

Pour une bibl(i)ocritique ? Un projet de recherche

Izabella Zatorska

Pour l'universitaire, le but n'est pas d'accepter ou de refuser le sujet mais de voir ce qu'il signifie (N. Frye, *Le Grand Code*, p. 34)

Le nouveau poème, comme l'enfant nouveau-né, prend place dans un ordre verbal déjà existant. [...] On ne peut faire de la poésie qu'à partir d'autres poèmes ; des romans, qu'à partir d'autres romans (*ibid.*, p. 97).

Toute textualité est intertextualité, et la question de « l'originalité » ou des « influences » est la plupart du temps mal posée : « La vraie différence entre le poète original et le poète imitateur est simplement que le premier est plus profondément imitateur. » (*ibid.*).

Intarissable source pour les écrivains ? Sans aucun doute. Depuis des siècles, les écrivains se réfèrent à la Bible, cherchant à l'expliquer, interpréter, défier, mettre en doute, désacraliser. Jusqu'à détacher des séquences entières du contexte biblique et du débat religieux. Les relations entre les Écritures et la littérature sont récemment devenues un important sujet de recherche. *Les écrivains face à la Bible*¹ témoignent de la créativité sans limites des auteurs contemporains face au texte biblique. Vaste dictionnaire riche de quelque 700 entrées, *La Bible dans les littératures du monde*², examine la présence de motifs bibliques dans la littérature du monde. Cette approche interculturelle se prolonge dans le colloque organisé à Paris en 2016 *La Bible dans les littératures du monde : Mémoire biblique de la littérature mondiale*. La revue *Graphè* et la revue numérique *ThéoRèmes* publient régulièrement des séries d'articles consacrés à un sujet biblique donné et ses réalisations littéraires. Des groupes interdisciplinaires de recherche biblique se forment dans des universités européennes d'importance. En France, Metz et Toulouse sont depuis longtemps à l'avant-garde de ces études.

Et pourtant, malgré cette prolifération de publications et l'intérêt grandissant des chercheurs, une méthodologie cohérente qui permette d'examiner la quelconque présence biblique dans le texte littéraire continue à manquer. Les analyses se concentrent d'habitude sur l'énumération des motifs et leur interprétation éventuelle sans chercher à y voir un phénomène universel, un point de référence constitutif de notre civilisation. Même si certaines études interrogent les transformations subies par les Écritures à travers l'écriture d'un auteur. Pourra-t-on parler de la bibl(i)ocritique³ à l'instar de la mythocritique ? La Bible, n'est-elle qu'un ensemble de mythes, un réservoir d'hypotextes mis au service de la culture européenne ? Un patrimoine qu'aucune désacralisation ne saurait atteindre ? Qu'est-ce qui distingue la « matière biblique » et sa « réécriture » ou « résurgence » ? Quels termes choisir comme outils d'analyse ? Après avoir passé en revue ceux déjà utilisés par les chercheurs : réécriture, mémoire, traces, échos, palimpseste, réminiscence, reprise, paraphrase, transformation, dont (presque ?) aucun n'est libre de certaines connotations qui pourraient pré-orienter l'analyse.

Nous avons espéré apporter des réponses à ces questions dans le cadre d'un projet, que les aléas administratifs et historiques d'à présent maintiennent en suspens. Pour ce faire, nous avons décidé de fonder nos recherches sur un corpus assez vaste qui englobe la littérature de langue française de la fin du XV^e au début du XXI^e siècle, c'est-à-dire depuis la découverte de

¹ J.-Y. MASSON, S. PARIZET, P. GIBERT *et al.* (dir.), *Les écrivains face à la Bible. Herméneutique et création*, Paris, Éditions du Cerf, 2011.

² S. PARIZET (dir.), *La Bible dans les littératures du monde*, Paris, Éditions du Cerf, 2016.

³ Le terme de *biblio-critique* paraît moins heureux (peut induire en erreur par son préfixe *biblio-* déjà très actif) que celui de *biblio-critique*, de *byblos* (papyrus), qui avait donné la *Bible*. Reste à définir cette discipline qui réunit des pratiques variées depuis plus d'un demi-siècle.

l'Amérique et les débats qui ont durablement divisé la communauté chrétienne, jusqu'à notre temps de la postmodernité ou remise en question généralisée. Le choix de langue est bien motivé aussi. Appelée la fille aînée de l'Église, la France a connu plusieurs crises de la foi qui ont ébranlé les certitudes de l'Occident entier. Mais c'est aussi en France que les philosophes, écrivains et artistes ont cherché dans la Bible la réponse à leurs inquiétudes et le fondement de l'éthique ; on en a de nombreux témoignages. Même aujourd'hui, c'est en France que les recherches concernant la Bible et la littérature sont les plus fructueuses. La littérature de langue française n'est pas uniquement celle d'Europe : la Bible médiatiserait ainsi un dialogue entre les littératures d'anciennes colonies et la littérature de leur métropole. En dehors d'analyses menées dans le cadre francophone, les horizons polonais, italien, espagnol, allemand ou anglais, le plus souvent stimulateurs, pouvaient être pris en compte.

Notre corpus d'origine – l'hypotexte voire l'architexte⁴ – se limite aux onze premiers chapitres du Livre de la Genèse. C'est une partie spécifique de la Bible : elle explique les origines de tout ce qui demeure fondamental pour notre culture : le début de l'homme, du Bien et du Mal, l'origine des langues. C'est un bon point de départ pour comprendre la présence de la Bible dans les textes littéraires.

Bref, même si les liens entre la Bible et la littérature sont devenus un sujet important de recherches littéraires contemporaines, une méthodologie cohérente pour examiner ces relations manque toujours. Le présent projet vise à bâtir des fondements méthodologiques solides pour les chercheurs et, en même temps, à mieux comprendre la présence biblique dans la littérature. Entre autres, il faudra cerner les conséquences de l'écart vécu dans une Europe où l'on doit reconnaître « les contextes postchrétiens » de la religion et de la spiritualité⁵ et dans celle où la déchristianisation n'est qu'à son début, même si la pandémie et les troubles qui s'y greffent peuvent accélérer ce processus. Cet écart (provisoire ?) nous permettrait de mieux discerner les points d'impact stratégiques dans la réécriture de la matière génésiaque : a priori, il nous donnerait l'avantage de construire une méthode de recherche plus complète.

