

DANIÉLE CHAUVINO

Université de Paris-Sorbonne (Paris 4)

Peut-on appliquer la Bible aux paradoxes de Pierre Bayard ?

On aura remarqué que le titre de ma communication est un plagiat sans grande inventivité du titre de l'ouvrage que Pierre Bayard a publié en 2004, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse* ?¹ Ouvrage qui, dès le renversement opéré dans le titre, propose de se détourner de la démarche traditionnelle de la psychanalyse littéraire qui perçoit une œuvre à travers un système constitué, pour considérer que la littérature n'est pas une application sommée de corroborer une théorie qui lui est extérieure mais qu'elle peut être le lieu d'émergence et de constitution d'une pensée théorique et critique. Il s'agit, dit-il, de « chercher non ce que l'œuvre dissimule mais ce qu'elle invente » (p. 91). Le renversement opéré n'est donc symétrique que pour la beauté du geste : il ne s'agit pas tant de renverser « l'application » de l'œuvre à la théorie que d'affirmer qu'il est possible de « produire de la théorie à partir de ces textes » (p. 43) : de voir dans quelle mesure la théorie serait donc « suscitée par le texte » (p. 44).

Pourquoi donc ce titre et cette référence à un ouvrage de 2004, quand les éditeurs de l'ouvrage ont choisi de mobiliser notre attention et notre réflexion sur l'avant-dernier ouvrage de Bayard *Comment parler des livres que l'on n'a pas lus* ?² Serai-je hors sujet ? Mais un titre de Bayard³, encore un, nous ôte toute crainte.

On aura compris que cette mobilisation de divers ouvrages de l'auteur n'a d'autre but que d'affirmer la continuité d'une pensée voire d'une idée fixe, qui se décline et se précise, de paradoxes en jeux de mots, de variations en obsessions : Pierre Bayard s'amuse moins en effet à provoquer le milieu universitaire (il le fait cependant avec une certaine délectation en particulier dans *Comment parler des livres que l'on n'a pas lus*) qu'à provoquer chez ses lecteurs, des universitaires, au mieux une remise en cause de, au moins un temps de réflexion à la fois ludique et sérieux sur

¹ P. Bayard, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse* ?, Paris, Minuit, 2004.

² P. Bayard, *Comment parler des livres qu'on n'a pas lus* ?, Paris, Minuit, 2007.

³ Voir P. Bayard, *Le hors sujet*, Paris, Minuit, 1996.

leurs pratiques de lecture, leurs habitudes critiques, leurs jugements, leurs panthéons. C'est pourquoi mon article jouera avec divers ouvrages de Pierre Bayard, pour passer en revue, dans la perspective, centrale dans cette communication, de *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse ?* quelques points de théorie littéraire suscités par la Bible.

Pourquoi choisir la Bible comme champ de réflexion ? Travaillant depuis des années sur Bible et littérature, il m'eût été facile d'appliquer à la Bible, ses reprises, ses réécritures et ses commentaires, le paradoxe selon lequel on peut parler d'une œuvre qu'on n'a pas lue, et en parler peut-être mieux que si on l'avait lue. Mais quoi ? Je n'aurais fait qu'illustrer l'un de ces paradoxes (et certes l'illustration eût été prometteuse car si la Bible est le livre le plus édité et le plus vendu au monde, il est aussi très certainement fort peu lu) ; ce qui m'a fait renoncer, en partie du moins, à cette perspective, c'est un souci théorique et méthodologique : en appliquant ce paradoxe de Bayard à la Bible qu'aurais-je fait sinon précisément me livrer à tout ce que l'auteur dénonce (et auquel, soit dit en passant, il se livre parfois avec quelques délices...). C'est pourquoi, contre la formulation habituelle, « peut-on appliquer la psychanalyse à la littérature », et en me conformant à son « peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse », c'est-à-dire, pour généraliser en reprenant ses propres termes, l'œuvre à la théorie⁴, je propose de réfléchir à la question suivante : « peut-on appliquer la Bible (prise comme œuvre littéraire) aux paradoxes de Bayard » (pris comme théorie critique). Ou, pour le formuler autrement, mais toujours dans les termes de Bayard, en quoi la Bible est-elle « inventive », en quoi a-t-elle ou peut-elle « susciter de la théorie » ? Bayard se demande si « toutes les œuvres ne possèdent pas les mêmes pouvoirs d'incitation à penser » et remarque que « certains textes se prêtent plus que d'autres à un travail de théorisation » (p. 142). La Bible, qu'il n'évoque guère, sauf, on le verra, à propos de l'herméneutique, me semble être un de ceux-là, et je ne suis pas la première à le penser, bien sûr. Rappelons seulement la lettre de Novalis à Schlegel : « La théorie de la Bible développe et produit la théorie de l'art d'écrire et de créer une langue en général, qui fournit en même temps, d'une manière symbolique et indirecte, la doctrine de la construction propre à l'esprit créateur »⁵; ou l'aphorisme de Blake : « L'Ancien et le Nouveau Testaments sont le grand Code de l'Art »⁶.

