

La vie et la mort dans la poésie persane contemporaine

Mahnaz Rezaï

Doctorante, Université de Tabriz

mah_naz2113@yahoo.fr

(Date de réception : 10.06.2009, date d'acceptation : 20.12.2009)

Résumé

Toute littérature est imprégnée des notions fondamentales de la vie et de la mort. La littérature persane n'en est pas exempte. Ces concepts sont largement étudiés par les grands poètes iraniens contemporains, à savoir Sepehri, Akhavan, Farrokhzad, Youshidj et Shamlou. Leurs attitudes vis-à-vis de ces notions, fondées sur leurs propres visions du monde, paraissent de manière radicalement opposée. En ce sens que les uns y jettent un regard pessimiste, tandis que les autres y portent un regard optimiste. Dans une approche comparative, nous envisageons d'abord, dans cette étude, les conceptions de la «vie» et de la «mort» à travers des exemples tirés des œuvres principales de ces poètes.

Mots clés : La vie, la mort, Sepehri, Akhavan, Farrokhzad, Youshidj, Shamlou.

«Echanson, au bord de l'océan du néant nous sommes en attente !
« Saisis l'aubaine, car entre le bord de la lèvre et la bouche, il reste si peu ! »
(Hafez, *Le Divan*, traduit par Charles Henri de Fouchecour, 2006, p.65)

Introduction

La vie et la mort, deux notions fondamentales de l'existence, occupent depuis toujours l'esprit humain et font l'objet des recherches littéraires, religieuse et philosophique. Il est presque impossible de parler de la vie sans tenir compte de la mort. Tout en s'opposant mutuellement, la vie et la mort sont d'ailleurs intimement associées. En effet, la mort fait partie de la vie non seulement comme son aboutissement naturel, mais aussi comme la révélatrice de sa finitude. Cependant, l'association de la mort et de la vie est

considérée comme l'union de deux contraires.

Or, dans les diverses traditions philosophiques et religieuses ainsi que dans l'opinion générale, la vie est considérée comme un bien et la mort, comme un mal. L'attitude des hommes vis-à-vis de ces deux notions reste différente. Il existe des écarts, d'une personne à l'autre, ou d'un peuple à l'autre, dans leur vision du monde et dans l'appréciation de ce qui donne une raison de vivre.

La propre vision des artistes, notamment des poètes, en tant qu'êtres les plus sensibles

parmi les hommes, bâtie sur leur propre philosophie, nous a parue intéressante à étudier à plusieurs égards. D'abord, les poètes contemporains choisis (Sepehri, Akhavan, Farrokhzad, Youhidj, Shamlou), tous très connus et de même génération, ont pourtant une attitude opposée devant ces deux notions. Ensuite, leurs recueils de poèmes, classés tous sous le titre de «la nouvelle poésie persane», sont pleins de belles et de nouvelles images poétiques concernant la vie et la mort. Ainsi, des exemples tirés de ces recueils peuvent bien nous illustrer leurs optiques. Aussi, nous passerons de vue les origines de leurs points de vue différents pour distinguer de manière plus claire leurs conceptions sur le sujet étudié, sans vouloir céder à les justifier.

I. La vie, « un usage agréable » / زندگی، رسمي / خوشایند

Sohrab Sepehri (1928-1980) est un de nos poètes qui a développé largement les thèmes de la vie et de la mort dans son œuvre. Son point de vue optimiste mêlé d'épicurisme permet au poète de présenter la vie comme «un usage agréable» / «رسمي خوشایند» dont il faut jouir. Il ne cesse de répéter que «la vie» que certains tiennent pour un système compliqué et difficile à saisir et à définir, est une réalité très simple ; il évoque, par

exemple, que «La vie, c'est de laver une assiette» / زندگی شستن یک بشقاب است (Sepehri, 1999, 290).