Notre sensibilité de chercheurs est formée par un contexte socio-culturel différent et sur ce point-là surtout l'écart a une importance capitale pour notre objet d'analyse : j'insiste à considérer la matière biblique comme irréductible au mytique *per se*⁶. Une méthode mythocritique ne serait applicable, me semble-t-il, que par le biais du mythe littéraire, notion commode pour rendre compte du glissement 1° désacralisant 2° sécularisant la matière biblique dans ses composantes (lieu d'énonciation, espace-temps, personnages, action)⁷. Ainsi, par exemple, le récit de la tentation et de la chute, en tant que « matière biblique », s'amplifie de nouveaux éléments. Au départ, c'est donc de la *matière biblique* que je préfère parler : l'artiste la traite à sa guise, quitte à la transformer en *mythe littéraire biblique (MLB)*.

Reste à définir, en termes d'analyse littéraire, les procédés à l'œuvre dans ces deux étapes de la *mythification*, voire de la *mystification* (toujours par le biais des techniques littéraires) de

⁴ Termes venus de Gérard GENETTE, *Palimpsestes : la Littérature au second degré*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.

⁵ Danièle HENKY, *L'Empreinte de la Bible. Réécritures contemporaines de mythes bibliques en littérature de jeunesse*, Berne, Peter Lang SA, « Recherches en littérature et spiritualité », 2014, p. 257.

⁶ D'autres arguments, relevés ou implicites, seraient à citer. Par exemple, les récits bibliques ont une seule et immuable forme (sauf des coquilles ou mauvaises lectures de copistes), en dépit du nombre de « scripteurs » que l'approche historico-critique leur prête : la puissance du verbe, fondement de son autorité sacrée, en augmente. Alors que les relevés de diverses versions de mythes confirment leur nature éclatée, polymorphe et relativisée, la matière biblique jouit d'un mode de vie contraire. Ce qui avait eu et a toujours son impact dans leur fonctionnement respectif. Voir R. GRAVES, *Les mythes grecs*, Paris, Fayard, 2003 et A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa, Wydawnictwa naukowe PWN, 2001.

⁷ Paul Ricœur parle du mythe en citant les événements génésiaques. Contrairement au théologien polonais, Père Józef Kudasiewicz, qui, pour des raisons citées dans la note précédente, entre autres, s'y oppose ferme. Tolkien aurait été convaincu qu'au fond l'histoire du Christ est un mythe qui est vrai, selon Justin Taylor, et la lecture « mytique », c'est-à-dire poétique et non historique, des évangiles peut décider de l'adhésion à la foi, comme ce fut le cas de Lewis dans sa discussion avec Tolkien, un soir de novembre 1931 à Oxford (« Histoire, mythe, fiction », *La Bible : le Livre et l'Histoire*. Actes des Colloques de l'École Biblique de Jérusalem et de l'Institut catholique de Toulouse (nov. 2005), pour le 150^e anniversaire de la naissance du P. J.-M. Lagrange OP, sous la dir. de J.-M. POFFET OP, Paris, J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs, 2006, p. 79-80).

la matière biblique. D'abord, une séquence biblique, par exemple la tentation et la chute, devient une matière littéraire récurrente : à force de fréquents retours, elle finit par se configurer en mythe littéraire (biblique). Ensuite, ce mythe (MLB) subit maints détours qui le font dériver de l'espace désacralisé d'un genre religieux mais non lié avec la liturgie vers un genre entièrement séculier où la matière biblique originelle, devenue matière littéraire figurée en mythe littéraire biblique, finit par prendre une connotation libre, détachée, sinon où elle est subvertie en pastiche, parodie, satire, comédie ou autre forme privilégiant un renversement cocasse ou grivois. Ses dernières formes de réécriture de la matière biblique procèdent souvent en détachant juste quelque/s/ motif/s/ de l'ensemble : il devient alors aisé, imitant voire opérant pour de vrai une « déconstruction » de la matière biblique donnée (telle séquence et sa leçon multiple) à travers sa version mythisée, remettre en cause le bien-fondé de toute interprétation ancienne et consacrée par une doxa dont le sujet réécrivant s'empresse de relativiser l'autorité.

Avec Robert Couffignal⁸, nous pouvons chercher à préciser les traits spécifiques de l'imitation et de la réécriture (paraphrase ? transposition ?). Une place à part aurait été réservée à la traduction, facteur d'influence possible sur les imitateurs, comme le montre le cas du *Paradis perdu* de John Milton, repris sous différentes formes par ses émules français, depuis Racine fils, par Anne-Marie du Bocage admirée par Voltaire, jusqu'à Évariste Parny et sa parodie licencieuse homonyme du modèle. Mais cette analyse traditionnelle, qui range les moyens par figures, les figures par genres, répartis entre des écrivains, les écrivains selon les courants, les courants d'après les motifs, en nous faisant tourner en rond, nous voile la dimension transhistorique, interdisciplinaire et interculturelle, bref, méta-textuelle de la résurgence du fait biblique dans la littérature - religieuse ou non religieuse, pieuse ou libertine. Cependant besoin est grand de prendre en compte ces lignes de force pour suivre la dynamique de notre culture littéraire précisément dans ces articulations avec le religieux.

Combien cela est important, un colloque récent à Varsovie (« La Bible des hommes éclairés », 25-26 octobre 2017) m'a permis de le constater. Pour peu qu'on ait comparé les reprises bibliques des auteurs des lumières polonaises et celle d'un Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) dont j'avais à parler, la différence d'approche entre les écrivains polonais et l'un des plus originaux auteurs français, mais non libertin, s'impose. Contrairement à des usages « orthodoxes » chez les poètes polonais⁹, usages homonymiques avec l'original (citations plus que paraphrases, allusions voilées), Bernardin, antimatérialiste hétérodoxe, car vaguement déiste, demande des instruments d'analyse plus élaborés. Même si le texte en question, dialogue moral encadré de narration intitulé *La Pierre d'Abraham* (l'un de ses préférés) – contrairement aux *Études* ou aux *Harmonies de la nature* – ne défie pas par sa complexité, sa liberté face au modèle biblique, marque distinctive des poètes français, dès avant le XIX^e siècle, a surpris l'assistance. John Milton en serait-il responsable ?

