultat mi-littéraire, mi-ethno-religieux qui n'est ni totalement de la littérature ni totalement de l'ethnologie des religions. Le mythe littéraire de Brunel et Sellier a certaines caractéristiques du mythe ethno-religieux et certaines caractéristiques de la littérature, il n'est donc ni littéraire, ni ethno-religieux.

Le schéma 2 montre la composition et la dépendance du mythe littéraire de Brunel et Sellier au mythe ethno-religieux d'Eliade.

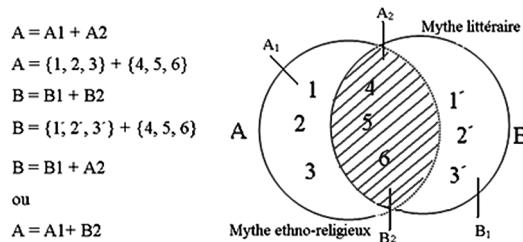


Figure 2. – La composition et la dépendance du mythe littéraire de Brunel et Sellier au mythe ethno-religieux d'Eliade.

L'ensemble A (le mythe ethno-religieux) est la base de l'ensemble B (le mythe littéraire de Brunel et Sellier). Ce schéma 2 montre que le mythe littéraire de Brunel et Sellier n'a pas d'identité libre, indépendante et distincte. Il est attaché, afin de survivre, au mythe ethno-religieux. D'autre part, si un chercheur n'est pas en accord avec la définition du mythe ethno-religieux et préfère celle de Durand², la définition donnée par Brunel et Sellier demeure-t-elle pertinente ?

Une définition régionale, locale

Brunel, au début de son ouvrage *Mythocritique*, énonce ses intentions à propos de ses études des mythes en littérature³ :

Je me suis senti attiré aussi, à partir de 1970, par l'étude des mythes en littérature. C'était une manière pour moi de retrouver les études grecques et les études latines, dont depuis longtemps mes maîtres m'avaient donné le goût. (Brunel, 1992, p. 11)

En tant que comparatiste, Brunel limite ses études mythocritiques à la littérature européenne et essaie de retrouver les racines gréco-latines de la littérature, notam-

2. Gilbert Durand (2002, p. 64) écrit : « Nous entendons par mythe un système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes, système dynamique qui, sous l'impulsion d'un schème, tend à se composer en récit. »

3. Lui-même affirme qu'il étudie « des mythes en littérature » et non pas le mythe littéraire. Mais, en 1994, il dirige un *Dictionnaire des mythes littéraires* qui contredit ce qu'il a déclaré.

ment dans la littérature française : « C'était l'occasion de rappeler que la littérature comparée est impossible si elle se coupe de ses racines antiques. » (Brunel, 1992, p. 11)

Nous tirerons quelques conclusions de ces propos. Brunel est un comparatiste. Il étudie le mythe en littérature. Selon lui, la littérature comparée ne peut se couper de ses racines. Les racines de la littérature européenne sont grecques et latines. Nous relevons le syllogisme suivant :

- a. « A » est un comparatiste qui étudie le mythe en littérature ;
- b. La littérature a des racines ;
- c. La littérature grecque et latine est la racine antique de la littérature en Europe.

Donc, « A » étudie le mythe en littérature, qui a des racines grecques et latines.

Le *Dictionnaire des mythes littéraires*, dirigé par Brunel, ne s'occupe presque exclusivement que des mythes littéraires européens. L'analyse des articles publiés dans cet ouvrage met en lumière un ethnocentrisme. Sur les 124 articles, 14 seulement parlent des sujets des pays hors de l'Europe et 8 articles parlent des thèmes tels que *Conte et mythe*, *Comportement mythico-poétique* et *Archétypes*. Nous montrons, dans le tableau 3, les pourcentages du travail de Brunel relevant de la littérature européenne et de la littérature non européenne.

La littérature	Le pourcentage
Européenne	90 %
Étrangère	10 %

Tableau 3. – Pourcentages de la littérature européenne et étrangère dans le travail de Brunel.

Les mythes littéraires non européens sont plutôt chinois, japonais et africains. Brunel avait l'intention d'étudier le mythe littéraire basé sur le mythe ethno-religieux d'Eliade afin de reconnaître et retrouver ses racines antiques en Europe. Le schéma 3 met en évidence son champ de travail sur le mythe littéraire qui est régional et non pas universel.



Figure 3. – Le champ régional et universel du travail de Brunel.

Le cas de la mythologie de la Perse

Le cas de la mythologie perse déstabilise les caractéristiques du mythe littéraire de Brunel et Sellier et met en évidence les limites de leur définition. Cette mythologie

n'entre pas dans la catégorie présentée par Brunel et Sellier parce que les éléments constitutifs de leur définition ne sont pas issus de la littérature.

La mythologie de la Perse possède trois branches :

1. L'ère pré-sassanide ;
2. L'ère post-sassanide persane ;
3. L'ère post-sassanide shi'ite.

La présentation d'une mythologie nécessite de suivre un parcours commun que les autres mythologues ont pris. Nous poursuivons la méthode d'Eliade dans la définition du mythe ethno-religieux et aussi celle de Brunel et Sellier dans la définition du mythe littéraire. Nous utilisons les mêmes éléments que Brunel et Sellier, pour montrer que leur point de vue n'est pas universel. Nous voulons montrer le paradoxe de la définition du mythe littéraire de Brunel et Sellier et, si l'on veut une définition universelle du mythe littéraire, il faut le redéfinir à nouveau.

La Perse a des périodes mythologiques complètement différentes les unes des autres. La mythologie de la Perse⁴ peut être classée en trois périodes : l'ère pré-sassanide, l'ère post-sassanide persane et l'ère post-sassanide shi'ite. Chaque période a des caractéristiques propres. Cette classification nous permet de reprendre la définition du mythe chez Eliade parce qu'elle correspond pleinement à la période de la mythologie de la Perse dans l'ère pré-sassanide.

