

**La Bible au prisme de la littérature d'enfance et de
jeunesse : enjeux de la réception du XVIII e au XXI e
siècle**

Béatrice Ferrier

► **To cite this version:**

Béatrice Ferrier. La Bible au prisme de la littérature d'enfance et de jeunesse : enjeux de la réception du XVIII e au XXI e siècle. Cahiers Robinson, Centre de recherches littéraires Imaginaire et didactique (Arras), 2018. hal-02571391

HAL Id: hal-02571391

<https://hal-univ-artois.archives-ouvertes.fr/hal-02571391>

Submitted on 12 May 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Béatrice Ferrier

La Bible au prisme de la littérature d'enfance et de jeunesse : enjeux de la réception du XVIII^e au XXI^e siècle¹

L'actualité et les débats engagés à l'école sur la laïcité nous invitent à réfléchir à la place ambivalente qu'occupent les textes bibliques, entre patrimoine et religion, au sein de la littérature d'enfance et de jeunesse. Un numéro récent de la Revue des livres pour enfants, paru en avril 2016, proposait un dossier thématique au titre éloquent – « Comment faire avec Dieu ? » –, et une exposition, « Apprendre à croire. L'éducation religieuse des enfants (livres et objets du XVIII^e au XX^e siècle) », se déroulait à la fin de l'année 2016 dans les locaux de la bibliothèque Diderot de Lyon. Quelques travaux de recherche en littérature de jeunesse, encore rares, édités entre 2010 et 2016, abordent le sujet : la thèse de Lydie Laroque² qui explore le mythe de Jonas, les recherches de Danièle Henky³ qui s'appuient principalement sur un corpus de textes pour enfants écrits par des auteurs pour adultes, trois articles de l'ouvrage collectif de Nathalie Prince et Sylvie

¹ Introduction du numéro de *Bible et littérature de jeunesse*, Cahiers Robinson 44, 2018.

² Lydie Laroque, *Le Mythe de Jonas dans la littérature contemporaine : des adaptations pour la jeunesse aux réécritures les plus novatrices*, thèse de doctorat soutenue à Paris 10, sous la direction de Sylvie Parizet, 2010.

³ Danièle Henky, *L'Empreinte de la Bible : réécritures contemporaines de mythes bibliques en littérature de jeunesse*, Berne, Peter Lang, 2014.

Servoise¹ ainsi que la notice de Laurent Bazin² dans le récent dictionnaire de Sylvie Parizet. L'implication citoyenne d'une part et ce nouveau pan de la recherche à défricher d'autre part expliquent l'intérêt qui a engagé les réflexions de ce numéro des Cahiers Robinson.

S'il ne fait nul doute que la Bible, en tant que « matrice historique et culturelle »³, pour reprendre l'expression de Cécile Hussher et Emmanuel Reibel, irrigue notre littérature, il s'agit également d'un texte fondateur de la religion judéo-chrétienne qui a longtemps figuré, dans les programmes scolaires⁴, à côté de la mythologie gréco-romaine et du Coran, relevant donc à la fois du domaine du français et de l'enseignement du fait religieux. C'est cette double appartenance qui soulève des enjeux spécifiques dans son traitement en littérature, des enjeux en l'occurrence tant culturels qu'idéologiques et didactiques lorsque cette

¹ Lydie Laroque, « Pinocchio et ses réécritures littéraires ou l'approbation du mythe de Jonas par la littérature de jeunesse », *Les Personnages mythiques dans la littérature de jeunesse*, sous la direction de Nathalie Prince et Sylvie Servoise, Rennes, PUR, 2015, p. 79-88 ; Julie Schutz, « Messianité et adolescence dans trois œuvres de littérature de jeunesse du tournant du XXI^e siècle : *His Dark Materials* », *ibid.*, p. 89-98 ; Zohar Shavit, « Le parcours de Noé : de l'arche au zoo », *ibid.*, p. 99-109.

² Laurent Bazin, « Littérature d'enfance et de jeunesse », *La Bible dans les littératures du monde*, sous la direction de Sylvie Parizet, Paris, Éditions du Cerf, 2016, t. I, p. 742-756.

³ Cécile Hussher et Emmanuel Reibel (dir.), *Figures bibliques, figures mythiques. Ambiguïtés et réécritures*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 2002, Avant-propos, p. XIII. Anne-Marie Pelletier rappelle également que ce « livre du patrimoine de l'humanité » est nécessaire pour comprendre les œuvres majeures de notre culture, et de ce fait, les œuvres littéraires (*Lectures bibliques aux sources de la culture occidentale*, Paris, Nathan, 1973, p. 5).

⁴ Voir Nathalie Denizot, « Les textes fondateurs dans les programmes et manuels depuis 1938 », *Le français aujourd'hui*, n° 155 : *Lecture des textes fondateurs. Enjeux culturels et littéraires*, décembre 2006, p. 49-56.

littérature s'adresse à un jeune lectorat, qui plus est, dans une société laïque.

Comme le rappelle Olivier Millet, les mythes issus de la Bible relèvent d'une tradition écrite à l'instar des mythes gréco-romains avec lesquels ils partagent cet « héritage culturel savant »¹, dialoguant entre eux depuis leur origine et fondant la culture européenne. Toutefois ils n'en portent pas moins une spécificité. Tandis que la littérarité des mythes gréco-romains est avérée de longue date à travers les textes d'Homère, d'Ovide etc., le statut littéraire de la Bible fait l'objet d'études critiques en France au XVII^e siècle, se confirmant au XVIII^e où le merveilleux chrétien commence à s'émanciper du contexte dogmatique religieux pour donner lieu à de multiples interprétations littéraires. Plus récemment, les travaux de Northrop Frye² ont mis en exergue la composition littéraire de la Bible, structurée par le retour de divers motifs – autant de phénomènes d'échos – et un fonctionnement métaphorique continu. Cela rejoint l'idée que les récits bibliques ont été mis en forme à partir d'histoires et légendes de traditions diverses³, qu'ils ont réorientées pour donner du sens à l'ensemble, de la Genèse à l'Apocalypse. La mythocritique fait ainsi apparaître la singularité de la source

¹ Olivier Millet (dir.), *Bible et littérature*, Paris, Champion, 2003, p. 8. Voir également l'introduction synthétique et éclairante de Philippe Sellier, « Préface », *La Bible. Traduction de Louis-Isaac Lemaître de Sacy*, Paris, Robert Laffont, 1990, p. XI-LIII.