⁴ Cf. : « Les textes littéraires comportent de nombreuses potentialités théoriques, dont certaines demeurent inexploitées » ou « Dans notre perspective, c'est d'une véritable activité de théorisation que les textes sont porteurs, activité qui se déroule selon d'autres formes que la théorie traditionnelle, mais qui vaut précisément, si l'on trouve le moyen de lui faire une place, par ces formes et leur originalité » (P. Bayard, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse ?*, p. 139).

⁵ S. Novalis, Lettre à Friedrich Schlegel, 7 novembre 1798, citée par G. Gusdorf [dans :] idem, *Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot, 1982, p. 409

⁶ *Blake's poetry and prose*, edited by G. Keynes, London, The Nonesuch Library, 1956, p. 580.

1. La lecture

L'énormité de la tâche imposera des choix et je commencerai tout de même au plus près du thème du colloque, par examiner la question de la lecture de ce Livre que d'aucuns nomment même Le Livre. Lui appliquer les réflexions de Pierre Bayard dans *Comment parler des livres que l'on n'a pas lus* conduirait à proposer une typologie raisonnée ou critique des différents types de lectures et de lecteurs bibliques, afin de progresser, avec ou contre lui, vers une meilleure appréhension de ce qu'il nomme, après Wolfgang Iser, l'acte de lecture⁷. Mais j'ai dit que je n'emprunterai pas ici la voie de l'application ou de l'illustration : je focaliserai l'intérêt non sur le lectorat mais sur l'œuvre elle-même qui semble, en tant que livre, se défendre de toute lecture.

Peut-on vraiment prétendre avoir lu la Bible ? La Bible, en soi, est un objet problématique. On dit la Bible ou Le Livre, mais il s'agit (*ta biblia*) d'une bibliothèque, de livres écrits sur plusieurs siècles ; d'une Parole relayée par une multitude de voix diverses, dans des styles et des genres divers. On dit le Livre ou les Livres, l'Écriture ou les Écritures, le ou les textes saints.

L'ensemble est écrit dans des langues diverses, que maîtrisent peu d'entre nous : on a lu, on lit des traductions : targums araméens d'abord, grec, latin, et bientôt toutes langues vernaculaires... lit-on la Bible ?

De quelle Bible, de quel livre, ou de quel texte parle-t-on ? La langue n'est en effet pas seule en cause : les autorités religieuses, quoique tardivement, ont dû définir un canon. Lit-on la Torah, la Septante ou lit-on la Vulgate ? La Bible catholique, celle de Luther, ou la Bible orthodoxe ?

Il y a pire : les différentes bibles canoniques ne représentent qu'une partie infime de cette littérature biblique : les livres apocryphes, deutérocanoniques ou pseudépi-graphiques, certains connus depuis toujours mais exclus des canons, ont été lus parfois plus assidûment que le Livre ; on pille désormais des écrits découverts récemment, et dénommés « commodément » intertestamentaires : entre les testaments ? Ni là ni même ici... où donc, quoi donc la Bible ?

Et puis, il y a les commentaires, et les commentaires des commentaires... juifs ou chrétiens, théologiques ou linguistiques, politiques, historiques ou philosophiques... qui parlent donc d'un objet improbable et d'un texte problématique, et participent ce faisant à la construction de l'objet.

Ajoutons-y les bibles en images : cathédrales et bibles illustrées, œuvres picturales ornant les églises et grâce auxquelles le croyant pouvait connaître, faute souvent de savoir lire, les grands moments de la saga biblique ; musées, où l'homme occidental, qui devrait savoir lire, ne sait pas reconnaître ces mêmes épisodes parce qu'il ne les lit pas. Mais il pourra, et comment !, en parler...

⁷ P. Bayard, *Comment parler des livres que l'on n'a pas lus ?*, p. 19 ; et W. Iser, *L'acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique*, Bruxelles, Mardaga, 1985 (éd. originale, *Der Akt des Lesens*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1976).

