

## Bible et culture littéraire entre *mythos* et *logos*\*

Jean-René Valette

Sorbonne Université Lettres

Au seuil de l'ouvrage fondamental qu'il publie en 1946 sous le titre *Mimésis*, Erich Auerbach propose une étude comparée des deux styles qui ont exercé, selon lui, une « influence constitutive » sur la représentation de la réalité dans la littérature européenne<sup>1</sup>. Sa démarche prend appui sur deux épisodes « également antiques, également épiques » mais appartenant à deux mondes formels étrangers l'un à l'autre : d'une part, la scène du chant XIX de l'*Odyssée* où Ulysse, de retour à Ithaque, est reconnu par sa vieille nourrice Euryclée à la cicatrice qu'il porte à la cuisse ; de l'autre, le sacrifice d'Isaac (Gen. XXII, 1). Qu'il s'agisse de la conduite du récit, de l'utilisation du discours direct ou du traitement des personnages, le relevé des contrastes stylistiques permet de dégager deux *réalismes* grâce à la distinction entre un « art du premier-plan » et un « art de l'arrière-plan » : « L'un décrit les événements en les extériorisant, les éclaire également, les enchaîne sans discontinuité ; c'est une expression libre et complète, sans ambiguïté, qui place tous les phénomènes au premier plan et ne laisse que peu de place au développement historique et humain. L'autre met en valeur certains éléments pour en laisser d'autres dans l'ombre ; c'est un style abrupt, qui suggère l'inexprimé, l'arrière-plan, la complexité, qui appelle l'interprétation, qui prétend exprimer l'histoire universelle, qui met l'accent sur le devenir historique et en approfondit l'énigme<sup>2</sup> ». Ainsi, dans la Bible, les histoires ne sont pas, comme celles d'Homère, de la « réalité » simplement racontée : « l'enseignement et la

---

\* Sous ce titre, sont reprises en partie quelques-unes des réflexions présentées dans *Écrire la Bible en français*, éd. V. Ferrer et Jean-René Valette, Genève, Droz, 2017.

<sup>1</sup> Erich Auerbach, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Paris [1946], Gallimard (Tel), 1968, chap. 1, « La cicatrice d'Ulysse », p. 34.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 33-34.

recherche d'un éclaircissement se mêlent indissolublement à l'aspect matériel de la narration<sup>3</sup> », ce que renforce l'autorité dont elle se réclame.

La Bible est souvent présentée comme un texte « double » tant il est vrai que nombreux et étroits sont les rapports qui lient sa « lettre » à l'exégèse qu'elle a suscitée au fil des temps. Ainsi Jean-Claude Schmitt invite-t-il à distinguer entre le *mythos* du christianisme, lequel s'est continuellement développé à travers la littérature apocryphe, l'hagiographie et les légendes chrétiennes jusqu'à former une « nébuleuse mythique » et sa « raison théologique » – son *logos* –, en d'autres termes le discours critique que la culture chrétienne savante n'a jamais cessé de tenir sur ses « mythes », ce qui la rapproche de la philosophie grecque<sup>4</sup>.

Une telle présentation, parfaitement fondée si l'on songe en particulier à l'immense corpus patristique qui s'articule à l'Écriture ou bien à l'élaboration de la doctrine dite des quatre sens de l'Écriture, conduit parfois à opposer artificiellement herméneutique et activité créatrice. Or, comme le montre Erich Auerbach, le déploiement de l'interprétation ne repose pas seulement sur la mise en œuvre seconde d'une grille extérieure : appelé par le texte lui-même, il concerne aussi les rapports que les livres bibliques entretiennent entre eux<sup>5</sup>. Exégèse et création littéraire ne sauraient donc être conçues comme deux voies parallèles qui se développeraient séparément à partir de « la » Bible. Herméneutique et création littéraire sont intimement associées<sup>6</sup>. Au fond, « la Bible n'est pas un livre au sens où le poème épique de l'*Iliade* forme un livre mais elle est la forme éditoriale et littéraire concrète que revêt une tradition herméneutique. A cet égard, le premier effet produit par l'insertion de la Bible dans la culture européenne d'origine gréco-latine consiste dans l'habitude mentale et spirituelle qui pose une équivalence entre l'acte de la lecture et l'exigence d'une interprétation, plus précisément entre le déchiffrement du Livre et les structures de l'expérience du monde

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Jean-Claude Schmitt, « Une histoire religieuse du Moyen Âge est-elle possible ? Jalons pour une anthropologie historique du christianisme médiéval » [1994]. Repris dans *Le Corps, les rites, les rêves, le Temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 31-41.

