



République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mohamed Khider de Biskra
Faculté des Lettres et des Langues
Département de Langue et de Littérature Françaises

Polycopié de cours :

MYTHES, CULTURES ET SOCIÉTÉS

Cours de Master 1 Langues, littératures et cultures d'expression française

Proposé par : Dr. Mounir Hammouda
Université Mohamed Khider de Biskra

Année universitaire : 2022-2023

Avant-propos

Ce polycopié est un support de cours pour la matière « Mythes, cultures et sociétés », destiné aux étudiants de deuxième semestre de Master 1 « Langues, littératures et cultures d'expression française » du Département de Langue et de Littérature Françaises de l'Université Mohamed Khider de Biskra.

Le cours est disponible sur la plateforme Moodle de l'université de Biskra, mais une version papier peut être fournie sur demande de la part des étudiants. En cas de question sur le contenu du cours ou de problème, vous pouvez m'envoyer un mail à l'adresse suivante : m.hammouda@univ-biskra.dz

L'enseignement de ce cours se fait en 22 heures 30 minutes, et s'étale sur quinze semaines, au rythme d'une séance d'une heure et demi par semaine. Son évaluation se concrétise par un examen final, il ne contient donc pas d'évaluation continue. Quant à l'assiduité, la présence n'est pas obligatoire, puisqu'il s'agit d'un cours, mais il est important de savoir que des questions de l'examen aborderont des explications faites oralement en classe.

Fiche détaillée de la matière

Selon l'harmonisation de l'offre de formation du master académique « Langues, littératures et cultures d'expression française », de l'année universitaire : 2016/2017, la matière est présentée comme suit :

Matière : Mythes, cultures et sociétés

Objectifs de l'enseignement : Comprendre ce que c'est un mythe, sa dimension symbolique, sa profondeur idéologique et ses apports aux cultures, aux sociétés et à la littérature.

Connaissances préalables recommandées : Des connaissances générales sur le mythe et quelques lectures mythologiques.

Contenu de la matière : Mythes et mythologies et leur (r)apport à la littérature.

Mode d'évaluation : Contrôle sur table et fiche de lecture.

Références :

Anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss.

Aspects du mythe de Mircea Eliade.

Dictionnaire des mythes littéraires de Pierre Brunel.

Dictionnaires des symboles de Jean Chevalier et Alain Gheerbrant.

Le Mythe de la métamorphose de Pierre Brunel.

Le Sacré et le profane de Mircea Eliade.

Mythes, rêves et mystères de Mircea Eliade

Puissance du mythe de Joseph Campbell, Bill Moyers et Jazenne Tanza

Sommaire

INTRODUCTION	05-06
I. LA SOCIÉTÉ	07-18
I.1. L'Homme et la première société	07-10
I.2. Socialisation et normes sociétales	11-13
I.3. La dyade : inné/acquis	14-17
I.4. Lecture : <i>Vendredi ou les limbes du Pacifique</i> de Michel Tournier	18-18
II. LE POUVOIR DE LA PAROLE	19-29
II.1. L'autorité et la séduction de la parole	20-22
II.2. L'art de la parole	23-25
II.3. Oralité et tradition orale	26-28
II.4. Lecture : <i>Phèdre</i> de Platon	29-29
III. LA NAISSANCE DU MYTHE	30-41
III.1. Qu'est-ce que le mythe ?	31-33
III.2. Archétypes et mythes fondateurs	34-36
III.3. Le mythe, la légende et le conte	37-40
III.4. Lecture : <i>Romulus et Rémus, les fils de la louve</i> d'Évelyne Brisou-Pellen	41-41
IV. DU MYTHIQUE AU CULTUREL	42-53
IV.1. La croyance	43-45
IV.2. La culture	46-48
IV.3. Le mythe contemporain	49-52
IV.4. Lecture : <i>Le Portrait de Dorian Gray</i> d'Oscar Wilde	53-53
V. EXEMPLES ET ÉVALUATIONS	54-62
V.1. Le mythe de la sirène	54-56
V.2. La sirène aujourd'hui	57-61
V.3. Exercices de réflexion	62-64
V.4. Évaluation sommative	65-66
CONCLUSION	67-67
BIBLIOGRAPHIE	68-74

INTRODUCTION

« Individualité » et « collectivité » ! C'est sur ces deux concepts que se basent les notions clés de ce cours, car c'est de l'individu qu'elles naissent et c'est vers le collectif qu'elles se développent, c'est en lui qu'elles meurent ou s'épanouissent et prennent d'autres couleurs. L'Homme, perdu dans son individualité, en cherchant à expliquer humainement l'inexplicable, a inventé des histoires devenues, par nécessité, sacrées puis considérées, à une échelle collective, comme croyance, formant l'un des piliers des plus solides de la société et des plus pertinents de la culture.

Appelées tardivement, scientifiquement, universellement, « mythes », ces histoires, transmises verbalement, de bouches à oreilles, constituent aujourd'hui une source d'inspiration inépuisable qui émerveille l'Homme et meuble l'arrière plan de ses créations artistiques et littéraires. L'origine du mythe est la réalité, car c'est de la réalité que l'Homme crée ses fictions, mais le mythe est une fiction, un mensonge, qui a été cru, qui est devenu réalité à son tour, car il « *a été ou est encore l'objet d'une croyance religieuse* »¹, bâtissant de ce fait, grâce à sa force sacrée, des normes sociales et comportementales. Sa dimension éducative, semblable à celle que l'on retrouve dans toutes les croyances, est au service de la morale, ainsi à travers la figure d'Icare, de Prométhée, de Narcisse, de Gygès et de Sisyphe, on dénonce respectivement la démesure, la rébellion, le narcissisme, la tentation de l'injustice et la vanité des ambitions humaines.

« *Les mythes, ces histoires symboliques qui expliquent des questions fondamentales que se pose toute société, servent également de modèles de conduite à respecter et à suivre, et c'est grâce à leur verbe créateur qu'elles peuvent atteindre la sensibilité de l'auditeur, et du lecteur de nos jours* »². Le mythe fascine, et c'est cette fascination qui lui permet, comme le

¹ CARLIER, Christophe, GRITON-ROTTERDAM, Nathalie, *Des mythes aux mythologies*, Paris, Éditions ellipses, 2008, p. 8.

² HAMMOUDA, Mounir, *Le poétique du mythe : de Bilbo le Hobbit au Seigneur des Anneaux de John Ronald Reuel Tolkien*, Thèse de doctorat, Université Mohamed Khider de Biskra, 2022, p. 23.

souligne Mircea Eliade, de fixer « *les modèles exemplaires de toutes les actions humaines significatives* »³.

Les mythes, les cultures et les sociétés sont donc extrêmement liés. Quels sont, alors, ces liens qui les raccordent ? De quelle nature le sont-ils ? Et depuis la création de l'humain, dans quel ordre chronologique pouvons-nous agencer l'apparition du mythe, de la société et de la culture ?

La structure de ce cours est organisée selon un ordre que nous jugeons logique : un mythe ne pourrait être ce qu'il est sans une tradition orale, sa vie dépend de l'existence d'une communauté, donc d'une société préalable. Chaque société construit sa propre mythologie, qui devient une sorte de religion, et par conséquent l'élément le plus important pour le fondement de la culture. De ce fait, nous aborderons, dans un premier temps, les notions de société et de socialisation, dans un second temps, celles de la parole, de l'oralité et de la tradition orale. Ensuite, nous expliquerons ce que sont un mythe et un archétype, en mettant la lumière sur le sens du mythe fondateur et de l'arkémythe et en distinguant le mythe de la légende et du conte. Et *in fine*, nous préciserons le lien entre, d'un côté, les notions déjà abordées, et de l'autre, la croyance et la culture tout en exposant, sous forme d'illustrations et d'exercices, les diverses manifestations du mythe à l'époque contemporaine.

³ ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1968, p. 385.

I. LA SOCIÉTÉ

Le dictionnaire Larousse⁴ propose trois définitions de la société. En sciences sociales, elle est un « *ensemble d'êtres humains vivant en groupe organisé* », partageant de ce fait des normes, des comportements et une culture. D'un point de vue juridique et économique, elle est définie comme un « *milieu humain dans lequel quelqu'un vit, caractérisé par ses institutions, ses lois, ses règles* ». Et philosophiquement et politiquement parlant, elle désigne « *tout groupe social formé de personnes qui se réunissent pour une activité ou des intérêts communs* ». À ces définitions, Gabriel de Tarde vient ajouter une de plus. Selon lui :

Une notion du lien social toute politique ou toute religieuse serait aussi possible. Partager une même foi, ou bien collaborer à un même dessein patriotique commun à tous les associés et profondément distinct de leurs besoins particuliers et divers pour la satisfaction desquels ils s'entraident ou non, peu importe : ce serait là le vrai rapport de sociétés⁵.

Dans la même perspective de Tarde, Maurice Godelier affirme que « *pour faire une société, ni la parenté ni les liens de production et d'échange de biens ne sont suffisants. Il faut surtout que des croyances religieuses et des rituels qui les mettent en actes viennent légitimer sa souveraineté et assurer sa reproduction* »⁶. Comment donc les facteurs religieux et politique puissent être à la base du fondement d'une société ?

I.1. L'Homme et la première société

La famille est la forme la plus simple de la société, constituée du père, représentant le chef de la famille, de la mère et des enfants. La société, dans ce cas, est naturelle, car elle est formée de l'union des deux sexes afin de se reproduire. Selon Aristote, « *l'homme est*

⁴ Entrée « société » du dictionnaire Larousse.fr : encyclopédie et dictionnaires gratuits en ligne, disponible sur : <<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/société/73150>>, consulté le 30 avril 2022.

⁵ TARDE, Gabriel (de), « Qu'est-ce qu'une société ? » in Gabriel de Tarde (dir.), *Les lois de l'imitation*, Paris, Éditions Kimé, 1993, p. 489.

⁶ GODELIER, Maurice, « Qu'est-ce qui fait une société ? », in Jean-François Dortier, *Révolution dans nos origines*, Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 2015, p. 222-232, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/--9782361063245-page-222.htm>>, consulté le : 30 juin 2022.

un être sociable ; la nature l'a fait pour vivre avec ses semblables ». S'il ne vivait pas en société, il ne serait pas pleinement un homme, il retournerait à l'état animal. Il a besoin des autres humains pour communiquer et construire sa vie, se connaître et acquérir son identité. Vivre en société préserve son humanité. Karl Marx et Friedrich Engels proposent une autre définition de la société. Dans *L'Idéologie allemande*,

La « société » [...] [est] l'action d'individus dont on rend compte en usant de la catégorie d'interaction réciproque. Les rapports que l'ouvrier entretient avec son contremaître sont des rapports réels, sociaux parce qu'ils relèvent de la vie du travail, la vie de la société civile étant d'abord une vie économique. Le mot « société » désigne donc, avant tout, l'ensemble des rapports de travail et des rapports des individus entre eux ayant trait à leur vie matérielle⁷.

Cette idée est développée, quelque temps après, par Karl Marx dans *Travail salarié et capital*. Il y affirme que :

Les rapports sociaux de production changent, se transforment, avec le développement des moyens de production matériels, des forces de production. Dans leur totalité, les rapports de production forment ce que nous appelons les rapports sociaux, la société, et notamment une société à un stade de développement historique déterminé, une société à caractère distinctif original. La société antique, la société féodale, la société bourgeoise sont des ensembles de rapports de production de ce genre dont chacun caractérise en même temps un stade particulier de développement dans l'histoire de l'humanité⁸.

Pour Marx et Engels, les rapports sociaux sont donc définis comme des rapports de production. La société semble se convertir en un univers économique où l'individu, si l'on reprend l'expression d'Hervé Touboul, est un « agent économique ».

Remontons maintenant dans le temps. Si l'on parle de la première société naturelle, on pense naturellement au premier couple de l'humanité, Adam et Ève, et leurs enfants. Quand Adam vit une jolie femme devant lui, pour la première fois, surpris, il lui demanda pourquoi elle avait été créée. Elle lui répondit qu'elle était là pour combler sa solitude et pour qu'il puisse vivre en toute tranquillité auprès d'elle. Les anges demandèrent à Adam, car ils savaient que cet humain possédait un savoir qui leur faisait défaut : « Qui est-

⁷ TOUBOUL, Hervé, « Le social chez Marx », in *Le Portique*, n °32, 2014, en ligne, disponible sur : <<http://journals.openedition.org/leportique/2715>>, consulté le 30 avril 2022.

⁸ MARX, Karl, *Travail salarié et capital*, Paris, Édit. Sociales, 1969, p. 29.

ce ? » Et Adam répondit : « C'est Ève » – « Hawwa », un nom qui provient de la racine « hay », signifiant « vivre » – Il ajouta qu' « Ève avait été ainsi nommée parce que créée d'une partie de lui-même et qu'il était lui-même un être vivant »⁹. Dieu dit :

O hommes ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, et a créé de celui-ci son épouse, et qui de ces deux là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes. Craignez Allah au nom duquel vous vous implorez les uns les autres, et craignez de rompre les liens du sang. Certes Allah vous observe parfaitement¹⁰.

Sur terre, Adam commença sa mission de de vice-roi et de prophète, et la première responsabilité qu'il endossa est celle d'enseigner à son épouse et ses enfants la façon d'adorer Dieu et de Lui demander pardon.

Adam établit les lois de Dieu sur terre et s'efforça de subvenir aux besoins des siens en travaillant la terre. Sa tâche consistait à perpétuer la race humaine, à cultiver la terre et à construire des abris pour les siens. Il devait également élever des enfants qui allaient vivre en conformité avec les lois de Dieu et qui allaient prendre soin de la terre¹¹.

Mais s'agit-il réellement du premier groupement social, que l'homme a vécu, lui et ses semblants rassemblés dans le seul but de reconnaître l'existence d'un Dieu unique et d'y croire ? Qu'en est-il alors d'un autre rassemblement qui le précède diachroniquement et dont l'importance est plus grande ? En effet, quand Dieu créa Adam, Il le présenta aux anges et tira de son dos tous ses descendants et requit ainsi leurs témoignages :

« Ne suis-je pas votre Seigneur ? » dit-Il. Ils répondirent : « Oui, nous l'attestons ». Après cet aveu, vous ne pourrez pas dire, au jour de la résurrection : « Nous ignorions cela » Vous ne pourriez pas dire non plus : « Avant nous, nos pères associaient d'autres divinités à Allah et nous n'avons fait que leur succéder. Nous feras-tu expier les erreurs des injustes ? » C'est ainsi que nous multiplions les enseignements. Peut-être reviendrez-vous à Allah¹².

Dans un autre verset d'une autre sourate, Dieu guide les humains, selon la nature qu'il leur a donnée : « Suis fermement ta religion dans toute sa rigueur. C'est une obligation

⁹ « Adam, le premier homme honoré (4e partie), Les histoires des prophètes », en ligne, disponible sur : <<https://www.djazairress.com/fr/horizons/167418>>, consulté le : 28 mai 2022.

¹⁰ Le Saint Coran, sourate An-Nisa', verset 1.

¹¹ « L'histoire d'Adam (partie 4 de 5) : la vie sur terre », en ligne, disponible sur : <<https://www.islamreligion.com/fr/articles/1197/l-histoire-d-adam-partie-4-de-5>>, consulté le : 28 mai 2022.

¹² Le Saint Coran, sourate Al A'râf, versets 172-174.

*inhérente à la nature de l'homme. L'ordre établi par Allah ne saurait être modifié. Cette religion est celle de la droiture, mais la plupart des hommes ne le savent pas*¹³. » Ce verset démontre que cette obligation inhérente, appelée la fitra, est quelque chose qu'on ne pourra pas nier le jour de la résurrection. Mais il explique aussi que la religion est, d'une part, une croyance profonde, et d'autre part, un ensemble de règles, de lois, d'ordres, de normes et de valeurs à respecter. Et c'est autour de tous ces points que la société se rassemble.

Le foyer est la maison de l'individu, la société en est la « grande maison ». Et pour que ce lieu se fonde et demeure par la suite, il faut que la société se base sur des rapports politico-religieux. Selon Maurice Godelier, « *L'unité de la société [...] repose donc sur le partage d'un ensemble de représentations religieuses et sur l'organisation du pouvoir qui en découle. Comme dans la plupart des sociétés, c'est un noyau de "représentations imaginaires" qui soutient les rapports politiques garantissant son unité* »¹⁴.

C'est justement l'existence de ces rapports politico-religieux au sein d'une société qui permet de saisir la différence entre cette dernière et une communauté, voire même une ethnie, auxquelles manque « *le fait d'exercer une véritable souveraineté politique* »¹⁵. Pour Godelier, les croyances sur lesquelles reposent les religions ne suffisent pas, à elles seules, à fonder une société, car dans le politico-religieux, afin d'imposer un ordre politique, de protéger des frontières, de conquérir un territoire ou d'exploiter des espaces proches, l'intervention de la force devient une nécessité. Cette force peut être celle des armes, mais elle peut relever du surnaturel, du divin, comme l'intervention de Dieu suite à des prières. « *C'est donc seulement quand certains éléments d'une religion sont mobilisés, utilisés pour établir et maintenir la souveraineté d'un ensemble de groupes sur un territoire et ses ressources que se trouve vérifiée l'hypothèse que les rapports politico-religieux ont capacité de fabriquer une société* »¹⁶.

¹³ Le Saint Coran, sourate Ar-Roûm, verset 30.

¹⁴ Godelier, Maurice, *op. cit.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

I.2. Socialisation et normes sociétales

« *L'homme ne naît pas social, il le devient* », Jean Piaget.

Presque tous les comportements de l'Homme sont façonnés par l'environnement social, même ceux qui répondent aux besoins physiologiques quotidiens. Nous savons tous que la société est un ensemble d'individus, « *le résultat d'un processus naturel d'expansion de la famille* »¹⁷, et l'identité de chaque individu est déterminée par ses relations avec les autres, se trouvant d'abord dans sa famille, ensuite dans son village (une communauté formé de plusieurs familles, partageant un mode de vie commun, une même vision du monde), et enfin dans sa cité (une société formée de plusieurs villages dont les individus obéissent aux mêmes règles, sans partager le même mode de vie). S'intégrer dans la société est le processus de la socialisation.

La socialisation est donc un apprentissage des comportements, des valeurs et des normes sociales. Elle est un processus d'intériorisation dans le sens d'acquisition, puisque l'individu mémorise des connaissances, suit des modèles, apprend des valeurs et interprète des symboles. La socialisation est l'ensemble des « *manières de faire, de penser et de sentir* » propres aux groupes et à la société à laquelle cet individu appartient. Guy Rocher la définit comme :

*Le processus par lequel la personne humaine apprend et intériorise tout au cours de sa vie les éléments socioculturels de son milieu, les intègre à la structure de sa personnalité sous l'influence d'expériences et d'agents sociaux significatifs et par là s'adapte à l'environnements social où elle doit vivre*¹⁸.

Michel Castra, de son côté, l'entend comme « *les mécanismes de transmission de la culture ainsi que la manière dont les individus reçoivent cette transmission* »¹⁹ et intériorisent quatre points essentiels : la valeur (qui est un idéal propre à une société) ; les normes (qui sont des modèles et des règles de conduite auxquelles les individus doivent

¹⁷ « *La société et l'État* », en ligne, disponible sur : <<https://www.kartable.fr/ressources/philosophie/cours/la-societe-et-letat/11367>>, consulté le : 1 juillet 2022.

¹⁸ ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, Paris, Éditions du Seuil, 1970.

¹⁹ CASTRA, Michel, « Socialisation », in *Sociologie*, en ligne, disponible sur : <<http://journals.openedition.org/sociologie/1992>>, consulté le : 03 mai 2022.

se conformer pour vivre en société) ; le rôle (qui est le comportement qu'un individu doit suivre en fonction de la position, du statut qu'il occupe dans la société) et finalement la parole.

Castro distingue deux types de socialisation : premièrement, la socialisation « manifeste », qui est un processus volontaire et explicite dont l'objectif est de structurer la personnalité d'un individu autre que soi. Deuxièmement, la socialisation « latente », qui correspond à un processus où l'enfant apprend et intériorise inconsciemment les normes et les valeurs de sa société. George Herbert Mead précise que cette socialisation latente s'effectue lorsque l'individu est confronté aux « autres significatifs » puis aux « autres généralisés »²⁰ ; c'est-à-dire les personnes les plus proches et les moins proches.

Peter Ludwig Berger et Thomas Luckmann proposent une autre distinction. Ils considèrent d'abord la socialisation comme un processus continu qui accompagne l'individu durant toute sa vie, ensuite ils distinguent une « socialisation primaire » et une « socialisation secondaire »²¹. La première correspond à l'enfance, elle s'effectue au sein de la famille et à l'école, deux instances principales, et elle permet la structuration de l'identité sociale. Émile Durkheim, dans *Éducation et sociologie*²², voit cette socialisation « méthodique », de l'enfant par un adulte, comme le processus le plus important de l'acquisition des normes et des valeurs de la société.