² Northrop Frye, *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, trad. C. Malamoud, Paris, Seuil, 1984 [1981 pour la version anglaise] ; *La Parole souveraine. La Bible et la littérature II*, trad. C. Malamoud, Paris, Seuil, 1994 [1990 pour la version anglaise]. Pour une synthèse sur la littérarité de la Bible, voir également : Olivier Millet, « La Bible comme littérature », *Constitution du champ littéraire. Limites-Intersections-Déplacements*, sous la direction de Pierre Chiron et Francis Claudon, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 177-190.

³ Voir Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, Paris, PUF, 2001, p. 7-44. Philippe Sellier, dans sa « préface », (*La Bible, op. cit.*, p. XXXV-XXXVII) souligne le rôle des récits sumériens.

biblique par rapport aux autres sources antiques. En l'occurrence, André Dabezies récuse l'expression de « mythe biblique »¹ car les récits bibliques se distinguent des mythes par la construction signifiante du Livre lui-même : tout est gouverné par la volonté d'un seul Dieu en fonction d'un sens historique et d'une vision spirituelle précise. Danièle Chauvin rappelle également l'idée de préfiguration de l'Ancien Testament par rapport au Nouveau – la figure d'Adam, par exemple, annonçant celle du Christ² – de sorte que la Bible s'oriente de manière linéaire et non selon la circularité caractéristique des mythes.

Sans entrer dans les détails des définitions du mythe³ et des nombreuses recherches sur la question qui nous éloigneraient de notre propos, précisons que Sylvie Parizet choisit l'expression « mythes d'origine biblique »⁴ que nous pouvons placer dans la continuité des réflexions de Philippe Sellier qui évoque quant à lui les « mythes littéraires bibliques »⁵ ou « mythes littéraires d'origine biblique »⁶. Il

¹ André Dabezies, « Figures mythiques et figures bibliques », *Figures bibliques, figures mythiques, op. cit.*, p. 9.

² Danièle Chauvin, « Figures... Vous avez dit figures ? Mythologie et typologie. L'exemple de William Blake », *Figures mythiques, fabrique et métamorphoses*, sous la direction de Véronique Léonard-Roques, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2008, p. 176.

³ Selon Pierre Brunel, le mythe littéraire, au sens large du terme, relève de « tout ce que la littérature a transformé en mythes » (« introduction », *Dictionnaire des mythes littéraires*, Monaco, éd. du Rocher, 1988, p. 14).

⁴ Sylvie Parizet, « Esther : figure biblique, figure mythique ? », *Figures mythiques, fabrique et métamorphoses, op. cit.*, p. 191-208.

⁵ Philippe Sellier, « Qu'est-ce qu'un mythe littéraire », *Littérature*, n°55, 1984, reproduit dans *Essais sur l'imaginaire classique*, Paris, Champion, 2005, p. 23.

⁶ *Ibid.*, p. 32. Pour P. Sellier, qui propose une définition stricte du mythe, dont il écarte les passages trop courts ou trop longs qui ne se concentrent pas autour d'un héros, la spécificité de ces mythes littéraires

distingue plus précisément le mythe littéraire et le mythe ethno-religieux tout en établissant leurs caractéristiques communes¹ : tous deux se prêtent à une interprétation symbolique, se structurent autour d'un héros et affichent une dimension métaphysique. En ce sens, étudier l'intertextualité biblique en littérature, qu'il s'agisse ou non de mythe littéraire au sens strict, reviendrait à écarter les attributs du mythe ethno-religieux, parmi lesquels la notion de vérité d'où surgit le sacré. Tel est le point de vue d'Anne-Marie Pelletier qui propose une « lecture culturelle de la Bible »² liée à une approche selon le « sens du discours »³, en d'autres termes une approche strictement littéraire, étrangère à l'idée d'une parole biblique porteuse de vérité. C'est d'ailleurs la tendance de nombreux travaux actuels qui articulent les domaines de la théologie et de la littérature⁴, en se fondant sur le structuralisme et la critique de la réception⁵. Dans ces conditions, la lecture de la Bible s'écarte de l'acte de foi. La source biblique appartient bel et bien aux deux horizons, religieux et littéraire, selon la réception que l'on en fait aujourd'hui en Occident : mythes ethno-religieux « tenus pour vrais »⁶ ou mythes littéraires. Du côté du jeune lecteur, Richard Gossin⁷ illustre ce point en soulignant la manière dont

bibliques relèverait des « grandes horreurs collectives » et de « la méditation sur le sens de l'histoire ».

¹ *Ibid.*, p. 18.

² Anne-Marie Pelletier, *op. cit.*, p. 8.

³ *Ibid.*, p. 10. Elle propose notamment de préparer ces lectures en les corrélant aux mythes mésopotamiens, une démarche que nombre de manuels actuels adoptent.

⁴ Voir les travaux du Groupe ÉCRITURES (université de Lorraine) ou les numéros de la revue *Graphè* (université d'Artois).

⁵ Voir notamment Daniel Marguerat (dir.), *La Bible en récits. L'exégèse à l'heure du lecteur*, Genève, Labor et Fides, 2003 ; Pierre-Marie Beaude (dir.), *La Bible en littérature*, Paris, Cerf, 1997.

⁶ Philippe Sellier, *art. cit.*, p. 18.

⁷ Richard Gossin, « Le merveilleux biblique et le merveilleux du conte de l'âge classique : étude comparative du dire et du dit dans les contes

l'épisode de Noël peut être transformé en un conte pour enfants dans une dimension récréative et esthétique : il sépare la portée théologique, prise en charge par le conteur, de la liberté d'interprétation de l'auditoire.

Cette rapide contextualisation théorique nous conduit à l'hypothèse selon laquelle la littérature fournirait un filtre efficace pour aborder, en classe notamment, le texte biblique comme un texte patrimonial, pour mettre en lumière sa dimension culturelle : la fiction éloignerait ainsi les sujets et personnages bibliques du sacré judéo-chrétien.