La mythologie perse dans l'ère pré-sassanide

La mythologie pré-sassanide contient des mythes tels qu'Arash, Mithra⁵ et la création du monde (Gasquet, 1899), Anahita⁶, etc. Cette période est en accord avec la définition du mythe que donne Eliade dans *Aspects du mythe* : « Le mythe raconte une histoire sacrée, c'est-à-dire un événement primordial qui a eu lieu au commencement du Temps, *ab initio*. » (Eliade, 1998, p. 84) Ce sont des histoires sacrées « des dieux ou des Héros civilisateurs ». Nous évoquerons très brièvement cette période

4. La mythologie de la Perse post-sassanide ne se limite pas à l'Iran actuel. L'Iran actuel ne représente que 30 % de la Perse antique qui comportait des régions tels que « les territoires du Caucase séparés à cause des traités de Golestan et de Tirkmanchay avec la Russie (1813 et 1828) : Shrvan Aran : 86 600 km² ; Arménie : 29 800 km² ; Géorgie : 69 700 km² ; Daghestan : 50 300 km² ; Ossétie du Nord : 8 000 km² ; Tchétchénie : 15 700 km² ; Ingouchie : 3 600 km² ; total : 263 700 km². Les territoires de l'Iran de l'Est, à cause des traités de Paris et des conseillers de l'Angleterre : Herat et Afghanistan : 625 225 km² ; certaines parties du Baloutchistan et du Makran : 350 000 km² ; total : 975 225 km². Les territoires de Vrarvd (Mavar-alNahar) à cause du traité d'Akhal avec la Russie (1881) : Turkménistan : 488 100 km² ; Ouzbékistan : 447 100 km² ; Tadjikistan : 141 300 km² ; les territoires ajoutés au Kazakhstan : 100 000 km² ; les territoires ajoutés au Kirghizistan : 50 000 km² ; total : 1 226 500 km². Les territoires séparés du sud du golfe Persique à cause de traités régionaux des conseillers de l'Angleterre : EAU : 83 600 km² ; Bahreïn : 694 km² ; Qatar : 11 493 km² ; Oman : 309 500 km² » (MirSanjari, 2009). Nous mettons en fin d'article, afin de bien visualiser la mythologie de la Perse, la carte de la Perse en 1724.

5. Le nom de Mithra est cité dans l'Avesta : Khorda Avesta, MIHR YASHT « Hymn to Mithra » (Darmesteter, 1898).

6. Anahita est la déesse de l'eau. Elle est citée en 5^e Yasht de l'Avesta (Darmesteter, 1898).

de la mythologie perse pré-sassanide en présentant l'exemple du mythe d'Arash, l'un des héros persans qui se sacrifie⁷ pour protéger la Perse.

Dans l'*Avesta*, le nom d'Arash apparaît comme Erekhsha (*Ērəxša*) qui veut dire la flèche rapide, Arash étant le meilleur archer parmi les Iraniens. Dans une guerre entre les Iraniens et les non-Iraniens (souvent identifiée, dans la tradition post-sassanide, aux Touraniens), Afrasiab, roi des Touraniens, a encerclé les armées de Manuchehr, roi des Iraniens. Les deux parties conviennent de faire la paix et parviennent à un accord. Les lopins de terre correspondant à la portée d'une flèche seront attribués à Manuchehr et aux Iraniens, pas plus. Arash se présente comme archer volontaire. Il utilise l'arc que Esfandaramaz, l'ange de la terre, lui a donné en l'avertissant que le tir de cet arc ira très loin, mais que le tireur laissera sa vie. Arash au sommet d'une montagne, en sachant ce sacrifice, lance la flèche à l'aube et elle vole jusqu'au coucher du soleil avant de finalement atterrir et de marquer la future frontière entre les Iraniens et les Touraniens. Arash est détruit par le tir et disparaît.

Cette période mythologique de la Perse correspond aux caractéristiques du mythe ethno-religieux de Eliade. Dans *Aspects du mythe*, à propos de la structure et de la fonction des mythes, Eliade envisage que le mythe :

- 1) constitue l'Histoire des actes des Êtres surnaturels ; 2) que cette Histoire est considérée comme absolument vraie (parce qu'elle se rapporte à des réalités) et sacrée (parce qu'elle est l'œuvre des Êtres surnaturels) ; 3) que le mythe se rapporte toujours à une « création », il raconte comment quelque chose est venu à l'existence, ou comment un comportement, une institution, une manière de travailler ont été fondés ; c'est la raison pour laquelle les mythes constituent les paradigmes de tout acte humain significatif ; 4) qu'en connaissant le mythe, on connaît l'« origine » des choses et, par suite, on arrive à les maîtriser et à les manipuler à volonté ; il ne s'agit pas d'une connaissance « extérieure », « abstraite », mais d'une connaissance que l'on « vit » rituellement, soit en narrant cérémoniellement le mythe, soit en effectuant le rituel auquel il sert de justification ; 5) que, d'une manière ou d'une autre, on « vit » le mythe, dans le sens qu'on est saisi par la puissance sacrée, exaltante, des événements qu'on remémore et qu'on réactualise. (Eliade, 1963, p. 32-33)

Selon la vision d'Eliade, Mithra et Arash sont des mythes. L'un raconte l'histoire de la création du monde et l'autre, celle des actes des Êtres surnaturels.

La période mythologique de la Perse pendant l'ère post-sassanide

La mythologie de l'ère post-sassanide en Perse se divise en deux périodes mythologiques bien distinctes : persane et shi'ite. Cette période post-sassanide voit l'apparition de mythes tels que Rostam dans le *Shahnameh* (*Livre des Rois*)⁸ de Ferdowsi,

7. Nous utilisons le verbe au présent parce que le mythe est toujours vivant. Il ne meurt pas ou il ne se déroule pas seulement dans le passé. Il se renouvelle.

