À la recherche d'une définition du mythe[1]

Linda Maria BAROS

« Au commencement était la Fable ! »
(Paul Valéry, *Petite lettre sur les mythes*[2]).

Key-words: *myth, myth-sacred relationship, "homo religious/ symbolicus"*

Le *mythe*. Voilà un mot qui, bien qu'en apparence *simple* et *honnête*, a, pendant fort longtemps, semé « la terreur dans les Lettres » (Paulhan 1941)! Pourtant, aucun écriteau n'est placé à l'entrée de l'univers que le *mythe* s'est tissé depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Qu'on y pénètre avec ou sans fleurs, pour pleurer sa *mort*/*décadence* supposée ou bien pour célébrer sa longue destinée et les métamorphoses spectaculaires qu'il a subies, on s'en méfie souvent. Hautement complexe et, par conséquent, rudement effrayant, le mythe hésite entre la fable mensongère et le récit sacré heuristique, entre l'ordre de l'imagination et le discours raisonné, entre la sphère ethno-religieuse et la littérature, entre les études herméneutico-réceptives, rhétorico-énonciatives et sémiotiques de type narratif ou iconique. La liste est assurément beaucoup plus longue, mais on préfère s'en tenir à ces quelques oppositions fondatrices pour l'évolution de ce concept aussi difficile à manier.

Dans sa « Petite histoire des définitions du mythe », Alain Deremetz, victime de la « terreur » exercée par cette catégorie discursive inclassable, conclut, après avoir passé en revue et analysé quelques points théoriques essentiels, que :

> « toutes ces formes d'analyse [...] posent plus de problèmes qu'elles ne [...] permettent d'en résoudre quand il s'agit de [s']interroger sur les rapports du mythe et de la littérature et sur ce que l'on désigne par mythe littéraire » (Deremetz 1994 : 29).

Cette affirmation témoigne de la peur stochastique que fait naître le mythe dans l'empire des lettres. S'apercevoir que l'on se retrouve devant une énigme dont les facettes n'ont de cesse de se multiplier est bien sûr angoissant, mais, en même temps, stimulant. Sans questions qui exigent des réponses de plus en plus pointues, aucune avancée n'est, il va de soi, envisageable. Dans une large mesure, après une lutte constante contre le *mythe* invraisemblable, mensonger ou faussement interprété

[1] Fragment extrait de la thèse de doctorat *Le Mythe de la métamorphose érotique*, réalisée sous la direction de Monsieur le Professeur Pierre Brunel, Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, et de Monsieur le Professeur Nicolae Constantinescu, Université de Bucarest, Faculté de Lettres.

[2] Dans *Variété I et II*, Paris, Éditions Gallimard, vol. I, 1924, vol. II, 1930; rééd. 1998, Collection « Folio/Essais », p. 305.

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

par le biais d'extrapolations peu fertiles, on assiste aujourd'hui à un combat qui vise la réhabilitation de ce dernier, au cours d'un ample processus interprétatif qui soulève de nombreuses questions théoriques, littéraires, religieuses et même humaines. La conjugaison de la théorie et de la dimension humaine du mythe littéraire noue

> « [...] le vivre et l'écrire pour faire que la vie soit vraiment *habitante*.
> Car *habiter* (exister) n'est pas simplement vivre. Il nous faut des livres et des lettres pour nous arracher à l'enfermement dans le cycle répétitif des processus vitaux, pour inscrire notre habitation dans un monde commun plus durable que la simple vie » (Pinson 1995 : 16).