Le rôle de la famille est de transmettre donc, directement ou indirectement, consciemment et inconsciemment, les éléments de la culture qui favorisent l'intégration des enfants dans la vie sociale, tels que les normes, les valeurs et les codes symboliques. Elle est le lieu de transmission, d'abord, d'une identité civile (nom(s) et prénom(s)), puis du langage, du comportement et des « techniques du corps », si l'on reprend l'expression de Marcel Mauss, telles que la manière de manger, de faire sa toilette, etc. Ainsi, la famille

²⁰ MEAD, George H., *L'Esprit, le soi, et la société*, Paris, PUF, 2006.

²¹ BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2022.

²² DURKHEIM, Émile, *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, 2013.

est le premier maillon du développement des relations sociales chez l'enfant. Puis vient l'école :

En fonction de l'âge des élèves et de leur niveau, l'institution scolaire définit les normes et les valeurs, donc les contraintes, qui s'imposent à ses membres et, par ricochet, aux parents. La signature du règlement intérieur, dont le contenu ne se résume pas à l'énonciation de normes juridiques, par les parents et les enfants, illustre cette ambition²³.

Ces deux instances primordiales ne sont pas les seuls lieux de transmission des normes et des valeurs d'une société. D'autres lieux jouent aussi un grand rôle dans cette tâche, tels que le voisinage, la camaraderie, les sports et loisirs, les réseaux sociaux, etc. Il s'agit ici du deuxième type de socialisation proposé par Berger. Celui-ci se fonde sur les acquis du premier type, le prolonge et le transforme.

Cette deuxième socialisation permet aux adultes, car c'est à cette période de la vie qu'elle intervient, de rejoindre des groupes spécifiques : occuper un emploi, bénéficier d'un stage ou d'une formation, s'inscrire dans un club sportif, se marier et avoir des enfants, emménager dans un nouveau logement, donc un nouveau voisinage, participer à des activités associatives ou politiques, voyager et découvrir d'autres modes de vie, etc. De ce fait, l'individu, au cours de sa vie, se socialise à chaque fois qu'il s'attache à un nouveau rôle social ou occupe un nouveau statut.

La socialisation, même si elle est intense durant l'enfance, n'est jamais achevée, elle est « *un processus collectif et dynamique, pluriel et d'acculturation multiforme* »²⁴, puisque chaque individu possède son propre mode de vie : niveau de vie, milieu d'habitat, type de logement, alimentation, loisirs, etc. La socialisation est donc liée au milieu social de l'individu, que l'on peut mesurer avec sa catégorie socioprofessionnelle, ou celle de sa famille. De ce fait, l'apprentissage des normes, des valeurs, des rôles, des pratiques, voire même de la parole, dépend principalement des appartenances sociales, ce qui influence la manière d'être, de parler, d'agir, de penser, et par conséquent les choix individuels.

²³ « Comment devenons-nous des acteurs sociaux ? », en ligne, disponible sur : <<https://www.melchior.fr/cours/question-1-comment-devenons-nous-des-acteurs-sociaux>>, consulté le : 1 juillet 2022.

²⁴ *Ibid.*

I.3. La dyade : inné/acquis

L'homme n'est pas uniquement le résultat de la société, il est aussi celui de la nature. L'opposition entre nature et culture s'est transformée avec le temps et est devenue une opposition entre inné et acquis, cela a toujours suscité l'intérêt des philosophes ; Aristote qualifiait l'homme comme « *un animal social* »²⁵, Manent le voyait plutôt comme « *un être de culture* »²⁶.

Ce qui est inné se définit par ce « *qui appartient à l'être dès sa naissance, sans avoir nécessairement un caractère héréditaire* »²⁷. Quant à ce qui est acquis, c'est l'ensemble des « *caractères postnataux dépendant de l'environnement (et qui sont donc supposés non essentiels, accidentels)* »²⁸ ; autrement dit toutes les transformations qui ont eu lieu après la naissance, les apprentissages par l'éducation et tout ce qui est culturel. Se nourrir, par exemple, est un comportement inné, tout être humain naît avec le besoin de manger ; par contre jouer de la guitare est un comportement acquis, l'homme ne naît pas avec, mais l'apprend par choix personnel, et ce dernier se diffère d'une personne à une autre.

Il est vrai qu'une partie des comportements humains est innée, comme la faim et le sommeil, ce sont tous les deux des besoins biologiques et naturels. Mais la majeure partie de nos manières d'agir et de penser est le résultat d'un apprentissage social qui s'effectue tout au long de la vie de l'individu. Denys Cuche avançait même que « *Rien ne serait purement naturel chez l'homme*²⁹ » ; tout comportement inné serait donc influencé par la culture, et cette influence varie selon les sociétés. Nous avons dit que le besoin de manger est inné, mais la façon de le faire est acquise, puisqu'il s'agit d'un comportement que l'on développe vis-à-vis du temps et de l'espace. Comme nous l'avons déjà souligné, l'homme

²⁵ Cette citation est attribuée à Aristote. On la retrouve dans son ouvrage *Les Politiques*. Dans les faits, la citation n'est pas tout à fait exacte. Plus justement, on pourrait la traduire par « l'homme est un animal politique [« Zoon Politikon »] ». Par politique, Aristote entend la vie en communauté, régie par des lois et des coutumes. C'est cette nature d'animal politique qui le pousse, comme les abeilles, à vivre avec ses pairs, dans des cités ou des états. De fait, selon Hannah Arendt, le terme « social » n'existait pas en Grec : le terme « politique » était donc utilisé à sa place.

²⁶ MANENT, Pierre, *La cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994, p. 297.

²⁷ « Inné », en ligne, disponible sur : <<https://www.cnrtl.fr/definition/inné>>, consulté le : 1 juillet 2022.

²⁸ « Inné et acquis », en ligne, disponible sur : <<https://www.universalis.fr/encyclopedie/inne-et-acquis>>, consulté le : 1 juillet 2022.

²⁹ CUCHE, Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2010, pp. 5-8.

est une créature en perpétuelle socialisation.

Langage et langue véhiculent également l'opposition inné/acquis. La linguistique définit le langage comme une « *faculté inhérente et universelle de l'humain de construire des langues (des codes) pour communiquer*³⁰ ». Il a permis aux êtres humains de communiquer entre eux de manière complexe et par conséquent de s'organiser en société. Les animaux, de leur côté, ont aussi développé des systèmes de communication, qui présentent même des variantes régionales, mais aucun de ces systèmes n'a atteint le niveau de complexité du langage humain. Le langage est donc *inné*. Quant à la langue, elle est ce « *système de communication conventionnel particulier*³¹ ». Elle est *acquise*.

Il existe actuellement entre 3000 et 7000 langues dans le monde. Les penseurs, les philosophes et les linguistes se sont toujours interrogés sur l'origine de cette diversité, une origine expliquée par quelques mythes fondateurs. En Australie, dans la tradition aborigène, la sorcière Wurruri fut une vieille femme armée d'un gros bâton, dont elle se servait pour disperser les feux autour desquels les hommes tentaient de dormir la nuit. Lorsqu'elle mourut, ces derniers, afin de célébrer sa mort, décidèrent de manger son cadavre, mais la sorcière, ayant déjà prévu cela, avait ensorcelé son corps. Quand les habitants du village eurent fini de manger, ils se rendirent compte qu'ils avaient perdu le pouvoir de communiquer entre eux en parlant des langues différentes. De ce fait, la diversité linguistique est née.

Dans la mythologie Hindoue, un arbre se dressait au centre de la terre, c'était l'arbre de la connaissance. Sa grandeur lui permettait de presque atteindre le paradis, il décida donc de s'en servir pour rassembler et protéger les hommes en étirant et étendant ses branches sur toute la surface de la terre. Mais cela déclencha la colère du dieu Brahma, et pour le punir, il lui coupa les branches et les jeta à terre. De chaque branche poussa un

³⁰ LECLERC, Jacques, *Qu'est-ce que la langue*, Sundhouse, Pirouette éditions, 1989, p. 15.

³¹ GUILBAULT, Christian, « Distinction langue, langage, parole », 2005, en ligne, disponible sur : <https://www.sfu.ca/fren270/introduction/page1_3.html>, consulté le : 26 juillet 2022.

arbre, et de tous ses arbres naquirent les différentes croyances, langues et coutumes des humains.

Dans la mythologie chinoise, le dieu Pangu, trouvant que les hommes étaient trop paresseux, il décida de les supprimer. Ensuite, il créa une nouvelle famille : un homme et une femme qui eurent trois enfants. Chacun des enfants acquit une langue différente par intervention divine de Pangu et ils donnèrent naissance aux langues des trois peuples les Han, les Li et les Lisu.

Dans la tradition judéo-chrétienne, la Genèse raconte qu'après le déluge, les hommes parlaient tous la même langue. Un jour, ils décidèrent de bâtir une tour démesurée, afin d'atteindre le ciel et de rivaliser avec Dieu. Mécontent de leur arrogance, Dieu décida de les châtier en brouillant leur langue. Ce châtiment causa l'inachèvement de leur entreprise, sa chute, la dispersion des hommes et la confusion des langues. La tradition chrétienne considère cette entreprise comme un signe d'« hybris » et l'intervention de Dieu comme un message pour leur rappeler sa puissance et sa supériorité : « *Quant aux Pères de l'Église et aux penseurs chrétiens, ils voient en Babel le péché, péché de la multiplicité détruisant l'unité, nouvelle chute puisque la Tour, comme la Chute de nos aïeux, résulte de l'orgueil*³². »

Chez les Aztèques, il existe une histoire qui commence avec les mêmes origines que la Tour de Babel. Les deux survivants du Déluge, Coxcox et Xochiquétzal, arrivèrent en haut de la montagne Colhuacan et donnèrent naissance à plusieurs enfants, tous muets. Aux prières de leurs parents, une colombe leur fit don de la parole, tous parlèrent, mais chacun d'une langue différente.

Dans le grand continent africain, deux histoires sont célèbres. La première relate qu'Adam s'étrangla avec sa pomme et, « *recracha les morceaux en faisant divers bruits qui devinrent les langues du monde* »³³. La deuxième histoire raconte qu'un peuple africain, uni et solidaire, fut frappé par une terrible famine. Peur, folie et désespoir régnerent donc

³² DAUPHINÉ, James, « Le mythe de Babel », in *Babel*, n°1, 1996, En ligne, disponible sur : <http://journals.openedition.org/babel/3088>, consulté le : 23 juin 2021.

³³ CALVET, Louis-Jean, *Il était une fois 7000 langues*, Paris, Fayard, 2011.

jusqu'à l'apaisement du mal. La paix et l'harmonie revinrent, mais la langue commune disparut à jamais. Les membres de ce peuple ne se comprenaient plus, car ils parlaient, désormais, des langues différentes dans chaque village.

Revenons maintenant à la linguistique et ajoutons quelques définitions. Ferdinand de Saussure distingue langage, langue et parole. D'abord, il considère le langage comme étant la faculté innée, de l'espèce humaine, de s'exprimer symboliquement à l'aide de sons articulés. Ensuite, il voit la langue comme la manifestation de la faculté du langage au sein d'une société, d'un groupe social spécifique. Et enfin, il définit la parole comme l'acte individuel d'utilisation de cette capacité au sein de ce groupe social. Le langage est humain, la langue est collective, la parole est individuelle.

La connaissance de la langue permet au langage d'être concrétisé par la parole, grâce à la production de voix. *« D'un certain point de vue, [la parole] n'est qu'un outil de communication, qui nous permet de transmettre un sens à autrui, c'est-à-dire une information, un attribut humain fonctionnel, au même titre qu'un organe ou qu'un membre »*³⁴. Mais quand la parole est sacrée, elle s'accompagne de cérémonie et devient rite, qui, à son tour, fait appel aux symboles afin de donner sens au non-sens.

*Par la parole, les hommes communiquent et s'échangent des messages fonctionnels ou des idées. Elle présente des vertus d'objectivation, puisqu'elle émet un sens et permet de mettre en forme ce qui nous arrive. Ainsi, la parole ne nous enferme pas en nos esprits, bien au contraire : elle est par excellence outil de transmission, rendant possible le partage avec autrui. C'est qu'elle nous relie les uns aux autres et constitue un pont possible entre les êtres humains, capables par nature de saisir le sens des paroles de l'autre, donc dessinant ainsi les contours de la communauté humaine*³⁵.

Selon Montaigne, *« nous ne sommes hommes et nous ne tenons les uns aux autres que par la parole »*³⁶. Contrairement à la langue, la parole est une faculté qui dépasse le relativisme et la multiplicité des langues. Elle est plutôt une faculté universelle, propre à toute l'humanité.

³⁴ CHAPIRO, Florence & all, *La Parole, Platon, Marivaux, Verlaine*, Paris, Dunod, 2012, p. 3.

³⁵ Ibid.

³⁶ MONTAIGNE, Michel (de), *Essais, tome I : Livre premier*, Bordeaux, Folio, 2009, p. 86.

I.4. Lecture : *Vendredi ou les limbes du Pacifique* de Michel Tournier

Consigne :

Lisez le roman et pensons ensemble la notion de socialisation d'après Michel Tournier.

Référence :

Michel Tournier, *Vendredi ou les Limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, 1972.
ISBN-10 : 2070369595 / ISBN-13 : 978-2070369591

Présentation de l'auteur :

Michel Tournier est un écrivain français, né le 19 décembre 1924 à Paris. Il découvre, au lycée, sa passion pour la littérature. Licencié de philosophie à la Sorbonne en 1945, il devient traducteur, et fréquente de nombreux philosophes, dont Gilles Deleuze. C'est dans les années 1960 qu'il commence à écrire des romans. Il participe à des émissions culturelles à la radio et anime une émission télévisée sur la photographie « Chambre noire ». En 1968, il crée avec Lucien Clergue « les Rencontres photographiques d'Arles ». Le 18 janvier 2016, il décède à l'âge de 91 ans.

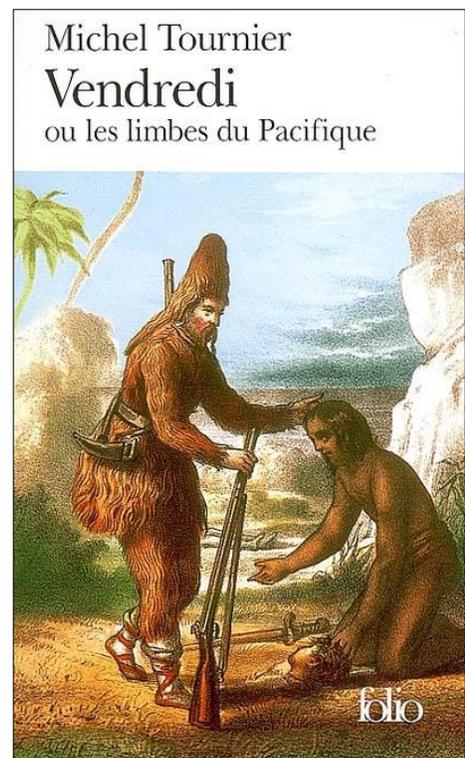


Présentation de l'œuvre :

Premier roman de Michel Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique* est une variante de l'histoire de *Robinson Crusoé*, roman de Daniel Defoe. Seul sur une île déserte, le personnage de ce roman est l'unique rescapé d'un naufrage. Pour survivre et faire face à sa solitude, il passe par différents états d'esprit jusqu'à sa rencontre avec un autochtone qu'il nomme Vendredi. Ce dernier devient l'esclave de Robinson, conservant ainsi comme modèle la société occidentale de son époque.

Lorsque Vendredi fait exploser la grotte qui regroupait toutes les possessions de Robinson, ses derniers liens avec sa civilisation partent en fumée et Robinson devient le disciple de Vendredi. Il apprend à vivre autrement jusqu'à l'arrivée d'un bateau. Les secours qu'il attendait depuis si longtemps.

Source : linternaute.fr



II. LE POUVOIR DE LA PAROLE

« Le sacré est ce qui donne la vie et ce qui la ravit, c'est la source d'où elle coule, l'estuaire d'où elle se perd »³⁷.

Dans les sociétés traditionnelles, le Cosmos, défini comme l'espace organisé et habité, s'oppose au Chaos, donc ce qui ne l'est pas. Dès qu'il devient consacré, le Chaos se transforme en Cosmos, ainsi tout Espace consacré devient sacré, et par conséquent « *fort* » et « *significatif* ». Les définitions de l'Espace sont multiples, et cela varie selon l'angle duquel cette notion est pensée. Le premier philosophe qui a tenté de cerner la notion d'Espace est Aristote, il en donne une première approche dans son livre « Physique ». Ici, l'Espace est Lieu :

Il semble que ce soit une grande et difficile question de comprendre le lieu, parce qu'il donne l'illusion d'être la matière et la forme, et parce que le déplacement du corps transporté se produit à l'intérieur d'une enveloppe qui reste en repos ; le lieu paraît en effet pouvoir être une autre chose, intermédiaire, indépendante des grandeurs en mouvement. A cela contribue l'apparence que l'air est incorporel ; le lieu paraît être, en effet, non seulement les limites du vase, mais ce qui est entre ces limites, considéré comme vide. D'autre part, comme le vase est un lieu transportable, ainsi le lieu est un vase qu'on ne peut mouvoir³⁸.

Résumons ! L'Espace est la limite de ce qui enveloppe un corps, mais une limite immobile puisque ce même corps peut changer de lieu alors que ce dernier est nécessairement immobile. L'Espace est avec le corps qui l'occupe mais sans être ce corps, il le rend perceptible et situable. La parole est donc un espace, puisqu'elle donne forme au langage, qui exprime la pensée humaine. Elle est la limite de son enveloppe, puisque sans elle, la pensée humaine ne peut être communiquée ou partagée. La langue et le langage peuvent changer, mais la parole est immobile. Et comme tout espace, cette dernière devient sacrée quand elle est consacrée, et c'est pour cela que l'on parle de « *parole sacrée* » et de « *parole profane* ».

³⁷ CAILLOIS, Roger, *L'homme et le sacré*, Paris, Folio Essais, 1988.

³⁸ ARISTOTE, *Physique, Livre IV*, trad. Carteron, Les Belles Lettres, 1966, p. 133.

II.1. L'autorité et la séduction de la parole

« La seule chose qui élève l'homme au-dessus de l'animal est la parole ; et c'est elle aussi qui le met souvent au-dessous »³⁹.

Il est vrai que parler est un privilège pour l'homme, cette capacité le distingue de l'animal et le place au sommet de la pyramide de la nature. Pour Aristote, l'homme est un animal qui parle, ce qui souligne par là sa particularité intellectuelle. Cependant, la parole est une lame à double tranchant, car son usage révèle son potentiel mais aussi ses risques :

Parler permet en effet de dire, de penser, de raisonner, de concevoir, de communiquer, d'informer, de convaincre, de créer, d'inventer, voire d'écrire... mais parler, c'est aussi répéter, ânonner, bavarder, ratiociner, invectiver, critiquer, mentir, ruser, persuader, bonimenter, séduire... Réfléchir aux « pouvoirs de la parole », c'est bien penser ce que « peut », au sens le plus plein du verbe, la parole⁴⁰.

C'est pour cela que nous avons parlé de parole sacrée et de parole profane. La première est positive, sensée et constructive ; la seconde est négative, insensée et peut être destructive. Depuis l'antiquité, les lieux consacrés à la parole sacrée sont des lieux où cérémonies et rites sont présents, que ce soit les temples religieux ou les théâtres grecs célébrant les fêtes en l'honneur de Dionysos, les cathédrales ou les églises catholiques et orthodoxes, les mosquées ou les zaouïas où les musulmans prient et apprennent le Saint Coran. Et c'est autour de ces lieux sacrés, fondés au centre de la cité, que le rassemblement social s'effectue.

Dans la tradition, la parole est la faculté de la médiation sacrée, elle se rapproche du souffle divin, le pouvoir créateur de Dieu. La voix est ainsi le premier instrument de communication du sacré, comme l'indique Georges Bertin, en faisant allusion au symbolisme de Babel : *« La récitation orale des textes sacrés était d'ailleurs un acte herméneutique, parole vivifiante. C'est ainsi que dans l'Ancien Testament, la pluralité des langues fut instituée par Dieu en châtement de la démesure des hommes⁴¹ »*. La parole divine

³⁹ CIORAN, Emil, *Cahiers*, Paris, Gallimard, 1997.

⁴⁰ CHEMINEAU, Jean-Philippe, COSSART, Natalie, *Spécialité Humanités, Littérature et Philosophie*, Paris, Ellipses, 2019, p. 8.