La particularité de l'optique de Sepehri vis-à-vis de l'univers et ce qui le distingue nettement de ses contemporains, c'est, selon l'expression de S. Shamisa, sa «philosophie d'un regard nouveau» sur le monde (1997, 11) incluant notamment la conception de la vie et de la mort. Cette philosophie est toujours écrite à l'impératif:

Il faut laver les yeux/ Il faut voir d'une autre manière / چشم ها را باید شست/ جور دیگر باید دید (Sepehri, 1999, 289).

En se démarquant sans cesse de toute argumentation sur l'existence et la métaphysique, Sepehri ne cherche point la signification profonde des choses. Il est conscient de l'impossibilité de saisir le mystère de la vie, mais il n'insiste pas d'une manière pessimiste, comme Pascal par exemple, sur l'impuissance de la raison et la faiblesse de l'homme dans sa quête de la vérité. Selon Pascal, l'homme ne peut jamais atteindre la vérité parce que sa raison est limitée. Cette limite étant pour Pascal, «la misère» humaine, son point de vue «nous surprend et nous détourne des plaisirs mondains» (Lagarde, 1985, 139). Alors que

Sepehri croit de bonne foi qu'«il ne nous appartient pas de percer le mystère de la rose», mais de «nous baigner dans la magie de la fleur» کار ما نیست شناسایی «راز» گل سرخ، کار ما شاید این است، که در افسون گل سرخ شناور باشیم. (Sepehri, 1999, 298).

Ainsi, nous invite-il à percevoir les éléments simples de la vie, à jouir même d'«un pain chaud», d'«une pomme». En pleine ère de la technologie, «l'ère de l'ascension de l'acier/عصر معراج فولاد/», «l'ère du frottement des métaux/عصر اصطکاک فلزات/», lui, le peintre, n'hésite pas à voir par exemple «un jardin par la fenêtre fermée d'un avion / زندگی دیدن یک باغچه از پنجره مسدود هواپیماست.

Et par un « fusé dans l'espace », il cherche à «toucher la solitude de la lune» ou à «rêver de sentir une fleur dans une autre planète » لمس تنهایی ماه / فکر بوییدن گل در کره ای دیگر / (Ibid., 290).

Dans la vie que Sepehri nous invite à mener, il faut jouir toujours de l'instant, ne penser qu'au présent et se renouveler l'esprit à chaque moment, car «la vie n'est qu'un baptême perpétuel, une ablution dans la vasque de l'éternel présent» (Ibid.)

زندگی تر شدن پی در پی / زندگی آبتنی در حوضچه اکنون است.

Le bien et le mal constituent deux piliers jumeaux et naturels de la vie. Face aux

atrocités de la vie, loin d'être découragé, le poète, influencé par le bouddhisme et aussi par le principe de dualité, accepte donc de manière tout naturelle que l'univers soit partagé entre les forces du bien et du mal. A l'image de son maître Bouddha qui déclare que «la vie de l'homme est dans la douleur» (Emad, 1998, 13), il écrit:

Ma mère disait un matin : le temps est triste / Je lui ai dit : la vie est une pomme/ Il faut la mordre avec l'écorce

/ :
/ » (Sepehri, 1999, 342).

Selon Sepehri, ce n'est pas le mal de la vie qui la rend absurde et insupportable, mais l'absence d'amour et de foi:

La vie n'est point vide/ Il y a la tendresse, la pomme et la foi/ Et, oui/Il faut vivre tant qu'il y a de coquelicots /مهربانی / زندگی خالی نیست / هست، سیب هست، ایمان هست/ آری/ تا شقایق هست زندگی باید کرد (Ibid., 350).

Le poète ira même jusqu'à se servir des calamités de la vie en faveur de son enrichissement spirituel:

Parfois les plaies mêmes qui meurtrissaient la plante de mes pieds/ M'initiaient sans ambages aux aspérités des sentiers/ Parfois, au chevet de la maladie, le volume des fleurs s'est mis à croître/ Et il s'est mis à croître le diamètre de l'orange, les rayons de la lanterne

گاه زخمي که به پا داشته‌ام/ زیر و بم‌هاي زمين را به من
آموخته است/ گاه در بستر بيماري من، حجم گل چند
برابر شده است/ و فزون تر شده است، قطر نارنج، شعاع
فانوس (Ibid., 296).