<sup>5</sup> L'herméneutique est déjà à l'œuvre dans l'Écriture, qui s'explique elle-même : le Deutéronome et, plus encore, le livre des Chroniques le montrent bien, en relisant, l'un l'Exode, l'autre Samuel et les Rois.

<sup>6</sup> Voir en particulier *Les Écrivains face à la Bible. Herméneutique et création*, éd. Sylvie Parizet et Jean-Yves Masson, Cerf, 2011, p. 7-8.

et de l'histoire<sup>7</sup> ». Pour Philippe de Robert et Olivier Millet, le *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris et *La Divine Comédie* de Dante constituent sous ce rapport « les deux réalisations poétiques les plus éclatantes de cette idée de la lecture qui a fondé à son tour une idée de la littérature<sup>8</sup> », chacun de ces ouvrages retenant à sa manière un trait caractéristique. Si le premier *Roman de la Rose* invite au déchiffrement d'une *senefiance* latente, le texte de Dante se présente, quant à lui, comme une somme à la fois symbolique et encyclopédique : « À cet égard, ces deux poèmes sont bien les deux Bibles poétiques de la littérature occidentale<sup>9</sup> ».

Si la Bible est un livre qui tend à s'interpréter par relecture interne de ses composantes successives et si par là, elle invite ses lecteurs à des interprétations, c'est-à-dire à des réécritures toujours renouvelées, il convient sans doute d'abord d'envisager la réception des textes bibliques dans les traditions religieuses, exégétiques, liturgiques et critiques, ainsi que dans la littérature, l'art et la politique. Il importe aussi de s'intéresser à la Bible comme littérature.

## La Bible en littérature

Évoquer la Bible en littérature invite à considérer l'histoire des lectures qu'elle a suscitées. À l'égard de la longue tradition dans laquelle elle s'inscrit, comme *mythos* et comme *logos*, les Lumières marquent un tournant essentiel, souvent souligné comme tel : « La Bible est d'autant plus sollicitée par la littérature et la critique contemporaines qu'elle revêt pour beaucoup d'écrivains et de lecteurs – plus que jamais depuis le romantisme –, le statut de livre saint *au second degré*, livre saint d'une foi souvent perdue, ou seulement supposée comme code anthropologique et imaginaire, qui ouvre à la création littéraire la possibilité de jeux de signification ironiquement démultipliés<sup>10</sup>. » Selon Anne-Marie Pelletier, la publication par Spinoza en 1684 de son *Traité théologico-politique*, « inaugurale et décisive » à cet égard, consacra « une histoire entamée bien avant elle, en particulier lorsque commença à se distendre – décisivement au XVI<sup>e</sup> siècle dans les milieux réformés, mais déjà auparavant – le lien entre le texte biblique et ses traditions de

<sup>7</sup> *Bible et littérature*, éd. Olivier Millet, Paris, Champion, 2003, p. 10-11.

<sup>8</sup> Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, *op. cit.*, p. 404.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, *op. cit.*, p. 404-405.

lecture institutionnelle<sup>11</sup> ». Spinoza montra les enracinements historiques, les déterminations circonstanciées, il « argumenta la place du savoir linguistique et philologique, du rôle de l'enquête historique dans l'accès au sens d'une Écriture absorbée, sans reste ici, dans le champ des produits culturels ». En invitant à ne pas confondre « le sens des mots avec la vérité des choses<sup>12</sup> », il permit un décrochement propice : « désormais une lecture allait s'affirmer et s'imposer, fouillant, en arrière du texte, les circonstances de son écriture, scrutant, à sa surface, les formes, déliant ses mots du problème de la vérité<sup>13</sup> ».