⁴¹ BERTIN, Georges, *Actualité du sacré*, en ligne, disponible sur : <<https://georges-bertin.webnode.fr/actualite-du-sacre>>, consulté le : 30 avril 2022.

est une parole efficace et impérative, elle est l'outil créateur de Dieu, comme il est mentionné dans le Saint-Coran, « *Quand Il veut une chose, Son commandement consiste à dire : "Sois", et c'est* »⁴², mais aussi dans la Bible, « *Dieu dit : Que la lumière soit ! Et la lumière fut* »⁴³.

Son caractère impératif est également exposé à travers le récit des dix commandements, lorsque Dieu, le Très-Haut, a donné les tablettes contenant ces commandements au prophète Moïse, que la paix soit sur lui. Le Saint-Coran relate ce qui suite :

Alors Dieu dit : « Ô Moïse ! Je t'ai préféré à tous les hommes par Mes messages et par les paroles (que Je t'ai adressées). Prends donc ce que Je te donne et sois du nombre des reconnaissants. » Et Nous écrivîmes pour lui, sur des tablettes, la leçon à tirer de toute chose, ainsi qu'une explication détaillée de toute chose. Puis Nous lui ordonnâmes : « Prends-les et tiens-les fermement. Et commande à ton peuple d'en adopter le meilleur. Bientôt, je vous ferai voir la demeure des transgresseurs⁴⁴.

Ces dix commandements sont la parole sacrée de Dieu, une parole autoritaire dont l'objectif est d'organiser la vie des humains, de la rendre meilleure. Les tablettes portaient les phrases suivantes : Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face ; Tu ne te feras point d'image taillée ; Tu ne prendras point le nom de l'Éternel, ton Dieu, en vain ; Souviens-toi du jour du repos, pour le sanctifier ; Honore ton père et ta mère ; Tu ne tueras point ; Tu ne commettras point d'adultère ; Tu ne déroberas point ; Tu ne porteras point de faux témoignage ; Tu ne convoiteras point.

Le pouvoir de la parole est aussi exposé à travers le mythe d'Orphée, ce premier poète est capable, grâce à un chant enchanteur et enchanté, d'attirer vers lui les forêts et les animaux sauvages, les rochers et d'autres créatures infernales. Cette image met en perspective la dimension magique et sacrée de la parole, ainsi que son pouvoir évident sur les êtres et les choses.

⁴² Le Saint-Coran, Sourate *Yas-In*, verset 82.

⁴³ La Genèse, 1 : 3.

⁴⁴ Le Saint-Coran, Sourate *Al-A'raf*, versets 144-145.

Dans « l'Inde ancienne », les brahmanes sont ceux qui tiennent parole et sont tenus par la parole, et les yogins sont ceux qui retiennent leur parole et sont tenus par le silence. Les premiers sont installés dans le monde qu'ils veulent fortifier et reproduire, ils ouvrent les yeux sur lui et leur force réside dans la pluralité. Les seconds fuient ce monde, ils ferment les yeux et vivent dans le vide.

La parole est aussi un outil de pouvoir politique, de propagande et de contestation. Grâce à son caractère séducteur, elle est arme redoutable dans ce domaine. Le verbe « séduire » est défini par le CNRTL comme l'action de « *séparer* », de « *détourner du droit chemin* », d' « *induire en erreur et d'abuser* », d' « *amener une femme à se donner en dehors du mariage* », de « *convaincre en mettant en œuvre tous les moyens de plaire* » et d' « *attirer de façon irrésistible* ».

Le dictionnaire Larousse propose plutôt des définitions à caractère magique. Selon lui, séduire c'est « attirer fortement quelqu'un, le tenir comme sous un charme, s'imposer à lui par telle qualité : Une femme qui séduit par sa beauté », c'est aussi « enchanter, tenter quelqu'un, lui plaire : Le lieu m'a séduit, j'ai décidé de m'y fixer », ou bien « exercer sur quelqu'un tous les moyens de plaire, en particulier pour l'abuser, faire illusion, le faire agir dans un sens bien précis, etc. : Ces hommes politiques nous séduisent par leurs promesses ». Il lui propose aussi des synonymes tels que captiver, conquérir, ensorceler, envoûter, fasciner et ravir.

La dimension magique de la parole est fortement présente en Afrique, elle constitue une véritable « *civilisation du verbe* ». Louis-Vincent Thomas explique que dans « *l'essence du monde négro-africain résidant dans la force dont la vie et le verbe actualisent les manifestations profondes, le langage est par excellence expression de l'Etre-Force, déclenchement des puissances vitales et principe de leur cohésion*⁴⁵ ». Dans ce sens, la parole est synonyme de Force et d'univers. Sa dimension magique et son pouvoir sur les êtres et les choses font d'elle le véritable Cosmos.

⁴⁵ THOMAS, Louis-Vincent. « De l'oralité à l'écriture : le cas négro-africain », in Guy Michaud (dir.), *Négritude : traditions et développement*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1979, pp. 119-150.

II.2. L'art de la parole

*Maître Corbeau, sur un arbre perché,
Tenait en son bec un fromage.
Maître Renard, par l'odeur alléché,
Lui tint à peu près ce langage :
Et bonjour, Monsieur du Corbeau,
Que vous êtes joli ! que vous me semblez beau !
Sans mentir, si votre ramage
Se rapporte à votre plumage,
Vous êtes le Phénix des hôtes de ces bois.
À ces mots le Corbeau ne se sent pas de joie,
Et pour montrer sa belle voix,
Il ouvre un large bec, laisse tomber sa proie.
Le Renard s'en saisit, et dit : Mon bon Monsieur,
Apprenez que tout flatteur
Vit aux dépens de celui qui l'écoute.
Cette leçon vaut bien un fromage sans doute.
Le Corbeau honteux et confus
Jura, mais un peu tard, qu'on ne l'y prendrait plus⁴⁶.*

Dans cette fable de La Fontaine, le renard est présenté comme un bon orateur qui arrive à obtenir ce qu'il désire uniquement grâce à la parole. Avec son éloquence, il trompe le corbeau en le comparant au Phénix, un oiseau mythique, alors que ce dernier dont le plumage noir n'a rien de beau est réduit au silence. Le renard, afin de persuader et non de convaincre, fait appel aux sentiments et non à la raison, pour obtenir l'objet convoité. Le mythe et le conte se basent aussi sur cette parole qui fascine, qui touche aux sentiments, qui véhicule un discours logique, dissimulé derrière un discours mythique : le logos et le muthos. Le mythe est un mensonge, le conte est une fiction, mais tous les deux représentent une réalité. Cette parole fascinante est leur force :

Le mythe et le conte sont la parole dans sa première gestation. C'est pourquoi, si la parole est malade, comme le dit Vittorio Gasman, il devient urgent de revenir à ses fondements qui sont encore à notre disposition, à travers les mythes et les contes. Lorsque la parole ne fonctionne pas, c'est la violence qui gagne. Les mythes et les contes, par l'apprentissage du processus symbolique qu'ils proposent, sont là pour nous aider à faire sortir la parole de la violence. C'est de la naissance de l'homme lui-même dont il s'agit⁴⁷.

⁴⁶ LA FONTAINE, Jean (de), *Fables*, Paris, Le Livre de Poche, 2002.

⁴⁷ DUVAL, Étienne, « L'intérêt du conte et du mythe : remettre dans la logique de la vie », en ligne, disponible sur : <<http://www.etienneduval.fr/mythesfondateurs/accueil.htm>>, consulté le : 24 juillet 2022.

Le conte est l'exemple idéal afin de mieux comprendre l'importance de la parole. Dans sa tradition la plus originale et la plus profonde, il consiste à remettre l'auditeur, ou le lecteur de nos jours, dans la logique de la vie à travers sa symbolique.

Parmi les contes les plus célèbres, ceux des Mille et Une Nuits occupent une place importante. Étant des contes populaires en arabe, d'origine persane et indienne, ils commencent par le conte de Shéhérazade. Celle-ci est une femme qui, contre l'avis de tout le monde, désire épouser un roi tueur de ses femmes, chacune le matin même de ses épousailles, et cela est dû à une tromperie et une humiliation causées par sa propre femme. Pour le guérir, Shéhérazade lui raconte, chaque nuit, des contes inachevés avant le lever du soleil, afin de susciter son intérêt de savoir la suite et remettre sans cesse son projet de meurtre au lendemain. De fil en aiguille, il se passe mille et une nuits. Mais finalement, Shéhérazade est à court de conte, mais durant tout ce temps, elle a eu trois enfants et explique à son mari qu'il serait dommage que ces enfants restent sans mère. Le roi lui répond alors qu'il y a longtemps qu'il avait décidé de ne pas la tuer ; puisqu'elle est une femme pure et fidèle. Elle avait donc réussi à le guérir et à le remettre dans la dynamique de la vie.

Les mythes fonctionnent comme les contes, avec des images, des figures et une structure qui nous renvoient à une forme d'inconscient collectif. Ils sont à la base de nos différentes cultures, qu'ils rattachent à un fond commun universel. [...] Ils nous révèlent les fondements de la vie sous ses différentes formes, soulignant les liens entre désir et violence, entre force de vie et force de mort. Ils dévoilent les ressorts cachés de la toute-puissance et ses conséquences désastreuses. Souvent ils parlent de chute, non pas pour nous décourager mais pour nous montrer que la chute elle-même est le temps de la fécondation et de l'accession de l'homme à sa propre humanité⁴⁸.

Dans les temps anciens, raconter et chanter les mythes n'était pas une tâche que l'on confiait à n'importe quelle personne. Vu l'importance du récit à transmettre, les poètes et les orateurs étaient choisis, ceux qui maîtrisaient l'art de la parole avaient la chance d'exposer leur œuvre. « *Esthétiquement travaillés, les mythes constituent des œuvres d'art*

⁴⁸ MOREAU, Jacques, « Le scénario de groupe : une approche par les mythes », in *Actualités en analyse transactionnelle*, vol. 130, n° 2, 2009, pp. 16-31.

dans l'œuvre, et forment en cela même une offrande de valeur pour le commanditaire »⁴⁹. Les poètes et les orateurs savaient tirer profit des mythes, ils les utilisaient pour renforcer leur parole, pour la rendre plus belle, plus fascinante, mais surtout plus puissante.

*Ce n'est pas seulement pour distraire leur auditoire, que [les orateurs] évoquent les récits légendaires. Ils cherchent avant tout à illustrer leur propos en tirant une leçon du passé. Le mythe [...] vient appuyer une démonstration sous la forme d'un exemple mythique. Comme l'histoire, il constitue en effet un abondant réservoir dans lequel puiser des précédents susceptibles de rendre les paroles plus persuasives*⁵⁰.

Les mythes jouaient donc le rôle d'*exemplum*⁵¹, avec une parole artistique, des arguments de persuasion, leurs récits étaient capables d'émouvoir et de charmer les auditeurs, ils s'imposaient même à leurs comportements. Semblables à la parole de la sophistique, flatteuse, convaincante et persuasive, les mythes sont aussi philosophiques, car, au-delà de leur dimension surnaturelle, leur parole est celle de la vérité et de la sagesse.

La parole des mythes est art, elle est sacrée et raconte le sacré. C'est avec elle que ces récits des temps anciens se sont formés. Une parole faite de mots éternels, plus vivants que toutes les créations de l'homme, une parole qui a permis la conception de l'image de la création du monde et de la vie, une image qui est, elle-même, parole, comme l'affirme Roland Barthes dans son livre *Mythologies* : « *Qu'est-ce qu'un mythe, aujourd'hui ? Je donnerai tout de suite une première réponse très simple, qui s'accorde parfaitement avec l'étymologie : le mythe est une parole*⁵² ». Contes, légendes, mythes, paroles ... sont tous des termes qui invoque « la tradition orale », une tradition qui nous a permis de connaître les « *mos majorum* », les mœurs des anciens, les coutumes de nos ancêtres.

⁴⁹ LE MEUR-WEISSMAN, Nadine, « Croyance, incroyance et révisions. Mythes et conteurs de mythes en Grèce ancienne », in *ThéoRèmes : Enjeux des approches empiriques des religions*, Institut romand de systématique et d'éthique, n° 5, 2013, p. 3, en ligne, disponible sur : <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01622376>>, consulté le : 2 juillet 2022.

⁵⁰ GOTTELAND, Sophie, *Mythe et rhétorique : Les Exemples mythiques dans le discours politique de l'Athènes classique*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 9.

⁵¹ Un *exemplum*, *exempla* au pluriel, est une forme de récit bref dont l'objectif est de donner un modèle de comportement ou de morale. Il s'agit à la fois d'une fonction rhétorique et d'un type particulier de récit qui vise à persuader l'auditoire ou le lecteur.

⁵² BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, 1957, p. 193.

II.3. Oralité et tradition orale

Formé à partir de l'adjectif « oral », l'« oralité réfère, de façon assez vague, à un type de communication opérée par voie buccale et sonore »⁵³. Le dictionnaire du littéraire l'oppose à l'écriture et la définit comme « un mode de communication fondé sur la parole humaine et sans autre moyen de conservation que la mémoire individuelle. Par extension, l'oralité désigne ce qui, dans le texte écrit, témoigne de la parole et de la tradition orale »⁵⁴. Selon Paul Zumthor :

*La communication orale remplit, dans le groupe social, une fonction en grande partie d'extériorisation. Elle fait entendre, collectivement et globalement, le discours que cette société tient sur elle-même. Elle assure ainsi la perpétuation du groupe en question et de sa culture : c'est pourquoi un lien spécial et très fort l'attache à la « tradition », celle-ci étant, en son essence, continuité culturelle. Les voix humaines forment ainsi, dans l'existence du groupe, un bruit de fond, une stimulation sonore qui, dans certains cas, prend une acuité plus grande car elle fait appel aux formes profondes de l'imagination collective*⁵⁵.

Avec l'usage, la communication orale devient donc une tradition. Et cette tradition, orale à son tour, est le reflet de la société, car elle est non seulement son produit, mais aussi l'élément déterminant des rapports sociaux entre les individus. Selon Joseph Ki Zerbo, la tradition orale est « L'ensemble de tous les styles de témoignages transmis verbalement par un peuple sur son passé »⁵⁶. Dans une interview, Amadou Hampâté Bâ, écrivain et ethnologue malien, propose une définition très explicative :

*La tradition orale, pour nous, c'est l'enseignement, à tous les degrés, degré primaire, degré secondaire, degré supérieur, donc c'est l'enseignement à tous les degrés, ça englobe aussi bien la morale, la philosophie, les mathématiques, la géométrie et tout ce qui s'appelle connaissances humaines, tant au point de vue culturel qu'au point de vue culturel. Alors, donc la tradition orale c'est l'enseignement*⁵⁷.

⁵³ ZUMTHOR, Paul, « Oralité », in *Intermédialités / Intermediality*, n° 12, 2008, p. 169.

⁵⁴ ROBERT, Lucie, « Oralité », in Paul Aron, Denis Saint-Jacques, Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF, 2002, p. 426.

⁵⁵ ZUMTHOR, Paul, Op. Cit.

⁵⁶ DIOULDE, Laya, *La Tradition orale ; problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, CRDTO, 1972, p. 100.

⁵⁷ Office national de radiodiffusion télévision française, *Un certain regard : un entretien avec Amadou Hampâté Bâ*, 1969, Vidéo en ligne, <<http://www.ina.fr/video/CPF86655123/amadou-hampate-ba-video.html>>, consulté le 25 avril 2017.

Parler de tradition orale c'est donc parler d'enseignement, de transmission et de stockage d'informations par le biais de la parole et de la mémoire humaines, d'abord individuelles puis collectives. Mais la tradition orale est un processus socioculturel plus complexe. Cette complexité est due, d'une part, à la diversité des faits culturels que l'on considère appartenant au phénomène de l'oralité. La plupart du temps, l'entendement de la tradition orale est limité aux énoncés qui racontent le passé d'une société donnée (mythes fondateurs, légendes, chroniques, généalogies), mais elle comprend également d'autres formes d'énoncés qui font partie de cet héritage (contes, rituels, coutumes, recettes, etc.).

D'autre part, cette complexité reflète celle du processus, lui-même, de la transmission des informations et de l'acquisition des pratiques chez l'humain, basé sur la mémoire humaine et de son usage social :

La mémoire humaine n'est pas comparable aux divers dispositifs graphiques ou informatiques de stockage de l'information. Sa spécificité tient à deux raisons principales. En premier lieu, le travail de la mémoire ne consiste pas seulement en un stockage, mais surtout en un traitement des informations ; recevant des informations de sources sensorielles et conceptuelles multiples, la mémoire doit classer, organiser, éliminer, transformer constamment, sous peine de surcharge irrémédiable. En second lieu, le traitement mnémorique des informations est un processus global : le traitement de nouvelles informations mobilise potentiellement toutes les informations présentes en mémoire⁵⁸.

Ces caractéristiques de la mémoire humaine ont des conséquences décisives sur la sauvegarde de certains événements ou la transmission de certains mythes, car le fonctionnement automatique et inconscient de la mémoire choisit les données qui ont plus d'importance, pour le système de représentations et de croyances du sujet, et ignore celles qui en ont moins. Ces énoncés, jugés importants et authentiques, transmis de génération en génération, constitués de mythes fondateurs, de contes, de sagas, de légendes, de poésie lyrique, de proverbes, etc., ont été regroupés sous l'expression de « littérature orale ». Expression créée en 1881 par Paul Sébillot, celle-ci est défini par le Larousse comme l'« ensemble des fables, des légendes, des récits qui appartiennent au fonds primitif

⁵⁸ BOYER, Pascal, « orale tradition », in *Encyclopædia Universalis*, en ligne, disponible sur : <<https://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition-orale>>, consulté le : 3 mai 2022.

d'un peuple et se transmettent oralement par la tradition »⁵⁹. Abordée également par Ernst Mirville, elle a été remise en question, y compris par celui-ci qui voyait en elle « *une pointe [...] de mépris ou de dépréciation* »⁶⁰ par rapport à la littérature écrite, et soulignait également la contradiction entre les deux termes qui la constituent. En effet, parler de « littérature orale » s'est mettre au même piédestal la littérature est des productions orales qui ne sont pas fixées et transmises à l'aide de l'écriture, statut qui les rend inabordables par la plupart des approches littéraires.

L'une des caractéristiques de ces énoncés qui accentue davantage cette inégalité est leur évolution continue, car ils sont constamment sujets à des modifications lors de leur transmission. D'un côté, leurs versions légèrement différentes rendent bien difficile la reconnaissance d'un nouvel énoncé d'une modification supplémentaire. Et d'un autre côté, cette évolution efface complètement le statut d'auteur, critère fondamental dans la littérature écrite, et le remplace par un ensemble de récitants, qui ne peuvent être des « purs créateurs » ou considérés comme de simples transmetteurs, puisque leur participation influence, un tant soit peu, l'énoncé lui-même. Cette confusion terminologique incita Mirville à lancer un autre concept pour qualifier ce genre de production. Ainsi dans les années 1960, il proposa le concept d' « oraliture », composé du préfixe « oral » et empruntant son suffixe à la littérature. En 1974, Mirville précise que la tradition orale repose en grande partie sur ce qu'il appelle les « arts de la parole », constituant un genre à part entière qu'il nomme le « genre oraliturel ». Dix ans après, dans une interview accordée à Pierre-Raymond Dumas pour la revue *Conjonction*, Mirville définit enfin son concept, il déclare que « *l'oraliture est l'ensemble des créations non écrites et orales d'une époque ou d'une communauté, dans le domaine de la philosophie, de l'imagination, de la technique, accusant une certaine valeur quant à la forme ou au fond* »⁶¹.

⁵⁹ Définition citée par Anne Marchand, « Mythes ? Contes ? Légendes ? De quoi parlons-nous ? », in *Société de Mythologie Française*, en ligne, disponible sur : <http://www.mythofrancaise.asso.fr/2_mytho/Collectage%20Contes.pdf>, consulté le : 30 avril 2019.

⁶⁰ DUMAS, Pierre-Raymond, « Interview sur le concept d'oraliture accordée à Pierre-Raymond Dumas par le docteur Ernest Mirville », in *Conjonctions*, n° 161-162, mars-juin 1984, p. 161.

⁶¹ Ibid., p. 162.

II.4. Lecture : *Phèdre* de Platon

Consigne :

Lisez *Phèdre* de Platon. Puis lisez l'article « L'art de parler dans le *Phèdre* de Platon » d'Alain Petit et rédigez un compte rendu de cette lecture.

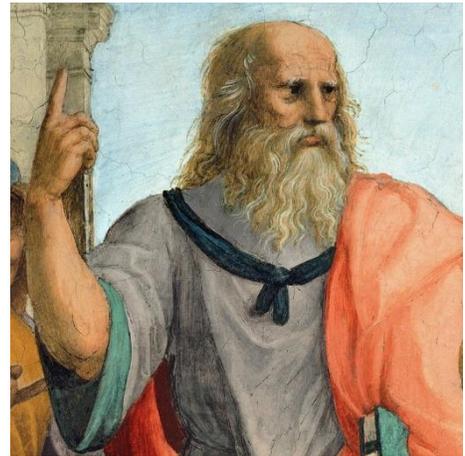
Référence :

Platon, *Phèdre*, Paris, Le Livre de Poche, 2007.