Au cours des pages à venir, on se propose d'habiter mythiquement le monde en analysant d'un point de vue essentiellement littéraire, à travers les livres et les lettres, comme le suggère Jean-Claude Pinson, toutes les formes verbales mythiques déterminées par les formes mentales humaines. Cette saisie du mythe n'est possible qu'à travers une étude à dimension pulsionnelle et dynamique des mécanismes qui l'articulent, une étude bâtie autour de questions et de réponses qui ne cherchent nullement à semer la panique parmi les lecteurs, mais qui se proposent d'éviter tout égarement théorique, afin que l'objet même de cet article ne souffre pas des méfaits d'un trop grand flou terminologique. L'on ne réussira certainement pas à déchiffrer tous les dispositifs mythiques et à apporter des réponses univoques. Cela serait d'ailleurs plutôt réducteur et enlèverait au mythe sa part de mystère. Parfois, cela serait même impossible, étant donné que l'auteur contemporain des scénarios mythiques modifie toujours l'histoire à sa guise, laissant proliférer les variantes. Toujours est-il que son aura énigmatique, voire sa dimension obscure, à jamais impénétrable, éternellement en proie à l'ambiguïté, demeure le point d'ancrage du mythe ! « Ce n'est pas pour connaître que je vais », disait Dominique Fourcade, « c'est pour m'exposer à l'inconnaissable » (Fourcade 1990 : 20). C'est à ce dialogue avec l'incertitude qu'entretient le mythe qu'on voudrait par conséquent participer activement !

Le dynamisme des schèmes et des mythèmes entraîne toujours des changements fondamentaux, dont le système codifié ne permet qu'un déchiffrement partiel du message mythique. Pourtant, c'est pour affronter l'inconnaissable, pour lui donner un visage, pour faire jaillir les significations que porte le mythe, sans pour autant entamer sa puissance d'ébranlement autant théorique qu'émotive, qu'une certaine rigueur opérationnelle s'impose.

L'ouverture du *logos* au *mythos* au moyen d'instruments théoriques précis permet le passage de la décadence du mythe à son fleurissement, à la rémythologisation même du monde désenchanté dans lequel on se meut, aux progrès de la mythocritique, discipline qui a déclenché de nombreuses polémiques et qui n'a pas toujours été considérée d'un regard amical. Susciter un désir de mythes, c'est guider le lecteur blasé, l'aider à retrouver son ingénuité, sa soif d'imaginaire, de sacré, des origines. En ultime lieu, le mythe constitue un moyen d'accéder aux formes que revêtent le penser et le sentir humains, un véhicule qui permet l'arpentage de l'espace originaire, d'où surgirent autrefois les structures de la société actuelle, mais aussi d'un espace sacré. Oublier le mythe, ce serait donc mourir

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

encore un peu à la vérité et à la beauté de l'univers. Et pourtant, on l'a longtemps maltraité, banni, injurié. C'est à travers une explication erronée de sa fonction première, que le mythe, accusé d'invraisemblance, a acquis un sens fortement dépréciatif, de « tromperie collective consciente ou non », chargée « d'un contenu péjoratif et mesquin » (Meschonnic 1966). Réduit au statut d'une pauvre fable, dont la signification profonde était vouée à l'oubli, il a vu une barrière se dresser lentement entre le monde et lui. Le récit de la construction de cette barrière de l'ignorance est parsemé d'explications historiques et religieuses, mais il est, avant tout, le reflet d'une incapacité à saisir correctement les mythologies antiques.

Les nouveaux outils d'analyse découverts par les chercheurs sont une excellente arme pour abattre cette barrière. Ces instruments de travail proposent des grilles de lecture qui bannissent les spéculations et qui sont en mesure d'arracher les lecteurs à leur impassibilité et de leur redonner le goût de la mythologie.

Afin de bien comprendre la notion de mythe, il convient en conséquence de commencer par esquisser un panorama des théories les plus intéressantes qui abordent ce concept. Ce n'est qu'en brossant un tableau révélateur de l'état actuel de la recherche, qu'on pourra retenir la définition ou bien les éléments définitoires qui semblent les plus judicieux à rendre le mythe habitable. On ne se veut ni iconoclaste, ni élogieux ; une démarche autocritique et objective ne le tolérerait pas. On essaiera tout simplement d'allier la tradition et les théories récentes pour édifier une image aussi limpide qu'intéressante du mythe, pour faire de ce dernier le dire du monde. Il incombera aux lecteurs, à ceux qui voudront bien se laisser tenter par la mythocritique, de faire du monde le dire du mythe.