Bref, selon Sepehri, il ne faut pas laisser que la poussière du passé ou des habitudes et la lourdeur des sciences réduisent la beauté de la vie. La vie est l'ensemble des faits simples et naturels.

Ce point de vue optimiste sur la vie est aussi celui de Nima Youshidj (1897-1959), père de la nouvelle poésie persane, pour qui « la vie vient doucement, chante chaleureusement / گرم مي‌آيد، گرم مي‌خواند / «زندگی نرم می‌آید، گرم می‌خواند» (Youshidj, 1997, 224). Selon M. Mokhtari, l'optimisme de Nima Youshidj vis-à-vis de la vie et du monde « s'enracine dans sa croyance au pouvoir de la volonté humaine d'assumer son destin et dans sa croyance aux lois de l'évolution naturelle. » (1993, 21).

Pour Youshidj, c'est par l'action que la vie regagne sa valeur. De ce fait, pour l'homme qui choisit consciemment sa manière de vivre ou de mourir, la vie n'est qu'«un terrain où on se met à l'épreuve / زندگي نيست ميداني جز براي / «آزمایش ما (Youshidj, 1997, 382).

Démolissons la terre / Afin de la reconstruire autrement / Il faut colorer la terre avec du sang / La victoire ou la mort, coûte que coûte ! / Mourir tous ou vivre dans la liberté

از زمين برکنيد آبادي/ تا به طرحي نو کني آباد/ به زمين
رنگ خون ببايد زد/ مرگ يا فتح هر چه باداباد/ يا بميريم
(Ibid., 528-529). جمله يا گرديم صاحب زندگي آزاد

II. La vie, « la découverte absurde des aventures » / زندگي، کشف پوچ ماجراها /

A l'encontre de la vision de Sepehri et de Youshidj, la vie pour Mehdi Akhavan (1928-1991), croyant au déterminisme, paraît quelque chose de tout à fait absurde. Le poids de la fatalité pèse sur la vie et écrase l'homme.

La vie n'est rien que/ La peine d'un désir ardent accompagné des tourments/ La volonté est le synonyme du déterminisme/ L'étendue de la vie glisse sur la durée fugitive et brumaux du temps / Dans l'espace de la découverte absurde des aventures / ماجراي زندگي آيا / جز مشقت‌هاي شوقي توأمان با زجر / اختيارش هم‌عنان با جبر / بسترش بر بُعد فرار و مه آلود زمان لغزان / در فضاي کشف پوچ ماجراها چيست؟ (Akhavan, 1995, 232).

On peut se poser la question sur l'origine de ce sentiment de l'absurde chez le poète. A l'inverse de Sepehri qui ne cherche point à cerner la métaphysique, Akhavan désire la connaître, mais celle-ci lui échappe. D'après les critiques, toute la philosophie d'Akhavan est illustrée dans un poème intitulé *L'Epigraphe (Katibeh)*. Il y peint les hommes liés les uns aux autres par des chaînes, qui, «las, mais pleins de joies» (Hoghoughi, 1992, 148) désirent connaître le mystère de la vie.

rue traversée tous les jours par une femme et son panier»), mais vide de sens, pleine d'effroi, et toujours sur le point de destruction et de disparition:

La vie, c'est peut-être une corde/ Avec laquelle un homme se pend à un arbre/ (...) ou bien peut-être/ le regard absent d'un passant/ Qui soulève son chapeau/ Pour saluer un autre avec un sourire insignifiant/ Et lui dit: « bonjour ! »
 زندگي شايد/ ريسماني است که / مردی با آن خود را از شاخه می‌آویزد/ (...) یا عبور گنج رهگذری باشد/ که کلاه از سر برمی‌دارد/ و به یک رهگذر دیگر با لبخندی بی‌معنی می‌گوید: «صبح بخیر!». (Ibid., 151).