2. Texte, péri-, para- et métatextes ; canon, apocryphes et commentaires

On aura compris que, pour moi aujourd'hui, la question théorique suscitée par la Bible, n'est pas d'abord celle de la lecture, mais, la précédant et la déterminant : qu'est-ce qu'un livre, qu'est-ce qu'un texte ? Dans *Palimpsestes*, Genette, qui s'amuse en affirmant « lira bien qui lira le dernier »⁸, a construit sa typologie en distinguant par exemple le texte, du péri-, du para-, ou du métatexte. À bien y regarder, la Bible ferait voler sa typologie en éclats, sauf à se conformer, et encore, à une définition religieuse (juive ou chrétienne, catholique ou protestante) de ce texte.

Les canons – juif ou chrétien – étant tardifs, certains textes – ou certaines de leurs versions – s'en sont trouvés exclus pour des raisons linguistiques, théologiques ou politiques étrangères à leur composition et même à leur usage originels. Et d'autres, avérés, qui cependant pouvaient leur être postérieurs. Le texte canonique, reconnu, et le texte « caché », apocryphe, font système et n'existent pas l'un sans l'autre. Il y aurait donc des textes authentiques et des textes douteux. Ira-t-on jusqu'à parler de faux ? On mesure l'intérêt de ces questions bibliques « appliquées » à la critique littéraire... De là à s'interroger sur la définition, la légitimité et la pérennité du canon littéraire, il n'y a qu'un pas, qu'une prise en compte de l'histoire de la littérature et de sa réception ne peut qu'inciter à franchir. Quelles sont les œuvres reconnues, quels en sont les critères, et quelle est l'évolution de ceux-ci ? Ces dernières années ont vu surgir sur les étals des librairies les plus érudites comme sur ceux des librairies de gare, des études et des romans inspirés des littératures apocryphes : l'évangile (ou le testament) de Judas en est un exemple frappant⁹. Est-il significatif de remarquer qu'une partie importante de ce que l'on nomme la paralittérature se nourrit aujourd'hui de textes para- et péribibliques au sens de Genette, c'est-à-dire de textes qui fonctionnent à côté du texte fondateur (qu'ils soient apocryphes ou commentaires) : mise en abyme d'une contestation des canons établis (religieux ou littéraires) ou retour aux sources historiques, religieuses mais aussi textuelles, de notre civilisation, nouant deux aspirations apparemment étrangères l'une à l'autre, quête spirituelle d'une origine et enquête policière, le mystère des textes confortant les énigmes souvent à l'œuvre dans ces romans ? De nombreux auteurs qui n'ont ni le talent ni les compétences historiques et sémiotiques d'Umberto Eco continuent de surfer sur le succès du *Nom de la rose*. Le *Da Vinci code* pourrait être pris comme le parangon de cette littérature de gare (ou paralittérature) qui exploite et même invente des textes apocryphes. Pourquoi mettre ainsi en perspective apocryphe et paralittérature ? Frank Kermode

⁸ G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Seuil, 1982.

⁹ Voir *L'Évangile de Judas*, traduction intégrale et commentaires des professeurs R. Kasser, M. Meyer, G. Würst, avec la collaboration de F. Gaudard, trad. D. Bismuth, Paris, Flammarion, 2006. A. Lieutaud, *L'Évangile de Judas*, 1922 ; R. Pazzi, *L'Évangile de Judas*, trad. M. Orcel, Paris, Grasset, 1992. etc. D. Easterman, *Le testament de Judas*, trad. A. Stroumza, Paris, Pocket, 1996 ; ou encore D. Brown, *The Da Vinci Code*, Doubleday, 2003, [*Da Vinci Code*, trad. D. Roche, Paris, Jean-Claude Lattès, 2004].

affirme bien : « nous ne comprenons pas tous les critères de la canonicité, mais nous sommes bien convaincus que les critères modernes de qualité littéraire n’y ont pas leur place »¹⁰. J’en suis moi aussi convaincue, mais tel n’est pas le cas de tous : certains critiques ont cru bon de juger les apocryphes bibliques non seulement sur leur relation au canon mais aussi sur leur qualité littéraire, comme si l’apocryphe était à la Bible ce que la paralittérature est à une littérature qui serait digne de ce nom¹¹. Pourtant, en écrivant des apocryphes, et même des apocryphes d’apocryphes, Borges jette le trouble sur toutes les frontières et rend aux œuvres, aux siennes et aux autres, leur canonicité. A moins qu’il n’affirme ainsi qu’il n’y a que des apocryphes.