Prémisses théoriques

Le mythe peut être conçu comme une matrice virtuelle, infiniment malléable, qui s'inscrit dans le paradigme du récit et qui se laisse exploiter et réinventer. Il est pour ainsi dire un « modèle déjà constitué, qui préexiste à sa „réalisation" dans le [texte], comme un ensemble de virtualités » (Mathieu-Castellani 1981 : 21). Une matrice, bien entendu, placée quelque part entre la distorsion permanente, la réécriture et l'appropriation latente vécue par tout écrivain ayant franchi la barrière de l'univers mythique, mais une matrice qui se donne à voir à la fois dans sa singularité, car le mythe est identifiable à tout moment, et dans sa pluralité, car le mythe est protéiforme par excellence. Néanmoins, ce mythe qui se nourrit, semble-t-il, toujours de lui-même, présente des traits généralement valables que les théoriciens ont essayé de mettre en évidence dans toute une série de définitions, dont les variables expriment l'ouverture vers de nouveaux horizons de recherche.

On est aujourd'hui beaucoup plus attentif à l'importance de l'utilisation d'un vocabulaire adéquat, pertinent, dans la désignation du mythe. Beaucoup d'ouvrages ou d'articles de spécialité, qui traitent de la difficulté de nommer les éléments mythiques et qui proposent des termes et des théories de plus en plus riches, sont parus à partir des années quatre-vingt. Comme la mythocritique figure maintenant tout naturellement parmi les disciplines littéraires et que les polémiques suscitées par la notion de mythe sont déjà suffisamment connues, il semble tout à fait sage de ne pas reprendre l'histoire de ce terme depuis ses origines. Une telle démarche ne

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

ferait que retracer un chemin déjà battu et largement familier aux chercheurs. Par conséquent, on se permettra seulement de pointer les définitions qui semblent être les plus intéressantes et fécondes.

Quoi qu'on entreprenne pour classifier les définitions proliférantes du mythe, on entend toujours résonner dans les ouvrages de spécialité, comme un bruit de fond, la définition donnée au mythe par Mircea Eliade. Si elle se présente comme une toile d'arrière-plan, ce n'est aucunement parce qu'elle est secondaire, mais, bien au contraire, parce qu'elle sert de référence ou de source d'inspiration aux chercheurs et aux écrivains du monde entier :

> « la définition qui me semble la moins imparfaite, parce que la plus large, est la suivante : le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des „commencements". Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Êtres Surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment : une île, une espèce végétale, un comportement humain, une institution. C'est donc toujours le récit d'une „création" : on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à *être*. Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé *réellement*, de ce qui s'est pleinement manifesté » (Eliade 1988 : 16–17).

Et pour ce qui est du rôle fondamental du mythe, à Mircea Eliade d'ajouter qu'il sert assurément à mettre en lumière un moyen de connaissance sensible du monde :

> « la fonction maîtresse du mythe est de révéler les modèles exemplaires de tous les rites et de toutes les activités humaines significatives : aussi bien l'alimentation ou le mariage, que le travail, l'éducation, l'art ou la sagesse » (Eliade 1988 : 19).

André Jolles, quant à lui, place le mythe parmi les neuf formes simples qui se trouvent au cœur du langage. En tant que disposition mentale entraînant un « geste verbal », le mythe apparaît d'emblée comme une « forme simple » qui précède l'écrit, mais qui est toujours actualisée par ce dernier. Mais pour que le geste verbal puisse s'accomplir, il faut qu'il y ait une énigme, que l'homme se confronte à l'inconnu et qu'il en éprouve la force et le mystère envoûtant. Dès que l'homme considère attentivement le monde, sa « contemplation [se mue] en étonnement et cet étonnement en interrogation » (Jolles 1972 : 81). Le mythe correspondrait donc à l'instauration d'un dialogue cohérent qui vise à décoder l'inconnu et à l'intégrer dans l'ordre des choses :

> « Quand l'univers se crée ainsi à l'homme par *question* et par *réponse*, une *forme* prend place, que nous appellerons *mythe* » (Jolles 1972 : 81).

L'importance vitale conférée aux notions de « création » et d'« origines » rend cette définition conforme aux croyances de Mircea Eliade. André Jolles le déclare d'ailleurs clairement en précisant que :

> « [...] le mythe est le lieu où l'objet se crée à partir d'une question et de sa réponse – disons-le autrement : le mythe est le lieu où, à partir de sa nature profonde (*Beschaffenheit*), un objet devient *création* » (Jolles 1972 : 84).