Échappant en grande partie au culte, la Bible fut, dès lors, « présente à la culture » : « la relation de la littérature à ce texte se fait aussi désormais sur un mode en quelque sorte métonymique. On part de ses mots, de ses récits ou de ses figures, comme on part avec des bagages, pour d'autres terres. Les ayant transportées ailleurs, on les réinvestit de nouvelles significations, on en fait le lexique de nouveaux langages, parfois l'étendard de nouveaux combats<sup>14</sup>. »

À partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, la perspective change donc radicalement sous l'effet de l'une des plus fortes secousses qui donnèrent naissance à la modernité : « il devint urgent de desceller notre représentation du monde de son socle théologicobiblique, et de risquer un exercice de la pensée dont la liberté inverse relation aux Livres saints ». Cela explique sans doute que « nous héritons non plus du Livre dominant mais d'un Livre à déconstruire, à *déclorre*, selon une expression de Jean-Luc Nancy<sup>15</sup> ». Si la question consiste aujourd'hui à se demander « comment devenir les héritiers d'un Livre déraciné de sa propre parole », elle conduit un certain nombre de philosophes, tels Jean-Louis Chrétien, Josef Simon, Henri Atlan, Giorgio Agamben ou Georges Steiner, à situer leur pensée « au cœur d'un certain rapport contemporain à la Bible » en entreprenant d'interroger une « humanité hors texte<sup>16</sup> ».

Loin de détourner les regards de la Bible, cette mutation a permis que « la littérature biblique soit découverte dans sa pleine singularité

<sup>11</sup> Anne-Marie Pelletier, « Liminaire : de Spinoza à N. Frye, la Bible en perspective », *Mémoires bibliques*, dir. Anne-Marie Pelletier, *Littérales*, 16, 1995, p. 8.

<sup>12</sup> *Traité théologico-politique*, éd. Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, chap. 7, p. 142. Cité par Anne-Marie Pelletier, *loc. cit.*, p. 8.

<sup>13</sup> Anne-Marie Pelletier, « Liminaire... », art. cit., p. 8. À l'intérêt porté aux circonstances de l'écriture, il convient ici de rattacher l'investigation historique et critique menée en particulier par Richard Simon, H. B. Witter ou Jean Astruc.

<sup>14</sup> Anne-Marie Pelletier, « Liminaire... », art. cit., p. 9 et 10.

<sup>15</sup> Frédéric Boyer, « La Bible comme héritage », *Le Magazine littéraire*, 448, 2005, p. 36. Voir Jean-Luc Nancy, *La Déclorion. Déconstruction du christianisme 1*, Paris, Galilée, 2005.

<sup>16</sup> Frédéric Boyer, « La Bible comme héritage », art. cit., p. 36.

littéraire », comme « réservoir de récits et de symboles, de registres et de styles, à côté des autres réservoirs culturels que la tradition littéraire occidentale et les littératures mondiales mettent à la disposition des écrivains et de leurs lecteurs<sup>17</sup> ». Pour qui la fréquente aujourd'hui, souligne Sylvie Germain, la Bible se présente « comme une Bibliothèque ouverte à tous les vents, infiniment bruisante de mots. [...] Et, à égale intensité, comme une Bibliothèque puissamment sonore de silence ». Un vers de René Char suggère à ses yeux la manière dont « la Bible, qui détient *l'esprit du livre*, œuvre dans l'imaginaire et le désir de son lecteur : "Livres qui s'introduisent avec souplesse dans nos jours, y poussent une plaine, ouvrent des bals"<sup>18</sup> ».

### La Bible comme littérature<sup>19</sup>

Si la déliaison des mots et du problème de la vérité a permis, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, que la littérature biblique soit découverte comme un inépuisable réservoir culturel, il faut attendre les années 1970 et les progrès que connaissent les « sciences de la littérature » pour assister à ce que Olivier Millet nomme « la réévaluation contemporaine de la Bible comme littérature<sup>20</sup> ». Le rapport entre Bible et littérature est abordé, dès lors, moins sous l'angle de la métonymie que sous celui de la métaphore, c'est-à-dire sous celui de l'identité. C'est ce que propose notamment un récent ouvrage collectif, consacré aux échos poétiques de la Bible. Postulant la « contiguïté essentielle de la démarche poétique et de la parole biblique », il invite à se pencher sur « la question littéraire qui ne cesse de se poser, et à laquelle chaque poète tente sans doute de répondre dans son œuvre, [celle qui] concerne la qualité de l'écho qui peut exister entre un art, une rhétorique poétique et une parole vivante ». En retour, ajoute-t-il, « la réflexion sur les échos poétiques de la Bible peut alors poser la question de savoir comment la Bible utilise la forme poétique<sup>21</sup> ».