EAN : 9782253082385

Présentation de l'auteur :

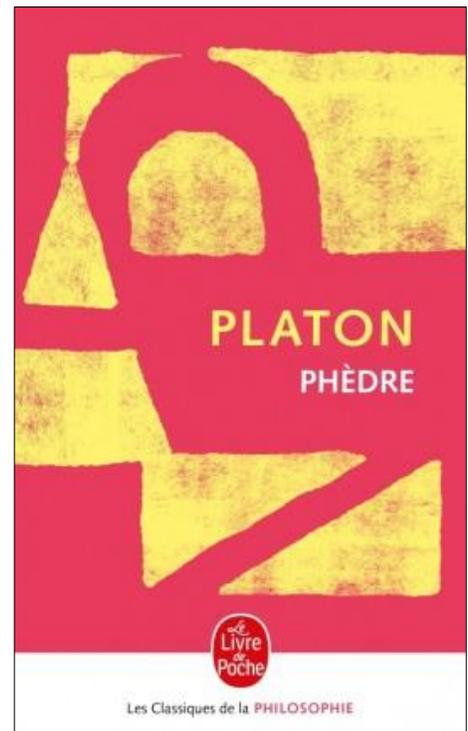
Platon est né vers 427 avant J.-C. et a vécu quatre-vingts (ou quatre-vingt-un ans). Il est un des philosophes majeurs de la pensée occidentale, et de l'Antiquité grecque en particulier. Son œuvre, essentiellement sous forme de dialogues, se présente comme une recherche rigoureuse de la vérité, sans limitation de domaine. Sa réflexion porte aussi bien sur la politique que sur la morale, l'esthétique ou la science. Platon pose la question du discours vrai. Le réel est connaissable ; l'homme n'est pas limité à ses impressions : par ce qu'il sent, il peut avoir accès à une réalité qui le dépasse.



Présentation de l'œuvre :

Le *Phèdre* est l'un des chefs-d'œuvre de Platon. De l'amour et de l'art de discourir : c'est d'abord ce double thème qu'explore Socrate dans un dialogue à bâtons rompus avec Phèdre, sur les bords ombragés de l'Ilissos, au pied de l'Acropole écrasée de chaleur. La rhétorique est dangereuse quand elle n'est pas guidée par le souci du vrai, et l'amour funeste quand il n'élève pas. Pourtant, que la visée de la vérité et l'amour divin pour le beau s'emparent des âmes, et tout s'inverse : Socrate, de mythes en discours, dessine les contours de l'essence de l'âme, et trace la voie de la connaissance vraie, celle de la dialectique, qui jetterait les bases d'une rhétorique philosophique. Enfin, il statue sur la redoutable écriture, un jeu sans valeur, à moins que par l'imitation des discours philosophiques vivants, elle ne contribue à féconder les âmes. Pourquoi et comment devient-on philosophe ? Tel est bien au total l'enjeu central du *Phèdre*.

Source : livredepoche.com



III. LA NAISSANCE DU MYTHE

Au plus profond de son âme, l'homme croit à une divinité supérieure à lui, en un Dieu unique. Gottfried Wilhelm Leibniz nomme cet endroit si profond la « monade ». Celle-ci désigne toute substance simple douée de tendance et de perception. Elle est une sorte d'atome invisible, fermé au monde extérieur mais qui contient, en lui-même, le monde, voire même plus, l'univers. Chaque créature possède une monade, qu'elle soit humaine, animale ou végétale, mais ce qui change entre les différents types de monades est le degré ou le niveau de perception, qui signifie la prise de conscience et connaissance par l'intuition, l'intelligence ou l'entendement. Dans le monde chrétien et musulman, cette monade est considérée comme l'Âme ou l'Esprit de la créature. Pour Kerényi, elle est l'impériorité du spirituel, elle se trouve dans le plasma humain, dans son germe vital, et ce que produit cette impériorité est livré à son milieu ambiant. Si ce milieu correspond à ce que la monade contient déjà, sa croissance se fait harmonieusement, mais dans le cas contraire, elle se trouve abandonnée, livrée à elle-même, et donc apte à changer. Dans ce cas, la fermeture radicale de la monade, son invariabilité, est conditionnée. Quand elle se retrouve face à un état d' « émerveillement », un état de perception mystique ou esthétique d'un ordre cosmique, un état que Goethe qualifiait de l'« *aptitude la plus élevée de la pensée humaine* », elle gouverne l'esprit de l'homme et devient « *saisissement* », c'est-à-dire elle transforme cette expérience en une représentation de la réalité sous forme de mythes, de cultes et d'autres créations artistiques.

C'est en observant les éclairs et les tonnerres que l'homme, à une certaine époque, quand il n'avait bien sûr aucune compréhension du phénomène de l'électricité, a lié la manifestation de la foudre à l'existence d'une force surhumaine. La foudre est ici la matière saisissante, qui a permis l'émerveillement, et qui devient par suite source de plusieurs interprétations dépendant d'une multiplicité de facteurs variables selon le temps et l'espace. C'est ce qu'expliquent les ressemblances entre les différentes mythologies du monde.

III.1. Qu'est-ce que le mythe ?

Pour Mircea Eliade, « *le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des "commencements" »*⁶². C'est donc un récit, constitué de parole sacrée, qui raconte des événements produits dans des temps anciens, bien antérieurs au présent, des temps que Claude Lévi-Strauss situe dans « *un temps avant l'histoire* », « *avant la création du monde* » ou « *pendant les premiers âges* ». Cependant, le mythe ne désigne pas tout récit fabuleux, mais seulement ce qui est tenu pour vrai, car en ces temps antérieurs, il était considéré comme une croyance à part entière, voire même une religion.

Pour Roland Barthes, « *Le mythe est un système de communication, c'est un message [...] un mode de signification et une forme* »⁶³. Il est donc cette expression de la pensée qui se concrétise sous la forme d'une histoire - qui n'est ni symbole ni allégorie, vu qu'il diffère de ces deux concepts, de forme descriptive, avec sa forme narrative - mais qui, si l'on reprend les mots de Gilbert Durand, se base sur « *un système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes* »⁶⁴.

Le mythe n'est pas un symbole, mais il symbolise. Dans les différentes mythologies, les actes ou les traits d'un héros ou d'une héroïne, en raison de leur pertinence, ont demeuré dans l'imaginaire collectif et sont devenus des figures à charge symbolique. Ainsi, par exemple, Œdipe symbolise l'inceste, Caïn le fratricide, Hélène la beauté, Narcisse l'amour propre, Ulysse la malice, etc. Et c'est grâce à cette force symbolique que les mythes expliquent des questions fondamentales que se pose toute société, ils servent également de modèles de conduite à respecter et à suivre, car armés de leur verbe créateur, ils peuvent atteindre la sensibilité de l'auditeur et le fasciner. Et c'est justement cette fascination qui leur permet, comme le souligne Mircea Eliade, de fixer « *les modèles exemplaires de toutes les actions humaines significatives* »⁶⁵. Dans *Introduction à l'essence*

⁶² ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, p. 15.

⁶³ BARTHES, Roland, *op. cit.*, p. 181.

⁶⁴ DURAND, Gilbert, *Figures mythiques et visages de l'œuvre : de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Dunod, 1993, p. 64.

⁶⁵ ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions, op. cit.*

de la mythologie, Charles Kerényi propose au mot « origine » deux sens : l'origine, en tant que contenu d'un récit, est motivation, et en tant que contenu d'un acte, elle en est le fondement. Kerényi explique que « *dans les deux cas, elle porte à se retrouver dans le passé, dans sa propre origine, et, par cela même, elle provoque l'apparition des "matières originelles", que l'homme peut atteindre, sous forme d'images originelles, de mythologèmes originels, de cérémonies originelles* »⁶⁶.

L'origine d'un mythe est donc l'ensemble des allégations ou de prétextes, faits à partir d'observations, qui servent de motifs et de justifications à un acte. Et de l'action jaillit la réaction - comme l'explique la troisième loi de Newton - ; cet ensemble de motifs et de justifications, considérés comme facteurs dynamiques, oriente ou fonde l'action de l'homme vers un objectif bien précis et détermine sa conduite, tout en provoquant chez lui un nouveau comportement ou en modifiant un comportement préexistant. Cependant, ces motifs et ces justifications font du mythe le lieu de toutes les possibilités, soumis à l'imaginaire de l'homme, ces événements ne suivent aucune logique ou continuité. Ce qui a provoqué un débat quant à son origine, résumé, dans ce qui suit, par Lévi-Strauss :

*Pourtant, ces mythes, en apparence arbitraires, se reproduisent avec les mêmes caractères, et souvent les mêmes détails, dans diverses régions du monde. D'où le problème : si le contenu du mythe est entièrement contingent, comment comprendre que, d'un bout à l'autre de la terre, les mythes se ressemblent tellement ? C'est seulement à la condition de prendre conscience de cette antinomie fondamentale, qui relève de la nature du mythe, qu'on peut espérer la résoudre*⁶⁷.

L'origine du mythe et de la mythologie est donc plus profonde qu'une simple création humaine, et, comme nous l'avons déjà dit, c'est à travers une vision basée sur un ordre organique que l'on peut l'expliquer. Il faut savoir aussi que les mythes ne peuvent être transmis que par le Verbe, c'est-à-dire, de bouche à oreille, de génération à génération ; ils sont l'expression du Verbe créateur. Mais pour que le langage devienne mythe, il lui faut des conditions particulières, comme des limites historiques, des conditions d'emploi, un environnement social précis, etc. Et comme la parole doit être consacrée pour qu'elle soit sacrée, c'est exactement avec cette parole sacrée que le mythe se raconte. D'ailleurs le mythe signifie « *parole* » ou « *récit* » en

⁶⁶ JUNG, Carl Gustav, KERÉNYI, Charles, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1968, p. 28.

⁶⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 2003, p. 237.

grec, il est cette parole reconnue pour vraie par les sociétés traditionnelles, puisqu'il transmet des vérités archétypales aux hommes, grâce à son langage poétique accessible à tous.

Afin de résumer ce qui vient d'être dit, faisons appel aux propos de Denis de Rougemont. Selon lui, d'une manière générale, « *un mythe est une histoire, une fable symbolique, simple et frappante, résumant un nombre infini de situations plus ou moins analogues* »⁶⁸. Il « *permet de saisir d'un coup d'œil certains types de relations constantes, et de les dégager du fouillis des apparences quotidiennes* »⁶⁹. Mais plus précisément, les mythes sont la traduction des règles de conduite d'un groupe social. Ils forment l'élément sacré autour duquel s'est rassemblé le groupe ; dans ce sens Rougemont propose les exemples des récits symboliques de la vie et de la mort des dieux et les légendes expliquant les sacrifices ou l'origine des tabous. Contrairement aux œuvres d'arts que nous connaissons aujourd'hui, un mythe n'a pas d'auteur, « *son origine doit être obscure. Et son sens même l'est en partie. Il se présente comme l'expression tout anonyme de réalités collectives, ou plus exactement : communes* »⁷⁰. À titre illustratif, la valeur, la beauté, la vraisemblance et l'originalité du roman relèvent du talent de son auteur. Mais ceci n'est pas du tout valable pour le mythe, car :

Le caractère le plus profond du mythe, c'est le pouvoir qu'il prend sur nous, généralement à notre insu. Ce qui fait qu'une histoire, un événement ou même un personnage deviennent des mythes, c'est précisément cet empire qu'ils exercent sur nous comme malgré nous. Une œuvre d'art, comme telle, n'a pas à proprement parler un pouvoir de contrainte sur le public. Si belle et puissante qu'elle soit, on peut toujours la critiquer, ou la goûter pour des raisons individuelles. Il n'en va pas de même pour le mythe : son énoncé désarme toute critique, réduit au silence la raison, ou tout au moins, la rend inefficace⁷¹.

Le mythe n'est pas le produit d'une personne, mais celui de toute une collectivité, c'est un puzzle dont le nombre de pièces varie selon le nombre de tous les individus qui ont participé à sa transmission. Il est une œuvre universelle, que l'on ne peut jamais considérer comme clôturée.

⁶⁸ ROUGEMONT, Denis de, *L'Amour et l'Occident*, Paris, Plon, 1956, en ligne, disponible sur : <<https://www.unige.ch/rougemont/livres/ddr1956ao/3>>, consulté le : 6 juillet 2022.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

III.2. Archétypes et mythes fondateurs

Le mythe est donc un récit, fondateur et « *instaurateur* » comme le qualifie Paul Ricœur. Il explique le sens des rites et des interdits, l'origine de la condition des hommes. Anonyme, collectif et tenu pour vrai, sa force le rend supérieur aux autres types de récits. Et ayant une fonction socioreligieuse, il est un intégrateur social, « *le ciment du groupe, auquel il propose des normes de vie et dont il fait baigner le présent dans le sacré*⁷² ».

Comme nous le savons déjà, l'homme ne peut créer du néant, il s'inspire toujours de quelque chose, il est cette création dans la Création, une Création qui le fascine, le bouleverse, l'intimide, l'effraie et le pousse à créer à son tour, en puisant de sa matière, afin de la comprendre et de se comprendre lui-même. La Création est donc le modèle original et originel, que l'on peut qualifier de « pur », d'où naissent d'autres modèles de création humaine, des modèles « impurs », autrement dit, un « prototype » et des « stéréotypes ». Notions que l'on retrouve sous le nom d' « archétypes » dans la réflexion jungienne.

*Au sens usuel, l'archétype emprunte volontiers au prototype son acception de premier exemplaire, mais plus souvent, dans le contexte littéraire, c'est en tant que modèle qu'il est convoqué [...]. Simple élément initial ou véritable parangon, il peut revêtir une forme concrète : l'archétype est personnage, événement ou situation, décor même. Mais, avec de forts accents platoniciens, il s'impose également en tant que type éternel ou comme modèle de perfection et ne peut être appréhendé qu'au travers de ses répliques : dans ce cas, il entretient tant avec le symbole qu'avec l'image (iconique ou poétique) de fortes affinités*⁷³.

Dans le vocabulaire de la critique, selon Jean Irigoien, le mot archétype fait son apparition au cours de la première moitié du XIXe siècle, il est d'abord cité par Madvig et quelques autres philologues influencés par lui, son sens était différent : « *le codex archetypus est la source médiévale à laquelle remontent directement, sur le stemma schématisant leurs relations, les différentes familles de manuscrits ("Codices... omnes... ex uno*

⁷² SELLIER, Philippe, « Qu'est-ce qu'un mythe littéraire ? », in *Littérature*, n°55, 1984, *La farcissure. Intertextualités au XVIe siècle*, p. 114.

⁷³ CHALONGE, Florence (de), « Archétype », in Paul Aron, Denis Saint-Jacques, Alain Viala, (dir.), *op. cit.*, p. 21.

eodemque cōdice archetypo manaverunt”, écrit Purmann en 1846)⁷⁴. » Ensuite, il est repris par Lachmann en 1850, qui le transforme en « archetypon », dans son édition commentée de Lucrèce. Et depuis cet emploi, la terminologie s'est enrichie.

Dans une perspective philosophique, la notion d'archétype est coextensive de la notion d'Idée de Platon. Selon Robert Loriaux, « *les Idées, réalités premières et subsistant en soi, se reflètent en notre connaissance et y impriment des notions innées ; notions qui nous rendent capables de concevoir, à propos d'objets sensibles, certaines notes intelligibles*⁷⁵ ».

D'après Jung, l'archétype ne désigne pas seulement des images ou des motifs mythologiques bien définis, car ceux-ci ne sont que des représentations conscientes variables qui ne peuvent être transmises en héritage. Mais « *l'archétype réside dans la tendance à nous représenter de tels motifs, représentation qui peut varier considérablement dans les détails, sans perdre son schème fondamental*⁷⁶. »

*L'archétype est reconnu comme une figure dynamique, porteuse des représentations symboliques siégeant dans l'inconscient collectif dont dépend, selon lui, la nature psychique de l'individu, en deçà même de ses déterminations culturelles. Il vient alimenter mythes et contes, folklores et religions, il informe les manifestations psychiques individuelles (rêves, névroses, etc.) et féconde les œuvres d'art.*⁷⁷

En le comparant à un concept proposé par René Kaës, l'archétype se veut un « organisateur psychique » qui, en même temps, structure et codifie notre « réel symbolique », et permet de rendre possible ce qui est impossible et inadmissible. Cette structuration et cette codification (dans le sens d'une amplification) ne sont pas seulement individuelles, mais elles sont également collectives, car pour qu'un thème devienne archétype il faut qu'il se manifeste à travers un grand nombre de motifs ou de figures mythiques appartenant à plusieurs cultures. « *Si l'amplification ne débouche sur rien de tel,*

⁷⁴ IRIGOIN, Jean, « Quelques réflexions sur le concept d'archétype », in *Revue d'histoire des textes*, bulletin n°7 (1977), 1978, p. 235, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/rht_0373-6075_1978_num_7_1977_1166>, consulté le : 16 mai 2022.

⁷⁵ LORIAUX, Robert, « L'Être et l'Idée selon Platon », in *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, n° 25, tome 50, 1952, p. 12, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1952_num_50_25_4379>, consulté le : 6 février 2022.

⁷⁶ JUNG, Carl Gustave, *L'homme et ses symboles*, Paris, Robert Laffont, 1964, p. 67.

⁷⁷ CHALONGE, Florence (de), *op. cit.*

alors il n'existe aucune raison de supposer la présence d'un archétype⁷⁸. » Ici, la diversité culturelle joue un grand rôle dans l'identification des archétypes, car ces derniers dépendent, comme le souligne Denyse Lyard, de l'étendue de notre expérience et de notre savoir : « *Même les systèmes les plus individuels ne sont pas absolument uniques, mais offrent des analogies frappantes et évidentes avec d'autres systèmes. C'est à partir de l'analyse comparative de nombreux systèmes que des types peuvent être découverts*⁷⁹. »

Les archétypes appartenant à différentes cultures sont semblables dans leurs fonds et différents dans leurs formes. Un seul archétype peut se manifester dans plusieurs récits, mythes, contes ou légendes, et un récit parmi ceux-ci peut contenir ou entretenir des relations avec plusieurs archétypes. « *Les Chinois diraient que, si vous tirez une racine d'herbe, vous ferez toujours venir la prairie toute entière ; et c'était ce que Jung appelait la loi de contamination des archétypes*⁸⁰. »

Certains archétypes se transmettent à travers, ce que nomme Alain Houziaux, la « mémoire transgénérationnelle ». Selon lui, cette « *transmission ne se fait pas sur trois ou quatre générations seulement mais depuis les origines de l'humanité jusqu'à nos jours*⁸¹ ». Dans le troisième chapitre de la Genèse, le serpent parla à Ève et corrompit son esprit en la poussant à manger de l'arbre de vie. Ève ne fit pas que manger mais elle en donna également à Adam, et tous les deux prirent conscience de leur nudité, qu'ils masquèrent en fabriquant des pagnes en feuilles de figuier, et furent bannis de l'Eden. Quant au serpent, il fut condamné à ramper par terre et manger de la poussière. Ainsi, cette « scène première », celle de la faute originelle, d'un interdit ou une désobéissance est parvenue à se faufiler en nous et influencer nos pensées et nos actes, voire même « à déterminer pour une part ce que nous sommes »⁸².

⁷⁸ JUNG, Carl, Gustave, *Le divin dans l'homme, Lettres sur les religions, choisies et présentées par Michel Cazenave*, Paris, Albin Michel, 1999, pp.164-165.

⁷⁹ LYARD, Denyse, « Jung et la psychose », in *Cahiers de l'Herne. Carl G. Jung*, Éditions de l'Herne, Paris, 1984, p. 98.

⁸⁰ VON FRANZ, Marie-Louise, *La psychologie de la divination « Le hasard signifiant »*, Toulouse, Poiesis, 1986, p.81.

⁸¹ HOUZIAUX, Alain, « Le péché originel et le devoir de mémoire », in *Topique*, n° 91, vol. 2, 2005, p. 40, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/revue-topique-2005-2-page-37.htm>>, consulté le : 9 avril 2022.

⁸² Ibid.

III.3. Le mythe, la légende et le conte

Il n'y a pas de réelles frontières entre les différents genres de littérature, ils utilisent le même stock thématique et remplissent les mêmes fonctions socioculturelles.⁸³

Il est de même pour les principales productions qui constituent le maillon fort de la tradition orale et qui ont, par la suite, trouvé refuge dans la littérature. Nous parlons ici du mythe, de la légende et du conte.