Dans le choix des méthodes d'analyse, le recours à la détermination par hypo- et hypertexte, à l'instar de Gérard Genette dans ses *Palimpsestes*¹⁰, paraît une conception trop artificielle, car elle fracture une relation qui est souvent rétroactive¹¹. De même, il serait inutile, voire inopportun d'opposer la Bible et sa reprise sur le mode du sacré et du profane, car, pour un chercheur, la Bible, c'est d'abord de la littérature. J'oserais nuancer ce dernier point dans la mesure où la Bible est conçue et reçue primordialement comme texte sacré, y compris par les mécréants et les blasphémateurs, et que la « profanation » de ses contenus – qui commence avec leur transcription dans un texte littéraire – modifie le sens du message de

⁸ Robert COUFFIGNAL, *Aux premiers jours du monde. La paraphrase poétique de la Genèse de Hugo à Supervielle*, « Bibliothèque des Lettres Modernes » 16, Paris, Lettres Modernes Minard, 1970, Introduction, p. 7-25. D'autres analyses par le même auteur datent des années soixante-dix (l'épreuve d'Abraham, la lutte avec l'Ange).

⁹ Krasicki, Karpiński, Kniażnin. On n'a pas cité nos poètes libertins, si tant est qu'il y ait de la matière.

¹⁰ Allusion à la méthode critique lancée par G. GENETTE, l'étude d'hypertextualité, *Les Palimpsestes*, op. cit., Paris, Éditions du Seuil, 1982.

¹¹ Je souscris à l'opinion d'Elena Di Peda, théologienne membre de l'atelier lorrain d'Écritures, qui trouve que le recours ici à l'instrumentaire de Genette obscurcit plus qu'il ne dévoile.

telle séquence, même si tous les éléments sont respectés (est-ce d'ailleurs possible, puisque même le drame liturgique doit en rajouter, pour remplir des scènes ?). Car c'est le lieu d'énonciation qui change : il n'y a plus d'Esprit Saint derrière tel scripteur, supposé le guider d'office. C'est un artiste, maître ou apprenti, implicite ou avoué, plus ou moins autonome, qui fait travailler son esprit à lui¹². Avec cette réserve qu'il y a bien des artistes qui se réclament d'une inspiration de l'au-delà. Ausculter les conséquences de ce déplacement du lieu d'énonciation – vers une voix impliquée dans les « choses de la vie » et solidaire avec elle – demandera un instrumentaire suffisamment subtile pour en rendre compte. Élaborer un tel instrumentaire, c'est encore l'un des objectifs de notre projet.

Certes, en ouvrant très large les limites temporelles – de la fin du XV^e siècle au début du XXI^e siècle pour notre projet, de la fin du XVII^e siècle au début du XX^e siècle pour la présente communication – il faudrait nous concentrer sur un fragment ou sur un seul motif. Dans notre groupe international, nous avons opté pour les onze premiers chapitres de la Genèse, l'ADN moral de l'humanité et pas seulement celui de la civilisation judéo-chrétienne¹³. Même si l'histoire d'Abraham elle aussi est porteuse d'un message général : l'Alliance et la promesse ont beau se limiter ici au peuple élu dès qu'on sait qu'elles seront élargies dans l'Évangile par un descendant d'Abraham à l'humanité tout entière ; et l'interdit de sacrifices humains, à commencer par celui d'Isaac, se recommande à tous les peuples, ceux qui l'ignorent étant dorénavant traités de barbares. Mais c'est dans les onze premiers chapitres qu'il est sûrement question du genre humain dans son rapport avec Dieu, figure personnalisée du sacré, d'un sacré tout proche encore du profane, prêt à le transcender et à l'élever vers Lui, malgré les conséquences de la Chute, advenue ou à venir.

À part le retour aux racines de notre civilisation ou à sa filiation par Jérusalem (parallèle à celle par la Grèce et Rome anciennes), il y aurait d'autres motifs de choisir les onze premiers chapitres de la Genèse¹⁴, à savoir la réponse aux tensions qui affleurent dans la spiritualité européenne occasionnant ses remises en cause, d'abord timides, sous la forme héritée de l'Antiquité et du Moyen Âge. Impossible d'ignorer l'impact international, voire interculturel, exprimé, par exemple, durant la première modernité, dans l'adage « Cherchez l'Anglais ». La première impulsion à l'imaginaire poétique français venait d'Outre-Manche (aux XVII^e et XVIII^e siècles par des traductions-imitations de Milton, au début du XIX^e siècle par celles de Byron). De même dans les entreprises philosophiques ou scientifiques collectives : Francis Bacon et John Locke parrainent les empiristes du continent alors que Hobbes et Shaftesbury nourrissent les sceptiques matérialistes comme les idéalistes ; la *Cyclopaedia* de Chambers est pour Diderot ce que *A New general Collection of Voyages and Travels* de John Green a été pour *l'Histoire générale des voyages* de Prévost¹⁵ ; comme si l'esprit novateur voire hétérodoxe avait besoin d'une inspiration étrangère.

Impossible de négliger le lien supposé entre l'imaginaire et le paradigme moral, voire la *doxa* occidentale, tous les trois branchés sur quelques récits fondateurs, à commencer par (1) la création a/ du monde, b/ du premier homme (et de la femme), (2) la chute (quatre séquences : tentation, transgression, transfert de la responsabilité de la faute, exil du paradis),

¹² Voir l'article de J.-P. SONNET, « Y a-t-il un narrateur dans la Bible ? La Genèse et le modèle narratif de la Bible hébraïque », *Bible et littérature : l'homme et Dieu mis en intrigue*, F. Mies (dir.), Namur/Bruxelles, Université de Namur/Lessius, 1999, p. 9-27. Ainsi que F. Mirguet, *La représentation du divin dans les récits du Pentateuque. Médiations syntaxiques et narratives*, Leiden/Boston, Brill, 2009.