Le fait est que les œuvres de littérature de jeunesse contemporaine ne se privent pas de traiter de manière équivalente les mythes d'origine biblique et les mythes gréco-romains. Pour n'en donner que quelques exemples, la collection « musée du Louvre », entre docu-fiction et littérature, affiche une même approche historique dans *La Boîte de Pandore*¹ et *L'Arche de Noé*². Sylvie Weil, quant à elle, choisit la narration interne pour interroger le rapport au sacré dans *Jonas, le poisson et moi*³, procédé identique associé au même type de réflexion chez François Place avec *Les Derniers Géants*⁴, dans un lointain héritage des Titans et selon un message écologique fréquent dans les réécritures du mythe de Noé⁵. On retrouve les procédés de désacralisation et un

de Noël », *Le Conte en ses paroles. La figuration de l'oralité dans le conte merveilleux du Classicisme aux Lumières*, sous la direction d'Anne Defrance et de Jean-François Perrin, Paris, Desjonquères, p. 424-439.

¹ Viviane Koenig et Louise Heugel, *La Boîte de Pandore*, Paris, Éditions Thierry Magnier, 2003.

² Céline Monier et Louise Heugel, *L'Arche de Noé*, Paris, Éditions Thierry Magnier, 2005.

³ Paris, l'école des loisirs, 2006.

⁴ Paris, Casterman, 1992.

⁵ Voir Éléonore Hamaide, « Cabotage et navigation à bord de quelques arches de Noé en littérature de jeunesse », *Cahiers Robinson*, n°34 : *Présences animales dans les mondes de l'enfance*, octobre 2013, p. 67-80.

humour semblable dans l'album Ré-création de Charlotte Légaut¹ et dans le roman illustré Rififi sur le mont Olympe de Béatrice Bottet². Les personnages héroïques de Samson de Michaël Biezin³ et des Carnets d'Ulysse de Stéphane Frattini et Quentin Duckit⁴ sont humanisés de façon similaire.

Une expérience conduite dans une classe de sixième par Nathalie Bienmuller⁵, professeure documentaliste, révèle que les élèves lisent le plus souvent à l'identique les œuvres centrées autour de personnages bibliques ou de personnages de la mythologie gréco-romaine, au risque parfois de la confusion des sources, révélatrice d'un syncrétisme culturel. Ce n'est qu'après avoir pris connaissance de la source biblique que certains élèves soulèvent une sorte d'antagonisme entre le héros romanesque fictionnel et le personnage biblique. L'interrogation des élèves porte alors sur l'existence « réelle » ou non de ces personnages bibliques, signe de leur difficulté d'appréhender la notion de réécriture. On constate cependant que le manga facilite davantage la mise à distance et la perception de la littérisation du personnage biblique : il est lu comme un véritable ouvrage littéraire dont l'intérêt repose sur le décalage entre la source biblique et une écriture contemporaine qui joue des attentes de son lecteur et crée des

¹ [Arles], éditions du Rouergue, 2000.

² Paris, Casterman, 1995.

³ Michaël Biezin, *Samson. Le sang et le miel*, Paris, Nathan, coll. « Histoires de la Bible », 2011.

⁴ Toulouse, Milan, 2011.

⁵ Conduite en octobre 2016 au sein d'un établissement privé sous contrat, l'expérience consistait à mettre à disposition deux corpus, présentés en deux listes, l'une construite autour des réécritures de mythes gréco-romains, l'autre autour des mythes d'origine biblique, sans en informer les élèves. Ces listes étaient principalement composées de mangas et de romans des collections « Histoires de la Bible » et « Histoires noires de la mythologie » chez Nathan. Les élèves ont lu un ouvrage dans chacune des deux listes qu'ils choisissaient librement. Ils ont ensuite partagé leurs impressions de lecture et dressé un portrait des personnages sur le mur virtuel du site du collège.

effets de surprise. Par conséquent, on peut supposer que la réception littéraire pourrait être encouragée en classe par des « dispositifs fertiles »¹ qui mettraient en avant la fictionalisation des personnages mythiques, qui aborderaient les mythes d'origine biblique sous l'angle spécifique des réécritures, à la manière de l'étude des contes. En ce sens, les procédés de fictionalisation, associés à des supports considérés comme plus spécifiques à la jeunesse (albums, films, bandes dessinées etc.) ne permettraient-ils pas cette mise à distance dont ont besoin les professeurs ?

C'est donc la constitution de corpus croisant les genres, les médias, les cultures qui fournit matière à réflexion dans l'élaboration de ces premières pistes. Il semblerait que la littérature, du moins la littérature de jeunesse contemporaine, par son inventivité et son audace, s'empare de tous les sujets, sans tabou, même si Noé et Jonas paraissent très représentés. On perçoit toutefois une tendance relevant d'enjeux historiques qui définissent une périodisation : les réécritures des XVIII^e et XIX^e siècles portent davantage des enjeux moraux ou apologétiques, la littérature enfantine poursuivant des objectifs éducatifs de transmission du texte biblique, tandis que la littérature de jeunesse s'oriente vers la transformation, s'engageant du côté de la transculturalité et des valeurs de tolérance.

Une brève contextualisation nous permet de constater que l'une des spécificités de la réception enfantine repose sur la visée éducative. La Bible se transmet en France dès le Moyen-Âge par le théâtre scolaire et les abécédaires, ce que rappelle la notice du Dictionnaire de littérature de jeunesse².

¹ Nous empruntons l'expression à Catherine Tauveron, *Lire la littérature à l'école*, Paris, Hatier, 2002, p. 94.