Dans les sociétés archaïques, le mythe n'occupait pas seulement le statut de croyance, mais il était surtout la manifestation même du sacré. Cette expérience du sacré, pour Mircea Eliade, ne peut être qualifiée de religion, car elle « *n'implique pas nécessairement une croyance en un Dieu ou en des dieux ou en des esprits, mais se réfère en l'existence du sacré et, par conséquent, est lié[e] aux idées d'être, de signification et de vérité* »⁸⁴. Ainsi le sacré est le point de croisement de toutes les religions, y compris celles pratiquées par les peuples primitifs, et dont fait partie la mythologie. Disposant de ce « caractère indispensable », celle-ci « *est une émanation de l'esprit humain, elle naît de "la conviction qu'il y a quelque chose d'irréductiblement réel dans le monde". Sa fonction est de participer à la signification du monde et des "expériences de l'homme" selon "sa vérité"* »⁸⁵.

D'abord considéré comme l'unique réalité qui explique le monde, ensuite vu comme une fiction qui n'exprime aucune vérité, le mythe durant l'Antiquité est reçu, interprété de façon tautégorique qui, selon Xavier Tilliette, s'énonce ainsi : « *les figures mythologiques signifient ce qu'elles sont et sont ce qu'elles signifient*⁸⁶ ». Après l'Antiquité et tout au long du Moyen Âge, le « muthos » disparut et fut remplacé par le terme « fabula », mot latin qui signifie, d'après son étymologie, une histoire racontée. Cette éclipse mythologique est due à l'avènement du christianisme et la domination de l'église, car « *le mythe n'était pas au*

⁸³ « La littérature orale », en ligne, disponible sur : <http://www.contesafricains.com/article.php3?id_article=11>, consulté le : 19 juin 2018.

⁸⁴ ELIADE, Mircea, *La nostalgie des Origines*, Paris, Gallimard, 2005, p. 9.

⁸⁵ HENRY, Alain-Kamal Martial, « *Mythes et violence dans l'œuvre de Sony Labou Tansi* », Thèse de doctorat, Université de Cergy-Pontoise, 2012, p. 245.

⁸⁶ BRITO, Emilio, « Xavier Tilliette, La mythologie comprise. Schelling et l'interprétation du paganisme (coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. N.S.). 2002 », in *Revue théologique de Louvain*, 34^e année, fasc. 2, 2003, p. 245, En ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/thlou_0080-2654_2003_num_34_2_3293_t1_0244_0000_3>, consulté le : 27 novembre 2020.

Moyen Âge un lieu de vérité dont on pût consciemment se réclamer »⁸⁷. Il était même combattu, car le discours monothéiste de l'époque craignait un fort retour au paganisme et au polythéisme et par conséquent la dissolution de la croyance chrétienne.

A partir de la Renaissance, c'est-à-dire au début de l'époque moderne, l'homme a déterré ce qui a été enterré durant le Moyen Âge, son retour aux vestiges de l'Antiquité témoigne d'une quête d'inspiration, comme le souligne Pierre Brunel : « *La Renaissance fut, on le sait, une période d'enthousiasme au sens ordinaire du mot : d'engouement pour tout ce qui était antique. Et plus particulièrement pour la conception ancienne de l'inspiration* »⁸⁸. Cependant, l'entendement du mythe a changé, car en cette époque la conscience de l'homme est devenue intellectuelle, passant ainsi d'un statut « an-historique » à un statut situé dans l'histoire et le temps.

Albert Camus, dans *Le mythe de Sisyphe*, souligne que « *les mythes sont faits pour que l'imagination les anime* » pour mettre en exergue la modernisation incontestable du mythe et la richesse, l'ambiguïté et l'esthétique que celui-ci propose. Dans cette perspective Constandulaki-Chantzou ajoute :

Si la réinterprétation des mythes renouvelle les textes et les arts, inversement, les textes et les arts renouvellent les mythes. Par sa souplesse, son adaptabilité à chaque siècle, à chaque créateur / récepteur, le mythe perdure en évoluant, ouvrant ainsi des perspectives toujours nouvelles. Si dans les sociétés archaïques les divers mythes constituent un code commun, de même, dans le monde moderne, il existe un code commun d'une extrême richesse, transmis de siècle en siècle grâce à Mnémosyne. En paraphrasant Jean Cocteau, nous pourrions dire que « le mythe à la longue devient vérité »⁸⁹.

Cette vérité du mythe est perçue à travers sa symbolique, qui « *renvoie à un sens caché, inexprimable autrement que par le moyen des symboles, inconnaissable autrement que grâce au mythe* »⁹⁰. Une symbolique du mythe qui lui confère une intention dont le but

⁸⁷ ALBERT, Jean-Pierre, « Destins du mythe dans le christianisme médiéval », in *L'Homme*, 1990, tome 30 n°113, p. 54, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1990_num_30_113_369204>, consulté le : 05 décembre 2021.

⁸⁸ BRUNEL, Pierre, *Mythopoétique des genres*, Paris, PUF, 2003, p. 67.

⁸⁹ Ibid., p. 138.

⁹⁰ VAN RIET, Georges, « Mythe et vérité », in *Revue Philosophique de Louvain, Troisième série*, n° 57, tome 58, 1960, p. 31, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1960_num_58_57_5031>, consulté le : 25 novembre 2021.

est d'enseigner et une interprétation dont l'intérêt est purement philosophique. Yvonne Vernière, en travaillant sur le mythe chez Plutarque, expose un triple besoin du mythe : d'abord poétique, visant à une esthétique ; ensuite pédagogique, visant à une morale ; et finalement religieux, touchant à une métaphysique et à une eschatologie.

Il est vrai que, durant le Moyen Âge, on a fourni un effort considérable pour écarter le mythe et le renvoyer aux oubliettes, car associé à l'ancien paganisme il constituait une porte ouverte à la crainte pour le christianisme, mais cela n'a pas empêché la prolifération d'autres genres non soumis aux règles catholiques et aux contraintes dogmatiques du monothéisme. En effet, c'est durant cette époque que sont apparus les légendes et les contes merveilleux.

D'après Isabelle Laudouar, le mot légende vient du latin *legenda*, qui signifie « *ce qui est à dire* », « *ce qui doit être lu* ». A l'origine, cette formule désigne des récits hagiographiques lus dans les couvents à des fins édifiantes : ils servaient comme modèles de vie car ils racontaient des événements liés aux miracles et des actions merveilleuses. Aujourd'hui, la légende est plutôt définie comme un texte fictif qui narre des aventures vraiment vécues dans un passé lointain par des personnages bien connus, dans un ancrage historiquement et géographiquement réel. En effet, la légende est étroitement liée à la géographie, comme l'explique Edith Montelle :

La légende locale est un récit d'origine populaire et traditionnelle qui charge de sens les lieux géographiques, qu'ils soient naturels ou construits par l'homme. [...] Basée sur une observation très exacte des lieux où elle se déroule, la légende est racontée tant qu'elle est utile. Quand changent les voies de communication, elle se fige, conservant un état ancien des croyances des hommes, comme en témoignent, par exemple, les légendes de Gargantua qui jalonnent les routes antiques. Ou alors, elle disparaît, ne laissant en souvenir, qu'un toponyme dont le sens s'est perdu (le lieu-dit la Fosse au Mercier garde le souvenir du dieu Mercure, protecteur des voyageurs et des commerçants)⁹¹.

Ayant comme origine des récits authentiques racontant les exploits des saints, la légende a été remaniée, enjolivée et amplifiée par une tradition populaire et une littérature élaborée par le peuple et essentiellement profane. Une réalité devenue

⁹¹ MONTELLE, Edith, citée par Anne Marchand, *op. cit.*

invérifiable, elle diffère du conte, car celui-ci est une pure fiction caractérisée par « *la fantaisie de son merveilleux* »⁹².

Hérité de la tradition orale, le conte est un récit de fiction : « *il raconte des événements imaginaires, voire merveilleux ; sa vocation est de distraire, tout en portant souvent une morale ; il exprime une tradition orale multiséculaire et quasi universelle* »⁹³. Destiné, dans les sociétés traditionnelles, à un public adulte et caractérisé par une forme non fixe et une origine collective et anonyme, le conte populaire a migré en littérature pour devenir « le conte de fées » et inspirer des œuvres appartenant tantôt au genre merveilleux, tantôt au fantastique.

Contrairement au mythe, où le sacré domine, des dieux s'affrontent, des événements trouvent l'explication de leurs origines, des héros portent des noms célèbres et célébrés, représentant ainsi la communauté humaine toute entière, le conte n'entretient aucun rapport avec le sacré ou la présence des dieux, il n'offre pas des noms célèbres, mais seulement un nom commun ou un surnom, à ses héros qui sont souvent des humains, de simples mortels représentant l'individu, et non pas la communauté. Cependant, le mythe et le conte partagent des points très importants. Tous les deux expriment les principes et les valeurs des sociétés, ils exposent la structure de l'esprit humain en reflétant ses craintes et ses désirs.

Les contes se distinguent, au minimum, en trois types : les contes populaires, qui sont « *transmis oralement, sans prétention littéraire, dans un vocabulaire simple et un langage mâtiné de régionalismes* »⁹⁴ ; les contes littérisés, qui organisent « *une matière populaire d'origine dans une forme élégante* »⁹⁵, comme les contes de Perrault et de Grimm ; et les contes littéraires, qui apparaissent « *comme une variante morale de la nouvelle* »⁹⁶, comme les contes philosophiques de Voltaire ou les contes de Maupassant.

⁹² LAUDOUAR, Isabelle, in Paul Aron, Denis Saint-Jacques, Alain Viala, (dir.), *op. cit.*, p. 341.

⁹³ VINCENSINI, Jean-Jacques, *Ibid.*, p. 118.

⁹⁴ DUFAYS, Jean-Louis, LISSE, Michel, MEURÉE, Christophe, *Théorie de la littérature : une introduction*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 2009, p. 125.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

III.4. Lecture : *Romulus et Rémus, les fils de la louve* d'Évelyne Brisou-Pellen

Consigne :

Lisez ce roman et comparez-le au récit mythique.

Référence :

Evelyne Brisou-Pellen, *Romulus et Rémus, les fils de la louve*, Paris, Pocket Jeunesse, 2006.
EAN : 978-2266154468

Présentation de l'auteur :

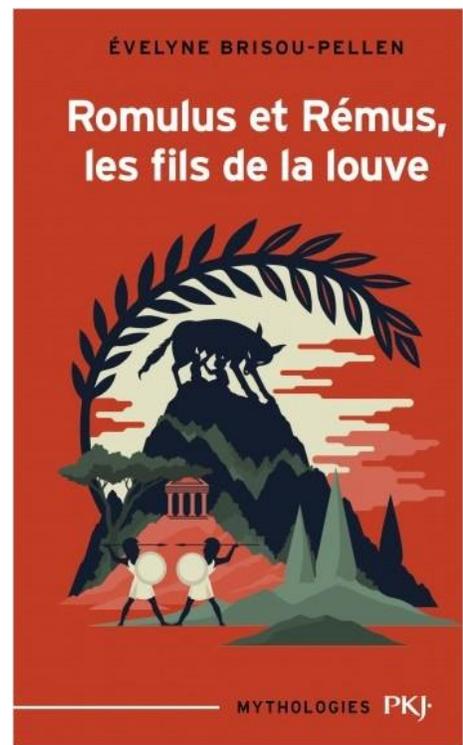
Évelyne Brisou-Pellen est née à Coëtquidan, en Bretagne, en 1947. Pendant sa jeunesse, elle a vécu au Maroc, puis à Rennes et à Vannes. Elle a suivi des études de Lettres Modernes à Rennes avec le projet de se consacrer à l'enseignement. En 1977, elle écrit d'abord de petits contes destinés à des journaux pour enfants, puis deux romans, *Le Mystère de la nuit des pierres* et *La Cour aux étoiles*. En 1984, elle se voit décerner le Grand Prix du Livre pour la Jeunesse du ministère de la Jeunesse et des Sports pour son troisième roman, *Prisonnière des Mongols*.



Présentation de l'œuvre :

Romulus et son frère jumeau Rémus sont les fils de la vestale Rhéa Silvia et du dieu Mars. Néanmoins, une variante de la légende rapportée par Plutarque indique que les jumeaux seraient les fils de Vulcain qui se serait manifesté sous la forme d'un phallus – image d'un Feu divin - auquel se serait unie la servante de la fille du roi. Cette version pourrait être originelle avant que Mars ne prenne une importance plus grande à Rome et ne le supplante. Rhéa Silvia est la fille de Numitor, roi de la légendaire ville latine d'Albe-la-Longue (fondée par Ascagne, fils d'Énée) et dépossédé du trône par son frère Amulius. Le roi Amulius est terrorisé à l'idée que les jumeaux de sa nièce lui reprennent un jour le pouvoir. Aussi ordonne-t-il de jeter les nouveau-nés dans les eaux grises et tumultueuses du Tibre. Mais le destin qui attend Romulus et Rémus n'est pas de périr noyés.

Source : babelio.com



IV. DU MYTHIQUE AU CULTUREL

Le mythe ne se nommait pas ainsi, il a pris cette appellation notionnelle qu'après l'intérêt qui lui a été consacré par les réflexions philosophiques, puisque, avant cela, il était considéré comme une croyance à part entière. L'homme croit d'abord à l'élémentaire, c'est-à-dire à ce qu'il peut voir, par exemple à l'eau, la terre, le feu, etc. Ensuite, de ce qu'il voit, l'homme croit à ce qu'il ne peut voir, ce qui n'est pas physique, ce qu'il ne peut pas toucher, cela peut être un sentiment, comme l'amitié, ou bien une force plus supérieure qui explique l'existence en elle-même, comme la présence d'une divinité.

Après avoir joué le rôle de récit explicatif de l'origine de l'univers, du monde et de l'homme, les mythes ont endossé un autre rôle, celui de passeurs de cultures, favorisant de ce fait la rencontre d'une culture – supposée morte mais réanimée par le mythe lui-même – avec d'autres, plus récentes et plus modernes. Selon Étienne Duval, les mythes « *sont à la base de nos différentes cultures, qu'ils rattachent à un fond commun universel. Les étudier permet d'entrer en dialogue avec soi-même et avec les autres hommes* »⁹⁷. La mythologie, en tant que croyance, que religion, participe à l'édification de la culture, d'ailleurs la plupart des « *travaux des anthropologues traitent généralement de la religion comme partie intégrante de la culture sous toutes les latitudes. [...] De plus, il apparaît nettement, en bien des cas, que la religion a été le noyau créateur de telle ou telle culture* »⁹⁸. Mais la mythologie forme également un carrefour interculturel, atemporel, intergénérationnel, qui transgresse toutes les frontières, même géographiques et génériques, afin d'atteindre, ou plutôt de préserver son universalité. Le mythe est une croyance imaginaire, mensongère, devenu par la suite un porte-parole culturel et un outil de création artistique, offrant à la production humaine une dimension antique et sémantiquement profonde.

⁹⁷ DUVAL, Étienne, *op. cit.*

⁹⁸ PIETRI, Gaston, « Cultures et religions : les nouveaux enjeux », in *Études*, n° 12, Tome 413, 2010, p. 643-654, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/revue-etudes-2010-12-page-643.htm>>, consulté le : 22 juillet 2022.

IV.1. La croyance

Le mot « croyance » est dérivé du latin *credo*, qui signifie « je crois » et du vieux-français « créance », pour désigner « *le fait ou l'action de croire, c'est-à-dire d'attacher une valeur de vérité à un fait ou un énoncé* »⁹⁹. Cette attitude naturelle, spontanée et souvent naïve, considérée, par Charles Sanders Peirce, comme « *une disposition à l'action* »¹⁰⁰, est un état mental qui, selon Philippe Fontaine, « *consiste à considérer qu'une certaine représentation est vraie. Elle est un "tenir-pour-vrai", une présomption ou une prétention de vérité* »¹⁰¹, une abstraction liée à l'esprit, voire à l'âme, si l'on revient à la théorie de la monade de Leibniz, qui se manifeste de divers degrés, allant de la simple opinion à la science et à la foi. Lorsque le sentiment d'adhésion à une opinion est faible, la croyance est considérée comme un préjugé ou une illusion ; lorsqu'il est vérifiable, elle est une supposition ou une conjecture ; mais quand ce sentiment devient fort, la croyance se transforme en conviction, en foi, et en certitude, quand elle est démontrée, partagée et commune à une communauté ou une société.

Dans son ouvrage *La croyance*, Fontaine précise que le vocable « croyance » est polysémique, car il bascule d'un sens usuel à un sens plutôt religieux, d'un « croire que ... » à un « croire en ... ». Thierry Hentsch souligne cette polysémie et ajoute qu'entre l'opinion et la foi, toutes les nuances sont possibles :

*La croyance, loin d'être confinée au religieux, joue un rôle crucial dans presque tous les domaines de l'existence et de la société : amour, amitié, échanges, travail, sciences, santé, droit, politique, économie, finances. Dans un monde qui, bien souvent, paraît gouverné par la violence, par la méfiance, la tricherie et la peur, dans ce même monde, croyance et confiance forment ensemble un ciment sans lequel toute société s'écroulerait*¹⁰².

⁹⁹ « Croyance », en ligne, disponible sur : <<https://www.philomag.com/lexique/croyance>>, consulté le : 13 juillet 2022.

¹⁰⁰ PEIRCE Charles S., cité par Mathias Girel, « Enquête, croyances, conséquences pratiques : Quelques doutes de Peirce au sujet du pragmatisme », in Bruno Karsenti et Louis Quéré, *La croyance et l'enquête : Aux sources du pragmatisme*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2004, en ligne, disponible sur : <<http://books.openedition.org/editionsehess/11197>>, consulté le : 16 juillet 2022.

¹⁰¹ FONTAINE, Philippe, *La croyance*, Paris, Éditions Ellipses, 2003, quatrième de couverture.

¹⁰² HENTSCH, Thierry, cité par Jean-Paul Matot, « Croire, sans doute, exister, peut-être... », in *Cahiers de psychologie clinique*, vol. 25, n° 2, 2005, pp. 111-131.

Fontaine explique qu'il est possible de dire : « croire que ... » ; « croire à ... », « croire en ... » ; puis il souligne que le sens de chaque occurrence est différent : « croire que » signifie croire à peu près n'importe quoi ; « croire à ... » engage beaucoup plus et présuppose un investissement personnel plus accentué ; quant à l'expression « croire en ... », elle « *marque le plus haut degré d'investissement de la croyance, et connote à la fois la force de l'engagement personnel et la valeur de ce en quoi l'on croit* »¹⁰³. Puis il illustre ses propos avec une remarque de Paul Ricœur :

*À une extrémité donc – le croire que... – la croyance se dilue et s'éténue en deçà même de l'opinion plus ou moins fondée, pour rejoindre la conjecture la plus hasardeuse et la plus gratuite, l'impression la moins contrôlée. À l'autre extrémité – celle du croire en... –, la croyance désigne non seulement un haut degré subjectif de conviction, mais un engagement intérieur et, si l'on peut dire, une implication de tout l'être dans ce en quoi ou celui en qui l'on croit*¹⁰⁴.

La polysémie de la croyance ne s'arrête pas là, une deuxième distinction est relevée par Fontaine. Selon lui, le sens de ce terme dépend de son usage, selon qu'il est utilisé au singulier ou au pluriel. Ainsi, le sens de « croyance » n'est pas le même que celui des « croyances ». Ce professeur de philosophie fait appel encore une fois aux propos de Ricœur pour expliquer cette distinction, il explique qu'au singulier, on entend par croyance « *chez un peuple, une civilisation, une époque, l'objet même de la persuasion commune ou de la conviction intime ; la croyance, c'est ce que l'on croit, et, pour autant que croire c'est être persuadé qu'une chose est vraie, réelle, on désignera communément par croyances les diverses conceptions de la réalité qui sont ainsi professées* »¹⁰⁵.

La croyance peut donc désigner et l'acte de croire et l'objet de la croyance, renvoyant de ce fait, d'une part, au « croire », comme activité mentale, celle de l'intelligence croyante, et d'autre part, au « cru » en même temps. Ce « cru » est le résultat figé de cette activité, l'ensemble des objets de la croyance, ou les « croyance-objets ». C'est à partir du « cru » que se déterminent l'idéologie, les croyances religieuses, cosmologiques, mythologiques, politiques, etc. La croyance est plus globale que les croyances, celles-ci « *ne tiennent leur*

¹⁰³ FONTAINE, Philippe, *op. cit.*

¹⁰⁴ RICOEUR, Paul, « La croyance », in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1976, vol. V, p. 173.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 172.

existence, c'est-à-dire la condition de leur possibilité, que de la croyance, en tant qu'acte intellectuel visant de manière spécifique son objet »¹⁰⁶. Philippe Fontaine ajoute que :

L'essentiel tient donc au fait que, dans son acception la plus générale, la croyance désigne une attitude mentale d'acceptation ou d'assentiment qu'accompagne un sentiment de persuasion, ou de conviction intime. La croyance porte sur des propositions ou des énoncés qui sont tenus pour vrais. C'est sans doute ce « tenir pour-vrai » qui constitue à la fois le noyau de sens de la notion de croyance, et la raison de sa plurivocité. C'est en cela que les croyances sont nécessairement secondes par rapport à la croyance, c'est-à-dire à la possibilité même de croire, d'accorder foi, créance, crédit, confiance. La croyance n'est pas du même niveau que les croyances. Les « croyances-objets » ne sauraient effacer le sens plus ancien selon lequel la croyance est l'action même de croire, le crédit accordé à quelque opinion. Et l'énigme de la croyance réside bien en cet acte de croire, c'est-à-dire de « tenir-pour-vrai », quel que soit l' « objet » sur lequel porte cet acte intellectuel¹⁰⁷.