<sup>17</sup> Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, op. cit., p. 405.

<sup>18</sup> Sylvie Germain, « Bibliocosmos », *Le Magazine littéraire*, 448, 2005, p. 42.

<sup>19</sup> Olivier Millet, « La Bible comme littérature », *Constitution du champ littéraire. Limites-Intersections-Déplacements*, dir. Pierre Chiron et Francis Claudon, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 177-190. Pour une récapitulation de l'histoire de cette notion, voir James Kugel, « The "Bible as Literature" in late Antiquity and the Middle Ages », *The Hebrew University Studies in Literature and the Arts*, vol. XI, 1, 1993, p. 20-70.

<sup>20</sup> Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, op. cit., p. 405.

<sup>21</sup> *Échos poétiques de la Bible*, éd. Josiane Rieu, Béatrice Bonhomme, Hélène Baby et Aude Préta-de Beaufort, Paris, Champion, 2012, p. 8, 12 et 10.

Sous cet angle, l'Écriture n'est plus seulement appréhendée comme fondée sur un ensemble de motifs ou de thèmes dont on s'exerce à relever les traces culturelles – littéraires, iconographiques ou musicales. Elle se prête à des méthodes d'analyse textuelle aussi diverses que possible, selon la variété des formalismes et des structuralismes. Sur ce plan, l'ouvrage d'Erich Auerbach, *Mimesis*, a joué un rôle fondamental. Il s'agit d'un livre « providentiel<sup>22</sup> », selon Robert Alter et Franck Kermode, le premier des deux n'hésitant pas, du reste, à prolonger les réflexions du savant allemand. Guidé par l'intuition qu'« aucun livre n'aurait pu avoir une influence littéraire aussi spécifique sans posséder par lui-même des qualités littéraires<sup>23</sup> », ce courant de pensée – nouveau *logos* du *mythos* biblique – aborde la Bible comme un « texte laboratoire », car « on peut dire sans exagération que la fréquentation des textes de la Bible donne de rencontrer et d'explorer les problèmes majeurs de la poétique moderne<sup>24</sup> ». De ce travail de laboratoire, l'*Encyclopédie littéraire de la Bible*, donne un bel exemple en insistant sur « le rôle du critique : celui de quelqu'un qui contribue à rendre possible des lectures plus complètes du texte, avec une insistance particulière sur l'intégration complexe des divers moyens de communication rencontrés dans la plupart des œuvres littéraires<sup>25</sup> ». En associant biblistes et poéticiens, qui « tous parlent un langage critique commun<sup>26</sup> », elle apparaît *mutatis mutandis* comme le pendant de la *Nouvelle traduction de la Bible* (encore dite *Bible des écrivains*) publiée en 2001 sous la direction de Frédéric Boyer, Marc Sevin et Jean-Pierre Prévost. Tandis que la seconde repose sur une « pensée de la littérature<sup>27</sup> », la première se voue à la pensée critique.

L'année même où Northrop Frye se penche sur les problématiques majeures de la typologie et de la métaphore<sup>28</sup>, Robert Alter publie *L'art du récit*

<sup>22</sup> Robert Alter et Franck Kermode (éd.), « Introduction générale », *Encyclopédie littéraire de la Bible. Nouvelles lectures, nouvelles interprétations*, trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Bayard, 2003 [1987], p. 25.

<sup>23</sup> Northrop Frye, *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, Préface de Tzvetan Todorov, trad. de l'anglais par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1984 [1981], p. 28.

<sup>24</sup> Anne-Marie Pelletier, « Liminaire... », art. cit., p. 13 et 17.

<sup>25</sup> Robert Alter et Franck Kermode (éd.), « Introduction générale », *Encyclopédie littéraire de la Bible*, *op. cit.*, p. 26-27.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>27</sup> Frédéric Boyer, « Les livres, la Bible », *La Bible. Nouvelle traduction*, Bayard/Médiaspaul, 2001, p. 23.