A l'inverse de Sepehri, la peinture de la vie quotidienne ou la vie personnelle chez Farrokhzad n'est pas pour en donner une image agréable, mais c'est pour mettre en relief sa circonstance banale, et plutôt pour critiquer ses «rebut» (Shamisa, 1993, 34). Les hommes, «heureux», «tristes», «intellectuels», «affables», «bien habillés», «gourmands», tous, ne sont que des «cadavres» ambulants. Les faits simples, que Sepehri appelle avec passion «la vie», le travail et les efforts des hommes lui paraissent bien vains et dégoûtants.

O vous qui avez caché votre visage/ Dans l'ombre du masque triste de la vie/ Pensez-vous parfois à cette vérité désespérante/ Que les vivants d'aujourd'hui ne sont rien que des rebuts de l'humanité? / آیا شما که صورتتان را / در / سایه نقاب غم‌انگیز زندگی، مخفی نموده‌اید/ گاهی به این

حقیقت یأس‌آور اندیشه می‌کنید که زنده‌های امروزی/ (Farrokhzad, 1989, 97).

Ainsi, sent-elle toujours «la mort du soleil / مرگ وزش / «خورشید / «le souffle des ténèbres/ «ظلمت» dans un monde où «l'homme n'attend plus l'apparition d'un sauveur » (Ibid., 49).

III. La crainte de la mort

Cette crainte chez l'homme a son origine dans le concept du destin de l'homme après la mort, l'immortalité de l'âme et l'idée de la finitude.

Ne craignons point la mort: elle ne met pas terme à la vie des colombes/ / و نترسیم از مرگ/ «مرگ پایان کیوتر نیست» nous inspire Sepehri qui évoque, toujours d'après le principe du «regard nouveau», un visage agréable de la mort (Sepehri, 1999, 294).

Cependant, il soutient que tout être humain, craignant la mort, réfute au fond de lui-même et inconsciemment la vie éternelle. Pour Sepehri, la mort, comme la vie, est omniprésente et accompagne l'homme à tout instant:

La mort fond dans la bouche avec la grappe de raisin/ La mort chante dans le gosier des rouges-gorges/ La mort colore la beauté des ailes des papillons /La mort cueille la feuille du basilic/ Elle se grise aussi quelques verres de vodka/ Parfois assise à l'ombre, elle nous jette un regard / مرگ با خوشه انگور می‌آید به دهان/ مرگ در حنجره سرخ-گلو می‌خواند/ مرگ مسئول قشنگی پرشاپرک است/ مرگ گاهی ریحان می‌چیند/ مرگ گاهی ودکا می‌نوشد / گاه در سایه نشسته است و به ما می‌نگرد.

(*Ibid.*, 296-297).

Ainsi, il ne faut pas considérer la mort comme quelque chose de laid et de visage noir :

Il faut souffler sur le visage d'or de la mort pour la nettoyer/ فوت باید کرد که پاک شود صورت / «طلایی مرگ» (*Ibid.*, 314).

Il rejoint ainsi l'opinion de Nietzsche selon laquelle «tout le monde considère la mort comme un événement très important, mais personne ne l'a pas encore fêtée» (Nietzsche, 2005, 100). Sepehri semble vouloir nous justifier la mort. Selon lui, tout comme la vision des mystiques de l'école khorâsânienne, la vie et la mort ne constituent qu'un tout, «et nous le savons tous, l'oxygène de la mort n'emplit-il pas les poumons du plaisir ?/ و همه می‌دانیم/ ریه‌های لذت / «پر اکسیژن مرگ است» (Sepehri, 1999, 297). Pour Sepehri le peintre, la nature est rythmée par la succession des naissances et des morts. Il va de soi qu'en considérant la mort comme une loi de la nature et quelque chose de certain et d'inévitable, il faut se rendre à son arrivée.

Ni toi, ni moi, ne demeurons dans ce monde/
Ouvre tes yeux humides !/ La mort vient/
Ouvre la porte !/ نه تو پایي و نه من. دیده تر بگشا. / «مرگ می‌آید، در بگشا» (*Ibid.*, 234).