3. L’original, la copie, le plagiat

Se pose donc, et pour la Bible elle est fondamentale, la question de la vérité ; pas seulement de la vérité scientifique ou historique, désormais dépassée, mais de la vérité, ou plutôt de l’authenticité du texte : par rapport aux diverses versions attestées, aux traductions, aux paraphrases ou aux reprises, existe-t-il une version qui serait primordiale, un « original », et qu’est-ce qu’un original ? S’agissant de la Bible, on sait qu’on a très tôt, certainement dès l’origine, de nombreuses versions. Les études scientifiques, historiques, linguistiques et structurales tentent, en comparant toutes les variantes attestées, de « rétablir l’archétype qui serait à la base de tous les témoins »¹², une version primordiale virtuelle en quelque sorte qui se rapprocherait (ou qui serait, dans le meilleur des cas, comme pour certains passages des Chroniques) de l’inatteignable original.

Écrite sur plusieurs siècles et par de multiples auteurs anonymes, la Bible met cependant en scène des narrateurs qui se posent parfois en auteurs, certes inspirés par des révélations divines, mais qui assument leur statut ; c’est le cas des prophètes. « Le Seigneur, avançant la main, toucha ma bouche, et le Seigneur me dit : “Ainsi je mets mes paroles dans ta bouche” » (Jr 1, 9) ou « Ce que tu vois écris-le dans un livre » (Ap 1, 11). On sait que David n’est pas plus l’auteur des Psaumes que Salomon n’est celui des Proverbes ; que Daniel est « le tout premier exemple, mais aussi le plus accompli, d’un genre appelé à un grand succès dans la littérature judéo-chrétienne de l’époque hellénistique et romaine [...] genre qu’on pourrait qualifier de “plagiat à l’envers” »¹³ : Abraham ou Salomon ne sont pas les auteurs de leurs

¹⁰ R.Alter et F.Kermode, *Encyclopédie littéraire de la Bible*, Bayard, 2003, p.730 [The literary guide to the Bible, Cambridge, USA, Harvard University Press, 1987]

¹¹ Voir en particulier Françoise Quéré, et notamment son introduction à une anthologie d’évangiles apocryphes où elle écrit par exemple : « Et [les apocryphes] affligent par leur maladresse, l’ignorance qu’ils traduisent, leurs outrances littéraires, une théologie de mauvais goût (*Évangiles apocryphes*, Paris, Seuil, 1983, p. 13).

¹² TOB, Cerf, 1975, p. 24

¹³ F. Kermode, op. cit. p. 425. L’envers de ce plagiat n’est pas chronologique, comme celui du titre de Bayard, mais auctorial : un auteur « confie » son œuvre à un autre

Testaments, non plus que Moïse, Esaïe, Elie ou Paul ceux de leurs Ascensions ou leurs Apocalypses, et pas davantage Pierre, Jacques ou Pilate ceux de leurs Évangiles et de leurs Actes. La pratique biblique de la pseudonymie qui place certains textes sous le patronage de grandes figures bibliques a visé, avec succès si l'on en croit les erreurs encore trop souvent véhiculées, à conférer à ces textes « une plus grande autorité ou davantage de prestige en [les] associant à une figure vénérable du passé »¹⁴. Tel fut précisément le cas de nombreux apocryphes.

Toutes ces questions implicitement soulevées par le ou les textes bibliques et parabibliques ont donné à penser à de nombreux critiques, et à écrire à de nombreux créateurs. Parmi ces derniers, j'ai cité Borges, certainement le plus éminent d'entre eux ; on pourrait aussi citer, moins généralement connus, et c'est pourquoi je m'y arrêterai un moment, Torgny Lindgren et Bruno Schulz.

Dans *La Bible de Gustave Doré*¹⁵, Lindgren semble plagier Bayard par anticipation, à l'image du personnage principal de son roman qui illustre et commente la Bible sans même savoir lire, et du directeur du « foyer » qui « ne s'occupait plus tellement de ce français qui par ailleurs était à moitié italien, celui qui avait pour ainsi dire plagié sa thèse un certain nombre d'années avant qu'il ne l'écrive lui-même » (p.115). On y apprend que l'incapacité ou le refus de lire trouve une légitimité dans la phrase de Paul selon laquelle « la lettre tue mais l'esprit donne la vie » (II Co 3, 6), et qu'on « ne doit pas lire la littérature, mais la porter en soi » (p. 37). La lettre inutile, c'est l'image qui prend le relais : ici les illustrations de Doré, considéré comme l'auteur de la Bible.