8. *Le Livre des Rois* est connu comme l'œuvre qui raconte l'histoire des mythes persans tels que Rostam, Simorq, Div Sepid, etc.

*Leili et Majnun*⁹, *Bijan et Manije*¹⁰, *Farhad et Shirin*¹¹, *Xosro et Shirin*¹², *Vameq et Ozra*¹³, *Veis et Ramin*¹⁴, *Usof et Zoleixa*¹⁵, *Zal et Rudabeh*¹⁶, etc.

C'est la littérature qui a créé ces mythes. La littérature au sens où l'entendent Brunel et Sellier, c'est-à-dire la littérature écrite. Par exemple, *Shahnameh* raconte l'histoire des Rois et de Rostam. Il est écrit au x^e siècle par Ferdowsi :

C'est le livre des rois des anciens temps,
Évoqués dans des poèmes bien éloquents
Des héros braves, des rois renommés
Tous un par un, je les ai nommés
Tous ont disparu au passage du temps
Je les fais revivre grâce au persan
Tout monument se détruit souvent
À cause de l'averse, à cause du vent
J'érige un palais au poème persan
Qui ne se détruira ni par averse ni par vent
Je ne mourais jamais, je serai vivant
J'ai semé partout le poème persan
J'ai beaucoup souffert pendant trente ans
Pour faire revivre l'Iran grâce au persan. (Ferdowsi, 2007)

Ferdowsi a profité de textes anciens¹⁷ pour écrire *Shahnameh* qui contient d'importants mythes persans. Mais Rostam n'existait pas auparavant. Rostam, héros de *Shahnameh*, est créé par Ferdowsi. Autrement dit, c'est la littérature qui met au monde ce mythe :

Rostam était un héros à Sistan¹⁸.
Je le faisais Rostam de *dastan*¹⁹.

Nous citons deux extraits du mythe littéraire en période mythologique post-sassanide persane. L'un raconte l'histoire du mythe de Zal et l'autre l'histoire de Majnun. Voici l'extrait du mythe de Zal et Rudabeh (l'épouse de Zal et la mère de Rostam, héros de *Shahnameh*) de Ferdowsi :

9. *Leili et Majnun* est le troisième des cinq poèmes du poète persan Nezami Ganjavi (1141-1209).
10. Le poème de Ferdowsi dans *Shahname*.
11. Le poème de Vahshi Bafqi au xvi^e siècle.
12. Le poème de Nezami Ganjavi au xiii^e siècle et d'Amir Xosro Dehlavi au xiii^e siècle.
13. Le poème de Zamiri Esfehni et Onsori au x^e siècle.
14. Le poème d'Asadi Gorgani au xi^e siècle.
15. Le poème de Jami.
16. Le poème de Ferdowsi dans *Shahname*.
17. Les ouvrages utilisés par Ferdowsi sont différents et vastes. Après le décès de Daqiqi Tusi, poète persan, qui était en train d'écrire *Shahname*, Ferdowsi voulut compléter son ouvrage. Il utilisa *Shahname* Abu Mansuri comme la base, ensuite *Tarix name Pahlavi*, *Yadegar Zarian*, *Karname Ardeshir Babakan*, etc. (Ferdowsi, 2004).
18. Une province au nord-est de l'Iran.
19. Ce vers, dans *Loghatname Dehkhoda*, est attribué à Ferdowsi. Le *dastan* en persan est quasiment l'équivalent du mot « mythe » chez Homère. Dans l'*Odyssée*, chant XI, vers 561, Homère emploie le mot mythe dans le sens de « paroles » (Homère, 1991, p. 327).

Sam Nariman est l'un des plus grands chevaliers du roi de Perse, Manouchehr. Il va à la guerre avec les ennemis du roi. Il établit son fils, Zal comme successeur en Sistan. Dans une excursion, Zal arrive à Kaboul. C'est Mehrab, descendant de Zahak, l'ennemi des Iraniens, qui gouverne Kaboul. En apprenant l'arrivée de Zal, Mehrab, qui est soumis au gouvernement des Iraniens, va à sa rencontre. Mehrab a une fille sage et belle qui s'appelle Rudabehh. En entendant parler de la beauté et de la sagesse de Rudabeh, Zal est intéressé par elle. Rudabeh, de son côté, en entendant les exploits de Zal, est aussi intéressée par lui. Une nuit, Zal va visiter discrètement Rudabeh. Ils tombent amoureux l'un de l'autre et promettent de se marier. Le seul obstacle à leur mariage est l'avis négatif du roi. Le roi de Perse était opposé à un mariage entre le fils d'un grand héros de Perse et l'une des descendants de Zahhak, l'ennemi des Iraniens. Après la fin de la guerre, Sam Nariman, qui apprend l'amour de Zal pour Rudabeh, envoie Zal avec une lettre auprès du Roi. Le roi Manouchehr donne son accord pour ce mariage après avoir constaté l'intelligence et la puissance de Zal. À la fin, Rudabeh et Zal se marient. (Ferdowsi, 2004)

L'autre mythe de cette période est Majnun qui est écrit par Nezami Ganjavi au XII^e siècle. Voici un extrait du mythe *Leili et Majnun* de Nezami Ganjavi :