² Michel Manson, « Religion et littérature de jeunesse », *Dictionnaire du livre de jeunesse*, sous la direction d'Isabelle Nières-

Ajoutons la vogue des cantiques spirituels que l'on retrouve au début du XVIII^e siècle dans les maisons d'éducation comme à Saint-Cyr : ils y remplissent essentiellement une fonction pédagogique, poursuivant des principes moraux, quitte à détourner les versets bibliques de leur sens littéral ou même théologique¹. Sophie Latapie démontre que les récits bibliques du Magasin des enfants de Madame Leprince de Beaumont² deviennent des histoires apprises par cœur, que l'on peut raconter comme des contes et dont on peut retirer des leçons sur la curiosité, la jalousie etc. En ce sens, dès le XVIII^e siècle, les récits bibliques font office de prétextes pour diffuser des valeurs qui s'apparentent de plus en plus à celles d'une morale laïque, conclusion à laquelle aboutit Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval au sujet du théâtre biblique de Madame de Genlis³. On peut par là même s'interroger sur le théâtre des collèges de jésuites où les Pères puisent dans le répertoire biblique pour écrire des tragédies destinées à donner des leçons de communication, au sens moderne du terme – diction et posture – aux élèves. De fait, la Bible commence à s'émanciper au XVIII^e siècle, en France, de sa seule dimension religieuse, de son statut de texte saint. Mais quel est aujourd'hui cet héritage et dans quelle mesure peut-on considérer les sujets bibliques comme un simple réservoir de mythes qui imprègne la littérature occidentale au même titre que les épopées d'Homère ? Est-il possible de porter un regard

Chevrel et Jean Perrot, [Paris], Éditions du Cercle de la Librairie, 2013, p. 793-796.

¹ Je me permets de renvoyer à ma thèse : *La Bible à l'épreuve de la scène : la transformation du sacré dans l'histoire de Samson (1702-1816)*, Paris, Champion, 2014.

² Sophie Latapie, « Conter les fées comme un récit biblique : Madame Le Prince de Beaumont et la pédagogie des catéchismes », *Le Conte en ses paroles*, *op. cit.*, p. 415-423.

³ Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, « Catéchisme ou théâtre ? Quelques figures bibliques sur scène au XVIII^e siècle », *Bible et littérature*, *op. cit.*, p. 163-181.

neutre sur les mythes d'origine biblique repris par les fictions littéraires ? Dans le contexte du XIX^e siècle où la littérature d'enfance est en pleine évolution¹, le matériau biblique reste un support pédagogique à visée moralisante, ainsi que le prouve Isabelle Hautbout au sujet des reprises d'Abel et de Caïn. C'est cette répartition historique qui surgit de nouveau dans l'étude du corpus centré sur la Reine de Saba, élaboré par Aurélia Hetzel.

Dans la littérature contemporaine, Lydie Laroque constatait toutefois, à l'occasion d'un article précédent, que les adaptations de Jonas représentent 60 % du corpus et servent de catéchèse selon les auteurs et les maisons d'édition². Pour évaluer la place et le rôle de la littérarisation dans ces réceptions plurielles des réécritures bibliques, il convient de distinguer, au sein du corpus pour l'enfance et la jeunesse, ce qui appartient à la reconstruction littéraire – ce qui est réellement de l'ordre de la réécriture et de la réinterprétation – de ce qui relève de la traduction ou de l'adaptation des textes antiques. Mais force est de remarquer que les frontières entre adaptation biblique et réécriture littéraire sont parfois poreuses : où placer par exemple *Histoires de la Bible*³ de Martine Laffon qui semble reprendre les grands récits de l'Ancien Testament comme une succession de nouvelles ? De même, où se situe la série de science-fiction *Les Messagers de l'Alliance*⁴ dont le voyage de deux collégiens dans le passé sert de prétexte à relater assez fidèlement dans chaque tome tous

¹ Voir Francis Marcoin, *Librairie de jeunesse et littérature industrielle au XIX^e siècle*, Paris, Champion, 2006, plus particulièrement : « L'enfant des bibliothèques chrétiennes », p. 181-247.

² Lydie Laroque, « Le mythe de Jonas dans l'édition contemporaine pour la jeunesse », *Cahiers Robinson*, n°31 : *La Collection « page blanche »*, 2012, p. 144.

³ Martine Laffon, *Histoires de la Bible*, Paris, Hachette, 2009.

⁴ Jean-Michel Touche, *Les Messagers de l'Alliance*, Paris, Mame Edifa, 2004-2010 (série en 7 tomes).

les épisodes vétéro et néo-testamentaires pour donner à lire une adaptation de la Bible ? On pourrait de manière adjacente se demander quelle place occupent les documentaires par rapport aux textes littéraires. C'est la question que pose ci-après Marie-José Fourtanier¹ au sujet de plusieurs réécritures de Moïse qui induisent des lectures diverses, selon des degrés de fictionalisation différents. Toutefois, force est de constater que les enjeux de la fictionalisation dépendent aussi du choix des sujets abordés : la figure de Jonas ne donne pas lieu aux mêmes réécritures que la figure de Moïse.

On aurait pu penser que cette distinction entre adaptation moderne du texte source et littérature s'opérait par la primauté de certains genres littéraires nettement identifiables qui se prêtaient davantage à cette transformation littéraire comme Philippe Sellier le souligne au sujet de la structure du théâtre², prééminence du genre dramatique que met également en exergue Jean-Louis Backès dans la transmission des mythes³. Pourtant, si la démonstration est concluante dans la littérature classique à travers la tragédie, rien de tel en littérature de jeunesse ainsi que le prouve le corpus de pièces contemporaines étudié par Laurianne Perzo dans ce volume : les motifs ou mythes d'origine biblique sont traités à l'identique des autres genres et de l'ensemble du répertoire théâtral.

Le fantastique semble un critère plus opérant ainsi qu'en témoignent les derniers articles de ce recueil, notamment à travers le goût pour les cycles et séries,

¹ Pour une mise en perspective des autres mythes, voir aussi Marie-José Fourtanier (dir.), *Les Mythes dans l'enseignement du français*, Paris, Bertrand Lacoste, 1999.

² Philippe Sellier, *art. cit.*, p. 29.