Pour Nima Youshidj aussi, la vie doit, tôt ou tard, toucher logiquement sa fin un jour.

L'être humain naît, grandit, mûrit, vieillit et enfin meurt. Il ne saurait en être autrement:

La vie est un ballon roulant/ Qui roule sur les terrains plats et accidentés/ Pour finir par crever un jour en se heurtant à une pierre
زندگی گوی غلتانی است/ می غلتد/ بر زمین‌های هموار و ناهموار/ از بر سنگی تا شود یک روز پاره
(Youshidj, 1997, 450).

De même, Farrokhzad aussi, pour sa part, nous dit : « La mort est une des lois de la nature. (...) On ne peut pas lutter contre elle. Il faut qu'elle existe» (Roshangar, 1984, 93).

A certains égards, la mort n'est pas un phénomène purement biologique, ce qui se passe généralement à la fin de la vie physique. Parfois, la vie même, c'est la mort. La mort pour Ahmad Shamlou (1925-2000), bien qu'«une expérience triste/ تجربه‌ای غم‌انگیز» n'est pas la fin de tout, ni «la mort de bougie/ مردن شمع» ni «l'arrêt du temps/ بازماندن / «ساعت». La mort chez lui prend bien d'autres sens. Elle peut signifier, à ce titre, vivre avec ceux qu'on n'aime pas, les gens dans les cœurs de qui «les jalousies mesquines» font rage. Dans ce sens, ce n'est pas la mort qui est épouvantable, mais vivre dans un pays où les valeurs humaines sont méconnues ou négligées.

Je n'ai jamais craint la mort/ (...) je crains plutôt de mourir dans une terre où le salaire du fossoyeur vaudrait plus que la liberté de

هرگز از مرگ نهرا سیده‌ام/ (...) هراس من l'homme
باري از مردن در سرزميني است که مزد گورکن از
آزادي آدمي افزون‌تر باشد. (Shamlou, 2004, 256).

Le Phénix, un des plus célèbres poèmes de Youshidj, inspiré du *Phénix* d'Attar dans *Mantiq al-Tayr (La Conférence des oiseaux)*, nous fournit, lui aussi, un bon exemple à ce sujet. Ce poème peint d'une part, la mort exalté, et de l'autre, la négation de la mort conçue comme une fin en la considérant comme indispensable et nécessaire. Pour le phénix de Youshidj, il est honteux de passer la vie, comme les autres oiseaux, seulement «à manger et à dormir», ou de mourir comme eux. Il s'envole donc vers une petite flamme rouge, devenue ensuite un grand feu. «Ivre de ces souffrances», il se jette au feu et s'immole pour que de ses cendres naissent ses enfants.

Le phénix accepte ainsi volontairement la mort, et «le martyr» n'est pas pour lui la fin, car il est conscient que des cendres de son corps naîtront d'autres phénix et que, lui-même, est né des cendres d'un autre. Ce thème est repris par Sepehri avec plus de finesse :

Quelqu'un est mort hier soir/ Et pourtant le pain de froment est encore bon/ Et pourtant l'eau coule comme d'habitude /Et les chevaux s'y abreuvent
یک نفر دیشب مرد/ و هنوز نان گندم
خوب است/ هنوز آب می‌ریزد پایین/ اسب‌ها می‌نوشند
(Sepehri, 1999, 386).

Ainsi, dans la pensée de ce poète aussi, la mort est le signe d'une autre vie. «Dans l'âme nocturne du village, la mort annonce le message de l'aube
مرگ در ذات شب دهکده، از
«صبح سخن می‌گوید» (Ibid., 296). Mais, pour le pessimiste qu'est Akhavan, la mort est une «flèche cruelle» qui descend subitement sur la vie, on ne sait «d'où», pour mettre tout d'un coup fin à tout. Si Shamlou accepte la mort de Farrokhzad par l'expression «accepter le courant d'air/ پذیرفتن باد را», Akhavan, choqué par cette mort soudaine, la prend pour une séparation douloureuse, une manifestation évidente de la souffrance, voire une injustice, et se révolte contre cette mort d'un souffle épique:

Quelle horreur ! Je ne le crois pas/ (...) Je n'aime plus la vie/ À cause des attaques impudentes de la mort/ Que sont sans pitié les chasseurs de la mort !/ Hélas !
چه وحشتناک ! / (...) / من با این شیخون‌های بی‌شرمانه-
نمی‌آید مرا باور/ (...) / و من با این شیخون‌های بی‌شرمانه-
ای که دارد مرگ/ بدم می‌آید از این زندگی دیگر/ چه بی-
(Akhavan, *op. cit.*, 66-67).

Toutefois, la mort peut débarrasser du malheur ceux qui mènent une vie douloureuse. Akhavan évoque la mort de Khan Amir, «prisonnier», «pauvre», «malheureux» pour qui, mourir vaut mieux

que vivre. La mort serait pour lui «une grande liberté, les noces (*Ibid.*, 205).

IV. Le défi à la mort

L'appréhension de la mort, la certitude de la prochaine disparition, ou même, la prise de conscience de l'absurdité de la vie, pourraient conduire l'homme à mener sa vie d'une manière consciente. «Selon Victor Frankl, le vrai sens de la vie réside dans la brièveté de la destinée de l'homme» (Mo'tamedi, 1993, 7). Il faut donc s'en profiter et se rendre utile. Dans la Revue Arash, à la question «quel est le mystère de l'immortalité ? », Farrokhzad répond:

Je crois que tous ceux qui font une œuvre d'art, ressentent un besoin pour lutter contre la disparition. En effet, ils aiment la vie plus que tout autre et perçoivent les conceptions de la vie et de la mort plus que les autres. La création artistique est donc un effort pour survivre et un défi à la mort (Emami, 1961, 14).

Farrokhzad, désabusée de la vie et affirmant sa certitude de la mort, entend l'oiseau agonisant dire:

Mémorise le vol / L'oiseau est mortel / پرواز را به خاطر بسپار / پرنده مردنی است (Farrokhzad, 1989, 18).

Shamlou comme Youshidj, sensible aux problèmes politiques et sociaux de son temps,

voue un véritable culte à la volonté et à l'action:

Chercher, trouver, et puis, choisir volontairement et lever une muraille de ses propres mains جستن، یافتن و آنگاه به اختیار برگزیدن / و از خویشتن خویش بارویی پی افکندن / (Shamlou, 2004, 460).

Pour ce poète, les hommes qui se sacrifient pour une cause dans laquelle ils ne cherchent pas l'intérêt personnel, assurent leur dignité. Il les appelle «les plus amoureux parmi les vivants» et nous invite à ne pas pleurer leur mort, mais chanter «les plus beaux chants» pour eux (*Ibid.*, 143). Le martyr, mourir dans la voie de liberté et d'humanité, ou pour lutter contre l'injustice et l'oppression, est une sorte de mort exaltée dans la poésie de Shamlou. Il évoque par exemple, à plusieurs reprises, la mort de Jésus sur la croix, une mort pour le salut de l'humanité. Pour Shamlou, si on transforme la vie en acte spirituel et que l'on meure d'une manière à retracer l'immortalité, la vie ne sera pas un acte absurde, ni la mort, une fin. Il nous invite à ne pas répéter toujours la même histoire monotone et triste de la vie, à ne pas vivre pour mourir un jour, mais mourir de manière à être immortel. Dans un poème intitulé «Être», il chante d'un ton épique le vrai sens de l'«être» et du «néant», de la mort et de l'immortalité:

S'il faut mener une vie banale/ Il serait honteux que je n'accroche pas scandaleusement/ Le phare de ma vie au sapin sec d'une impasse/ S'il faut mener une sainte vie/ Il serait indigne de moi de ne pas graver de ma foi/ Un souvenir immortel sur la surface mortelle du sol/ Comme la montagne
 گر بدین سان زیست باید پست/ من چه بی شرمم اگر فانوس
 عمرم را به رسوایی نیاویزم/ بر بلند کاج خشک کوچه بن-
 بست/ گر بدین سان باید زیست پاک/ من چه ناپاکم اگر
 نشانم از این ایمان خود چون کوه/ یادگاری جادوانه بر
 طراز بی بقای خاک (Ibid., 173).