<sup>28</sup> Northrop Frye, *Le Grand Code*, *op. cit.* L'édition originale fut publiée en 1982, sous le titre *The Great Code. The Bible and Literature*.

*biblique*<sup>29</sup> dans un contexte où l'intérêt pour la narrativité retient l'attention de chercheurs venus d'horizons différents – ethnologique et folklorique, sémiotique et structuraliste, phénoménologique, historiographique<sup>30</sup>.

Si dans ce contexte, la Bible offre aux poéticiens un champ d'exploration neuf et fécond, en retour les théologiens se tournent vers les méthodes de la critique littéraire. Longtemps jugée périphérique ou sans intérêt pour les études bibliques, celle-ci apparaît depuis le milieu des années 1970 comme l'un des grands foyers des études bibliques en Amérique du Nord, en Angleterre et en Israël mais aussi en Europe<sup>31</sup>. La « Petite apologie du récit » publiée en 1973 par Johann Batist Metz se présente, à cet égard, comme le manifeste de ce qu'on a appelé la *théologie narrative*<sup>32</sup>. Appliquée aux études narratives des textes scripturaires, cette expression a parfois été contestée. Sans doute traduit-elle d'abord une exigence heuristique, fondée sur l'idéale conjonction d'une « sensibilité littéraire certaine » et d'« un talent tout aussi assuré d'exégète (c'est-à-dire [d']une sensibilité aux enjeux doctrinaux et théologiques) », conjonction placée au service d'une meilleure connaissance des « qualités réelles de nombre de récits bibliques<sup>33</sup> ». Au-delà, elle renvoie à la manière dont Johann Batist Metz définit « le sens théologique du récit » comme l'« intermédiaire où se rencontrent le salut et l'histoire »<sup>34</sup>. On comprend mieux dès lors la portée de l'un des postulats fondamentaux formulés par Robert Alter : « c'est de la saisie la plus parfaite de l'art littéraire que procède la perception la plus aiguë de la visée théologique<sup>35</sup> ».

<sup>29</sup> Robert Alter, *L'art du récit biblique*, trad. de l'anglais par Paul Lebeau et Jean-Pierre Sonnet, Bruxelles, Lessius, 1999. L'édition originale de cet ouvrage pionnier fut publiée en 1982, sous le titre *The Art of Biblical Narrative*, New York, Basic Books.

<sup>30</sup> Dans le numéro 73 (1986) des *Recherches de sciences religieuses*, consacré pour partie aux rapports qu'entretiennent narrativité et théologie dans les textes de la Passion, voir l'avant-propos de Joseph Moingt.

<sup>31</sup> Robert Alter et Franck Kermode (éd.), « Introduction générale », art. cit., p. 26-27.

<sup>32</sup> Johann Batist Metz, « Petite apologie du récit », *Concilium*, 85, mai 1973, p. 57-69. Dans le même fascicule, voir aussi Harald Weinrich, « Théologie narrative », p. 47-55.

<sup>33</sup> Gilbert Dahan, « Réécritures théâtrales : du texte biblique au jeu scénique à travers trois drames religieux du Moyen Âge en France », *Écrire la Bible en français*, op. cit., p. 306.

<sup>34</sup> Johann Batist Metz, « Petite apologie du récit », art. cit., p. 63.

<sup>35</sup> Robert Alter, *L'art du récit biblique*, op. cit., p. 32. Voir le commentaire approfondi de ce postulat par Paul Ricoeur, « Le récit interprétatif : exégèse et théologie dans les récits de la Passion », *Recherches de science religieuse*, 73/1, 1985, p. 17-29.

Si la Bible repose ainsi sur une narrativité fondamentale<sup>36</sup>, quelle place accorder à la poésie et à la lyrique représentées en particulier par les Psaumes, le Cantique des cantiques, les livres sapientiaux et prophétiques ? Telle est la question que se pose Robert Alter en faisant paraître un *Art de la poésie biblique*<sup>37</sup> dès 1985, soit quatre ans après avoir publié l'*Art du récit biblique*. Soulignant le parallélisme des démarches, l'avant-propos insiste sur la difficulté inhérente aux textes poétiques en raison de leur variété générique, de leur altérité formelle et de certaines obscurités philologiques. Il met cependant en évidence les lignes fortes d'une composition poétique fondée sur le parallélisme et la répétition<sup>38</sup>. Quant à Northrop Frye et à Paul Ricoeur<sup>39</sup>, ils font porter l'accent sur la richesse imaginaire de la poésie biblique propre à stimuler l'imagination créatrice à travers les métaphores en particulier. Reste à s'intéresser aux spécificités de la lyrique biblique dans sa diversité intrinsèque. Si la poésie n'a pas fait l'objet d'études générales récentes aussi approfondies que le récit, les historiens de la littérature accordent une place de choix aux réécritures secondes des livres poétiques permettant ainsi de mieux évaluer la complexité et la fécondité du corpus biblique<sup>40</sup>.