C'est qui ce Gustave Doré ? C'est celui qui a fait la Bible, ai-je expliqué. Du début à la fin. Il a promulgué la loi sur le Sinaï et il a mené le peuple à la terre promise. C'est lui qui a renversé les murs de Jéricho et qui a noyé le monde sous le déluge (p. 49).

L'histoire, et Dieu lui-même, existent par l'image :

J'étais arrivé à la conclusion qu'en réalité Dieu est la somme de toutes les images de Gustave Doré. Il faut les posséder toutes. Les images prises dans leur ensemble sont Dieu. C'est aussi simple que ça (p. 111).

D'où la quête éperdue de l'ouvrage égaré : « La quête de l'ouvrage original constitue le sens véritable de sa vie » (p. 171). En attendant de le retrouver, il le réécrit, ou plutôt, le redessine de mémoire. Il n'a pas le sentiment de faire un faux, comme en témoigne cette discussion avec le directeur d'un musée qui affirme quant à lui que :

Toutes les contrefaçons étaient des trahisons envers l'esprit et la vérité. Le faux, le mensonger, le non-fondé, le trompeur et le feint étaient les pires ennemis de l'art véritable. L'art, dit-il, ne doit jamais être une supercherie !

Juste à ce moment, je réussis à intercaler une petite question, moi aussi je me tenais au garde à vous : Qu'en est-il des copies ?

¹⁴ B. M. Levinson, *L'herméneutique de l'innovation ; canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles, Lessius, 2006, p. 27 (éd. originale [dans :] *Numen. International Review For the History of Religions*, vol. 50, 2003).

¹⁵ T. Lindgren, *La Bible de Gustave Doré*, trad. L. Grumbach et C. Marcus, Paris, Actes Sud, 2008 [*Dorés Bibel*, Norstedts, Stockholm, 2005].

Les copies, dit-il, les reproductions et les copies se trouvent dans la zone obscure entre le vrai et le faux. Elles participent de la profusion de l'art. Mais elles en réduisent la teneur. Le sel devient insipide (p. 191).

Elles ne sont que des ersatz. Aussi, quand il retrouve l'original, le personnage note que

La concordance est totale, trait pour trait, ombre pour ombre.

Je suppose que je n'ai plus vraiment besoin de ma copie. A présent que j'ai l'original. Parfois, oui, souvent, je pense que je devrais la brûler (p. 163).

Pourtant, ajoute-t-il,

Il y a une chose qui me déconcerte : j'ai beau m'y prendre de toutes les manières, le nombre d'images ne correspond jamais. Mon ouvrage contient une image de plus que celui de Gustave Doré. Si bien que je reste assis là, indécis. C'est peut être ce dessin en trop, l'image excédante, qui au fond constitue l'œuvre de ma vie.

Et je m'abstiens de brûler quoi que ce soit (p. 163).

Le roman s'achèvera pourtant sur la destruction de toute la littérature mondiale, au sommet de laquelle trône la Bible de Gustave Doré que le héros va sauver du feu au mépris de sa vie.

La quête tout à la fois mythique et ironique, nostalgique et parodique, de l'Authentique est aussi au centre de l'œuvre de Schulz, et tout particulièrement du *Sanatorium au croque-mort*¹⁶. Le premier chapitre s'intitule programmatiquement « Le Livre » : ce Livre dont le prototype – et l'archétype – « reposait glorieux sur le bureau de mon père » (p. 8) et dont, par une « capitulation devant l'immensité du transcendant » (p. 7), il ne sera d'abord rien dit que « Je l'appelle tout simplement le Livre » (p. 7) ; ce livre qui illumina l'enfance du narrateur et qui semble à jamais perdu ; ce Livre, dont l'image « continuait de brûler dans [son] âme d'une flamme claire, grand Code lumineux, Bible agitée, à travers ses pages le vent soufflait en la dévastant comme une grande rose fanée » (p.10–11). Ce Livre, que le lecteur croit identifier, n'est pourtant pas la Bible que son père lui offre, qualifiée d'« apocryphe taré, millième copie, faux grossier » (p. 10). L'enfant découvre « l'Authentique » et « le grand Code lumineux » dans les pages jaunies des ouvrages les plus vulgaires : un catalogue qui n'a « pas une page de vrai texte, rien que des annonces et des placards publicitaires » (p. 13) ou un album de timbres-poste (p. 74–75), rien qui n'ait le prestige ou l'autorité du canon.