Au-delà de ce caractère explicatif, une autre constante s'affirme à travers ces définitions : le mythe s'inscrit, avant toute chose, dans le paradigme du récit, aspect

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

que l'on tient à reprendre ici afin de souligner son importance majeure. Car le mythe – son évolution ne manque jamais d'en témoigner – possède un profil dynamique de par sa trame narrative serrée et tensionnelle. Aussi apparaît-il aux yeux de Gilbert Durand comme :

> « un système dynamique de symboles, d'archétypes ou de schèmes, système dynamique, qui, sous l'impulsion d'un schème, tend à se composer en récit » (Durand 1992 : 64).

André Dabezeis note que le mythe reste toujours dans la sphère de la création primordiale, tout en insistant sur la dimension rituelle que celui-ci implique. Il représente alors l'illustration significative et symbolique d'un acte assimilé à un *exemplum* par une certaine collectivité, *exemplum* qui explique l'acte en question et, selon la situation, l'actualise :

> « récit ou personnage symbolique, extrêmement fascinant pour une collectivité ou pour un groupe sociologique donnés auxquels il offre un modèle rituel et une explication de l'existence » (André Dabezeis, cité par Chardin 1989 : 164).

On pourrait également rappeler en passant que pour l'école de Cambridge, composée de James Frazer, Edward B. Tylor et Jane Harrison, le mythe n'est que la simple verbalisation d'un rituel et qu'il doit être toujours ramené aux cycles naturels.

À ce sujet, Claude Lévi-Strauss soulignait l'interconnexion importante, mais non pas inébranlable, du mythe et du rite, qui se reproduisent l'un l'autre, le mythe étant la projection verbale du rite et le rite l'illustration pratique du mythe (Lévi-Strauss 1974 : 266). Si l'on revient maintenant à la définition plus stricte du mythe, telle qu'elle a été formulée par le célèbre structuraliste, on observe qu'il présente une structure permanente, qu'il met en scène des événements relevant d'un passé lointain et qu'il appartient à la catégorie du discours. Mais ce qui prime, c'est la manière dont les éléments constitutifs du mythe, les phases ou les mythèmes, qui composent le récit, s'assemblent par « paquets de relations » afin de lui procurer un sens (Lévi-Strauss 1974 : 240–243).

Un ouvrage plus ancien, comme celui de Pierre Albouy, ouvrage d'une grande valeur et finesse littéraire, concentré théorique et analytique de l'histoire du mythe littéraire, apprend aux lecteurs, dans une perspective beaucoup plus intimiste, que ce dernier est :

> « l'élaboration d'une donnée traditionnelle ou archétypique, par un style propre à l'écrivain et à l'œuvre, dégageant des significations multiples, aptes à exercer une action collective d'exaltation et de défense ou à exprimer un état d'esprit ou d'âme spécialement complexe » (Albouy 2003 : 150).

Pour ne pas glisser par mégarde dans le piège de l'énumération, on clôtura ici cette liste sûrement lacunaire, mais qui passe en revue les principales définitions qui ont fondé la mythocritique. On évitera aussi la taxinomie, sachant que les théories ne s'excluent pas les unes les autres, tout en optant pour une analyse synthétique, apte à réunir les points fondamentaux qui individualisent le mythe.

Dans l'ouvrage *Mythe et utopie*, Pierre Brunel adhère en grande partie à la définition du mythe proposée par Mircea Eliade. Mais, il ne se contente pas d'y voir

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

la définition « la moins imparfaite », il l'épure et l'enrichit formulant les trois fonctions essentielles du mythe :

> « il *raconte* (le mythe comme récit), il *explique* (il avance des causes que l'intelligence ou la raison ne pourrait fournir ; c'est le mythe comme discours étiologique, comme remontée aux origines), il *révèle* (le mythe comme hiérophanie ou comme ontophanie, manifestation du sacré ou de l'être) » (Brunel 1999 : 10).