La croyance est un acte social, car l'adhésion de foi se répand et s'amplifie dans le contact, la rencontre et la relation avec l'autre. Dans *L'anthropologie spirituelle. Jalons pour une nouvelle approche théologique*, ouvrage dirigé par Jean Desclos, il est souligné que « le "croire" du "croyant" naît rarement dans la solitude silencieuse d'un cœur centré sur soi. Il surgit en terrain communautaire, dans l'attention à l'Autre, dans un décentrement de soi pour les autres, dans un compagnonnage de "croyants", de gens qui parlent et vivent selon leur foi. La foi est toujours plurielle en ses racines »¹⁰⁸. La croyance est aussi un acte culturel. Elle est une prise de position qui justifie la véracité d'une proposition, elle peut venir d'un certain nombre d'événements qui se produisent dans notre vie et auxquels nous adhérons. Elle est une opinion, puisque chacun possède le droit de se faire des opinions sur ces mêmes événements et cela permet à la croyance de toujours rester en mouvement. Cette liberté de prise de position, d'adhésion, d'opinion et ce mouvement continu de la croyance la rendent culturelle. Ainsi, le mythe en tant que croyance est la première brique qui a permis de construire l'édifice de la culture, et quand il change d'un endroit à un autre, la culture le fait également.

¹⁰⁶ FONTAINE, Philippe, « La croyance », in *Le numérique éducatif*, en ligne, disponible sur : <http://www.pedagogie.ac-aix-marseille.fr/upload/docs/application/pdf/2014-10/la_croyance.phf.pdf>, consulté le : 7 mai 2022.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ DESCLOS, Jean (dir.), *L'anthropologie spirituelle. Jalons pour une nouvelle approche théologique*, Canada, Mediaspaul, 2001, p. 114.

IV.2. La culture

La définition la plus répandue de la culture la présente comme « *l'ensemble des connaissances, des savoir-faire, des traditions, des coutumes, des usages propres à un groupe humain, à une région, à un pays, à une civilisation qui se transmette socialement de génération en génération et conditionne en grande partie les comportements individuels* »¹⁰⁹. Ces éléments culturels se manifestent généralement sous trois grandes formes : les arts, le langage et les sciences et techniques.

Le mot « culture » est issu du latin « cultura », descendant de « colere » et signifiant « habiter », « cultiver », « honorer » et « célébrer ». Ce terme latin, selon le Dictionnaire Gaffiot, renvoie d'abord aux « *différentes façons de cultiver la terre* »¹¹⁰, puis à celle de cultiver l'esprit et l'âme. La culture est, de ce fait, liée à l'activité humaine, même si l'on parle quelques fois de « cultures animales », d'ailleurs Cicéron fut le premiers à joindre le mot « cultura » et l'être humain :

[...] de même que tous les champs, quoique cultivés, ne rapportent pas, et qu'il n'est point vrai, comme l'a dit un de nos poètes,

*Que de soi le bon grain, sans besoin d'aliment,
Dans un champ, même ingrat, sait croître heureusement ;*

de même tous les esprits, quoique cultivés, ne fructifient point. Et pour continuer ma comparaison, je dis qu'il en est d'une âme heureusement née comme d'un bonne Serre ; qu'avec leur bonté naturelle, l'une et l'autre ont encore besoin de culture, si l'on veut qu'elles rapportent. Or, la culture de l'âme, c'est la philosophie. Elle déracine les vices, elle prépare l'âme à recevoir de nouvelles semences, elle les y jette, les y fait germer, et avec le temps il s'y trouve abondance de fruits¹¹¹.

L'étymologie du mot « culture » est voisine à celle du mot « culte », qui vient du latin « cultus » et désigne l'hommage que l'on rend à une divinité, mais ce mot réfère aussi à l'action de cultiver, d'honorer, de respecter et de pratiquer un art. Avec le temps, l'emploi du mot « culture » s'est développé et progressivement étendu, touchant de ce fait d'autres

¹⁰⁹ « Culture », en ligne, disponible sur : <<https://humanhist.com/culture>>, consulté le : 13 juillet 2022.

¹¹⁰ GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934, en ligne, disponible sur : <<https://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=cultura>>, consulté le : 14 juillet 2022.

¹¹¹ CICÉRON, *Œuvres complètes*, Paris, Garnier frères, 1873, pp. 110-111.

pratiques et activité humaines. Ainsi, il désigne désormais ce qui est appris, transmis, produit et inventé. Dans sa déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, l'Unesco propose la définition suivante de la « culture » :

Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels, matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts, les lettres et les sciences, les modes de vie, les lois, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances¹¹².

Cependant, des différentes définitions de la « culture » émerge une ambiguïté, voire une certaine contradiction. En français, la culture désigne l'ensemble des connaissances générales d'un individu, c'est ce que nous appelons la « culture générale ». Mais, en plus de cette conception individuelle, ce mot renvoie aussi, selon une conception collective, à l'ensemble des structures sociales et religieuses, des manifestations intellectuelles et artistiques, etc., propres à telle ou telle société. La première conception définit la culture individuelle de chacun comme une construction personnelle de ses connaissances, constituant ainsi sa culture générale. « *Elle comporte une dimension d'élaboration, de construction, d'éducation, [elle est] donc par définition évolutive et individuelle* »¹¹³. Quant à la seconde, elle considère la culture collective comme l'identité culturelle à laquelle on appartient. « *Elle correspond à une unité fixatrice d'identités, un repère de valeurs relié à une histoire, un art parfaitement inséré dans la collectivité ; la culture collective n'évolue que très lentement, sa valeur est au contraire la stabilité figée dans le passé, le rappel à l'Histoire* »¹¹⁴.

Selon Melville J. Herskovits, la culture s'apprend, elle permet à l'homme de s'adapter à son milieu naturel et elle varie beaucoup, elle se manifeste dans des institutions, des formes de pensée et des objets matériels. Il propose une des meilleures définitions de la culture, quoique déjà citée par Edward Burnett Tylor, qui la définit comme « *un tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes et*

¹¹² UNESCO, cité par Dominique Hayer, « La culture : des questions essentielles », in *Humanisme*, n° 296, vol. 2, 2012, pp. 85-88, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/revue-humanisme-2012-2-page-85.htm>>, consulté le : 14 juillet 2022.

¹¹³ « Culture », en ligne, disponible sur : <<https://humanhist.com/culture>>, *op. cit.*

¹¹⁴ *Ibid.*

toutes autres dispositions et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société »¹¹⁵.

Herskovits définit brièvement ce concept en ajoutant que « *la culture est ce qui dans le milieu est dû à l'homme* »¹¹⁶. Cela sous-entend que la vie de l'homme se poursuit dans un cadre double : l'habitat naturel et le milieu social. Cette définition explique que la culture est plus qu'un phénomène biologique. Elle inclut tous les éléments dans le caractère de l'homme adulte qu'il a consciemment appris de son groupe et sur un plan quelque peu différent, par un processus de conditionnement : techniques, institutions sociales ou autres, croyances, modes de conduite déterminés, etc.

La culture est universelle en tant qu'acquisition humaine, mais chacune de ses manifestations locales ou régionales peut être considérée comme unique. Vu que l'homme est souvent défini comme un « *animal créateur de culture* »¹¹⁷, donc on reconnaît l'universalité de la culture. Elle est un attribut de tous les êtres humains quels que soient les lieux où ils vivent et leurs façons de vivre. La culture est donc stable, mais elle est aussi dynamique et manifeste des changements continus et constants. Les seules cultures entièrement statiques sont celles qui sont mortes.

La culture est une sorte de « *melting pot* », puisqu'elle est un ensemble d'influences, d'échanges et d'emprunts culturels. Nous recevons beaucoup des autres cultures, par exemple le riz et les pâtes de la Chine, les épices de l'Inde, les tapis de Turquie, le tabac d'Amérique du Sud, le hamburger des Etats-Unis, *Hollywood* et *Bollywood* sur nos télévisions, les voitures coréennes, les téléphones portables japonais, les philosophies et modes de vie qui se mélangent, comme l'*American way of life* avec la culture *new age*, la pensée spirituelle orientale avec le végétarisme, etc. Et certains de ces manifestations culturelles prennent de l'ampleur, en voyageant d'une culture à une autre, et deviennent des éléments à charge mythique, ils subissent une mythification, ils deviennent mythes.

¹¹⁵ BURNETT TYLOR, Edward, cité par Danièle James-Raoul & Claude Alexandre Thomasset, *Dans l'eau, sous l'eau : le monde aquatique au moyen âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 404.

¹¹⁶ HERSKOVITS, Melville J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, 1950, édition électronique, p. 9.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

IV.3. Le mythe contemporain

On ne peut aborder le concept de « mythe contemporain » sans citer un ouvrage incontournable qui traite cette conception moderne du mythe. Il s'agit de *Mythologies* de Roland Barthes. Celui-ci y propose une définition du mythe contemporain, il le considère comme une parole autour de laquelle se construit tout un système de communication. Loin de l'idée ou du concept, il est plutôt un mode de communication, une forme, à laquelle s'imposent des conditions sociohistoriques particulières afin que son usage social favorise sa transformation en matière mythique. Selon Barthes :

Le mythe ne se définit pas par rapport à l'objet de son message, mais par la façon dont il profère ce dernier. Il convient que le mythe, obéisse à des limites formelles et non substantielles. La détermination du mythe [...] ne dépend pas de l'objet de référence, mais de la manière selon laquelle se manifeste le message. Ce message a certainement une base historique, car le mythe lui-même est un discours historique¹¹⁸.

À l'ère contemporaine, la Volkswagen Coccinelle est devenue un mythe, la DS de Citroën également, des mythes dépourvus de leur caractère ancien, ancestral, qui s'est toujours transmis avec eux, celui de l'énonciation à travers de grands récits, sacrés, liés aux divinités. De nos jours, le mythe compte sur la communication sociale pour se transmettre sous la forme d'un message. En tant que tel, il peut être formé dans plusieurs types de médias : discours social, oral et écrit, photographie, peinture, texte littéraire, production cinématographique, publicité, etc. Ainsi « *le mythe disparaît, mais il reste d'autant plus insidieux, le mythique* »¹¹⁹.

Nikos Kalampalikis, dans son article *Représentations et mythes contemporains*, rapproche cette conception du mythe moderne aux cérémonies télévisuelles, qui, d'après Daniel Dayan et Elihu Katz « *confèrent un statut mythique à leurs protagonistes* »¹²⁰. Pour Barthes, l'émergence de la parole et sa métamorphose en parole mythique dépendent de

¹¹⁸ KALAMPALIKIS, Nikos, « Représentations et mythes contemporains », in *Psychologie & Société*, 2002, pp. 61-86, en ligne, disponible sur : <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00495049/document>>, consulté le : 24 juillet 2022.

¹¹⁹ BARTHES, Roland, *Œuvres complètes*, v. 3, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 1183.

¹²⁰ DAYAN, Daniel, KATZ, Elihu, *La télévision cérémonielle. Anthropologie et histoire en direct*, Paris, PUF, 1996, p. 202.

l'Histoire. Celle-ci joue un rôle primordial, « vital et sélectif », dans le processus de la mythification. Barthes explique que « *c'est l'histoire humaine qui fait passer le réel à l'état de parole, c'est elle et elle seule qui règle la vie et la mort du langage mythique car le mythe est une parole choisie par l'histoire* »¹²¹. Selon, Kalampalikis :

*Le passage du collectif au social n'était pas le résultat d'un simple renouvellement de vocabulaire, mais une différenciation d'essence. La représentation est collective car elle est en genèse continue au sein d'une communauté ; elle devient sociale par son partage, sa négociation et par la dynamique de l'interaction et de l'influence mutuelle de ses vecteurs, sans que ces processus empêchent un quelconque équilibre, selon les conditions de sa production sociale*¹²².

La mythification, définie par l'Encyclopédie Universalis comme l'« *action de mythifier, [de] conférer un caractère mythique* »¹²³, substitue les mythes, les légendes et les autres formes de la tradition orale ancestrale par les représentations sociales, tout en leur laissant certaines caractéristiques et certains pouvoirs. Pour les sociétés traditionnelles, les mythes correspondaient à des vérités qui les représentaient, ils étaient des mensonges qui reflétaient la réalité. De même, les représentations sociales de nos jours son le reflet du notre monde, de notre vie, de nos sociétés, de nous même.

De cette métamorphose conceptuelle du mythe, émergent deux consciences nouvelles. D'une part, une conscience universelle, scientifique, qui intègre le mythe dans sa recherche et sa pensée sur le comportement humain. Cette conscience « réconciliatrice », entre un passé lointain et un passé proche, marque le retour du mythe à travers les études, principalement psychanalytiques, où « *le récit mythique joue un rôle thérapeutique. La raison sépare, explique (explicare, mettre à plat : le syndrome de Procuste ...), refoule. Le mythe, lui, est à la fois obscur et clair. Il rassure la conscience en disant l'angoisse, puis en la transformant par des moyens appropriés*¹²⁴ », grâce à sa polysémie, que la psychanalyse nomme « la surdétermination ». Selon la théorie allégorique, le mythe possède deux significations : une apparente et une latente. La première est considérée

¹²¹ BARTHES, Roland, *Œuvres complètes, op. cit.*

¹²² KALAMPALIKIS, Nikos, *op. cit.*

¹²³ « Mythification », en ligne, disponible sur : <<https://www.universalis.fr/dictionnaire/mythification>>, consulté le : 28 juillet 2022.

¹²⁴ MONNEYRON, Frédéric, THOMAS, Joël, *Mythes et littérature*, Paris, PUF, 2002, p. 12.

comme irrationnelle, fausse, inadmissible, la seconde, pour ne pas condamner le mythe, est vu comme compréhensible et vraie. Ainsi pour cette théorie, qui est devenue par la suite psychanalytique, « *En surface, le mythe semble un bavardage insensé ; en profondeur, il est sérieux*¹²⁵ ».

D'autre part, une conscience existentielle se manifeste durant toute l'époque moderne, mais atteint son apogée durant l'époque contemporaine. Charles Mauron « *pense que si l'inconscient s'exprime dans les songes et les rêveries diurnes, il doit se manifester aussi dans les œuvres littéraires*¹²⁶ ». De ce fait, il développe sa théorie psychocritique et élabore une réflexion sur le mythe personnel. Devenue, non seulement un refuge pour les mythes anthropologiques et un moyen de leur connaissance, la littérature, comme l'explique George Dumézil dans *Mythes et Épopée*, a permis la transformation de ces vestiges en faits littéraires.

Selon Jean Chevalier, le mythe est une condensation d'une multitude de situations analogues en une seule histoire. Cette diversité d'éléments offre à la littérature une source inépuisable de modèles. C'est dans ce sens qu'Ioanna Constandulaki-Chantzou s'est interrogée : « *Par leur portée diachronique, les mythes fondateurs de la civilisation gréco-latine deviennent des mythes modernes universels. Comment le texte moderne réussit-il à renouer avec la matrice archaïque ?*¹²⁷ »

Un peu plus loin dans sa réflexion, elle répond à sa question : « *L'artiste se fonde sur des textes. Il effectue un choix, un "découpage" chronologique parmi les faits qu'il veut représenter. Il s'efforce de reconstituer le fil de l'existence de son personnage et de lui donner la cohérence d'une vie humaine de son époque*¹²⁸. » C'est de cette manière que le mythe acquiert une portée universelle et connaît une réactivation à travers la littérature et les

¹²⁵ VAN RIET, Georges, *op. cit.*, p. 27.

¹²⁶ MAURON, Charles, cité par Marylène Cossette, « Le récit de rêve : porte d'entrée de la pensée inconsciente chez Nerval et Milosz », in *Québec français*, n° 136, 2005, p. 77, en ligne, disponible sur : <<https://id.erudit.org/iderudit/55512ac>>, consulté le : 18 décembre 2021.

¹²⁷ CONSTANDULAKI-CHANTZOU, Ioanna, *Du mythe ancien au mythe moderne*, p. 136, en ligne, disponible sur : <<https://studylibfr.com/doc/1015205/du-mythe-ancien-au-mythe-moderne>>, consulté le : 18 décembre 2021.

¹²⁸ Ibid.

arts. De ce fait, nous pouvons distinguer, aujourd'hui, différentes manifestations de cette réactivation : d'abord, la manifestation du mythe en littérature, qui peut être explicite, comme la simple apparition d'un personnage mythique dans un texte littéraire, ou implicite, qui nécessite un approfondissement de lecture et une culture riche du lecteur, afin de permettre le repérage des myèmes conduisant au mythe dissimulé. Citons, dans ce cas, l'exemple du roman *Habel* de Mohamed Dib, seul un lecteur averti peut établir le lien entre Habel et le récit historique, devenu mythique, d'Abel et Caïn. Parallèlement au mythe en littérature, est apparu le mythe littéraire. Il s'agit d'une figure littéraire qui acquiert le statut d'archétype, de personnage modèle. Son origine est un mythe qui a été repris par la littérature et adapté à son nouveau contexte. Parmi les figures les plus connues, on peut citer Don Quichotte, Faust, Don Juan, etc. Selon Myriam Louviot :

L'œuvre littéraire en abordant le mythe, le réécrit pour lui donner une dimension nouvelle, en lien avec l'époque, avec un contexte spécifique. Par là, elle opère une coupure fondamentale : de récit collectif et oral, le mythe devient l'objet d'un récit écrit et individuel. Le mythe littéraire n'est plus un récit auquel « on croit », mais un récit pour s'interroger. En s'appuyant sur les significations dont le mythe est porteur, l'écrivain les élargit, les réinterprète, les prolonge. Par là, il réactive la valeur du mythe tout en l'influençant. Ainsi peut-on considérer que la relation entre mythes et littérature est réciproque : les mythes inspirent la littérature, tandis que la littérature les fait vivre et se perpétuer en se renouvelant sans cesse¹²⁹.

Dans son livre *La Contagion des idées*, Sperber affirme que « l'esprit humain est réceptif aux représentations culturelles, comme l'organisme humain est réceptif aux maladies »¹³⁰. Cet esprit a créé le mythe, il l'a rendu historique, il lui a octroyé une fonction sociale et il l'a enrichi de symboles, de tout cela, il a fait de lui, en le réécrivant, le métamorphosant et en l'adaptant, une production mentale sociale universelle. Depuis cette création jusqu'à nos jours, la présence du mythe influence le mode de pensée de l'humain et demeure « un héritage culturel vaste, une "archive" historique, un bagage lexical et une phraséologie »¹³¹.

¹²⁹ LOUVIOT, Myriam, « Fiche de synthèse : Mythe et littérature », en ligne, disponible sur : <https://www.mondesenvf.fr/wp-content/uploads/Ateliers/Cerf_en_automne/Fiche_synthese_Mythe_et_litterature.pdf>, consulté le : 28 juillet 2022.

¹³⁰ SPERBER, Dan, *La contagion des idées : Théorie naturaliste de la nature*, Paris, Odile Jacob, 1996, p 80.

¹³¹ KALAMPALIKIS, Nikos, *op. cit.*

IV.4. Lecture : *Le Portrait de Dorian Gray* d'Oscar Wilde

Consigne :

Lisez le livre. Pouvons-nous considérer Dorian Gray comme un mythe littéraire ?

Référence :

Oscar Wilde, *Le portrait de Dorian Gray*, Paris, Le Livre de Poche, 1972.