¹³ Northrop Frye parle, après William Blake, du « Grand Code de l'Art », formule convenable à son approche -critique (*Le Grand Code. La Bible et la Littérature* [1981], Paris, Le Seuil, 1984, p. 29). La nôtre rejoindrait une perspective d'anthropologie littéraire et culturelle, dont celle critique constituerait un des volets.

¹⁴ Tout en sachant que, originellement, le texte biblique, celui du Pentateuque du moins, est une prosopopée à qui non seulement la division en chapitres mais aussi celle en phrases reste inconnue. L'arbitraire du choix s'atténue par le critère thématique de l'intérêt général de l'humanité, évoqué ci-dessus.

¹⁵ Le prototype est paru de 1745 à 1747, à London chez Thomas Ashley ? en 4 volumes in-4°. L'anthologie de Prévost, en quinze volumes in-4°, fut éditée à Paris par Didot de 1746 à 1759. Après avoir suivi, dans les quatre premiers volumes, le modèle anglais, Prévost a pris ses libertés à partir de là où l'éditeur pionnier avait abandonné la tâche.

(3) ses conséquences a/premier homicide et fratricide à la fois¹⁶, b/ le déluge (élimination de l'humanité corrompue). Ces trois récits de base occupent les neuf premiers chapitres du livre de la Genèse, et les quatre premiers si l'on s'arrête au premier crime. Vient ensuite, après un interlude sur les premiers peuples de la terre, le chapitre 11 sur la démesure humaine sous forme de Babel et le châtement de celle-ci par la confusion de langues.

Reste à savoir dans quelle édition consulter La Bible pour la période étudiée. Parmi les catholiques, il serait question de la Bible de Sacy, autrement dite la Bible de Port-Royal¹⁷ ; la traduction critique du Nouveau Testament par Richard Simon, parue à Trévoux en 1702, avait été interdite de lecture à l'instigation de Bossuet. Parmi les protestants, compte d'abord la Bible de Genève, même si à l'étranger de nouvelles traductions voient le jour, celle de David Martin en 1707, celle de Charles de Cène en 1741 ; la première est reprise et pourvue de commentaires en tête de chaque chapitre par Jean-Frédéric Ostervald, pasteur de Neufchâtel : entre 1744 et 1899, elle comptera plus de quarante éditions¹⁸. Vers la fin du XIX^e siècle Louis Segond, un autre protestant, qui traduit de l'hébreu et du grec, trouve une large audience.

Les récits génésiaques (1a – la Création du monde ; 1b – la Création de l'homme ; 2a – la Tentation, 2b – la Chute et l'Exil, 3a – la mort d'Abel. 3b – l'exil de Caïn, par exemple) peuvent être considérés comme transcrits dans quatre types de discours. Ces quatre discours, distingués d'après leur finalité, seraient : 1/ discours philosophique et scientifique, au XVIII^e s. réunis, réflexion fondamentale et vulgarisation suivant de près la recherche, 2/ discours poétique (lyrique ou épique), 3/ discours dramatique (qui s'habille encore de poésie versifiée, dans la tragédie notamment¹⁹), 4/ discours narratif, anecdotique, conteur et romanesque. Seulement les trois derniers privilégient dans leur expression la fonction poétique puisqu'ils appartiennent aux textes littéraires, voire aux belles lettres. Les hybrides (fictions scientifiques) sont pourtant de plus en plus fréquentes : Cyrano après Kepler et Descartes, Diderot après Benoît de Maillet l'attestent en crescendo²⁰.

Robert Couffignal, dans l'Avant-Propos au troisième tome du cycle d'études « Le récit de la Genèse et sa fortune littéraire », intitulé *Le Drame de l'Éden* (1980, après *Le Sacrifice d'Abraham* - 1976, *La lutte de Jacob* – 1977), paru à l'Université de Toulouse-Le Mirail, bon gré mal gré nous donne des arguments pour et désigne les pistes vers une mise en ordre de la recherche biblique à dominante historico-littéraire, culturelle et anthropologique. Au fil des pages émergent quelques points sensibles qui demanderaient d'être revisités :

1/ le point de départ serait la mythocritique, mais pour mieux s'en démarquer : « mythe d'Adam et Ève » revient sans cesse sous la plume du critique ; reste à préciser le rapport entre la matière biblique (l'Écriture) et ses reprises ou (ré)écritures, textuelles ou iconographiques ; la remontée à la source pourrait faire objet d'une *byblocritique*, penchée d'abord sur le *comment*, le *quoi* n'apparaissant que comme résultante du *comment*. Premières hypothèses de recherches, à confirmer ou à nuancer par la suite, grâce à toute une série d'approches qui pourraient se suicider ou se compléter simultanément :

¹⁶ « La mort d'Abel », dans sa lecture faite par le XVIII^e s., ou « le crime de Caïn » dans la lecture antérieure. L'aîné finira par être innocenté et opposé au cadet, coupable de suffisance égoïste, chez Baudelaire. Voir *infra*.

¹⁷ Louis Isaac Lemaistre de Sacy (1612-1684) y travailla avec toute une équipe du monastère. Une monographie récente les recommande, elle-même consacrée aux théologiens du cercle de pieux érudits : Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV*. La Bible de Port-Royal [Les Préfaces de l'Ancien et du Nouveau Testament], vol. 2, Préface de Jean Lesaulnier, Paris, Honoré Champion, 2013.

¹⁸ La plus ancienne des traductions polonaises, la Bible dite de la reine Sophie, restée inachevée, datait du milieu du XV^e siècle, mais il n'en reste plus que quelques feuilles éparses ; la traduction qui servit pendant presque quatre siècles fut celle du P. Jakub Wujek (1599), due à la Réforme catholique ; remplacée récemment par la Bible dite du Millénaire (cinq versions dans les rééditions successives depuis 1965).

¹⁹ Marivaux se borne à l'essayer avec un acte de *Mahomet* Second, une tragédie en prose, restée inachevée (vers 1730, selon F. Deloffre, F. Rubellin (éd.), Bordas, 2002). Avant lui, Fontenelle aurait entrepris quelque tentative.