C'est en partant de ce système tripartite que l'on essayera d'analyser le mythe, étant convaincu de la nécessité de bien appréhender ses composantes avant de les examiner au cœur même d'un texte littéraire. Si l'on a décidé de s'inscrire dans le sillage de Pierre Brunel et, respectivement, de Mircea Eliade, c'est surtout parce que cette dernière définition propose une grille de lecture complexe, claire et englobante à la fois. D'une part, il y a l'explication du concept et, de l'autre, la mise en évidence de ses fonctions, le tout réuni dans un ensemble synthétique et opérationnel, vertus que, malheureusement, les définitions données au mythe ne possèdent pas toujours.

À comparer les lignes de force caractérisant les définitions détaillées ci-dessus, plusieurs constats indubitables s'imposent d'emblée. Il y a premièrement la question de la forme : le mythe relève de la catégorie du discours, c'est un récit matriciel, dont la structure, l'armature, bien que stable, durable, associe des éléments constitutifs profondément dynamiques. C'est d'ailleurs en grande partie grâce à ce dynamisme extraordinaire que le mythe a pu survivre au long des siècles. Il a su se transformer partiellement, se glisser dans d'autres formes, tout en restant reconnaissable, et s'enrichir ainsi par lui-même. Les écrivains l'ont modelé chacun à sa manière, mais la dissolution des mythèmes ou des schèmes et leur jaillissement sous une nouvelle forme n'ont pas altéré sa matrice discursive, ses piliers structuraux. Malgré toutes les variantes qu'il a pu accumuler à travers le temps et les ouvrages qui l'ont mis en scène, on ne parle jamais de mythes originaux, d'un côté, et d'imitations ou de mythes déformés, de l'autre :

> « Puisqu'un mythe se compose de l'ensemble de toutes ses variantes, l'analyse structurale devra les considérer toutes au même titre. [...] Il n'y a pas de version „vraie" dont toutes les autres seraient des copies ou des échos déformés. Toutes les versions appartiennent au mythe » (Lévi-Strauss 1974 : 240–242.

C'est à la question de la « remontée aux origines » que l'on pourrait s'intéresser en deuxième lieu, si l'on se rapporte à la définition de Mircea Eliade. S'agit-il toujours d'origines qui relèvent d'un *illo tempore* ou bien aussi d'une étiologie placée dans un contexte plus récent ? *Le dictionnaire des mythes d'aujourd'hui*, réalisé sous la direction de Pierre Brunel, apporte une réponse essentielle à cette question problématique. Les mythes sont en perpétuelle gestation ou transformation, les images mythiques modernes en étant la preuve vivante. Il est donc passionnant d'étudier la manière dont le mythe d'aujourd'hui renvoie aux mythes anciens, l'exemple cité dans la préface du dictionnaire étant tout à fait éloquent : « L'intéressant, pour un littéraire, est que ce mythe d'aujourd'hui [celui de l'avion] rejoigne l'antique mythe d'Icare [...] » (Brunel [éd.] 1999 : 10). Bien que profondément modernes, les mythes contemporains puisent toujours leur substance dans des archétypes qui font référence à des modèles préexistants.

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

Qu'il soit ancien ou moderne, c'est la remontée aux origines qui détermine le rôle étiologique du mythe, destiné à justifier l'ordre des choses, en expliquant l'existence de certaines réalités et en imposant indirectement des modèles, des *exempla* dignes à suivre pour la communauté.

En troisième lieu, le mythe raconte une histoire qui *révèle*, qui donne à voir la manifestation du divin et de l'*ontos* :

> « Eliade [...] fait observer que „toute mythologie est une ontophanie". Le mythe révèle l'être, il révèle le dieu. C'est en cela qu'il peut être présenté comme une „histoire sacrée". [...] Il y a donc une conception religieuse, et même une conception dévote du mythe. [...] Il existe à l'inverse, une conception sceptique, quand on refuse de croire au langage des dieux, tel Claude Lévi-Strauss dans *Le Cru et le Cuit* [...] » (Brunel 2000 : 9).

Pour résumer la conviction de Claude Lévi-Strauss, on pourrait dire qu'à ses yeux « les auditeurs individuels » auxquels l'on raconte un mythe « reçoivent un message qui ne vient, à proprement parler, de nulle part » (Lévi-Strauss 1964 : 26). C'est pour cette raison qu'on lui confère d'habitude une « origine surnaturelle » (Lévi-Strauss 1964 : 26). Cela ne justifie pourtant pas l'assimilation d'un mythe à une histoire d'ordre sacrée.