Layli et Madjnūn tombent amoureux l'un de l'autre à l'école. La jeune fille est bientôt éloignée par ses parents car les poèmes partout chantés par Madjnūn compromettent sa réputation et celle de sa tribu. Madjnūn s'étant vu refuser la main de Layli, son père l'emmène en pèlerinage à La Mecque. Mais le jeune homme rejette toute idée de guérison spirituelle, puisque c'est l'amour même qui le fait vivre. Madjnūn s'enfuit dans le désert, où il compose des poèmes qui continuent de circuler. Son ami Nowfal déclare la guerre contre la tribu de Layli et la vainc, inutilement : le père de Layli préférerait voir sa fille morte plutôt qu'unie à un homme que l'on dit fou. Madjnūn vit en compagnie d'animaux qu'il sauve du chasseur. Layli est mariée à Ebn-e Salām. Bientôt, le désespoir de Madjnūn est aggravé par la mort de son père. Il mène une vie d'ermite et règne sur les animaux sauvages. Layli lui écrit sa fidélité et sa détresse. La mère de Madjnūn meurt à son tour et Layli fait venir le jeune homme : elle renonce à le voir mais entend ses poèmes. Deux ans après la mort d'Ebn-e Salām — le temps du veuvage —, les amants se rencontrent. Mais l'amour de Madjnūn transcende les lois terrestres : « Ici il n'y a ni toi ni moi, dans notre foi il n'y a pas de dualité; / Tous deux nous sommes la cuirasse en deux pièces séparées, tous deux nous sommes une seule âme en deux parties. / Je ne suis plus; ce qui existe n'existe qu'avec toi [...]. / Puisque je suis toi comme moi, pourquoi ces deux corps? Puisque les deux sont un, pourquoi cette division? » (Gaillard, 2010)

Nous pouvons dire que dans les mythes persans postérieurs à l'ère Sassanide, comme l'écrit Brunel dans son *Dictionnaire des mythes littéraires*, « le mythe naît de la littérature elle-même » (Brunel, 1994, p. 13).

Cette période mythologique persane de l'ère post-Sassanide où la littérature crée de nouveaux mythes est en accord avec les caractéristiques du mythe littéraire de Brunel et Sellier. Ces mythes sont signés et c'est la littérature qui les a mis au monde.

La période mythologique de l'ère post-sassanide shi'ite

Dans cette section, nous essayerons de présenter une nouvelle mythologie : la mythologie littéraire shi'ite. Nous insistons sur la notion « littéraire », parce que la mythologie littéraire shi'ite a des auteurs parfaitement identifiés, au contraire du mythe ethno-religieux. Ceux qui ont révélé les histoires sacrées, les Ahloul Bayt, sont les révélateurs des secrets pour les hommes. Ils sont identifiés et leur discours nous est arrivé par des récits écrits, il y a 1400 ans.

Le mythe littéraire shi'ite a donc deux différences avec le mythe ethno-religieux :

1. Le mythe littéraire shi'ite est signé. Il a un auteur ;
2. Le mythe littéraire shi'ite ne se déroule pas *ab origine*.

C'est pour cela que nous insistons sur la dimension « littéraire » du mythe shi'ite.

Le mythe littéraire shi'ite a aussi des différences avec le mythe littéraire de Brunel et Sellier :

1. Le mythe littéraire shi'ite fonde et instaure une civilisation ;
2. Le mythe littéraire shi'ite est tenu pour vrai.

Il nous faut maintenant présenter la mythologie littéraire shi'ite. Notre démarche suivra le même parcours que celui de Brunel et Sellier. Nous prenons les caractéristiques du mythe ethno-religieux pour la présentation de la mythologie shi'ite.

Eliade, dans *Le sacré et le profane*, explique que le mythe raconte ce qui s'est passé au commencement des Temps et comment quelque chose a été effectué, a commencé d'*être* dans le monde :

Le mythe raconte une histoire sacrée, c'est-à-dire un événement primordial qui a eu lieu au commencement du Temps, *ab initio*. Mais raconter une histoire sacrée équivaut à révéler un mystère, car les personnages du mythe ne sont pas des êtres humains : ce sont des dieux ou des Héros civilisateurs, et pour cette raison leurs *gesta* constituent des mystères : l'homme ne pouvait pas les connaître si on ne les lui avait pas révélés. Le mythe est donc l'histoire de ce qui s'est passé *in illo tempore*, le récit de ce que les dieux ou les êtres divins ont fait au commencement du Temps. « Dire » un mythe, c'est proclamer ce qui s'est passé *ab origine*. Une fois « dit », c'est-à-dire révélé, le mythe devient vérité apodictique : il fonde la vérité absolue. [...] Le mythe proclame l'apparition d'une nouvelle « situation » cosmique ou d'un événement primordial. C'est donc toujours le récit d'une « création » : on raconte comment quelque chose a été effectué, a commencé d'*être*. Voilà pourquoi le mythe est solidaire de l'ontologie : il ne parle que des *réalités*, de ce qui est arrivé *réellement*, de ce qui s'est pleinement manifesté. Il s'agit évidemment des réalités sacrées, car c'est le *sacré* qui est le *réel* par excellence. (Eliade, 1998, p. 84-85)

Notre cheminement dans la recherche sur la mythologie littéraire shi'ite suit la démarche de Eliade. La mythologie littéraire et la fondation de la civilisation shi'ite s'inscrivent dans les dimensions du temps, de l'espace et de l'action, comme le montre la figure 4.

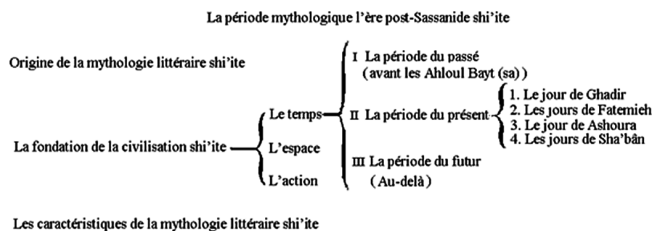


Figure 4. – Les périodes de la mythologie de la Perse.

Nous allons préciser maintenant l'origine de la mythologie littéraire shi'ite²⁰, selon les trois dimensions du temps, de l'espace et de l'action.

Le shi'a en arabe veut dire «adepte». Henry Corbin dans son article «Shī'isme», de l'*Encyclopédie Universalis* écrit :

Au sens strict du mot, la *shī'a*, le shī'isme, s'applique essentiellement aux fidèles qui professent la foi en la mission des Douze Imāms, c'est-à-dire les shī'ites duodécimains ou imāmites tout court (le mot *imām* veut dire guide, principalement au sens spirituel). (Corbin, 2002, p. 917-918)

La civilisation²¹ shi'ite²² a plus de 1430 ans, c'est-à-dire remonte à l'apparition de l'islam et Les Ahloul Bayt (sa) sont les guides qui montrent la voie divine pour le peuple.