La vérité honnie, où irait-elle se réfugier si ce n'est là où personne ne la cherche : dans les almanachs et les calendriers populaires, dans les cantiques de mendiants dont le texte descend en ligne directe d'un album de timbres ? (p. 96)

Devant cette littérature mineure, de colportage, le narrateur-enfant tombe en extase :

J'avais devant moi le Livre, ses dernières pages, son annexe officieuse, une dépendance sur cour remplie de déchets et de rebuts !

¹⁶ B. Schulz, *Le sanatorium au croque-mort*, Paris, Gallimard, 1994 [*Sanatorium pod klepsydrą*, publié en 1937].

Penché sur le Livre, le visage flamboyant comme un arc-en-ciel, je me consumais silencieusement allant d'extase en extase. Plongé dans la lecture j'avais oublié le déjeuner. Mon pressentiment ne m'avait pas trompé. C'était le Livre Authentique, l'original sacré, bien que dans un état d'abaissement, de dégradation extrêmes (p. 13).

Bien avant Calvino dans *Si par une nuit d'été un voyageur*, et dans une perspective plus largement philosophique, dans ce premier chapitre du *Sanatorium au Croquemort*, Schulz invite son lecteur à méditer, sous le patronage de la Bible, sur l'ouvrage qu'il a dans les mains, sur la lecture, et la littérature en général.

Les exégètes du Livre affirment que tous les livres tendent à l'Authentique. Ils vivent d'une vie d'emprunt qui, au moment de l'envol, revient à son ancienne source. Cela signifie que le nombre de livres diminue tandis que le Livre Authentique s'amplifie. Mais nous n'avons pas l'intention d'ennuyer le lecteur avec un exposé de la Doctrine [...]. Revenons à l'Authentique. Mais nous ne l'avons jamais quitté ! Indiquons ici une faculté bizarre du vieux volume, déjà évidente pour le lecteur, à savoir que le Livre se développe et grandit au cours de la lecture, que ses limites sont ouvertes de toutes parts à toutes les fluctuations (p. 19-21).

Il est la source et l'avenir de tous les livres écrits, de ceux qui ne le seront jamais. Tous les livres ne sont donc que des « apocryphes » ou des « palimpsestes » du seul Livre, originel et idéal, déjà passé, toujours en devenir.

Cette propension du Livre « à grandir au cours de la lecture » nous invite, pour terminer cette trop brève réflexion sur « l'inventivité » biblique, à réfléchir sur ce que Pierre Bayard nomme la critique d'anticipation qu'il semble appeler de ses vœux tout en doutant de sa possibilité.

4. Typologie et critique d'anticipation

Je ne m'arrêterai pas aujourd'hui sur les prophéties bibliques qui pourraient avoir inspiré les réflexions de *Demain est écrit*¹⁷ où Bayard semble reprendre, en la transposant du domaine collectif et social au domaine privé, la perspective biblique selon laquelle le prophète n'est pas un devin mais celui qui sait lire dans le présent les linéaments du futur. Ce qui me retiendra c'est l'hypothèse littéraire¹⁸ qu'il en donne et qu'il reprendra dans *Le plagiat par anticipation*.

Dans *Demain est écrit* on lit :

Ces prédictions ne sont pas contenues en tant que telles dans le texte de toute éternité. Elles n'y apparaissent qu'après coup, quand le travail de l'interprète, procédant à rebours depuis les événements réalisés jusqu'à leur écriture annonciatrice, y dessine

¹⁷ P. Bayard, *Demain est écrit*, Paris, Minuit, 2005.

¹⁸ « Cette idée que l'avenir habite en nous ou, plus justement [...] habite notre langage, place l'écrivain dans une position privilégiée d'intercesseur puisqu'il est le plus à même de saisir le poids d'avenir des mots. Des mots qui trahiraient, non pas le passé du refoulement [...] mais un avenir qui a, en nous, commencé d'occuper le langage » (ibidem, p. 100). « C'est donc bien l'écriture qui a une fonction prédictive, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à la télépathie » (ibidem, p. 101).

des lignes de force pour lui définitives, mais qui auraient été autrement disposées par un autre lecteur (p. 139).

Il est donc bien question de lecture rétrospective d'un texte qui, avec le recul temporel, semble annoncer les événements d'une vie encore à venir au moment de son écriture. C'est ce qu'il développe dans son dernier ouvrage.