En ce qui concerne Mircea Eliade maintenant, on peut déclarer sans détours qu'il a toujours été un auteur imprégné de religiosité. Toutefois, il faudrait se rappeler la manière dont il définissait le sacré :

> « un élément dans la structure de la conscience, et non un stade dans l'histoire de cette conscience. Au niveau le plus archaïque de la culture, vivre *en tant qu'être humain* est en soi un *acte religieux*, car l'alimentation, la vie sexuelle et le travail ont une valeur sacramentale. Autrement dit, être – ou plutôt devenir – *un homme* signifie être „religieux" » (*Histoire des croyances et des idées religieuses/I De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis*, Eliade 1988 : 7).

Sa conception religieuse trouve peut-être ici une parfaite explication : on peut croire aux hiérophanies, à la manifestation du sacré dans le profane ou bien à la manifestation de l'absolu, d'une force créatrice inexplicable, sans pour autant rapporter tout mythe au divin. Aussi pense-t-on que, pour Mircea Eliade, l'hiérophanie peut également exister en dehors du religieux, tel qu'on se l'imagine aujourd'hui. Selon les circonstances, l'hiérophanie relève tantôt du divin, tantôt d'une modalité du sacré autre que le divin. Dans cette même perspective, Julien Reis propose d'ailleurs d'analyser les écrits de Mircea Eliade en utilisant « la structure profane-sacré-divin » (Ries 2003 : 217). En conjuguant sa propre théorie sur l'*homo religiosus* et celle de Douglas Allen, Julien Reis explique d'une manière très limpide la position adoptée par Mircea Eliade face à cette problématique :

> « pour [lui] la religion n'implique pas nécessairement la croyance en Dieu ou en des dieux mais se réfère à l'expérience du sacré et, par conséquent, elle est liée aux idées d'*être*, de *signification* et de *vérité* ; c'est dans ce sens qu'il faut comprendre sa déclaration sur le sacré „élément dans la structure de la conscience". Dans cette optique aussi, Eliade oppose le sacré et le profane comme deux modalités d'être dans le monde : l'*homo religiosus* s'ouvre à un univers surhumain de valeurs transcendantales, l'homme areligieux refuse la transcendance » (Ries 2003 : 217).

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

Une lecture attentive des écrits non seulement analytiques, mais aussi purement littéraires de Mircea Eliade, de même qu'une étude poussée de ses mémoires de jeunesse (Eliade 1992 : 106–110), époque à laquelle ses théories essentielles se sont mises en place, sous l'influence de son maître à penser, Nae Ionescu (Danca 1996), confirme largement le constat de Julien Reis et Douglas Allen. Comme la formule tripartite profane – sacré – divin ne peut que multiplier les pistes de recherche et permettre une modulation interprétative du concept de mythe, on la considère tout à fait salutaire.

Une autre notion très chère à Mircea Eliade qui rentre, elle aussi, en ligne de compte, lorsqu'on aborde le sacré, est le symbole. Étant donné le fait que, dans ses œuvres, le symbolisme fait partie des données immédiates de la conscience totale de l'être humain, l'*homo religiosus* doit être conçu, avant toute chose, comme un *homo symbolicus*. Julien Reis préconise à ce sujet que le symbole se donne à voir tel « le langage des hiérophanies car il permet à l'*homo religiosus* d'entrer en contact avec le sacré » (Ries 2003 : 218).