²⁰ Voir la thèse de Guilhem Armand, dirigée par Jean-Michel Racault et soutenue en 2009 à l'Université de Saint-Denis de la Réunion : *Fictions à vocation scientifique de Cyrano de Bergerac à Diderot. Vers une poésie hybride* (Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2013).

2/ l'approche lexico-philosophique, ou conceptuelle : au cours d'analyses, il faudrait repenser les définitions et relations d'ensemble entre les notions clés (réécriture, imitation, paraphrase, traduction, etc.), afin de les rendre opératoires. Il serait possible d'en élargir le sens au-delà de la sphère linguistique, sur les structures socio-culturelles. Le critère étant, par exemple, le degré d'engagement du scripteur ; ce qui débouche sur la relation du sujet (le moi qui récrit) avec l'Écriture, dont le Verbe Lui-même se présente comme le Sujet incarné et matérialisé dans l'Écriture ; il faudrait interroger ici la pertinence de l'entrée par « le moi et le Verbe », à retenir provisoirement pour la première étape d'investigation

3/ l'approche empirique de textes littéraires : observation de l'évolution que subit l'Écriture dans la littérature, jusqu'à sa dispersion dans des détails plus ou moins cocasses, mériterait aussi une description, fondée sur une longue et moyenne durée (fin du XVe - début du XXIe siècles, ainsi que les « tournants » des siècles) ; la transposition générique et structurelle, solidaire de celle lexicale voire grammaticale, permettrait d'établir une gradation, en tout cas vérifier l'influence des phénomènes extra-littéraires sur la fidélité à la référence lointaine ;

4/ l'approche théologique et historique : herméneutique et critique dans les approches de la Bible, sa perception dans un contexte profane, le rôle de l'imprimerie pour le XVIe s., et le changement décisif à partir des XVIIe-XVIIIe siècles ;

5/ l'approche philologique et comparatiste, concentrée non seulement sur des traductions mais aussi sur des connaissances du contexte culturel, voire sociolinguistique. Par exemple, dans les pays anglo-saxons, depuis la Réforme la Bible structure la langue alors que dans certains pays catholiques même après le Concile de Trente rien qu'un rapport résiduel existe entre l'Écriture et la culture : les substitutions à la Bible en deviennent soit plus discrètes (la Pologne), soit elles s'imposent jusqu'à éclipser le modèle (la France) ; cela explique pourquoi l'approche d'intertextualité biblique n'est pas la même selon l'époque ou le pays²¹ ;

6/ l'approche interdisciplinaire, par exemple à travers les représentations d'Ève, de la Tentation ou du Déluge, depuis des siècles, notamment dans la peinture, la sculpture et le récit musical, celui de la Création, par exemple (Haydn), qui mérite de nouvelles investigations sur le plan artistique ;

7/ l'approche anachronique, lorsqu'il s'agit de mettre en lumière des continuités entre des courants éloignés (comme le naturalisme de la renaissance et le matérialisme des Lumières), par exemple dans la représentation de la Création.

Voilà pourquoi – même si la France, ses contextes et ses créations sont au centre de notre projet – un dialogue de disciplines et de cultures serait bienvenu pour faire progresser la méthodologie de la recherche. Les séminaires, colloques et journées d'études prévus dans le cadre du programme « Pour une bibliocritique²² » seraient par principe, en dehors du noyau de participants au projet, ouverts à des extérieurs ; des réunions de travail en petit comité et en marge des sessions viseraient la préparation d'un manuel, guide ou dictionnaire désigné comme produit final de l'entreprise. Nous espérons que son rayonnement serait beaucoup plus grand que cela ne paraît dans ce descriptif²³.

À titre d'exemple, en combinant d'emblée quelques méthodes, je voudrais proposer une reconnaissance du terrain suivant à la piste ce qui me paraît primordial, à savoir le lieu d'énonciation du discours génésiaque. L'article de Jean-Pierre Sonnet nous servira du point de départ, pour étudier d'abord la transformation amenée par les traductions de Milton, ensuite, grâce à la brèche qu'elles ont ouvertes, les transformations subies (ou plutôt assumées ?) par la voix narrative ou par le « je » lyrique, depuis le XVIIIe siècle jusqu'au début du XXe siècle, dans le récit de quelques événements clés : la tentation et la chute du premier couple, le châtement de Caïn, le déluge.

Livre sacré, la Bible est à la fois vouée à paraître un éternel palimpseste, dans la mesure où elle joue le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Non que le sens du Verbe divin

²¹ Je remercie le P. Bombardier de l'Académie Stanislas de Nancy de m'avoir signalé cet axe de comparaison.

²² On pourrait l'orthographier aussi *byblocritique*...

²³ D'autant que la pandémie autorise le recours, de plus en plus répandu, aux plateformes numériques : les réunions en ligne nous permettent de braver les limites spatio-temporelles.

soit flou ; mais la volonté qui Le transcende, celle de traduire l'hébreu originel en grec, la langue de la diaspora juive en Égypte, ou en araméen, la langue des juifs palestiniens, ou en syriaque, la langue des juifs en Syrie, ensuite le désir de porter la Bonne Nouvelle à tout l'Empire romain (grâce au latin de Saint Jérôme), comme cela arrive déjà aux simples copies, doivent susciter des divergences et des hésitations, soucis ordinaires du traducteur.