La différence avec Demain est écrit est qu'il ne s'agira pas ici d'étudier l'influence, sur les œuvres littéraires, des événements futurs, mais celle des textes à venir, comme si les écrivains ne s'inspiraient pas seulement de ce qui va leur arriver, mais de ce qu'ils pourraient lire s'ils vivaient plus longtemps. Il s'agit cependant dans les deux cas de fonder ce qu'il conviendrait de nommer une critique d'anticipation, attentive à ce qui, dans les textes, ne vient pas du passé mais de l'avenir¹⁹.

Or cette lecture me semble être au fondement de la lecture typologique (Bayard utilise même le terme de « préfiguration », qu'il met entre guillemets pour signaler, je pense, qu'il est bien conscient de l'emprunt, à moins qu'il ne s'agisse d'un plagiat par anticipation), qui invite à découvrir dans l'Ancien les « traces à venir » du Nouveau Testament. Il s'élève pourtant contre ce type de lecture, parce que, dit-il, « l'herméneutique biblique engendre un résultat conforme à la théorie de départ », ou, selon les termes de Todorov, qu'il cite, « c'est la certitude concernant le sens nouveau qui guide l'interprétation »²⁰. A partir des réflexions de Paul, les commentaires des Pères de l'Eglise (Tertullien, Philon, Origène, Augustin...) ont souligné et systématisé la typologie qui constitue en effet une théorie de départ et n'entre donc pas dans le renversement de perspective souhaité par Bayard dans *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse*, ou, pour ce qui nous concerne « Comment appliquer la Bible aux paradoxes de Bayard ». Mais il semble bien, si l'on en croit les spécialistes, que l'écriture et l'édification du canon biblique lui-même participe d'une « critique d'innovation » ou « d'anticipation ». Dans un ouvrage intitulé *L'herméneutique de l'innovation*²¹ (un tel titre nous inviterait à penser que l'ouvrage est un plagiat par anticipation de l'ouvrage de P. Bayard), l'auteur démontre que, en dépit de formules qui visent à clore le canon (« Vous n'ajouterez rien à ce que je vous commande et vous n'en retrancherez rien » – Dt 4, 2), ce dernier est le garant de l'innovation et que « la pensée critique est centrale au canon et promue par lui »²². « Bien compris, le canon est radicalement ouvert. Il invite à l'innovation »²³. Des œuvres et des théories nouvelles sont donc à l'œuvre dans le texte biblique qui les suscite, nous invitant à être sensibles « à tout ce qui, dans une oeuvre, n'est pas seulement déterminé par le passé, mais offert à l'avenir »²⁴.

¹⁹ P. Bayard, *Le plagiat par anticipation*, Paris, Minuit, 2009, p. 16.

²⁰ Idem, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse*, p. 38–39.

²¹ B. M. Levinson, op. cit..

²² Ibidem, p. 13.

²³ Ibidem, p. 65.

²⁴ P. Bayard, *Le plagiat par anticipation*, p. 149.

Se trouve ainsi légitimée l'étude hypertextuelle et/ou mythocritique des lendemains bibliques : « Si l'écriture se fait bien en compagnie de certains fantômes, il conviendrait donc d'ajouter, aux revenants que sont les écrivains passés qui nous influencent, une autre catégorie de fantômes, que je propose d'appeler les survenants, lesquels sont convoqués par l'écriture »²⁵.

Dans un article consacré à des propositions « pour une mythocritique biblique », j'écrivais quant à moi : « C'est la fin (le futur de l'écriture et de la lecture) qui donne sens au passé. L'œuvre n'est donc tournée vers le passé que dans la mesure où ce dernier sert de tremplin à son futur ou plutôt que dans la mesure où elle y rejoint son futur »²⁶. C'est le sens me semble-t-il des propositions de Bayard quand il écrit :

En nous rappelant que, comme dans le cours de la nature, des formes et des thèmes identiques font régulièrement retour dans l'histoire de la littérature et de l'art, elle [la conception cyclique du temps] incite à aller chercher dans le passé, non pour s'éloigner de demain mais pour y parvenir plus vite, quelques-uns des éléments esthétiques susceptibles de participer à l'invention de l'avenir²⁷.

Je plaçais pour ma part cette inventivité non seulement dans les formes et les thèmes bibliques, mais aussi dans ses non-dits, ses silences et ses blancs, dès le départ fortement investis par des récritures et des commentaires internes²⁸. « Voilà ce qui en est : le blanc, les espaces dans le rouleau de la Tora proviennent également des lettres, mais nous ne savons pas les lire comme le noir des lettres. A l'époque messianique Dieu révélera le blanc de la Tora »²⁹.