La matrice mythique apparaît donc comme étant intrinsèquement liée à un certain symbolisme, érigée autour de représentations métaphoriques évocatrices, de nombreux stylèmes et de toute une série de figures rhétoriques. Si le mythe est parvenu aux lecteurs modernes « tout enrobé de littérature » et qu'aujourd'hui il naît au cœur même de cette dernière (Brunel 2000 : 11), il doit être considéré, à l'instar de toute œuvre, comme un réceptacle de la stylistique et de la rhétorique. La mise en récit des données mythiques et toutes leurs inflexions passent également par l'ingéniosité technique du créateur. Aussi semble-t-il intéressant de voir également dans le mythe l'espace d'un devenir stylistico-rhétorique de certains thèmes et motifs. D'un point de vue pragmatique, les modulations qui s'inscrivent dans cette catégorie visent à procurer au lecteur « le plaisir, une jouissance sans fin » (Molinié 2006), mais aussi à nuancer et sonder les significations humaines, sociales, psychologiques ou religieuses du mythe. Dire le monde d'une manière merveilleusement bien agrémentée facilite la *captatio benevolentiae*, tandis que la fascination qui en découle favorise l'inscription et l'acceptation de toute explication extra-ordinaire, surtout si l'on se rapporte à l'auditoire représenté par les sociétés anciennes. Ce n'est d'ailleurs point par hasard que la rhétorique était un fait sociopolitique dans l'univers gréco-latin. À l'époque moderne, aussi beau et envoûtant qu'il soit, le discours mythique n'a plus le même impact fracassant. Il reste pourtant l'une des sources de réenchantement du monde actuel qui se confronte à une massive désacralisation et qui a perdu en grande partie ses illusions.

Une fois examinées, toutes ces définitions et hypothèses de travail exigent bien sûr une homogénéisation, pour que les données théoriques puissent être opérationnelles. En synthétisant tous les éléments énumérés ci-dessus, on pourrait affirmer que *le mythe apparaît comme un récit matriciel à schématisme dynamique, ancré dans la psyché collective, qui raconte une histoire sacrée à caractère symbolique, afin de justifier l'être-au-monde et d'instituer un ensemble d'archétypes fonctionnels.*

Le mythe se crée ainsi à chaque fois qu'une collectivité essaye de se forger une identité, une généalogie, ou bien lorsqu'elle ne possède ni les éléments nécessaires pour décrire certaines réalités, ni les moyens de prouver et d'argumenter

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

la venue à l'existence de ces dernières. Connaître ses origines et celles des autres composantes de l'univers humain revient à maîtriser le monde :

> « en connaissant le mythe, on connaît l'„origine" des choses et, par suite, on arrive à les maîtriser et à les manipuler à volonté » (Eliade 1988 : 33).

Le mythe assure par conséquent une cohésion et une structure stable à toute communauté qui s'y fie ; il lui offre un modèle rituel de structuration interne et, le cas échéant, le sentiment d'être en sécurité, protégée par une instance divine.

Mais au-delà de sa numinosité ou de son caractère strictement exemplaire, propres à fournir aux humains un certain type d'organisation sociale et une certaine vision du cosmos, le mythe recèle également une dimension individuelle, plus intime, qui répond au besoin d'affronter les situations de crise intérieure grâce à l'existence d'un état supérieur, surnaturel, des choses. Il résout dans l'ordre de l'imaginaire ce que l'ordre de l'intelligence raisonnée ne saurait résoudre.

> « Le mythe satisfait un besoin d'irrationnel non dissimulée de l'âme humaine et offre à celle-ci l'occasion de dépasser, de transcender l'ordre de la logique et du raisonnement, le monde des apparences et de la perception directe » (Giraud 1969 : 11).

Tels sont, rapidement dessinés, les traits essentiels indispensables à la compréhension du mythe littéraire. Comme la littérature est l'une des « machines désirantes » (Dumoulié 2005 : 109) du mythe, inventée pour l'actualiser et en sauvegarder la vision sacrée, il ne reste maintenant aux lecteurs qu'à faire appel à cette grille théorique afin de décrypter la manière dont les œuvres modernes s'approprient ses prérogatives, ses fonctions fondamentales !

Bibliographie

Albouy 2003 : Pierre Albouy, *Mythes et mythologies dans la littérature française*, Paris, Éditions Armand Colin, [première éd. 1969].

Brunel (éd.) 1999 : Pierre Brunel (éd.), *Dictionnaire des mythes d'aujourd'hui*, avec la collaboration de Frédéric Mancier et Matthieu Letourneux, Monaco, Éditions du Rocher.

Brunel 1999 : Pierre Brunel, *Mythe et utopie*, Napoli, Vivarium, Collection « Biblioteca Europea 17 ».