EAN : 9782253002888

Présentation de l'auteur :

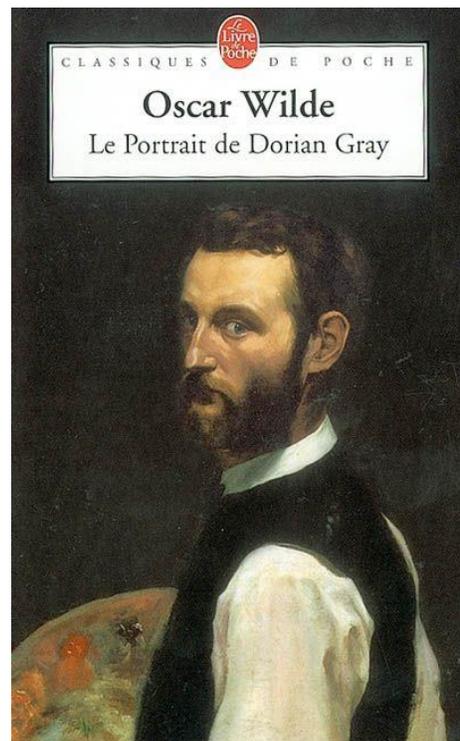
Oscar Wilde, de son vrai nom Oscar Fingal O'Flahertie Wills Wilde, est un écrivain, romancier, dramaturge et poète irlandais né le 16 octobre 1854 à Dublin et mort à Paris le 30 novembre 1900. En quête perpétuelle du « beau », l'auteur s'attelle à écrire des poèmes aux vers raffinés, des textes aux mots léchés, toujours extrêmement bien choisis. Il meurt à l'âge de 46 ans en laissant derrière lui de nombreux chefs-d'œuvre dont *Le Portrait de Dorian Gray*, *De Profundis*, *L'âme Humaine*, *La Ballade de la geôle de Reading*, *Un mari idéal*, *Salomé*, et *Une femme sans importance*.



Présentation de l'œuvre :

Alors qu'il rend visite à son ami peintre, Lord Henry rencontre le jeune Dorian Gray. Émerveillé par sa jeune beauté et sa naïveté, il se lie rapidement d'amitié avec lui et dit, en plaisantant, qu'une fois le portrait terminé, seul celui-ci gardera à jamais cette beauté tandis que Dorian vieillira peu à peu. Le jeune homme déclare alors qu'il donnerait son âme pour que ce portrait vieillisse à sa place. A ces mots, tous rient... sur le moment. Effrayé par ce portrait si parfait, Dorian le laissera chez lui, protégé de la vue de tous, cachant honteusement le secret de son âme. *Le Portrait de Dorian Gray*, rédigé en 1890 et complété en 1891, est un roman fantastique où l'auteur développe l'idée d'un art dégagé de toute éthique, le jeune Dorian Gray va faire face à sa conscience morale à travers son portrait qui porte à sa place les traces de sa perversité et la décadence que le temps inflige aux esprits les plus purs.

Source : babelio.com



V. EXEMPLES ET ÉVALUATIONS

V.1. Le mythe de la sirène

Les sirènes sont des créatures hybrides, mythiques et folkloriques. Elles sont des chimères, tantôt mi femmes mi oiseaux, tantôt mi femmes mi poissons, mais dans les deux cas rattachés au milieu aquatique. Dans la mythologie grecque, les sirènes étaient des créatures qui symbolisaient les âmes des morts, ayant des ailes et un demi corps d'oiseau, elles possédaient une voix et un chant si mélodieux, au point de pouvoir charmer et ensorceler les hommes, afin de les entraîner vers une vaste prairie et les dévorer. Ces chanteuses marines de prophéties étaient les filles d'Achéloos, le dieu-fleuve, et de Melpomène, la muse du chant. Elles gardaient l'entrée du détroit de Messine en Sicile, où elles guettaient les navires. Selon les oracles, si elles laissaient en échapper un, elles devaient se précipiter dans la mer et disparaître à jamais.



Pour Michel Bulteau, « le sens du mot "Sirène" est déjà fuyant comme le corps de ces enchanteresses »¹³². Son origine pourrait être « sir » en langue hébraïque et punique, évoquant la notion de chaîne, de lien et l'idée du souffle et du chant, renvoyant ainsi aux deux principales caractéristiques des sirènes : le chant et son pouvoir d'attraction. Jean Merrien les souligne aussi en parlant de l'origine de ce mot : « nom latin initial de siren, issu du grec *seirèn* »¹³³ dont la racine grecque est ser, attache.

La première défaite des sirènes fut le jour de leur rencontre avec les Argonautes. En quête de la toison d'or, ceux-ci, commandés par Jason et accompagné par Orphée,

¹³² BULTEAU, Michel, *Mythologie des filles des eaux*, Monaco, Éditions du rocher, 1982, p. 37.

¹³³ MERRIEN, Jean, *La Mer Mystérieuse, mythes, croyances et récits fabuleux*, Mayenne, Editions Royer, 2004, p. 140.

passèrent devant l'île des sirènes, ils résistèrent à leur chant et furent sauvés par les légendaires chants et lyre d'Orphée, fils de Calliope, muse de la poésie héroïque et de l'éloquence. Capable même d'ensorceler Hadès, dieu des Enfers, Orphée séduisit les sirènes, celles-ci, vaincues, disparurent. Quant à leur seconde défaite, elle se passa contre Ulysse. Ce héros grec, connu par sa ruse, fut mis en garde, par la magicienne Circé, contre les dangers de la route, elle l'avertit à propos des sirènes :

Tu arriveras d'abord chez les Sirènes, dont la voix charme tout homme qui vient vers elles. Si quelqu'un les approche sans être averti et les entend, jamais sa femme et ses petits enfants ne se réunissent près de lui et ne fêtent son retour ; le chant harmonieux des Sirènes le captive. Elles résident dans une prairie, et tout alentour le rivage est rempli des ossements de corps qui se décomposent ; sur les os la peau se dessèche. Passe sans t'arrêter ; pétris de la cire douce comme le miel et bouche les oreilles de tes compagnons, pour qu'aucun d'eux ne puisse entendre. Toi-même, écoute, si tu veux ; mais que sur ton vaisseau rapide on te lie les mains et les pieds, debout au pied du mat, que l'on t'y attache par des cordes, afin que tu goutes le plaisir d'entendre la- voix des Sirènes. Et, si tu pries et presses tes gens de te délier, qu'ils te serrent de liens encore plus nombreux¹³⁴.

En les apercevant sur un îlot rocheux, Ulysse arriva facilement à les reconnaître, du fait de leurs corps hybrides, complètement bizarres à ses yeux, mi femmes mi oiseaux. À l'approche du navire, elles se mirent à chanter :

Allons, viens ici, Ulysse, tant vante, gloire illustre des Achéens ; arrête ton vaisseau, pour écouter notre voix. Jamais nul encore ne vint par ici sur un vaisseau noir, sans avoir entendu la voix aux doux sons qui sort de nos lèvres ; on s'en va charme et plus savant ; car nous savons tout ce que dans la vaste Troade souffrirent Argiens et Troyens par la volonté des dieux, et nous savons aussi tout ce qui arrive sur la terre nourricière¹³⁵.

Ulysse ne pouvait guère résister à la douceur de ces paroles, cependant il a suivi le conseil de Circé, en s'attachant au mât de son navire, en donnant l'ordre de ne point le libérer et en bouchant les oreilles de ses compagnons avec de la cire. Les sirènes, n'ayant pu arrêter le navire d'Ulysse et charmer les marins, se précipitèrent dans la mer et disparurent éternellement, et depuis ce lieu fut appelé de leur nom, Sirénide. Todorov écrit, dans *Poétique de la prose* :

¹³⁴ HOMÈRE, *L'Odyssée*, Paris, Garnier Frères, 1935, p. 176.

¹³⁵ Ibid. p. 180.

Le chant des sirènes est cette poésie qui doit disparaître pour qu'il y ait vie, et cette réalité qui doit mourir pour que naisse la littérature. Le chant des sirènes doit s'arrêter pour qu'un chant sur les sirènes puisse apparaître. Si Ulysse n'avait pas échappé aux sirènes, s'il avait péri à côté de leur rocher, nous n'aurions pas connu leur chant ; tous ceux qui l'avaient entendu, en étaient morts et ne pouvaient pas le retransmettre. Ulysse, en privant les sirènes de vie, leur a donné, par l'intermédiaire d'Homère, l'immortalité¹³⁶.



Et c'est justement cette retransmission et cette immortalité qui ont donné à ces monstres malfaisants de la mer une autre image, un autre corps. Le contact des récits de sirènes avec d'autres cultures, notamment la culture nordique, dont le folklore est si riche en créatures fantastiques et merveilleuses, ainsi que l'avènement de l'ère chrétienne ont fait subir à la sirène quelques mutations : ce qui était « oiseau » en elle est devenu « poisson », elle ne vit plus sur une île, entourée d'eau, mais plutôt sous sa surface, dans un univers où l'homme ne pouvait trouver que la mort.

La surface de l'eau est devenue frontière. Le désir de rencontre, venant de l'homme, ne peut qu'être mortel. Si c'est la sirène qui surgit, elle est presque automatiquement déstabilisatrice : car elle est l'autre absolu, venu d'un autre monde, incompatible. Mais surtout la sirène (et ses cousines germaniques, les Nymphes, Lorelei et Ondines) est devenue résolument belle. Elle est certes toujours fatale. Mais la beauté fatale est désormais une beauté plastique. Dépossédée de son chant, la sirène est devenue objet de contemplation¹³⁷.

¹³⁶ TODOROV, Tzvetan, *Poétique de la prose*, Paris, Éditions du Seuil, 1971, p. 71.

¹³⁷ RÉTIF, Françoise, « Cette beauté qui tue. Le beau et le mythe des sirènes », in *Germanica*, n° 37, 2005, pp. 79-87.

V.2. La sirène aujourd'hui

De nos jours, la figure de la sirène est présente presque dans toutes les formes artistiques, mais cette créature ne compte plus désormais sur son chant pour dominer la scène, mais plutôt sur sa beauté, son regard et tout ce qui est visible en elle, car aujourd'hui, le son a laissé place à la vision, ce qui était oral est devenu écrit, « *le texte et l'œil l'emportent sur la musique et l'oreille* »¹³⁸.



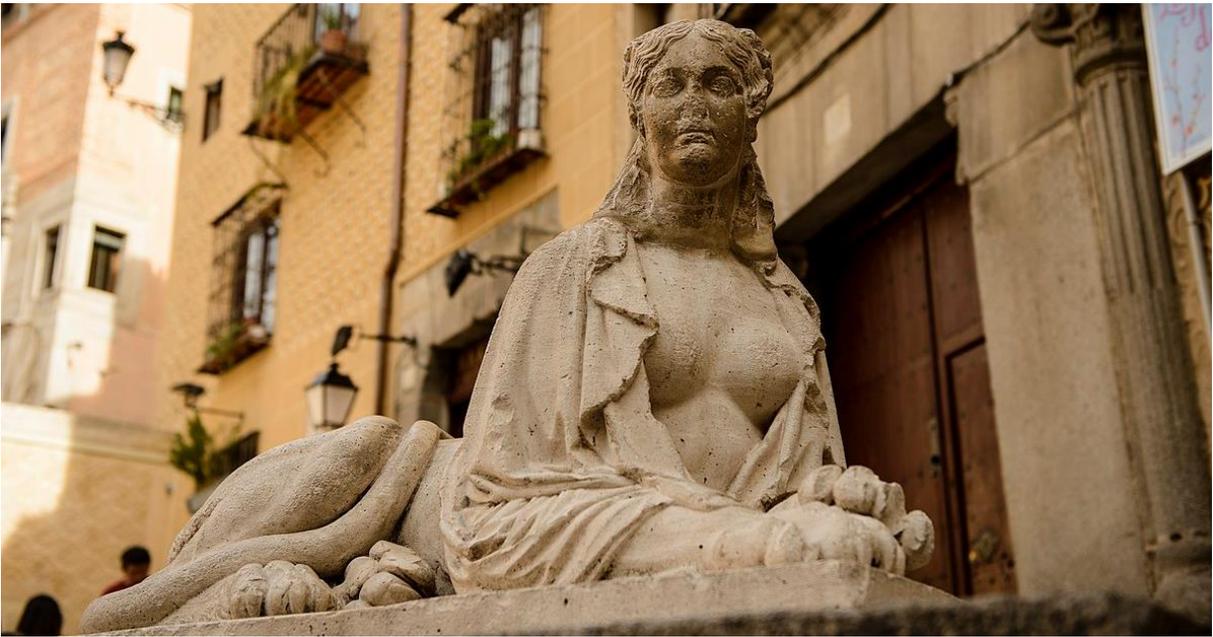
L'un des premiers textes où la figure de la sirène apparaît est le conte *La Petite Sirène* de Hans Christian Andersen publié en 1837. Il raconte l'histoire d'une jeune sirène, créature marine au corps de femme et à la queue de poisson, qui vit dans un royaume sous-marin, avec sa famille, et qui rêve du monde des hommes. Un jour, la Petite Sirène assiste au naufrage du navire du prince Éric pendant une tempête et décide de le sauver, mais elle tombe amoureuse de lui.

Pour le séduire, elle décide de retourner à la surface, elle consulte alors la sorcière de la mer, qui lui propose d'échanger sa voix contre des jambes, en l'avertissant d'une mort certaine si le prince épouse une autre femme. Et le pire arrive, le soir du mariage du prince, La Petite Sirène aperçoit ses sœurs lui tendant un couteau, car si elle tue le prince elle retrouvera sa queue et vivra. Cependant, trop amoureuse, la Petite Sirène n'y parvient pas et préfère se jeter dans la mer pour mourir, « *mais au lieu de rester écume, elle s'élève dans le ciel et devient fille de l'air* »¹³⁹.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ « Une brève histoire de contes », en ligne, disponible sur : <<https://www.little-urban.fr/breve-histoire-contes>>, consulté le : 15 juillet 2022.

En 1852, le sculpteur Francisco Bellver réalise deux statues représentant des sirènes, elles se situent sur la place Medina del Campo dans la ville de Ségovie, en Espagne. Les sirènes de Ségovie n'ont pas l'apparence d'une femme avec une queue de poisson, mais ressemblent plutôt aux sphinx de la mythologie grecque : elles ont été sculptées sous l'apparence de femmes avec un corps et des pattes de lion.



Le 23 octobre 1917, Kafka écrit une nouvelle d'une page. Intitulée *Le silence des sirènes*, elle est une réécriture du passage de l'Odyssée d'Homère dans lequel Ulysse affronte les sirènes. Cependant, Kafka modifie l'action et transforme ce héros grec en homme dangereux, infantile, arrogant et néfaste. Au lieu d'écouter le chant des sirènes, cet Ulysse a préféré se boucher les oreilles avec de la cire pour se préserver.

Or, les Sirènes possèdent une arme plus terrible encore que leur chant, et c'est leur silence. Il est peut-être concevable, quoique cela ne soit pas arrivé, que quelqu'un ait pu échapper à leur chant, mais sûrement pas à leur silence [...] Et de fait quand Ulysse arriva, les puissantes Sirènes cessèrent de chanter, soit qu'elles crussent que le silence seul pouvait encore venir à bout d'un pareil adversaire, soit que la vue de la félicité peinte sur le visage d'Ulysse (qui ne pensait à rien d'autre qu'à la cire et aux chaînes) leur fit oublier tout leur chant¹⁴⁰.

¹⁴⁰ KAFKA, Franz, *Le silence des Sirènes*, 1917.

L'arme des sirènes n'est plus celle que la mythologie grecque leur a attribuée. La réécriture moderne du mythe a fait du silence leur arme absolue, Maurice Blanchot l'a affirmé dans *Le Livre à venir* : « le chant énigmatique (des sirènes) est (désormais) puissant par son défaut »¹⁴¹. Le mythe a donc pris un nouveau chemin, celui de la modernité.

En littérature, nous pouvons citer une autre manifestation de ce mythe, il s'agit ici de l'œuvre *Undine geht* (L'Adieu de la sirène) d'Ingeborg Bachmann, publiée en 1961. D'après Marion Dufresne, cette nouvelle, écrite sous forme d'une longue plainte adressée aux hommes, reprend la thématique de l'impossible relation amoureuse entre Hans (bizarrement le même prénom de Hans Christian Andersen), représentant du genre humain et *Undine*, allégorie aux visages multiples, projection des désirs secrets de l'homme, symbole d'une existence utopique. Cependant, dans un autre type de média, l'amour entre la sirène et l'homme est devenu possible. Dans *Splash*, film américain réalisé par Ron Howard et sorti en 1984, un enfant tombe dans l'eau au large de Cap Cod et rencontre sous l'eau une petite fille sirène. Devenu adulte, Allen Bauer, la rencontre de nouveau, mais cette fois-ci en pleine ville, à New York, et un amour profond commence à naître entre eux.

En 1989, la société Disney adapte le conte de Hans Christian Andersen au cinéma et propose un film d'animation pour enfants sous le titre de *La petite sirène*. Le protagoniste de l'histoire est une jeune sirène, nommé Ariel, qui collectionne des objets appartenant aux humains tout en rêvant de connaître leur monde. Son désir grandit davantage lorsqu'elle tombe amoureuse du prince Éric, et pour le réaliser, elle conclut un pacte avec Ursula qui consiste à lui offrir sa voix en échange d'une paire de jambes afin de pouvoir rejoindre son amour. Cependant, la fin de cette histoire n'est pas aussi cruelle que celle du conte, car Ariel finit se transformer, pour toujours, en humaine et se marie avec le prince.

En 1992, dans la nouvelle *Une once d'abnégation*, de la collection *L'Épée de la Providence*, de la série littéraire *Le Sorceleur* d'Andrzej Sapkowski, les sirènes, appelés Havfrue par les habitants des îles Skellige, sont décrites comme des créatures marines

¹⁴¹ RÉTIF, Françoise, *op. cit.*

ayant la forme d'une femme avec une queue de poisson. Elles règnent sur le monde sous-marin et y exercent un pouvoir mystérieux. Les femelles, très belles, sont semblables aux nymphes.

Cette nouvelle raconte l'histoire d'un couple composé de deux espèces différents : Sh'eenaz, une sirène, et Agloval un prince humain de la région balnéaire de Bremervoord. Celui-ci est éperdument amoureux de Sh'eenaz, mais entre eux deux obstacles se dressent, l'habitat et la langue de chacun. Toutefois, après un conflit entre les humains et une mystérieuse race d'habitants sous-marins, Sh'eenaz intervient et évite la guerre de justesse, puis décide de renoncer à sa queue et rejoindre son amoureux sur la terre ferme.

Mais cet amour, qu'Agnès Mary Frances Robinson personnifie, dans sa poésie, en sirène, entraînant le pêcheur qu'ensorcelle son chant, vers le sable sans fond, retrouve son visage dangereux dans certaines réalisations cinématographiques, comme dans Harry Potter. En effet, à partir de 1997, Rowling propose à ses lecteurs trois espèces distinctes d'êtres mi-humains mi-poissons, appelées les « Êtres de l'eau » dans son univers. Ces créatures sont les selkies, les sirènes et les merrows.

En 2006, *Aquamarine*, film réalisé par Elizabeth Allen, raconte les aventures d'une sirène qui tombe amoureuse d'un maître-nageur. Et en 2009, *Ondine*¹⁴², film écrit et réalisé par Neil Jordan, narre plutôt l'opération inverse, car on y découvre l'histoire d'un pêcheur irlandais, Syracuse, qui trouve une Ondine dans son filet de pêche et tombe éperdument amoureux d'elle. En 2011, dans le film de Rob Marshall, *Pirates des Caraïbes : la Fontaine de Jouvence*, on retrouve également cet amour partagé entre l'humain et cette créature



¹⁴² Les ondines sont des génies des eaux dans la mythologie germanique ou alsacienne.

hybride, qui, lorsqu'elle entre en contact avec la terre, sa queue se transforme en jambes. Jack Sparrow et d'autres pirates doivent combattre ces créatures pour éviter de sombrer dans les profondeurs de la mer. Pendant l'attaque, l'une d'entre elles est capturée pour recueillir ses larmes afin de pouvoir boire le calice de la fontaine de jouvence. Mais celle-ci est aidée par Philip Swift, un jeune religieux, un pasteur, qui était tenu captif par les pirates. Ils finissent par s'embrasser, puis la sirène entraîne l'humain dans les profondeurs. Ayant été embrassé par une sirène, Philip est devenu capable de respirer sous l'eau, où il vivra avec l'amour de sa vie.

À Varsovie, il existe plusieurs sculptures de sirènes qui représentent une légende transmise oralement dans l'ancien village de pêcheurs polonais. L'histoire parle d'une sirène voyageuse qui s'était installée sur une plage au sable blanc pour se reposer. Un jour, un marchand l'a attrapée pour l'exposer dans des foires, mais un jeune pêcheur l'a sauvée. Pour le remercier, elle a juré de défendre et de veiller sur ce peuple. C'est pour cette raison que les sirènes de ces sculptures portent un bouclier et une épée et sont prêtes à défendre le peuple. Contrairement à cette figure de la sirène protectrice, en 2018, Eric Wald et Dean White proposent, dans la série *Siren*, une figure agressive de cette créature. L'histoire se déroule dans la petite ville portuaire de Bristol Cove, une petite ville très calme qui, selon la légende, abritait autrefois des sirènes. Un jour, une mystérieuse jeune femme, nommée Ryn, débarque et la légende refait surface. Cette créature sème le chaos partout et réclame son droit sur l'océan, marquant ainsi le début d'une bataille entre l'Homme et la mer.