S'agissant des récritures profanes, on pourrait, à titre d'exemple, revenir à Lindgren et à Schulz qui se sont penchés tous deux sur cette productivité des blancs, des vides ou des silences. Au début du *Sanatorium* Schulz écrit :

Son texte est tout entier composé d'ellipses, de points de suspension tracés sur l'azur vide, et dans les creux entre les syllabes les oiseaux glissent leurs conjectures capricieuses et leurs prévisions. C'est pourquoi mon histoire, à l'exemple de ce texte, suivra plusieurs cours ramifiés et sera tissée de traits d'union, de soupirs et de phrases inachevées³⁰.

Et Lindgren :

Un livre ne contient en soi rien à part ses signes, il est un vide exquis, oui, il représente le vide humain le plus absolu, le vide surchargé qu'ont généré les aspirations spirituelles des millénaires.

²⁵ Ibidem, p. 55. Les italiques sont de l'auteur.

²⁶ D. Chauvin, « Figures, vous avez dit figures ? Mythocritique et typologie », [dans :] *Figures mythiques : fabrique et illustration*, Clermont-Ferrand, PUBP, 2009.

²⁷ P. Bayard, *Le plagiat par anticipation*, p. 90.

²⁸ Voir entre autres l'ouvrage de Levinson, déjà cité.

²⁹ Rabbi Levi Isaac, cité [dans :] G. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, trad. J. Boesse, Paris, Payot, 1980, p. 94.

³⁰ B. Schulz, op. cit., p. 42.

Tout en s'imaginant susciter le signifié dans les signes, l'écrivain laisse tout s'évaporer et se désagréger. Les vides passés sont comprimés en un vide présent et contemporain [...] C'est pourquoi il faut sans cesse récrire³¹.

Poussée à son paroxysme, cette écriture illimitée (pour reprendre un qualificatif d'Eco) invite à repenser le canon : « Bible as literature » ? Dans *L'écriture profane*³², Northrop Frye renverse ce point de vue en proposant de voir l'ensemble de la littérature comme une Bible profane. Dans une autre perspective, on n'est pas loin des théories de la déconstruction, si chères à Derrida en qui Umberto Eco voyait un grand kabbaliste moderne... et il est vrai que chaque créateur est un lecteur qui « produit » des textes, dans les blancs desquels d'autres lecteurs s'engouffreront, qui interpréteront³³.

Sans aller jusque là, et pour sonder cette productivité de la Bible, il suffit de penser à ces critiques qui orientent leur réflexion sur l'acte de lecture, la réception, créatrice ou critique de l'œuvre, et mettent en place des notions qui intègrent un futur de lecture à l'herméneutique de l'œuvre : Paul Ricoeur, qui oppose, à une lecture archéologique tournée vers le passé du texte, une lecture eschatologique tournée vers son futur³⁴ ; mais aussi Hans Robert Jauss³⁵, Erich Auerbach³⁶, Antoine Compagnon³⁷ : tous se réfèrent aux suggestions critiques internes à la Bible pour asseoir, à l'extérieur de celle-ci, leurs théories de critique littéraire.

Pas Bayard, me direz-vous. Peut-être parce que, fidèle à ses principes, il n'applique pas ses paradoxes à la Bible. Mais peut-être aussi sommes-nous implicitement invités à suivre la voie qu'il nous propose, à renverser les codes, à lire dans la Bible une application de ses théories ; nous serions alors amenés à conclure que ce sont les auteurs bibliques et leurs commentateurs qui ont plagié les paradoxes de Pierre Bayard.

³¹ T. Lindgren, op. cit. p. 160.

³² N. Frye, *L'écriture profane. Essai sur la structure du romanesque*, Paris, Circé, 1998 (éd. originale : *The secular Scripture : A study of the structure of romance*, Harvard University Press, 1976).

³³ Pour reprendre une expression et une analyse de Paul Ricoeur [dans :] idem, *Philosophie de la volonté II*, Paris, Aubier, 1988, p. 481 sq.

³⁴ P. Ricoeur, *De l'interprétation, essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965 ; idem, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*, Paris, Seuil, 1969.

³⁵ H. R. Jauss, *Pour une herméneutique littéraire*, Paris, Gallimard, 1988 (édition originale : *Aesthetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1982).

³⁶ E. Auerbach, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard, 1994, p. 20 sq. (1ère éd. française: Paris, Gallimard, 1968 ; éd. originale: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, C. A. Francke AG Verlag, 1946 ; et aussi idem, *Figura*, Paris, Belin, 2001 [1ère édition 1944]).

³⁷ A. Compagnon, *La seconde main, ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979.