Brunel 2000 : Pierre Brunel, *Préface*, in Pierre Brunel (éd.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, nouvelle éd. augmentée, Monaco, Éditions du Rocher, [première éd. 1988].

Chardin 1989 : Philippe Chardin, *Thématique comparatiste*, in Pierre Brunel et Yves Chevrel (éd.), *Précis de littérature comparée*, Paris, Presses Universitaires de France.

Danca 1996 : Viliu Danca, *Definitio sacri. Il sacro com 'il significativo' e 'il destino' e la sua relazione col metodo storico-fenomenologico di Mircea Eliade*, Thèse de doctorat, Université de philosophie de Rome.

Derametz 1994 : Alain Derametz, *Petite histoire des définitions du mythe*, in Pierre Cazier (éd.), *Mythe & création*, Lille, Presses Universitaires de Lille, Collection « UL3 ».

Dumoulié 2005 : Camille Dumoulié, *Désir et mythes*, in Danièle Chauvin, André Siganos et Philippe Walter (éd.), *Questions de Mythocritique. Dictionnaire*, Paris, Éditions Imago.

Durand 1992 : Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Éditions Dunod, [première éd. Paris, Éditions Bordas, 1969].

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)

Eliade 1988 : Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Éditions Gallimard, Paris, Collection « Folio/Essais » [première éd. 1963].
Eliade 1992 : Mircea Eliade, *Gaudeamus*, trad. Irina Mavrodin, Paris, Actes Sud, Collection « Lettres roumaines » [première éd. Editura Minerva, Bucarest, 1989].
Fourcade 1990 : Dominique Fourcade, *Outrance utterance*, Paris, Éditions P.O.L.
Giraud 1969 : Yves F.-A. Giraud, *La Fable de Daphné. Essais sur un type de métamorphose végétale dans la littérature et dans les arts jusqu'à la fin du XVIIe siècle*, Genève, Librairie Droz.
Jolles 1972: André Jolles, *Formes simples*, trad. Antoine-Marie Buguet, Paris, Éditions du Seuil [première éd. *Einfache Formen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1930].
Lévi-Strauss 1964 : Claude Lévi-Strauss, *Le Cru et le Cuit*, Paris, Éditions Plon, Collection « Mythologiques ».
Lévi-Strauss 1974 : Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Éditions Plon, [première éd. 1958].
Mathieu-Castellani 1981 : Gisèle Mathieu-Castellani, *Mythes de l'éros baroque*, Paris, Collection « Littératures modernes », Presses Universitaires de France.
Meschonnic 1966 : Henri Meschonnic, *Apollinaire illuminé au milieu des ombres*, in « Europe », nº 451–452.
Molinié 2006 : Georges Molinié, *Mythe et roman*, conférence donné à l'Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, le 22 février 2006.
Paulhan 1941 : Jean Paulhan, *Les fleurs de Tarbes ou La Terreur dans les Lettres*, Paris, Éditions Gallimard.
Pinson 1995 : Jean-Claude Pinson, *Habiter en poète. Essais sur la poésie contemporaine*, Seyssel, Éditions Champ Vallon.
Ries 2003 : Julien Ries, ***Homo religiosus*** *et l'expérience du sacré. Controverse récente et nouvel éclairage de la pensée de Mircea Eliade*, in Julien Ries et Natale Spineto (éd.), *Deux explorateurs de la pensée humaine, Georges Dumézil et Mircea Eliade*, Turnhout, Brepols Publishers, Collection « *Homo religiosus* Série II » [première éd. *Esploratori del pensiero umano, Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Milano, Editoriale Java Book, 2000].

Searching a Definition of the Myth

This article has the purpose of stressing the importance of the myth as a basic literary concept. That is why the first pages of this study explain the well-known definitions of the myth written by Mircea Eliade, Andreas Jolles, Claude Lévi-Strauss, Gilbert Durand, Pierre Albouy and Pierre Brunel.

The second part of this article refers to some of the most important writings by Mircea Eliade, Julien Reis and Douglas Allen, in order to present the relationship between myth and the sacred and the concept of *homo religious/symbolicus*. The symbolic dimension of the myth leads to the analysis of the *exemplum* role implied by the myth in the communities that re-actualize it.

Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)
France

BDD-A913 © 2009 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:05 UTC)