Longtemps le monde s'est lu dans la Bible et, comme l'écrit Gilbert Dahan à propos des vers célèbres d'Alain de Lille (*Omnis mundi creatura / Quasi liber et pictura / Nobis est et speculum*<sup>41</sup>), il y a « une sorte de jeu de miroir entre le monde-livre, le monde qui se donne comme un livre à déchiffrer, et la Bible, qui, à son tour, est un livre-monde, miroir de ce monde et nous

<sup>36</sup> De nos jours, voir les travaux du Réseau de recherche en narrativité biblique (<<http://wp.unil.ch/rrenab/publications/>> et notamment *Regards croisés sur la Bible. Etudes sur le point de vue*, Actes du III<sup>e</sup> Colloque international du Réseau de recherche en narrativité biblique, Paris, 8-10 juin 2006, Préface de Daniel Marguerat, Paris, Cerf, 2007.

<sup>37</sup> Robert Alter, *L'art de la poésie biblique*, traduit de l'anglais par Christine Leroy et Jean-Pierre Sonnet, Bruxelles, Lessius, 2003 [*The Art of Biblical Poetry*, 1985].

<sup>38</sup> A ce sujet, voir aussi François Rousseau, *La Poétique fondamentale du texte biblique : le fait littéraire d'un parallélisme élargi et omniprésent*, Paris-Montréal, Le Cerf-Bellarmin, 1989. Voir également James L. Kugel, *The Idea of biblical poetry. Parallelism and its history*, New Haven and London, Yale University Press, 1981.

<sup>39</sup> Voir notamment, « La Bible et l'imagination », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1982, 4, p. 339-360.

<sup>40</sup> C'est en particulier le cas de l'important ouvrage cité plus haut, *Échos poétiques de la Bible*.

<sup>41</sup> « Toute créature du monde comme un livre et une image, vient nous servir de miroir » (Alain de Lille, *Rythmus de incarnatione Christi*, P. L., t. 210, col. 579), cité et traduit par trad. Gilbert Dahan, « Les fondements de l'exégèse médiévale », *L'Occident médiéval lecteur de l'Écriture, Cahiers Évangile*, 116, 2001, p. 60.



donnant les clés de ce monde<sup>42</sup> ». La laïcisation progressive des savoirs, la sécularisation moderne des sociétés occidentales et l’effacement d’une culture biblique socialement partagée ont rompu ou, plus exactement, réorienté ce rapport spéculaire. En sorte que, grâce à l’émergence progressive de la *littérature* au sens nouveau que ce mot a pris en Europe à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle et qui s’impose au seuil du XIX<sup>e</sup>, c’est désormais la Bible qui se lit dans le monde. En atteste le vaste dictionnaire de Sylvie Parizet, qui choisit d’étendre ce concept récent et occidental de littérature à tous les âges et à tous les pays<sup>43</sup>. C’est que montrent aussi les études réunies dans ce numéro de la revue *Estudos de Religião*, selon les accents qui leur sont propres et selon les périodes ou les œuvres auxquelles elles s’attachent.

La Bible joue ainsi, plus que jamais, son rôle de littérature à un double titre, corpus inspiré attendant une réponse humaine et bibliothèque engendrant de nouveaux livres.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>43</sup> *La Bible dans les littératures du monde*, dir. Sylvie Parizet Paris, Cerf, 2016, 2 vol. Cette vaste entreprise réunit les noms de quelque sept mille écrivains. D’inspiration comparatiste, elle vise à reconnaître le rôle joué par la Bible juive et chrétienne dans la « création littéraire » du monde entier.