Au sens propre shi'ite, la qualification est réservée au groupe des Douze, c'est-à-dire aux onze Imāms descendants du Prophète par sa fille Fâtima (al-Zahra, l'Éclatante), et son cousin 'Alī ibn Abī-Tālib, le premier des Douze, Le concept d'Imām, guide, initiateur, est impliqué dans l'idée même du shī'isme comme gnose de l'Islam, et si l'Imām est guide (hādī), c'est qu'il est lui-même guidé par Dieu (il est Mahdī). Aussi bien la qualification de guidé-guide (mahdī et hādī) est-elle étendue aux Douze Imāms du shī'isme duodécimain, parce que tous ensemble sont un plérôme, un tout complet; ils sont d'une seule et même essence (haqiqat, grec ousia).

Les Douze Imāms sont ceux qui guident leurs adeptes au sens spirituel caché, intérieur, ésotérique (bātin), de la Révélation énoncée par le Prophète, ceux dont l'enseignement (formant un corpus considérable) reste, pour tout le temps postérieur au dernier prophète et jusqu'à la parousie de l'Imām caché [...]. (Corbin, 1978, p. 42-43)

Le temps

Nous classifions les croyances des shi'ites par rapport au temps passé, présent et futur. La période passée se situe avant les Ahloul Bayt (sa). La période présente contient les croyances qui construisent la vie d'un shi'ite tels que les rites, les faits de

20. Il faut préciser que la perspective du shiisme présentée ici relève de notre conception personnelle.

21. «Processus historique d'évolution sociale et culturelle» (CNRTL, 2010).

22. Au seizième siècle, «les partisans de Chāh Esmā'il s'emparent de Tabriz et fondent la dynastie des Safavides». Depuis cette époque, un état shi'ite gouverne la Perse.

la vie, les jours saints..., formés par les paroles et les recommandations des Ahloul Bayt (sa). La période future concerne l'Au-delà.

La période du passé : avant les Ahloul Bayt (sa)

Selon la mythologie littéraire shi'ite, les Ahloul Bayt (sa) sont la cause et le Centre de la création du Monde. À ce propos, dans *Shefa al sodur fi sharhe ziyarte al ashur* [La guérison des cœurs dans l'explication de ziyarte Ashoura], Tehrani relate le hadith Lawlâk [Si tu n'étais pas]. Il écrit :

Jaber al Ansari raconte du prophète que Allah dit Ô Ahmad, si tu n'étais pas, je n'ai pas créé l'univers, et si Ali n'était, je ne t'ai pas créé, et si Fatemeh n'était, je ne vous ai pas créé²³. (Tehrani, 1989, p. 225)

Majlesi dans *Bahar al-Anvar* explique les étapes de la création des Ahloul Bayt (sa). Ensuite il explique comment le Monde et l'Univers sont créés de la lumière des Ahloul Bayt (sa) (Majlesi, 1993, p. 43-44).

La période du présent

Cette période commence du temps des Ahloul Bayt (sa) environ l'année 600 après J.-C. et continue encore. Ayyam Allah²⁴ est le sens unique du temps chez les shi'ites. C'est-à-dire que les jours qui appartiennent à Dieu et chaque an se répètent. Le Tavalla²⁵ et la Tabarra²⁶ des Ahloul Bayt (sa) construisent le temps chez les shi'ites. Selon le shiisme, les Ahloul Bayt (sa) sont le Centre du Monde et le temps est aussi attribué à leurs événements.

Nous étudierons quatre jours²⁷ du calendrier shi'ite : le jour de Ghadir, les jours de Fatemieh, le jour de Ashoura et le jour de sha'bân.

— Le jour de Ghadir

Ce jour fonde le shiisme. Ghadir est le jour de désignation de l'Imam Ali (sa) comme le successeur du prophète. Safdar Hussein dans *Histoire des Premiers Temps de l'Islam*, décrit le jour de Ghadir :

Le prophète [...] « prit la main de 'Alî dans sa main, et la levant haut, il s'écria : celui dont je suis le maître, 'Ali aussi est son maître. Que Dieu soutienne ceux qui viennent en aide à 'Ali et qu'IL soit l'ennemi de ceux qui deviennent les ennemis de 'Ali. (Hussein, 2010)

Au jour de Ghadir, les shi'ites visitent les descendants du prophète (saw) connus sous le nom de Sâdât pour célébrer ce jour sacré. Cela est un moyen de représenter le tavalla (l'amitié) envers le prophète (saw) pour montrer qu'ils aiment et respectent le Livre et sa famille.

23. Notre traduction.

24. Il veut dire les jours de Dieu. Ayyam est le pluriel de Yawm qui veut dire le jour.

25. Aimer Ahloul Bayt et leurs amis.

26. Éviter les ennemis d'Ahloul Bayt et leurs amis.

27. Les autres jours de Dieu sont les naissances et les martyres des Ahloul Bayt (sa).

— Les jours de Fatemieh

Les jours de Fatemieh commencent dès le jour de décès du prophète (saw) jusqu'au jour du martyre²⁸ de la fille du prophète, Fatemeh Zahra (sa) l'épouse du premier imam des shi'ites. Cette période de vingt jours est la période d'usurpation des droits des Ahloul Bayt (sa), c'est-à-dire la succession du prophète (saw) et leur héritage. Selon le shiisme, certains compagnons du Prophète de l'islam se sont rencontrés lors de la réunion de Saqifeh pour désigner eux-mêmes le successeur du prophète (saw). Ces compagnons du prophète ont cassé leur serment d'allégeance du jour de Ghadir. Ils n'ont pas respecté la commande du prophète (saw). Ils ont déshonoré Ahloul Bayt (sa). Selon la croyance des shi'ites, Ayyam Fatemieh sont les jours où l'islam vrai a dérivé.