³ Jean-Louis Backès, « Quelles réécritures pour les mythes antiques ? », *Métamorphoses du mythe. Réécritures anciennes et modernes des mythes antiques*, sous la direction de Peter Schnyder, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 41-52.

romanesques ou télévisées, une analyse qui vient appuyer les propos de Laurent Bazin¹, même si l'esthétique de la fantasy² prévaut sur le motif biblique qui reste parfois en toile de fond, selon une présence diffuse. Maints procédés littéraires permettent également d'établir des critères distinctifs assez nets entre version adaptée de la Bible pour les enfants et œuvre fictionnelle, comme la construction du personnage romanesque qui fait l'objet des réflexions de Nathalie Prince et Sylvie Servoise, mais aussi les procédés narratifs, les jeux avec la transtextualité ou, plus généralement, les effets de mise à distance du texte source par l'humour, les mises en abyme etc. En somme, le texte biblique accède à la littérature quand il en emprunte les voies, quand il s'inscrit dans la création d'un univers autre, lié à une recherche esthétique, que celle-ci relève de l'illustration, comme dans l'album de Rebecca Dautremer analysé par Éléonore Hamaide, ou du monde du jouet, grâce à cette curieuse expérience autour des Lego rapportée par Florence Gaiotti, ou encore du cinéma tel que l'analyse Christine Prévost. Or c'est bien là que se pose de manière cruciale la question de la réception. Le sujet biblique est littérisé lorsque le travail de l'auteur permet de placer le lecteur en position de réelle interprétation, lorsqu'il l'invite à penser et à ressentir.

Dans le cadre de la construction d'une culture commune, rappelons que les textes bibliques font partie des supports à étudier en classe de français et que les manuels de 6^e se limitent essentiellement aux traductions ou adaptations modernisées du texte biblique, comme le remarque Nathalie Denizot plus loin. Or les réécritures littéraires pourraient résoudre les tensions ainsi que le suggéraient déjà les débats

¹ Laurent Bazin, *art. cit.*, p. 749.

² Voir Anne Besson, *La Fantasy*, Paris, Klincksieck, 2007, (plus particulièrement autour des « mythes en fantasy » et du « syncrétisme contemporain », p. 161-166).

organisés à Metz en 1994¹ : la grande liberté qu'offre la transtextualité permet à plusieurs lecteurs de coexister en une même personne, « lecteur croyant, non croyant, spécialiste, non spécialiste »², selon André Petitjean évoquant l'émerveillement de l'enfant face aux images, qu'il s'agisse de films ou de bandes dessinées inspirés de la Bible.

De là découle une seconde hypothèse : puisque la littérature de jeunesse contemporaine actualise les textes bibliques et, ce faisant, les désacralise en les renouvelant comme n'importe quel mythe littéraire, il est légitime de penser que la littérature pourrait inviter les enfants à porter un regard plus distancié sur ces textes sources à double emploi, à la fois sacrés et patrimoniaux, en vue d'une éducation à la tolérance.

En cela, nous pouvons apporter un éclairage différent et complémentaire aux conclusions de Danièle Henky autour des valeurs antimatérialistes et humanistes dont sont chargés certains mythes d'origine biblique, tels que la création (le jardin d'Éden ou l'arche de Noé), l'enfant prodigue ou la nativité, dans les romans du XX^e siècle en raison de la proximité qu'ils entretiennent avec l'enfance via l'innocence, la transgression, la fugue...³. Que faire en l'occurrence des crimes qu'on qualifierait aujourd'hui de fanatiques dans les épisodes de Samson ou de Judith, par exemple ? Rappelons que Samson fait s'effondrer un temple sur l'ensemble des Philistins et que Judith tranche la gorge du général ennemi,

¹ Voir notamment les propos de J.-B. Vray dans les débats des tables-rondes transcrits dans *La Bible en littérature*, sous la direction de Pierre-Marie Beaude, Paris, Édition du Cerf, 1997, p. 344-345.

² *Ibid.*, p. 356 : intervention d'André Petitjean.

³ Voir Danièle Henky, *L'Empreinte de la Bible*, *op. cit.*, p. 77. Dans cette défense de valeurs antimatérialistes, l'auteure retient le traitement de motifs ou de symboles comme l'eau purificatrice du baptême, la lumière des anges, le personnage messianique auquel pourrait s'identifier le jeune lecteur (*Ibid.*, p. 223).

Holopherne. De tels épisodes font-ils l'objet d'un traitement spécifique à l'égard de la jeunesse ? Dans les deux romans correspondants de la collection « Histoires de la Bible », de Michaël Biezin et de Michèle Drévilion¹, on relève une relative fidélité au texte biblique mais les personnages sont construits comme de véritables personnages romanesques : on insiste sur les sentiments contradictoires qui les animent et sur la vraisemblance de leur destin. Judith est présentée comme une femme vulnérable qui mesure toute l'atrocité de son geste. L'épisode de Samson est dépouillé de certains miracles et l'accent est mis sur ses deux histoires d'amour. Ces personnages, humanisés par la mise en exergue de leurs fragilités, apparaissent également dans un système manichéen où l'ennemi est particulièrement monstrueux ou perfide, des aménagements du texte biblique destinés à l'adapter à une pseudo-morale recevable par le public enfantin.

Par conséquent, parmi les spécificités et difficultés du traitement littéraire du mythe d'origine biblique à destination des enfants, figure la notion du Mal, distincte dans la Bible et dans notre société laïque, une notion qui s'inscrit dans les luttes fratricides au nom d'un Dieu. De là découle la question de la tolérance que Lydie Laroque soulève au sujet du mythe de Jonas, un mythe laïcisé en quelque sorte dans Pinocchio, à partir du thème de l'obéissance. Mais en raison de la nature de l'hypotexte, la question de l'intervention divine est sous-jacente. Qu'impliquent alors les manifestations divines, représentations de Dieu ou miracles, dans la réécriture comme dans la réception ? Selon les œuvres, il peut s'agir d'éléments merveilleux au même titre que les interventions des dieux de l'Olympe ou bien cela peut conduire à une réflexion sur le fanatisme invitant à se demander jusqu'où obéir à son Dieu. Ces questions de la tolérance et du fanatisme ne sont certes pas

¹ Michèle Drévilion, *Judith. L'espoir de Béthulie*, Paris, Nathan, coll. « Histoires de la Bible », 2009.

spécifiques au traitement des mythes d'origine biblique¹ mais elles offrent une résonance particulière dans le cadre de la réécriture d'un texte source dont la littéralité n'est pas sans poser problème dans le contexte de la montée des fondamentalismes religieux.