Même si la Tradition – commentaires ou compléments (y compris des *targums*) – préserve ces opérations d'écarts trop grands pour menacer l'essentiel du message, avec l'émergence de nouvelles religions ou rites greffés sur le socle judéo-chrétien, l'exposé du contenu des Écritures varie. Notamment lorsque, à partir du XV^e siècle, elles deviennent accessibles en des langues nationales²⁴, ce qui ne reste pas sans influence sur ces langues même, en accélérant leur élaboration²⁵. Les langues nationales comme véhicule de contenus bibliques – au Moyen Âge, les images de la *Biblia pauperum* avaient joué ce rôle – informent à leur tour le contenu des séquences sacrées : des écarts ou dichotomies inattendus surgissent. Les deux Réformes ne font qu'attiser le feu : plus un contenu se recommande à respecter pour un côté, plus il appellera l'autre parti à la transgression. Les luttes théologiques (au sein du catholicisme même) ont recours aux stratégies et moyens littéraires, esthétiques : *Les Provinciales* de Pascal en attestent. Le rôle d'un particulier, sujet du discours, augmente : prêt à défendre ou à témoigner, non avec l'inspiration de l'Esprit Saint, comme c'était le cas des auteurs et scripteurs anonymes des deux Testaments, mais avec la puissance toute affirmée de son talent et de sa raison. Le mathématicien allemand Leibniz écrit – en français – au seuil du XVIII^e s. une *Théodicée* qui doit « blanchir » Dieu, pour la énième fois accusé d'être le plus grand ennemi de l'humanité, par les progressistes diffus dans les élites.

Paradoxalement, la Bible, privée de remparts d'interdits qui l'avaient protégée, devient une matrice dans l'interaction avec laquelle un artiste peut plus que jamais sentir exercer sa liberté créatrice, parfois jusqu'au vertige.

Cette « prise de pouvoir » de l'artiste n'est pas l'affaire d'un jour ni d'un « coup d'État » ; possible au terme d'un processus qui met des siècles à « sacrer » l'écrivain, elle a été présentée par Paul Benichou pour la France et par Jacques Blondel pour l'Angleterre modernes²⁶. Prenant le relai d'un sage voire d'un prêtre, le poète Ronsard, bien qu'assez anthropocentriste, comme toute la Renaissance, gardait encore un souvenir de rapport à la Transcendance. Philosophe et éclairé, en prose ou en vers, le poète Voltaire la défie ou voile de sa propre ignorance. Parallèlement, en Angleterre, d'après Jacques Blondel, si, au XVII^e siècle, « un mysticisme et un ferment imaginaire » se dressent « contre les empiètements naissants du rationalisme », au XVIII^e un Toland ou un Cumberland optent pour une « religion nouvelle », sorte de christianisme « raisonnable », pour qui le bonheur ici-bas éclipsé le salut. Sans que le XVIII^e siècle renonce à être raisonnable, sentimental et religieux.

Au XVI^e siècle, la raison est la servante de la foi, même en Angleterre. Le XVIII^e siècle anglais est dit encore par Blondel raisonnable, sentimental et religieux²⁷. Au XIX^e siècle, l'exégèse critique (méthode historique) est-elle intervenue dans la création littéraire ? Voilà l'interrogation de Sylvie Parizet, Jean-Yves Masson, Pierre Gibert entre autres. Ils se dessinent quatre axes d'étude : la France et les Pays-Bas (la future Belgique), l'Angleterre, l'Allemagne et enfin la Suède²⁸. Deux choses frappent : l'absence de la Méditerranée (sinon par le biais de la patrie des auteurs) et de l'Europe centrale, avec la Pologne en tête (la Bohême et la Hongrie ayant été davantage marquées par le protestantisme). Mais justement le

²⁴ Pour la religion orthodoxe, il convient de remonter au IX^e s. et l'œuvre missionnaire de Cyrille et Méthode, traducteurs de la Bible en esclavon.

²⁵ Cette influence formatrice (parfois réductrice, menant à censurer certains contenus) est observable tout récemment – au XIX^e s. – à Madagascar, où la traduction de la Bible en malgache (1823) par des missionnaires protestants a occasionné l'introduction de l'alphabet latin (dans la transcription croisée, anglaise et française).

²⁶ P. BENICHO, *Le Sacre de l'écrivain (1750-1830). Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, Gallimard, 1996; J. BONDEL, *Bible et littérature anglaise. De l'écriture souveraine à la création littéraire*, Montpellier, Université Paul-Valéry, Centre d'études et de recherches élisabéthaines, [1990].

²⁷ *Ibid.*, p. 11.

²⁸ S. PARIZET, J.-Y. MASSON, P. GIBERT *et al.*, *Les Écrivains face à la Bible*, *op. cit.*

second trait marqueur de la sélection ci-dessus est de réserver la part de lion aux terrains sur lesquels s'est répandu le protestantisme sous toutes ses formes (églises anglicane, luthérienne, calviniste, et j'en passe). À supposer que l'exégèse critique, et scientifique, inspiration à plus d'une nouvelle lecture de la Bible et levain de création artistique, soit elle-même encouragée par l'hétérodoxie ambiante. Hypothèses qu'il conviendrait de vérifier.

« Plus qu'aucun texte, la Bible est reçue à travers son filtre », fait remarquer Gibert²⁹. Mais ce « filtre » est représenté encore par d'autres textes que les exégèses historico-critiques ; depuis des siècles, à commencer par la Bible hébraïque, dans ses marges gravitent des apocryphes (certains reconnus par les chrétiens d'Orient comme textes canoniques³⁰) et des *midrashim*, qui à leur tour peuvent inspirer, comme le montre Robert Couffignal sur l'exemple d'Edmond Fleg et de sa *Vision d'Élohim* de 1913³¹. Les textes intertestamentaires, du moins ceux qui se réfèrent aux onze premiers chapitres de la Genèse, doivent donc nous intéresser autant que les traductions contemporaines et postérieures de copies des Écritures.

Pour revenir à la traduction qui a pesé de tout son poids sur la modernité pendant deux siècles, *Le Paradis perdu* de John Milton (1667), honoré pour le tricentenaire de sa parution dans un recueil d'études dirigé par Jacques Blondel, a eu le mérite d'étendre les frontières de l'imagination et de l'éthique. Il devient ainsi une œuvre modèle pour observer la portée morale d'une expérimentation esthétique. La représentation de l'Enfer et celle de Satan se trouvent mises en valeur pour la première fois dans l'histoire de la création. Héros solitaire et tragique, comme l'aimeront les romantiques³², et non plus oscillant entre le ridicule et le terrible³³, il finit par s'humaniser au XX^e s. aux yeux d'une humanité qui en aurait vu pires que lui³⁴.