— Le jour de Ashoura

L'islam a dérivé tellement le jour de Ashoura que le fils du prophète, le troisième imam des shi'ites, Imam Hussein (sa) dans une lettre explique la raison de son soulèvement envers le gouvernement injuste, hérité des califes. Cette recommandation du bien et l'interdiction du mal coûtent très cher pour le shiisme. Saqifeh aboutit à Fatemieh et à Ashoura. L'Imam Hussein (sa) « Sâr Allah²⁹ » par son sang, fait revivre l'islam. Le shiisme se nourrit de cet événement et attend le Qâem (sa) pour la vengeance de ce crime. Pour le shiisme chaque jour est Ashoura et chaque terre est Karbala. C'est-à-dire que le martyre de l'Imam Hussein (sa) est présent dans la vie des shi'ites. Cette présence se montre tout d'abord par le choix du nom. Ensuite les shi'ites commémorent chaque année pendant deux mois de mouharram³⁰ et de safar³¹, le martyre de l'Imam Hussein (sa). Cette commémoration a lieu même au moment de boire de l'eau. On prononce alors le nom de l'Imam Hussein (sa) en maudissant ses tueurs et ceux qui ont aidé à tuer l'Imam Hussein (sa).

— Le jour de sha'bân

Le quinzième jour de Sha'bân est le jour de la naissance du douzième imam des shi'ites. La naissance de celui qui complète le cercle de Walâyt. C'est lui qui va gouverner sur la terre. Qomi rapporte dans le doua de Ahd :

O Allah, présente ceci de notre part à Ton ami et au fils de la fille de Ton Prophète et qui porte le nom de Ton Prophète jusqu'à ce qu'il détruise tous les maux et manifeste pleinement la vérité.

O Allah, rend le refuge de Tes servants opprimés et un secours pour celui qui n'a d'autres secoureurs à part Toi, et le raviveur des commandements de Ton Livre qui ont été négligés, et le renforceur des sciences de Ta religion et les traditions de Ton Prophète. Que les bénédictions de Dieu soient sur lui et sa sainte famille³². (Qomi, 1998, p. 894)

28. Ces vingt jours se situent entre soixante-quinze et quatre-vingt-cinq jours après le décès du prophète (saw).

29. Le sang de Dieu.

30. Le mois de mouharram est le premier mois du calendrier musulman.

31. Le mois de safar est le deuxième mois du calendrier musulman.

32. Traduit par <<http://elgadir.com/fr/ahad %20duasi.htm>>.

Selon le shiisme, le dernier imam va remplir la terre de la paix et de la grâce au moment où la terre est remplie de la guerre, de l'injustice et de la tyrannie. Les shi'ites sont en attente pour la venue de l'Imam de Temps (sa) en compagnie de Jésus.

Ces quatre jours construisent les piliers du shiisme et font revivre la mythologie shi'ite chaque jour et chaque an. Ce sont les calendriers mythologiques du shiisme qui répètent chaque jour et chaque an, comme Eliade le rappelle dans *Le mythe de l'éternel retour*.

La période du futur : Au-delà

Selon le shiisme, les Ahloul Bayt (sa) ne sont pas morts. Ils sont vivants :

Ne pense pas que ceux qui ont été tués dans le sentier d'Allah, soient morts. Au contraire, ils sont vivants, auprès de leur Seigneur, bien pourvus³³. (Coran, surate 3, verset 169)

C'est pour cela que les Ahloul Bayt (sa) viennent au secours des shi'ites d'ici-bas et d'au-delà.

Ibn Babuye Qomi dans *Khesâl Sheikh Saduq*, rapporte du huitième imam, Imam Reza (sa) que

[...] celui qui vient visiter mon tombeau, à l'au-delà je viendrai à son secours en trois situations quand il a peur. 1. Au moment où le livre de ses actes vole de droit et de gauche ; 2. Au moment de passer le pont de Serat [le pont qui traverse au-dessus de l'enfer] et 3. Au moment du jugement des actes bons et mauvais. (Ibn Babuye Qomi, 2005, p. 168)

Les trois temps passé, présent et futur, s'unifient par le tavalla et tabarra. Qomi dans *Mafatih al Janan* rapporte le doua de Tavassol³⁴ :

Nous nous tournons vers vous, et vous demandons d'intercéder et de plaider pour notre cause auprès d'Allah, et nous vous soumettons nos vœux et désirs, ô vous le proche d'Allah nous vous prions d'intercéder en notre faveur auprès d'Allah³⁵. (Qomi, 1998, p. 179)

L'espace

Le shiisme estime que « le Monde est la royauté de Dieu³⁶ » (Musavi Khomeini, 1983, vol. 13, p. 234). Cette croyance du shiisme à propos de l'espace commence par ce verset du Coran :

Où que vous soyez, Il est avec vous. Dieu voit parfaitement ce que vous faites³⁷. (Surate 57, verset 4)

33. Traduit par Hamidullah.

34. Demande de l'aide à quelqu'un, ici les Ahloul Bayt (sa).

35. Traduit par <<http://elgadir.com/fr/tevessul.mht>>.

36. Musavi Khomeini, Imam Ruh-o Allah (1983), *Sahifeh Nur* [Recueil de lumière], collecté par Markaz Madarek Farhangi Enqelab Eslami, Téhéran, Vezarat Ershad Eslami.

37. Traduit par Louis Masson.

Il faut rappeler que la notion de l'espace change totalement en shiisme, il devient : « chaque jour est Ashoura et chaque terre est Karbala ». Le shiisme voit une sorte d'unicité dans le monde. De la même manière que l'Imam Hussein (sa) s'est révolté contre la tyrannie et l'injustice de Yazid³⁸, les shi'ites estiment que là où il y a une tyrannie, une injustice, il faut se soulever et suivre le chemin du martyr de Karbala, l'Imam Hussein (sa). Il ne faut pas se soumettre aux injustices.