La beauté de l'amour aussi pourrait aller à l'encontre de la fuite du temps, de l'absurdité de la vie et de la mort. L'amour semble être la seule issue qui attache Akhavan à la vie et qui lui permet d'échapper au vide de son existence. L'amour est, pour lui, plus fort que la mort:

La vie est peut-être une petite duperie simple/
 De la part d'une bien-aimée / Que tu ne veux
 vivre qu'avec elle et pour elle/ Je pens que
 la vie, c'est ça
 زندگی شاید همین باشد/ یک فریب که
 ساده و کوچک، آن هم از دست عزیزی که تو دنیا را جز
 برای او و جز با او نمی خواهی/ من گمانم زندگی
 باید همین باشد (Akhavansales, 1995, 43).

Conclusion

Nous pouvons ainsi noter que la vie ne serait pas nécessairement un bien, ni la mort, un mal, et que la permanence n'est guère une caractéristique de l'existence. La conception de la vie et de la mort se trouve concrétisée dans des individus qui peuvent, selon la situation dans laquelle ils sont engagés,

apprécier différemment la qualité de leur existence. Nos grands poètes, sensibles aux questions essentielles de l'existence, dénoncent des points de vue différents, nourris de leurs expériences ou de leurs formations. Sepehri, peint la vie d'une couleur spirituelle et nous invite à l'aimer, à en être satisfait et à nous en réjouir. Youshidj nous propose une vie et une mort comme celles du Phénix. Pour lui et Shamlou, c'est par une mort volontaire que l'homme affirme son identité, une mort qui peut immortaliser le héros. Farrokhzad souffre d'une non-vie et évoque les décors sinistres de la vie quotidienne. Akhavan, pessimiste envers la vie et la mort, préfère toutefois la mort à la vie mesquine.

En dépit de ces attitudes positives ou négatives, tous semblent s'accorder sur le caractère inévitable et même nécessaire de la mort, car, c'est la certitude de la mort et la brièveté de la destinée qui donne un sens à la vie. La mort fait peur et apparaît comme une rupture. Face à ce sentiment, les artistes adoptent une attitude de fuite. Alors, la mort devient un objet de réflexion. La mort volontaire, dans la voie mystique, devient l'acte sublime, car elle signifie l'accès à une transcendance. C'est une intervention déterminante qui change le cours des choses.

Ce qui nous tient dans l'existence et donne cette impression que la vie vaut la peine d'être vécue, c'est la présence d'une transcendance au cœur même de la finitude. Cette conception, caractéristique d'une vision spirituelle de l'existence, s'ancre profondément dans une réflexion sur la possibilité de s'affranchir de la mort.

Notes :

1- On présente souvent l'*épicurisme* comme une doctrine qui justifierait la recherche effrénée du plaisir, qui inviterait à la débauche (...). La doctrine véritable d'Epicure (IV^e-III^e siècle av. J.-C) était tout autre. (...) il ne devait pas être question, pour Epicure, de courir après tous les plaisirs. Il convient de se contenter de ceux qui sont nécessaires à l'épanouissement de chacun et de renoncer à ceux qui mettent en péril notre équilibre (Forest, 2004, 146).

2- On présente souvent l'*épicurisme* comme une doctrine qui justifierait la recherche effrénée du plaisir, qui inviterait à la débauche (...). La doctrine véritable d'Epicure (IV^e-III^e siècle av. J.-C) était tout autre. (...) il ne devait pas être question, pour Epicure, de courir après tous les plaisirs. Il convient de se contenter de ceux qui sont nécessaires à l'épanouissement de chacun et de renoncer à ceux qui mettent en péril notre équilibre (Forest, 2004, 146).