À travers toutes ces réécritures, on s'aperçoit des différentes modifications qu'a subi la figure de la sirène. Elle est devenue d'abord une créature capable d'aimer un humain, de sacrifier sa voix pour des jambes, mais cet amour échoue. En perdant sa voix, son silence évolue en arme. Ensuite, cet amour impossible, après les années 80, se développe en quelque chose de possible. Puis la sirène acquiert la capacité de se transformer en humaine dès qu'elle quitte la mer, elle n'a plus besoin de l'intervention d'une sorcière. La présence de jambes au lieu d'une queue dans son corps devient un choix. Et enfin, ces dernières années la sirène commence à retrouver son caractère agressif et animalier. Le seul attribut qu'elle a sauvegardé est le pouvoir d'attirer l'homme.

V.3. Exercices de réflexion

1- Observez l'affiche publicitaire du parfum *La sirène* de Jean-Paul Gaultier et comparez l'image au mythe.



2- Dans les comics de DC, qui ont été adaptés au cinéma, on découvre quelques héros, possédant des supers pouvoirs, inspirés de différentes mythologies. Visualisez le film « La Ligue des Justiciers » (Justice League), du réalisateur Zack Snyder, sorti le 17 novembre 2017 au États-Unis, et effectuez un rapprochement entre les six héros figurant sur l’affiche du film et quelques figures mythologiques connues.



3- Lisez le texte suivant puis rédigez un commentaire dans lequel vous abordez l'influence du mythe sur la culture d'une société.

Le texte :

Depuis plusieurs siècles une sirène veille sur la capitale polonaise. On la retrouve sur de nombreux édifices ainsi que sur le blason de la ville. La phrase *Semper Invicta* (toujours invincible) qui l'accompagne rappelle que ce symbole, à l'instar de son peuple, s'est toujours relevé malgré les guerres et les changements de régimes.

Laissons-nous aller à la rêverie et imaginons deux sœurs sirènes vivant en mer Baltique. Ces deux sœurs qui ont passé leur vie dans l'eau finissent par se lasser du monde aquatique et décident d'en sortir. Une des deux sœurs se rend sur le lieu du futur port de Copenhague et fonde ce qui sera la capitale danoise, tandis que l'autre s'approche de la ville de Gdansk avant de remonter la Vistule. Épuisée par son périple elle s'échoue sur une plage pour s'y reposer et choisi d'y rester.

Les pêcheurs qui vivent et travaillent près de cette plage sont rapidement gênés par l'inconnu qui fait fuir les poissons et abîme les filets, et furieux, décident de capturer le coupable et de le faire payer. Aujourd'hui encore on ne sait pas trop si la sirène souhaitait volontairement libérer les poissons ou si elle ne faisait que les effrayer en nageant dans les eaux de la Vistule. Quand les pêcheurs découvrent que le coupable n'est en fait qu'une belle sirène, ils tombent des nues. Charmés par la légendaire voix de cette étrange femme, ceux qui voulaient sa mort se ravisent et passent la soirée à écouter ses chants.

Comme dans chaque histoire, sévit une personne mal intentionnée. C'est un riche marchand qui lors d'une balade au bord de la Vistule aperçoit la sirène. Il comprend rapidement le potentiel qu'il pourrait en retirer en l'exposant dans sa boutique et décide alors de la capturer et de l'exposer dans son échoppe pour faire augmenter ses ventes. Il emprisonne la sirène dans sa cabane mais non sans difficultés.

Alerté par des pleurs provenant de la cabane, le fils d'un des pêcheurs vole au secours de la femme-poisson et la libère. Reconnaisante, la sirène promet alors de veiller sur ce village et ses habitants, les Varsoviens. Depuis, elle monte la garde dans le centre de Varsovie, munie d'un bouclier et d'une épée, prête à repousser ceux qui voudraient du mal à la cité.

Source : lepetitjournal.com¹⁴³

¹⁴³ « Qui est la Sirène de Varsovie, protectrice légendaire de la ville ? », en ligne, disponible sur : <https://lepetitjournal.com/varsovie/a-voir-a-faire/sirene-varsovie-protectrice-legendaire-ville-223841> consulté le : 8 juillet 2022.

V.4. Évaluation sommative

1. Cochez la bonne réponse (4 pts.) :

	Vrai	Faux
La famille est la forme la plus complexe de la société.		
La socialisation est seulement l'apprentissage des comportements.		
L'homme est le résultat de la société et de la nature.		
La voix est le premier instrument de communication du sacré.		
Durant l'Antiquité, les mythes jouaient le rôle d'exemplum.		
Le mythe est un récit qui raconte des événements réels.		
La légende est un texte fictif qui narre des événements réels.		
La croyance est l'acte de croire et l'objet de la croyance en même temps.		

2. Définissez les deux termes suivants (4 pts.) :

- L'oraliture :

.....

- La culture :

.....

3. Quelle est la différence entre un archétype et un mythe ? (4 pts.)

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

CONCLUSION

« Mythes, cultures et sociétés » sont extrêmement liés. Ou devrions-nous, plutôt, dire, si nous désirons respecter l'ordre chronologique de leur apparition, « sociétés, mythes et cultures ». L'humain est un être social, il ne peut vivre sans ses semblables, car communiquer, pour lui, est un acte vital, et lorsqu'il est armé de croyance, d'où sa religion et sa politique, il fonde les sociétés.

Le comportement de l'homme est, d'une part, inné et, d'autre part, acquis. La nature et la culture le façonnent. Sa croyance naît avec lui, mais, à travers le temps, il l'écrit à sa façon, il la raconte selon son environnement, il l'invente, il l'embellit et la partage avec autrui. Sans le savoir, l'homme construit des mythologies. Sa capacité de parler est son ultime atout, elle lui permet de se socialiser, donc d'apprendre, mais aussi de rendre ses inventions mythologiques sacrées et puissantes.

Ces mythes, ces récits fascinants constitués de parole sacrée, racontant le commencement de l'existence, n'expliquent pas seulement les questions fondamentales que se pose l'humain, mais ils sont surtout des modèles de conduite qu'il doit respecter et suivre. À l'instar de toutes les manifestations de la croyance, ils sont les récits fondateurs de la culture humaine, et comme la croyance est un acte social et culturel, les mythes le sont également. Ils sont des passeurs de cultures et des carrefours interculturels.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages théoriques :

ARISTOTE, *Physique, Livre IV*, trad. Carteron, Les Belles Lettres, 1966.

BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, 1957.

BARTHES, Roland, *Œuvres complètes, v. 3*, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2022.

BERTIN, Georges, *Actualité du sacré*, en ligne, disponible sur : <<https://georges-bertin.webnode.fr/actualite-du-sacre>>, consulté le : 30 avril 2022.

BRUNEL, Pierre, *Mythopoétique des genres*, Paris, PUF, 2003.

BULTEAU, Michel, *Mythologie des filles des eaux*, Monaco, Éditions du rocher, 1982.

CAILLOIS, Roger, *L'homme et le sacré*, Paris, Folio Essais, 1988.

CALVET, Louis-Jean, *Il était une fois 7000 langues*, Paris, Fayard, 2011.

CARLIER, Christophe, GRITON-ROTTERDAM, Nathalie, *Des mythes aux mythologies*, Paris, Éditions ellipses, 2008.

CHAPIRO, Florence & all, *La Parole, Platon, Marivaux, Verlaine*, Paris, Dunod, 2012.

CHEMINEAU, Jean-Philippe, COSSART, Natalie, *Spécialité Humanités, Littérature et Philosophie*, Paris, Ellipses, 2019.

CICÉRON, *Œuvres complètes*, Paris, Garnier frères, 1873.

CIORAN, Emil, *Cahiers*, Paris, Gallimard, 1997.

CUCHE, Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2010.

DAYAN, Daniel, KATZ, Elihu, *La télévision cérémonielle. Anthropologie et histoire en direct*, Paris, PUF, 1996.

DESCLOS, Jean (dir.), *L'anthropologie spirituelle. Jalons pour une nouvelle approche théologique*, Canada, Mediaspaul, 2001.

DILOULDE, Laya, *La Tradition orale ; problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, CRDTO, 1972.

DORTIER, Jean-François, *Révolution dans nos origines*, Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 2015, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/--9782361063245-page-222.htm>>, consulté le : 30 juin 2022.

DUFAYS, Jean-Louis, LISSE, Michel, MEURÉE, Christophe, *Théorie de la littérature : une introduction*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 2009.

DURAND, Gilbert, *Figures mythiques et visages de l'œuvre : de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Dunod, 1993.

DURKHEIM, Émile, *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, 2013.

ELIADE, Mircea, *La nostalgie des Origines*, Paris, Gallimard, 2005.

ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1968.

ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.

FONTAINE, Philippe, *La croyance*, Paris, Éditions Ellipses, 2003.

GOTTELAND, Sophie, *Mythe et rhétorique : Les Exemples mythiques dans le discours politique de l'Athènes classique*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

HERSKOVITS, Melville J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, 1950, édition électronique.

HOMÈRE, *L'Odyssée*, Paris, Garnier Frères, 1935.

JAMES-RAOUL, Danièle, THOMASSET, Claude Alexandre, *Dans l'eau, sous l'eau : le monde aquatique au moyen âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002.

JUNG, Carl Gustav, KERÉNYI, Charles, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1968.

JUNG, Carl Gustave, *L'homme et ses symboles*, Paris, Robert Laffont, 1964.

JUNG, Carl, Gustave, *Le divin dans l'homme, Lettres sur les religions, choisies et présentées par Michel Cazenave*, Paris, Albin Michel, 1999.

KAFKA, Franz, *Le silence des Sirènes*, 1917.

KARSENTI, Bruno, QUÉRÉ, Louis, *La croyance et l'enquête : Aux sources du pragmatisme*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2004, en ligne, disponible sur : <<http://books.openedition.org/editionsehess/11197>>, consulté le : 16 juillet 2022.

LA FONTAINE, Jean (de), *Fables*, Paris, Le Livre de Poche, 2002.

LECLERC, Jacques, *Qu'est-ce que la langue*, Sundhouse, Pirouette éditions, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 2003.

MANENT, Pierre, *La cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994.

MARX, Karl, *Travail salarié et capital*, Paris, Édit. Sociales, 1969.

MEAD, George H., *L'Esprit, le soi, et la société*, Paris, PUF, 2006.

MERRIEN, Jean, *La Mer Mystérieuse, mythes, croyances et récits fabuleux*, Mayenne, Editions Royer, 2004.

MICHAUD, Guy (dir.), *Négritude : traditions et développement*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1979.

MONNEYRON, Frédéric, THOMAS, Joël, *Mythes et littérature*, Paris, PUF, 2002.

MONTAIGNE, Michel (de), *Essais, tome I : Livre premier*, Bordeaux, Folio, 2009.

ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, Paris, Éditions du Seuil, 1970.

ROUGEMONT, Denis de, *L'Amour et l'Occident*, Paris, Plon, 1956, en ligne, disponible sur : <<https://www.unige.ch/rougemont/livres/ddr1956ao/3>>, consulté le : 6 juillet 2022.

SPERBER, Dan, *La contagion des idées : Théorie naturaliste de la nature*, Paris, Odile Jacob, 1996.

TARDE, Gabriel (de) (dir.), *Les lois de l'imitation*, Paris, Éditions Kimé, 1993.

TODOROV, Tzvetan, *Poétique de la prose*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.

VON FRANZ, Marie-Louise, *La psychologie de la divination « Le hasard signifiant »*, Toulouse, Poiesis, 1986.

Dictionnaires et encyclopédies :

ARON, Paul, SAINT-JACQUES, Denis, VIALA, Alain (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF, 2002.

CNRTL : Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, en ligne, disponible sur : <<https://www.cnrtl.fr>>, consulté le : 1 juillet 2022.

GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934, en ligne, disponible sur : <<https://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=cultura>>, consulté le : 14 juillet 2022.

Larousse.fr : encyclopédie et dictionnaires gratuits en ligne, disponible sur : <<https://www.larousse.fr>>, consulté le 30 avril 2022.

Universalis : Encyclopédie Universalis, en ligne, disponible sur : <<https://www.universalis.fr>>, consulté le : 1 juillet 2022.

Thèses :

HAMMOUDA, Mounir, *Le poétique du mythe : de Bilbo le Hobbit au Seigneur des Anneaux de John Ronald Reuel Tolkien*, Thèse de doctorat, Université Mohamed Khider de Biskra, 2022.

HENRY, Alain-Kamal Martial, « *Mythes et violence dans l'œuvre de Sony Labou Tansi* », Thèse de doctorat, Université de Cergy-Pontoise, 2012.

Articles scientifiques :

ALBERT, Jean-Pierre, « Destins du mythe dans le christianisme médiéval », in *L'Homme*, 1990, tome 30 n°113, pp. 53-72, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1990_num_30_113_369204>, consulté le : 05 décembre 2021.

BOYER, Pascal, « orale tradition », in *Encyclopædia Universalis*, en ligne, disponible sur : <<https://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition-orale>>, consulté le : 3 mai 2022.

BRITO, Emilio, « Xavier Tilliette, La mythologie comprise. Schelling et l'interprétation du paganisme (coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. N.S.). 2002 », in *Revue théologique de Louvain*, 34^e année, fasc. 2, 2003, pp. 244-245, En ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/thlou_0080-2654_2003_num_34_2_3293_t1_0244_0000_3>, consulté le : 27 novembre 2020.

CASTRA, Michel, « Socialisation », in *Sociologie*, en ligne, disponible sur : <<http://journals.openedition.org/sociologie/1992>>, consulté le : 03 mai 2022.

CONSTANDULAKI-CHANTZOU, Ioanna, *Du mythe ancien au mythe moderne*, pp. 135-138, en ligne, disponible sur : <<https://studylibfr.com/doc/1015205/du-mythe-ancien-au-mythe-moderne>>, consulté le : 18 décembre 2021.

COSSETTE, Marylène, « Le récit de rêve : porte d'entrée de la pensée inconsciente chez Nerval et Milosz », in *Québec français*, n° 136, 2005, pp. 77-80, en ligne, disponible sur : <<https://id.erudit.org/iderudit/55512ac>>, consulté le : 18 décembre 2021.

DAUPHINÉ, James, « Le mythe de Babel », in *Babel*, n°1, 1996, En ligne, disponible sur : <http://journals.openedition.org/babel/3088>, consulté le : 23 juin 2021.

DUMAS, Pierre-Raymond, « Interview sur le concept d'oraliture accordée à Pierre-Raymond Dumas par le docteur Ernest Mirville », in *Conjonctions*, n° 161-162, mars-juin 1984, pp. 161-164.

DUVAL, Étienne, « L'intérêt du conte et du mythe : remettre dans la logique de la vie », en ligne, disponible sur : <http://www.etienneduval.fr/mythesfondateurs/accueil.htm>, consulté le : 24 juillet 2022.

FONTAINE, Philippe, « La croyance », in *Le numérique éducatif*, en ligne, disponible sur : http://www.pedagogie.ac-aix-marseille.fr/upload/docs/application/pdf/2014-10/la_croyance.phf.pdf, consulté le : 7 mai 2022.

GUILBAULT, Christian, « Distinction langue, langage, parole », 2005, en ligne, disponible sur : https://www.sfu.ca/fren270/introduction/page1_3.html, consulté le : 26 juillet 2022.

HAYER, Dominique, « La culture : des questions essentielles », in *Humanisme*, n° 296, vol. 2, 2012, pp. 85-88, en ligne, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-humanisme-2012-2-page-85.htm>, consulté le : 14 juillet 2022.

HOUZIAUX, Alain, « Le péché originel et le devoir de mémoire », in *Topique*, n° 91, vol. 2, 2005, pp. 37-54, en ligne, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-topique-2005-2-page-37.htm>, consulté le : 9 avril 2022.

IRIGOIN, Jean, « Quelques réflexions sur le concept d'archétype », in *Revue d'histoire des textes*, bulletin n°7 (1977), 1978, pp. 235-245, en ligne, disponible sur : https://www.persee.fr/doc/rht_0373-6075_1978_num_7_1977_1166, consulté le : 16 mai 2022.

KALAMPALIKIS, Nikos, « Représentations et mythes contemporains », in *Psychologie & Société*, 2002, pp. 61-86, en ligne, disponible sur : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00495049/document>, consulté le : 24 juillet 2022.

LE MEUR-WEISSMAN, Nadine, « Croyance, incroyance et révisions. Mythes et conteurs de mythes en Grèce ancienne », in *ThéoRèmes : Enjeux des approches empiriques des religions*, Institut romand de systématique et d'éthique, n° 5, 2013, pp. 2-15, en ligne, disponible sur : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01622376>, consulté le : 2 juillet 2022.

LORIAUX, Robert, « L'Être et l'Idée selon Platon », in *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, n° 25, tome 50, 1952, pp. 5-55, en ligne, disponible sur : https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1952_num_50_25_4379, consulté le : 6 février 2022.

LOUVIOT, Myriam, « Fiche de synthèse : Mythe et littérature », en ligne, disponible sur : <https://www.mondesenvf.fr/wp-content/uploads/Ateliers/Cerf_en_automne/Fiche_synthese_Mythe_et_litterature.pdf>, consulté le : 28 juillet 2022.

LYARD, Denyse, « Jung et la psychose », in *Cahiers de l'Herne. Carl G. Jung*, Éditions de l'Herne, Paris, 1984.

MARCHAND, Anne, « Mythes ? Contes ? Légendes ? De quoi parlons-nous ? », in *Société de Mythologie Française*, en ligne, disponible sur : <http://www.mythofrancaise.asso.fr/2_mytho/Collectage%20Contes.pdf>, consulté le : 30 avril 2019.

MATOT, Jean-Paul, « Croire, sans doute, exister, peut-être... », in *Cahiers de psychologie clinique*, vol. 25, n° 2, 2005, pp. 111-131.

MOREAU, Jacques, « Le scénario de groupe : une approche par les mythes », in *Actualités en analyse transactionnelle*, vol. 130, n° 2, 2009, pp. 16-31.

PIETRI, Gaston, « Cultures et religions : les nouveaux enjeux », in *Études*, n° 12, Tome 413, 2010, p. 643-654, en ligne, disponible sur : <<https://www.cairn.info/revue-etudes-2010-12-page-643.htm>>, consulté le : 22 juillet 2022.

RÉTIF, Françoise, « Cette beauté qui tue. Le beau et le mythe des sirènes », in *Germanica*, n° 37, 2005, pp. 79-87.

RICOEUR, Paul, « La croyance », in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1976.

SELLIER, Philippe, « Qu'est-ce qu'un mythe littéraire ? », in *Littérature*, n°55, 1984, *La farcissure. Intertextualités au XVIe siècle*, pp. 112-126.

TOUBOUL, Hervé, « Le social chez Marx », in *Le Portique*, n°32, 2014, en ligne, disponible sur : <<http://journals.openedition.org/leportique/2715>>, consulté le 30 avril 2022.

VAN RIET, Georges, « Mythe et vérité », in *Revue Philosophique de Louvain, Troisième série*, n° 57, tome 58, 1960, pp. 15-87, en ligne, disponible sur : <https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1960_num_58_57_5031>, consulté le : 25 novembre 2021.

ZUMTHOR, Paul, « Oralité », in *Intermédiatités / Intermediality*, n° 12, 2008, pp. 169-202, en ligne, disponible sur : <<https://www.erudit.org/fr/revues/im/2008-n12-im3626/039239ar.pdf>>, consulté le : 28 juillet 2022.

Sites ressources :

Contes Africains, en ligne, disponible sur : <<http://www.contesafricains.com>>, consulté le : 19 juin 2018.

Djazairess : l'actualité d'Algérie au fil de l'eau, en ligne, disponible sur : <<https://www.djazairess.com/fr>>, consulté le : 28 mai 2022.

Human-Hist : association Human-Hist, en ligne, disponible sur : <<https://humanhist.com>>, consulté le : 13 juillet 2022.

INA : Institut National de l'Audiovisuel, en ligne, <<http://www.ina.fr>>, consulté le 25 avril 2017.

Kartable : les cours en ligne pour réussir, en ligne, disponible sur : <<https://www.kartable.fr>>, consulté le : 1 juillet 2022.

Le Petit Journal : Média des expatriés et français à l'étranger, en ligne, disponible sur : <<https://lepetitjournal.com>> consulté le : 8 juillet 2022.

Little Urban, en ligne, disponible sur : <<https://www.little-urban.fr>>, consulté le : 15 juillet 2022.

Melchior : connecter, partager, illustrer, en ligne, disponible sur : <<https://www.melchior.fr>>, consulté le : 1 juillet 2022.

Philosophie magazine : actualité, idées, philosophes, bac philo, en ligne, disponible sur : <<https://www.philomag.com>>, consulté le : 13 juillet 2022.

The Religion of Islam : La religion de l'Islam, en ligne, disponible sur : <<https://www.islamreligion.com/fr>>, consulté le : 28 mai 2022.