C'est sous l'angle de l'humour désacralisant et du lyrisme poétique que Fabrice Melquiot aborde cette réflexion, à travers le syncrétisme religieux, dans *L'Enfant Dieu*² où se croisent les personnages de Jésus, Marie, Saint Pierre, Noé et Mahomet. Le jeu teinté de lyrisme de Khalifa, cet enfant auditionné pour tenir le rôle de Dieu et élu pour sa capacité à réunir les trois religions monothéistes, semble décalé dans ce joyeux spectacle. Ses chants sacrés, qui ouvrent les portes du paradis ou évoquent sa vie antérieure, révèlent à Saint Pierre et à Noé leurs origines bibliques, leur statut d'apôtre (Simon le pêcheur) ou de juste (appelé pour sauver les hommes dans la Genèse) dans une sorte de rêve éveillé³. La place de l'enfant dieu sur scène est signifiante grâce à l'usage d'un décor spécifique reprenant les topoï du paradis dans la première et la dernière scène : Dieu, « celui qu'on n'appelle pas »⁴, serait-il une illusion (théâtrale de surcroît) qui rendrait les hommes meilleurs, qui leur permettrait de renouer avec leur intériorité⁵ comme le font Noé et Saint Pierre, qui permettrait finalement de dépasser les religions et de révéler cette part sacrée⁶ qui fait l'humanité de l'homme ?

¹ Songeons par exemple à la pièce de Jean-Claude Grumberg, *Iq et Ox*, Arles, Actes Sud, 2003.

² Paris, l'école des loisirs, 2003.

³ *Ibid.*, IX, p. 53-55. Le procédé s'inscrit dans la tradition des tragédies bibliques pour indiquer une prophétie divine.

⁴ *Ibid.*, XI, p. 61.

⁵ *Ibid.*, IX, p. 54 : « Quand je pêchais j'étais si près de moi-même » / « Faut bien écouter/ Et être près de soi-même/ Au plus près ».

⁶ Voir par exemple les travaux de Luc Ferry sur cette question : Luc Ferry, *L'Homme Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Bernard Grasset,

On peut légitimement se demander si ces divers niveaux d'interprétation fonctionnent lorsque les élèves ne connaissent pas préalablement l'hypotexte ; ce qui soulève encore la question de la double réception de ces œuvres selon que l'on identifie ou non la source biblique, selon que l'on s'adresse à un public adulte ou à un jeune public, sachant que l'adulte pourrait aussi surdéterminer le sens de l'œuvre¹. En d'autres termes tous les lecteurs peuvent-ils percevoir les allusions, apprécier l'humour, l'irrévérence, les inversions de sens plus ou moins volontaires ? Si les références bibliques commentées par Josiane Morel étaient bel et bien perçues par les jeunes lecteurs de Madame de Genlis au XVIII^e siècle, qu'en est-il aujourd'hui ? Il en va de même des contes de Grimm, dont Dominique Peyrache-Leborgne met en lumière les intertextes signifiants en fonction du jeune destinataire, féminin ou masculin. Ce sont aussi ces effets de sens que pointe Laurence Messonnier dans les albums patriotiques de Rabier. Quant à l'œuvre de la comtesse de Ségur qui met en scène la lecture de la Bible auprès de ses petits-enfants, étudiée par Guillemette Tison, nécessite-t-elle aujourd'hui une connaissance de l'hypotexte ou pourrait-elle a contrario en permettre l'accès ? Il paraît également envisageable que les réécritures, qui s'appuient sur le fonctionnement allégorique ancestral des mythes et proposent des interprétations philosophiques ou métaphysiques, fonctionnent de manière autonome. Le traitement de la figure de l'ange souligné par Isabelle Olivier ou encore la culture zombie mise en exergue par Catherine Vialle et Olivier Rota en sont des exemples. Par ailleurs, les ambiguïtés de cette réception à plusieurs niveaux

1996 ; Luc Ferry et Marcel Gauchet, *Le Religieux après la religion*, Paris, Grasset, 2004.

¹ Cela ouvre bien entendu la voie à une multitude de questions auxquelles ces premiers travaux pourraient fournir les premières pistes, notamment en termes de politique éditoriale et d'éventuelle instrumentalisation de l'hypotexte.

sont au cœur des analyses qui portent sur la Bible en Lego, la trilogie de Madeleine L'Engle, le roman de Le Clézio sur la reine de Saba ou encore L'Odysée de Pi.

Aucune réponse unilatérale ne peut être apportée tant les enjeux diffèrent selon les ères culturelles¹, comme le soulignent plus loin les articles de Mathieu Pierre ou de Chantal Lapeyre et Jean-Louis Bischoff à propos des États-Unis. Ces travaux rappellent que les pays d'origine peuvent déterminer une tendance, dans le maintien d'un lien avec la spiritualité judéo-chrétienne mais il n'existe pas pour autant de règles, tant l'œuvre peut être polysémique selon les lecteurs, selon les modalités de réception. Ainsi, le problème de la réception est complexe et peut relever de trois niveaux différents, non exclusifs les uns des autres : la réception que les auteurs font de la source biblique, à travers les choix opérés ; la réception de seconde main qu'en font les lecteurs par le filtre de la littérature ; celle enfin du lecteur adulte qui lit l'œuvre pour enfants.

Sans prétendre à l'exhaustivité, l'ensemble des articles vise à se demander, selon des approches complémentaires – littéraires, historiques, comparatistes, didactiques – dans quelle mesure les sujets bibliques seraient réécrits ou relus différemment lorsque l'œuvre littéraire se destine au jeune lectorat. Force est de constater que les sujets et motifs bibliques figurent en bonne place dans la littérature éducative des XVIII^e et XIX^e siècles que ce soit de manière implicite dans les contes – Contes moraux de M^{me} de Genlis et contes merveilleux de Grimm – ou de manière explicite dans La Bible

¹ Laurent Rigolet fait par exemple état de la récupération des derniers péplums par les courants évangéliques (« La Bible super manne pour Hollywood ? », *Télérama*, n° 3385, 26 novembre 2014, p. 26-33).

d'une grand-mère de la comtesse de Ségur comme dans le recours à l'épisode d'Abel et Caïn.