3- Pour la version française des vers de Sepehri, nous nous sommes toujours servis de la traduction de D. Shayegan, Téhéran, Hermes, 2005. Pour le reste, c'est nous qui traduisons.

4- Dualité: Chez les anciens Aryens, le bien et le mal avaient chacun son propre principe. (...) Ahriman, principe du mal est éternellement en train de lutter contre Ahoura

Mazda, principe du bien. L'espace en est quelque part entre ciel et terre. (...) le ténèbre se trouve à côté de la lumière. De la même façon, la vie se trouve à côté de la mort (Yahaghi, 1996, 197).

5- Dans la littérature persane, le coquelicot est le symbole du cœur amoureux.

6- Phénix est un oiseau [fabuleux] très beau et de belle voix, originaire de l'Inde (...). Après avoir vécu mille ans, il assemble des bois, s'assied là-dessus et se met à chanter. Ivre, il bat des ailes pour attiser le feu. Il se brûle dans le feu qu'il a fait lui-même. Des cendres de son corps naît un autre phénix (Yahaghi, 1996, 341).

Bibliographie

AKHAVANSALES, Mehdi. (1374/ 1995). *A la petite cour de l'automne, dans la prison*, Téhéran : Bozorgmehr.

EMAD, Hodjat. (1377/ 1998). *Sohrâb Sepahri et Bouddha*, 1^{er} édition, Téhéran : Farhangestan-e Yadvareh.

EMAMI, Karim. (1340/ 1961). *La Revue Arash*, N° 13.

FARROKHZAD, Forough. (1363/ 1984). *Une Autre naissance*, Téhéran, Morvarid, 14^e éditions.

FARROKHZAD, Forough. (1368/ 1989). *Ayons foi en approche de la saison froide*, Téhéran, Morvarid, 7^e éd.

FOREST, Philippe et Conio, Gérard. (2004). *Dictionnaire fondamental du français littéraire*, Paris : Bordas & Taupin.

HAFEZ. (2006). *Le Divan*, traduit par Charles Henri de Fouchecour, Paris : Verdier/Poche.

HOGHOUGH, Mohammad. (1371/ 1992). *La poésie de notre temps, les vers d'Akhavansales*, 2^{ème} édition, Téhéran : Négah.

LAGARDE, André et MICHARD, Laurent. (1985). *XVII^e siècle: anthologie et histoire littéraire*, Paris : Bordas.

MOKHTARI, Mohammad. (1372/1993). *L'homme dans la poésie contemporaine*,

Téhéran : Tus. Mo'tamedi, Gholamhossein. (1372/ 1993). *L'homme et la mort*, 1^{ère} édition, Téhéran : Markaz.
 NIETZSCHE, Frédéric. (1384/ 2005). *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit par Daryoush Ashouri, Téhéran : Agah.
 ROSHANGAR, Madjid. (1363/ 1984). *Depuis Nimâ*, Téhéran : Morvarid.
 SEPEHRI, Sohrab. (1378/ 1999). *Hasht Ketab*, 22^{ème} édition, Téhéran : Tahouri.
 Shamisa, Sirous. (1376/ 1997). *Regard sur Sohrab Sepehri*, 7^e édition, Téhéran : Morvarid.
 SHAMISA, Sirous. (1372/ 1993). *Regard sur*

Forough Farrokhzad, Téhéran : Morvarid.
 Shamlou, Ahmad. (1383/ 2004). *Œuvres complètes*, 5^{ème} édition, Téhéran, Négah.
 SHAYEGAN, Daryoush. (1384/ 2005). *Oasis d'émeraude, poèmes choisis de Sohrâb Sepehri*, 2^{ème} édition, Téhéran : Hermes.
 YAHAGHI, Mohammad-Dja'far. (1375/ 1996). *Dictionnaire mythologique*, 2^{ème} édition, Téhéran, Soroush.
 YOUSHDJ, Nima. (1376/ 1997). *Œuvres complètes*, Téhéran : Eshareh.
 ZARRINKOUB, Hamid. (1358/ 1979). *La Perspective de la nouvelle poésie persane*, Téhéran : Tus.