Donc, l'espace s'unifie avec le temps dans la mythologie shi'ite. Le *tavalla* et le *tabarra* sont les unificateurs des deux notions du temps et de l'espace. Les Ahloul Bayt (sa) se soulèvent³⁹ contre les tyrannies et les injustices comme l'Imam Hussein (sa). Donc, la mythologie shi'ite fait revivre et répète ce modèle. Nous pouvons dire que le shiisme vit par le sang des Ahloul Bayt (sa).

Le shiisme a d'autres espaces sacrés tels que les tombeaux des douze Imams (sa) et les descendants saints des Ahloul Bayt (sa). Les Husseinieh sont là où on célèbre Ashoura pendant les deux mois Moharam et Safar.

L'action

L'action dans la croyance du shiisme doit s'accorder toujours avec le hadith de Saqalein, c'est-à-dire le Coran, le Livre de Dieu et les Ahloul Bayt (sa). Ces actions sont les *Foru'-e Din* qui sont expliquées dans les *Resaleh*⁴⁰. Ces *Resaleh* expliquent comment il faut faire le Namaz, donner le Zakât, le Khoms, etc. Toutes ces actions doivent être accordées par le Livre de Dieu et les commandements des Ahloul Bayt (sa)⁴¹.

Conclusion

La définition du mythe littéraire de Brunel et Sellier pose deux problèmes : 1. Le mythe littéraire est considéré comme étant issu du mythe ethno-religieux; il n'est donc pas à proprement parler né de la littérature. 2. Cette définition du mythe littéraire n'est pas universelle; elle est régionale et locale, centrée sur les mythes gréco-latins.

La mythologie shi'ite possède quelques caractéristiques du mythe ethno-religieux, comme raconter l'histoire de la création du monde, l'existence du temps et de l'espace sacré et profane. Mais elle a aussi quelques caractéristiques du mythe littéraire de Brunel et Sellier : au contraire du mythe ethno-religieux, elle est signée, datée et on en connaît la source.

38. Yazid I^{er} ou 'Abū Ḥalīd Yazīd ibn Mu'āwīya, né en 645 et mort en 683, est le deuxième calife omeyyade.

39. Nous utilisons le verbe au mode présent, parce que selon le shiisme, l'Imam Absent (sa) est vivant et il va se soulever contre les tyrannies et les injustices.

40. Les recueils religieux des *Maraje'* (les guides suprêmes shi'ites).

41. Une partie des commandements, des discours et des citations des Ahloul Bayt (sa) (les hadiths) est collectée dans les livres tels que *Nahjul Balagheh*, *Nahjul Fesahih*, *Sahifeh Sajjadih*, *Mizanol Hekmah*, *Tohofal O'qul*, *Me'raj al-Sa'adah*, *Mafatihul Janan* qui désignent les relations sociales des shi'ites par les paroles des Ahloul Bayt (sa).

D'après les caractéristiques du mythe littéraire de Brunel et Sellier, la mythologie shi'ite est une mythologie littéraire, mais elle n'embrasse pas la totalité des caractéristiques du mythe littéraire, car elle possède aussi des caractéristiques du mythe ethno-religieux. Nous avons donc une mythologie qui est née de la littérature (le récit oral et écrit), qui a un auteur et une date, mais qui, en même temps, fonde une vérité et instaure la civilisation shi'ite.

Les caractéristiques du mythe ethno-religieux, littéraire et shi'ite :

Les caractéristiques du mythe ethno-religieux :

1. un récit fondateur ;
2. un récit anonyme ;
3. un récit collectif ;
4. la saturation symbolique ;
5. l'organisation serrée ;
6. l'éclairage métaphysique.

La différence entre le mythe littéraire de Brunel et Sellier avec le mythe ethno-religieux :

1. le mythe littéraire ne fonde ni n'instaure plus rien ;
2. les œuvres qui l'illustrent sont en principe signées ;
3. le mythe littéraire n'est pas tenu pour vrai.

Mais le mythe littéraire shi'ite a deux points de différence avec le mythe littéraire de Brunel et Sellier :

1. le mythe shi'ite fonde et instaure la civilisation shi'ite ;
2. le mythe shi'ite est tenu pour vrai.

Le mythe shi'ite a des différences avec le mythe ethno-religieux :

1. le récit shi'ite n'est pas anonyme. On connaît bien le narrateur et la justification de la narration est affirmée ;
2. le mythe shi'ite est littéraire. Il est né de la littérature, il est récité par une personne bien désignée, les Ahloul Bayt, et nous parvient par les récits écrits et oraux. Le mythe shi'ite ne renvoie pas au temps de l'origine *ab initio*. Cette mythologie est construite par les Ahloul Bayt environ 600 ans après J.-C.

La figure 5 montre ces différences. Ces différences avec le mythe ethno-religieux et le mythe littéraire de Brunel et Sellier nous conduisent à cette idée que leur définition du mythe littéraire est incapable de rendre compte de la mythologie shi'ite. Le mythe shi'ite est né de la littérature.

Il nous semble donc qu'il faut redéfinir le mythe littéraire. Un mythe littéraire est un mythe qui naît de la littérature et qui est en même temps fondateur, ce que Brunel et Sellier échouent à montrer.