Josiane Morel étudie en effet comment les allusions bibliques, que tous les jeunes lecteurs reconnaissent en filigrane, notamment à travers certains portraits féminins, confortent la portée morale du recueil, encourageant la vertu chrétienne sous toutes ses formes conformément aux Écritures vectrices d'exemplarité. Dominique Peyrache-Leborgne montre que, dans les Contes pour les enfants et la maison empreints de références au christianisme superposées au merveilleux païen, ces choix de superposition et ces marques de christianisation diffèrent selon la destination féminine ou masculine des contes et légendes. En effet, les textes destinés aux filles affichent un « idéal féminin » plus exigeant, tourné vers la piété, à l'inverse des lectures masculines plus ludiques.

C'est d'une façon très singulière que la comtesse de Ségur envisage le recours à la Bible puisqu'elle met à distance le processus de lecture dont elle propose une version plus ou moins théâtralisée, faisant état des réactions des jeunes lecteurs face à leur éducatrice. Guillemette Tison révèle les tensions qui s'opèrent entre une lecture rationnelle, représentée par la parole enfantine, et une lecture imprégnée par la foi, incarnée par la grand-mère, sans perdre de vue le projet apologétique de l'auteure. Cette perspective didactique, associée à une forme de laïcisation et conciliée à la leçon de morale chrétienne, correspond au traitement du meurtre d'Abel par Caïn dans les livres pour enfants du XIX^e siècle, dont Isabelle Hautbout dresse un copieux état des lieux. Selon une perspective transversale englobant les divers genres concernés, elle établit ainsi que l'épisode relève davantage de l'exemplum que du mythe, hormis quelques rares exceptions qui reflètent le tournant romantique. Les enjeux moraux empêcheraient une liberté suffisante à l'égard du sujet biblique pour le renouveler et en exploiter toutes les potentialités.

Pourtant, dans l'entre-deux guerres, le recours aux allusions bibliques confère une portée eschatologique aux albums de Benjamin Rabier, selon l'analyse conduite par Laurence Olivier-Messonnier. Les inférences bibliques néotestamentaires et vétérotestamentaires permettent d'infléchir la lecture vers une forme de gravité, qui reste compatible avec l'humour de l'auteur, permettant de sacraliser, à travers les représentations animalières, la condition humaine et d'afficher une spiritualité chrétienne en faveur de la paix et du patriotisme. C'est cette ambivalence de l'approche des textes bibliques dans les manuels scolaires que Nathalie Denizot met en perspective des programmes officiels selon une évolution historique, depuis leur entrée officieuse et officielle jusqu'aux instructions de 2015 qui semblent les autonomiser. Un changement de visée est par ailleurs perceptible, en lien notamment avec la « création poétique », mais aucun rapprochement précis avec la littérature de jeunesse n'est établi.

La littérature contemporaine, quant à elle, semble privilégier des traitements plus originaux, transposant le sujet biblique en véritable mythe littéraire en faveur du divertissement fictionnel ou poétique comme le montrent les romans de Moïse ou les variations autour de la reine de Saba. Marie-José Fourtanier met ainsi en évidence les choix esthétiques opérés dans les collections destinées à la jeunesse, choix esthétiques d'autant plus efficaces quand ils relèvent d'une véritable fictionalisation de l'histoire de Moïse qui engage l'imaginaire du jeune lecteur et qui sert de tremplin vers une réflexion d'ordre existentiel, dévoilant toute la spécificité de la source biblique. Ce sont également les myèmes associés au merveilleux qui expliquent, selon Aurélia Hetzel, le plaisir du jeune public invité non seulement à partager le voyage de la reine de Saba mais aussi à le transformer en parcours initiatique sur les traces de Le Clézio.

En ce sens, la réception du lecteur, ses réactions et émotions font évoluer la Bible vers un objet culturel dont témoignent certaines réalisations plastiques, comme la pluralité de l'album de Rébecca Dautremer et Philippe Lechermeier ou une production américaine expérimentale en Lego. Éléonore Hamaide étudie en effet la force créatrice à l'œuvre dans une bible, montrant comment procédés littéraires et illustrations contemporaines s'inspirent sur le fond et la forme du texte source qu'il renouvellent simultanément à son exégèse, réorientant la réception en faveur de préoccupations profondément humaines et proches du lecteur. Si La Bible en Lego présente cette originalité liée à l'utilisation d'un jouet contemporain, l'entreprise, telle que l'étudie Florence Gaiotti, n'est pas sans ambiguïté, affichant une fidélité au texte source jusqu'à une littéralité parfois gênante laissant le destinataire, variable selon les supports et les ères culturelles, dans l'hésitation entre une réécriture sérieuse ou humoristique qui trouverait sa résolution dans l'esthétique du kitsch. Ce sont en l'occurrence les choix cinématographiques opérés par Ang Lee dans le récent succès *Life of Pi* que Christine Prévost analyse. Elle interroge la façon dont se traduisent à l'écran les effets de « surfiction » du roman, qui repose sur la superposition entre la source de l'arche de Noé et la robinsonnade, travaillant sur le « brouillage entre vraisemblance et réel » à partir d'images stylisées et surréelles très évocatrices dans le traitement d'épisodes miraculeux. Les écarts interprétatifs par rapport au roman, liés à la place accordée à l'univers biblique, laissent au spectateur une certaine liberté sans se départir du syncrétisme religieux tout en insistant sur la place de l'animal dans la voie d'accès au divin.