La mise en valeur de l'Autre, alias Satan, commence dans *The Paradise Lost* d'une manière retentissante, par un ajout à la Genèse³⁵, pour continuer d'une manière plus discrète, par ce qu'on pourrait appeler amplifications : chez Milton, Ève est avertie dans le songe par un essai de tentation – Satan lui souffle à l'oreille ses paroles traîtresses. Dans la traduction d'Anne-Marie de Bocage (1710-1802), la « Sapho normande » saluée par Voltaire lui-même, au III^e chant de son *Paradis terrestre* (1748), dans un songe prémonitoire, Ève goûte à un fruit exquis. Loin de l'affermir contre le coup ennemi, cette « tentation à essai » semble plutôt préparer le désir à s'attiser une fois postée la femme devant l'arbre aux fruits trop beaux pour la laisser indifférente. Mais l'homme, celui que Dieu s'était bien donné la peine d'avertir personnellement (s'étant contenté d'un avertissement par délégation dans le cas de sa compagne), celui qui devait représenter le maillot fort du gilet, n'en paraît guère plus brave. Adam a bien un pressentiment du danger, averti lui-même par l'Ange Michaël (Livre VIII^e) ; en vain cherche-t-il à retenir sa compagne tout près de lui, pour ne pas la perdre des yeux. Il avait beau rappeler sa belle à l'ordre avant et s'en prendre à elle après (chez Milton, en tout cas, Livre X^e) ; au moment fort de la tentation, lorsque le fruit fatal passe de l'un à l'autre, lui-même cède aussi, sous un prétexte aussi humain que futile mais, paradoxalement, conforme

²⁹ *Ibid.*, p. 53.

³⁰ Ainsi les *Psaumes de Salomon*, qui figurent dans le *Codex Alexandrinus. Wstęp ogólny do Pisma św.*, P. Jan Szlaga (dir.), Poznań, Pallotinum, 2008, p. 108.

³¹ Définie comme « imitation libre des premiers chapitres (I à VI surtout, mais également IX à XVI) de la Genèse », elle n'envisage la Création que sous l'angle du salut du peuple juif : Fleg « judaïse les premiers chapitres de la Genèse », le *Midrash Rabba* et le *Midrash Tanhuma* l'inspirent au moins autant que celle-là. Voir R. COUFFIGNAL, *Aux premiers jours du monde...*, op. cit., p.193-198.

³² Voir l'analyse de Max MILNER, « Le Satan de Milton et l'épopée romantique française », « *Le Paradis perdu* » 1667-1967 *études de [...]*, réunies et présentées par J. Blondel, Paris, Minard, *Lettres Modernes*, 1967, p. 219-239.

³³ Tels paraissent les diables de Vézelay (XI^e-XII^e s.) ou le Tentateur du bas Moyen Âge. Même la Réforme de Luther continue de faire peur avec le diable, à cela près que c'est l'Église qui fait figure d'Antéchrist.

³⁴ Il suffit d'évoquer *Le Maître et Marguerite* de Mikhaïl Boulgakov (1927-1939, éd. 1973).

³⁵ Vision de l'Enfer et de Satan y renversé avec les autres anges révoltés et déchus, correspondrait au stade du Chaos d'avant la Chute et serait conforme à l'opinion « des plus anciens Pères » (l'argument du Livre I). Viendrait ensuite l'affranchissement du Malin et l'envol vers le Paradis. John MILTON, *Le paradis perdu*, trad. de F.-R. de Chateaubriand (1810 ?).

au dessein de Dieu qui aurait créé l'homme pour deux impératifs : la liberté et l'amour³⁶. Incompatibles ? Voire !

[...] Le serpent répond qu'en goûtant d'un certain arbre dans le paradis il a acquis à la fois la parole et la raison qui lui avaient manqué jusqu'alors. Ève lui demande de la conduire à cet arbre, et elle trouve que c'est l'arbre de la science défendue. Le serpent, à présent devenu plus hardi, par une foule d'astuces et d'arguments, l'engage à la longue à manger. Elle, ravie du goût, délibère un moment si elle en fera part ou non à Adam ; enfin elle lui porte du fruit ; elle raconte ce qui l'a persuadée d'en manger. Adam, d'abord consterné, mais voyant qu'elle était perdue, se résout, par véhémence d'amour, à périr avec elle, et, atténuant la faute, il mange aussi du fruit [...]

Chez Madame du Bocage, nous avons une version galante du geste, celui d'Adam vers Ève, qui décide de tout :

Tu m'apportes la mort ; j'y vole pour te suivre :
Le dessein en est pris : pourrois-je te survivre ?³⁷

Chez Parny, un charme libertin et décadent se répand sur le geste fatal : Adam veut détourner Ève de son acte, par deux baisers de suite, et absorbe ainsi « le jus fatal » du fruit que sa femme lui offre :

Pour lui tout change ; il prend un nouvel être ; / Il pense enfin, il sent, il vient de naître.³⁸

Nous sommes à des années lumières de la « chute » du *Paradis* miltonien : « ils allèrent aussitôt à la place où Dieu les avait jugés ; ils tombèrent prosternés révérencieusement devant lui, et tous deux confessèrent humblement leur faute, et implorèrent leur pardon, baignant la terre de larmes, remplissant l'air de leurs soupirs poussés par des cœurs contrits, en signe d'une douleur sincère et d'une humiliation profonde » (Livre X^e). En effet, avec Parny il y a plus qu'une mise en valeur de l'Ange des Ténèbres ; un renversement ironique se produit. Les 1^{er} et 3^e chants rapportent la rivalité entre les anges et les démons, Satan à leur tête ; les 2^e et 4^e chants reconstruisent l'histoire du premier couple : séjour béat, tentation, chute d'abord, les conséquences du péché et l'exil ensuite.

Aussitôt, un renversement d'optique se produit : le ton ironique du narrateur, le péché entrevu sous un jour flatteur, les anges ridiculisés, Satan goguenard et triomphant partout, sauf contre Dieu ; mais sa victoire est consolidée par la dégradation de l'homme : « le premier homme est homme enfin ; adieu », lance-t-il à Dieu, surnommé « le Papa », après lui avoir coupé la barbe au pistolet³⁹.