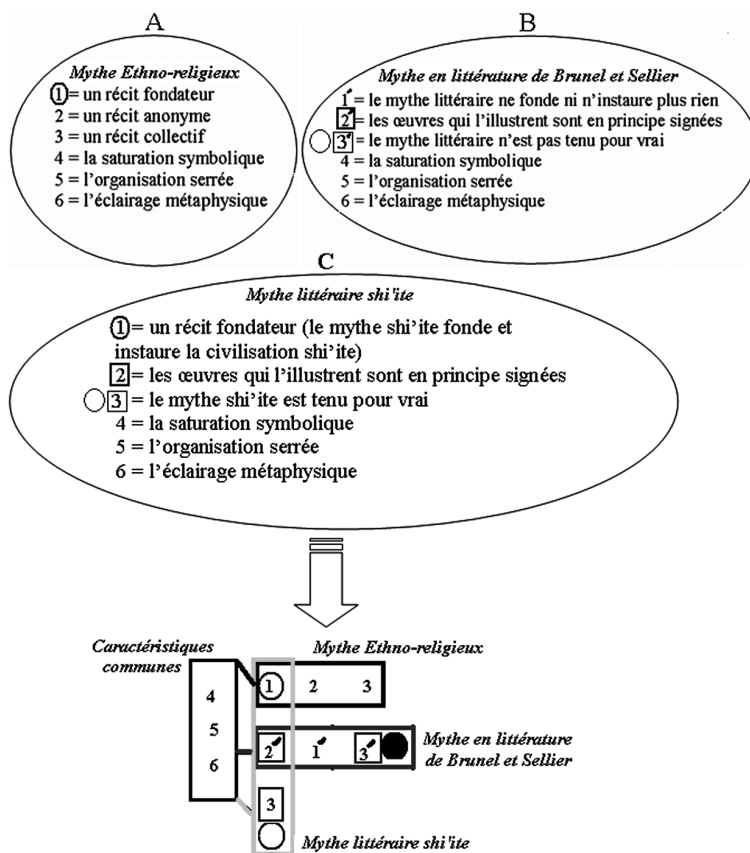


Figure 5. – Les caractéristiques du mythe en littérature, du mythe ethno-religieux et du mythe littéraire shi'ite.

Bibliographie

- BILEN Max, 1994, « Comportement mythico-poétique », dans *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, p. 1177-1186.
- BOYER Régis, 1994, « Existe-t-il un mythe qui ne soit pas littéraire? », dans *Mythes et littérature*, textes réunis par Pierre Brunel, Presses de l'université Paris-Sorbonne, p. 153-164.
- BRUNEL Pierre, 1992, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, PUF.
- BRUNEL Pierre, 1994, *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher.
- CNRTL, 2010, Dictionnaire du Centre national de ressources textuelles et lexicales. Disponible en ligne sur <www.cnrtl.fr/definition/>.
- CORBIN Henry, 1978, *En Islam Iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard.
- CORBIN Henry, 2002, « Shi'isme », dans *Encyclopéida Universalis*, Paris.

- DABEZIES André, 1994, « Des mythes primitifs aux mythes littéraires », dans *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Rocher, p. 1129-1138.
- DARMESTER James, 1898, *Sacred Books of the East*, édition américaine. Disponible sur <<http://www.avesta.org/ka/yt5sbe.htm>> (consulté le 15 janvier 2015)
- DURAND Gilbert, 2002, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire* [1^{re} édition, Paris, PUF, 1960], Paris, Dunod.
- ELIADE Mircea, 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.
- ELIADE Mircea, 1998, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- FERDOWSI Abolghasem, 2007, *Dictionnaire des poètes renommés persans. À partir de l'apparition du persan dari jusqu'à nos jours*, traduit par Mahshid Moshiri, Téhéran, Aryan-Tarjoman.
- GAILLARD Marina, 2010, « Layli et Madjnun, Nizami de Gandje », dans *Encyclopaedia Universalis*, version en ligne.
- GASQUET Amédée, 1899, *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, Paris, Armand Colin.
- HOMÈRE, 1991, *L'Odyssée*, œuvre traduite du grec par Frédéric Mugler, Paris, Éditions de la Différence.
- HUSSEIN Sayyed Safdar, 2010, *Histoire des Premiers Temps de l'Islam*, traduit de l'anglais, édité et annoté par Abbas Ahmad al-Bostani, Montréal, Canada, La Cité du Savoir. Disponible en ligne sur <www.bostani.com/livre/histoire-des-premiers-temps-de-l-islam.htm>.
- IBN BABUYE QOMI Mohammad ibn Ali, 2005, *Khesâl Sheikh Saduq*, traduit et interprété par Mohammad Baqer Kamarehi, Téhéran, Katabchi.
- MAJLESI Mohammad Baqer, 1993, *Behar Al-Anvar* [Les océans de lumières], 110 volumes, Beyrouth, Moassesat al-Vafa.
- MIRSANJARI Mirmehrdad, 2009, « Les territoires disjoints et le menace de l'intégralité du territoire de l'Iran », *Tabnak*. Disponible en ligne sur <<http://tabnak.ir/fa/pages/?cid=70792>>.
- MONNEYRON Frédéric & THOMAS Joël, 2002, *Mythes et littérature*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » (n° 3645).
- MUSAVI KHOMEINI, Imam Ruh-o Allah, 1983, *Sahifeh Nur* [Recueil de lumière], collecté par Markaz Madarek Farhangi Enqelab Eslami, Téhéran, Vezarat Ershad Eslami.
- QOMI Sheikh Abbas, 1998, *Mafatih al Janan* [Les clés de paradis], Téhéran, Shah-rivar.
- SELLIER Philippe, 1984, « Qu'est-ce qu'un mythe littéraire ? », *Littérature*, n° 55, p. 112-126.
- SIGANOS André, 1993, « Du mythe littérisé au mythe littéraire », *Iris*, n° 13, p. 69-81.
- TEHRANI Mirza Abolfazl, 1989, *Shefa al sodur fi sharhe ziyarte al ashur* [La guérison des cœurs dans l'explication de ziyart Ashura], Téhéran, Mortazavi.

Annexe



La Carte de l'Iran en 1724⁴²

42. Carte de Perse, dressée pour l'usage du Roy. par G. Delisle premier Géographe de S. M. de l'Académie Royale des Sciences : <www.geographicus.com/P/AntiqueMap/Persia-delisle-1724>.