Cette dimension syncrétique associée à des préoccupations philosophiques ou écologiques correspond à l'évolution du traitement littéraire de certains mythes, la Bible

permettant, par le filtre de la littérature, de relire l'actualité avec une force et une légitimité accrue dans une forme de réciprocité, d'éclairage mutuel. La Bible ne s'ancre plus alors dans une forme de pensée religieuse dont elle s'émancipe au fil du temps comme le révèle l'étude de l'évolution du mythe de Jonas du XVIII^e siècle à aujourd'hui conduite par Lydie Laroque. La plasticité du mythe apparaît à travers les interprétations diverses qu'en font les auteurs selon les époques et les ères culturelles de sorte que les traitements les plus divers et fantaisistes sont rendus possibles avec une progression en faveur de la tolérance et de valeurs universelles. Cette évolution vers une lecture laïque, selon un engagement en faveur de valeurs fortes, apparaît dans le corpus théâtral francophone contemporain mis en exergue par Laurianne Perzo qui analyse les enjeux de la réappropriation de motifs bibliques pour dénoncer sans concession les dysfonctionnements de la société, jouant parfois avec irrévérence de la source tout en exploitant sa dimension originelle pour offrir un regard nouveau qui réenchante le monde, pour faire naître auprès du jeune public l'espoir dans le passage de l'enfance au monde adulte.

Mais c'est dans l'imaginaire fantastique, en vogue dans la culture contemporaine pour la jeunesse, que les allusions et réécritures bibliques sont les plus variées, multipliant les enjeux et les effets. L'univers biblique, au même titre que d'autres références mythologiques, participent d'un fonds culturel commun propice à développer un monde surnaturel, fascinant ou effrayant, offrant un autre rapport au sacré que révèlent les analyses des romans américains, la Trilogie du vent de Madeleine L'Engle ou encore les cycles De Fallen ou Hush Hush. À l'inverse, le motif biblique peut faire office de prétexte ou de détournement ainsi qu'en témoignent la culture zombie déchiffrée à la lumière d'un verset d'Ézéchiel ou certaines séries américaines. Chantal Lapeyre et Jean-Louis

Bischoff explorent la manière dont la Bible sert de matrice à la trilogie de Madeleine L'Engle, qualifiée de « fantasy éthique ». Ils en déduisent que toute la signification repose sur le rapport au langage et que cette œuvre polysémique relève de « l'expérience spirituelle et/ ou mystique » déconnectée de sa portée judéo-chrétienne. C'est également à une inversion des valeurs traditionnelles par l'assimilation entre rébellion et rédemption que conclut l'étude des deux sagas anglophones par Isabelle Olivier à partir du traitement, bien que différent, de la figure de l'ange déchu : l'amour est érigé en valeur suprême et transcendante au-delà de l'autorité divine. Inscrites dans l'esthétique romantique et superposées au mythe de l'amour interdit, les références bibliques à l'ange déchu donnent donc paradoxalement lieu à une sacralisation de l'amour. A contrario de la figure de l'ange mais en lien avec l'immortalité, c'est la figure du zombie, objet du livre d'Ézéchiël, qui intéresse Olivier Rota et Catherine Vialle dans le rapport que notre société entretient avec la mort. La culture zombie, qui rencontre un vif succès chez les adolescents, relève du détournement d'un verset biblique dont elle offre une lecture aux antipodes de l'exégèse, portant ainsi en creux la vision chrétienne de la résurrection et mettant en tension philosophies existentialistes et espoir biblique. Dans la même lignée enfin, Mathieu Pierre constate un autre type de succès, celui des séries américaines qui font la part belle à l'apocalypse et aux vampires pour témoigner de la manière dont certains motifs bibliques irriguent ces séries.

(Textes et Cultures, UR 4028, Université d'Artois)

Sommaire des Cahiers Robinson 44 (2018)

Bible et littérature pour la jeunesse (XVIII^e-XXI^e siècle) : lectures plurielles

00-Béatrice Ferrier, « La Bible au prisme de la littérature d'enfance et de jeunesse : enjeux de la réception du XVIII^e au XXI^e siècle »

Enjeux pédagogiques et moraux : du XVIII^e siècle à l'entre-deux guerres

01-Josiane Morel, « Insertions bibliques et enjeux éducatifs dans Les Contes moraux (1802) de Stéphanie de Genlis »

02-Dominique Peyrache Leborgne, « Gais-lurons et femmes pieuses. Les légendes et contes christianisés des Grimm »

03-Guillemette Tison, « L'apologétique à hauteur d'enfant : la Comtesse de Ségur »

04-Isabelle Hautbout « Le premier meurtre raconté aux enfants. Abel et Caïn dans la littérature éducative au XIX^e siècle »

05-Laurence Messonnier, « Flambeau chien de guerre et Gédéon de Benjamin Rabier relus au prisme biblique »

06-Nathalie Denizot, « La Bible et les "textes anciens" en classe de sixième : histoire et actualités d'un corpus scolaire »

Enjeux esthétiques et culturels : de la Création aux re-crétions par la réception

07- Marie-José Fourtanier, « La figure de Moïse entre histoire, fiction et moralisation dans trois romans pour la jeunesse »

08-Aurélia Hetzel, Le voyage de la reine de Saba : éveiller l'imaginaire du jeune lecteur

09-Eléonore Hamaide, « une Bible de Rébecca Dautremer et Philippe Lechermeier, livre religieux, réinterprétation laïque ou album expérimental ? »

10-Florence Gaïotti, « La Bible en lego : un kitsch théologique (pour enfants) ? »

11-Christine Prévost, « Life of Pi d'Ang Lee : de la fiction biblique à la réalité virtuelle »

Enjeux philosophiques et spirituels : lectures actualisantes et détournements fantastiques

12-Lydie Laroque, « L'évolution du mythe de Jonas dans la littérature d'enfance et de jeunesse (XVIII^e -XXI^e siècle) »

13-Laurianne Perzo, « Mythes et motifs bibliques dans le théâtre pour la jeunesse : une ouverture sur le monde »

14-Chantal Lapeyre et Jean-Louis Bischoff, « Dire le Nom – À propos de Madeleine L'Engle »

15-Isabelle Olivier, « De la jeune fille et l'ange déchu dans deux cycles fantastiques contemporains pour la jeunesse »

16-Catherine Vialle et Olivier Rota et : « Petite exégèse du zombie : la figure du zombie dans la culture populaire contemporaine à la lecture d'Ézéchiel 37 »

17-Mathieu Pierre, « Des dieux par épisode : quand la fantastique sérielle récrit la Bible »