Œuvre impie, le poème persifleur a été contemporain des *Galanteries de la Bible*, un « sermon libertin », trouvé aussi dans le « portefeuille volé ». Pourtant, l'auteur refuse d'être traité d'athée⁴⁰.

D'autres parodies libertines de la Bible avaient vu le jour dès le XVII^e siècle : *L'Autre Monde* de Cyrano de Bergerac (réd. vers 1648, 1^{ère} éd. 1657), *La Terre Australe connue* de Gabriel de Foigny (1676), *L'Histoire de Sévarambes* de Denis Veiras (1677-79) ; enfin *Voyages et Aventures de Jacques Massé* de Simon Tyssot de Patot (1710 ? 1714-1717), le plus tardif. Jean-Michel Racault, auteur de plusieurs études leur consacrées, se demande pourquoi, en effet, la Bible intéresse les libertins ? On pourrait y voir une preuve de son

³⁶ Livre IX du *Paradis perdu*, repris par la traductrice, Mme du Bocage, et le pasticheur, Évariste-Désiré Parny.

³⁷ A.-M. DU BOCAGE, *op. cit.*, chant V^e, p. 84.

³⁸ E.-D. PARNY, *Le paradis perdu*, edited by Ritchie Robertson and Catriona Seth, London, The Modern Humanities Research Association, 2009, Chant IV^e, p. 80-81.

³⁹ *Ibid.*, p. 87. Tant soit peu prophétique, la fin du Chant IV^e et dernier montre l'humanité heureuse, quoique – parce que ! – pécheresse, car... ayant subi l'aliénation par le sexe. Une étreinte met la fin aux aventures du couple, la jouissance le réconciliant avec sa condition déchue : « Perdre ainsi, c'est gagner », conclut Adam, heureux après avoir répondu à l'invitation (« don d'amour ») de sa compagne. C. Seth le met en parallèle avec la chute, plus fade, des *Galanteries de la Bible*, apparemment contemporaines : « Ève, tu m'aimes, je t'adore, / Et le baiser nous reste encore ; / Crois-moi, voilà le paradis. » *Ibid.*, note 71.

⁴⁰ *Le Génie du christianisme* de CHATEAUBRIAND (1802) aurait été une réaction polémique à ce dernier poème de Parny. *Ibid.*, p. 38.

importance ; et là où le motif de la mascarade ou le mode carnavalesque dominant, il sied d'interroger le plaisir d'une lecture ambiguë⁴¹.

Si les voyages, fictionnels et authentiques – les derniers servant de caution aux premiers – favorisent une mise en cause libertine, au gré d'un relativisme ambiant, ils n'en diffusent pas moins le contenu biblique. Certes, il est réadapté aux attentes et besoins des siècles de plus en plus « philosophiques », qui prennent leur liberté par rapport à la matrice biblique. Cela peut se faire par trois procédés préférés : l'amplification, ouvertement présentée comme telle, dans une tonalité comique mais relativement fidèle à l'hypotexte (l'épisode du paradis terrestre dans la lune chez Cyrano) ; la reprise, sous une forme condensée et altérée, d'un vaste ensemble hypotextuel dont rien [?] ne signale explicitement la présence, tout cela avec une intention satirique, voire sacrilège (l'imposteur Stroukaras chez Denis Veiras renvoie au Christ des Évangiles ; et la « Fable des Abeilles » dans *Jacques Massé* vise l'ensemble du dogme chrétien) ; projet implicite d'exégèse d'un passage controversé de l'hypotexte biblique pour lui apporter un prolongement non prévu (la mythologie préadamite qui sert de base à l'utopie de Foigny, dont vient la question : qu'auraient été le monde et l'homme sans la Chute ? et sans la division des sexes, ajoutons, puisque ses Australiens sont des hermaphrodites : de l'anthropologie fantastique à la théologie-fiction, la réponse est donnée en partie par le Narrateur-voyageur : hermaphrodite comme les Australiens, il est pourtant souillé par le péché et convaincu d'avoir transgressé les lois du continent : ainsi, il opère une jonction entre les deux mondes).

Pour reprendre les réflexions mises en exergue, les textes génésiaques, textes originaires retraçant les origines de l'humanité, seraient-ils aussi « plus profondément imitateurs » ? Certainement, comme le reste des Écritures, ils bénéficient de la *Bibelkritik* (exégèse biblique) comme de l'*Auslegung der Heiligen Schrift* (herméneutique)⁴². Les textes parodiques (comme les miniatures bibliques d'un Alfred Jarry⁴³, le persiflage des surréalistes⁴⁴ ou d'un Michel Tournier⁴⁵, au XX^e siècle) le font en renouvelant, sur un mode comique, cette seconde approche. La première se fait jour dans les romans surtout, sur un mode conceptuel et discursif davantage que poétique, privilège de la poésie, y compris celle dramatique, jusqu'au XIX^e s. pour la seconde, à partir du XIX^e s. pour le premier. Un examen détaillé de ces réalisations et leurs modalités pourrait éclairer mieux les origines de la désacralisation du monde moderne et postmoderne.

⁴¹ J.-M. RACAULT, « La Bible travestie. Libertinage et parodie antichrétienne dans les littératures de l'Ailleurs à l'âge classique », *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 73-91. Les paragraphes qui suivent y empruntent aussi.

⁴² Termes composant le titre de la monographie de Marius REISER, parue en 2007, appréciée par Joseph Ratzinger / Benoît XVI, *Jezus z Nazaretu, część II : Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce, Wydawnictwo Jedność, 2011, p. 6.

⁴³ Il s'agit de deux « piécettes » d'Alfred Jarry, qui datent de 1898 : *Sortant de sa félicité, Dieu crée les mondes et Dieu défend à Adam et Ève de toucher à l'arbre du bien et du mal. L'ange Lucifer s'enfuit*, voir R. Couffignal, *Aux premiers jours du monde...*, *op. cit.*, p. 140-143.

⁴⁴ A. BRETON, R. DESNOS et B. PÉRET, *Au commencement la gourmette créa le tabac...* (1923), *Ibid.*, p. 275-277.

⁴⁵ M. TOURNIER, « La famille Adam », *Le coq de bruyère*, Paris, Gallimard, 1980.