



Fabula / Les Colloques
Accuser réception

L'éternel retour des paradigmes critiques

Alain Corbellari



Pour citer cet article

Alain Corbellari, « L'éternel retour des paradigmes critiques », *Fabula / Les colloques*, « Accuser réception », URL : <https://www.fabula.org/colloques/document6560.php>, article mis en ligne le 12 Mars 2020, consulté le 19 Mai 2024

L'éternel retour des paradigmes critiques

Alain Corbellari

En 1972, le médiéviste Paul Zumthor prévenait au début de son *Essai de poétique médiévale* que « ce livre a été écrit entre octobre 1969 et mars 1971. Du train dont nous allons, certaines parties en seront probablement démodées lorsqu'il paraîtra¹. » Une telle attitude témoigne de la pente extrême d'une « nouvelle critique » alors en pleine santé, temps béni de la théorie littéraire, où les livres les plus abscons se vendaient comme des petits pains et où le rythme d'obsolescence des découvertes en sciences humaines avait quasiment rejoint celui des sciences dures. Nous en sommes loin aujourd'hui, mais les raisons de regretter cet état des choses peuvent être contrebalancées par quelques avantages dont la possibilité d'un regard réflexif apaisé sur nos pratiques herméneutiques n'est pas le moindre. L'emballage critique des années 1960-1970 a en effet masqué la fragilité de l'analogie conceptuelle — trop souvent affirmée pour ne pas être suspecte — entre les sciences humaines et les autres sciences ; et si le modèle paradigmatique de Kuhn peut, à l'instar de la succession foucauldienne des épistémès, se montrer opérationnel dans les unes comme dans les autres², il s'en faut cependant de beaucoup que la force contraignante des paradigmes scientifiques s'impose au même degré dans les deux cas. La façon dont la thèse de l'autotélisme du texte littéraire, qui semblait avoir définitivement triomphé vers 1970, a depuis lors reflué illustre bien cette difficulté à s'entendre sur des positions acquises dans le domaine de la critique littéraire.

De fait, depuis plusieurs décennies déjà, les synthèses sur l'histoire de la critique et sur la distinction des principales écoles théoriques se sont multipliées³, signe que l'analogie qui l'emporte aujourd'hui largement assimile bien davantage ces approches à des écoles philosophiques qu'à des paradigmes scientifiques. Descartes était persuadé d'être en progrès sur Aristote, Kant sur Leibniz, Marx sur Hegel ; avec le recul, nous en sommes moins persuadés aujourd'hui, et qu'Aristote, Leibniz ou Hegel aient encore quelque chose à nous dire est une évidence pour tout étudiant en philosophie.

¹ P. Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Seuil, « Poétique », 1972, p. 15.

² Voir Th. S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1962.

³ Ne citons que J.-Y Tadié, *La critique littéraire au xxe siècle*, Paris, Belfond, 1987 et Jonathan Culler, *Théorie littéraire* [1997], trad. de l'anglais par A. Birien, avec un chapitre additionnel inédit, Paris, Presses universitaires de Vincennes, « Libre cours », 2016.

Il n'en reste pas moins que le réflexe de défiance envers le potentiellement obsolète dont témoignait l'avertissement de Zumthor reste encore bien vivant dans les cercles dédiés à l'analyse de la littérature ; d'une part, parce que (comme dans les cercles philosophiques, et en particulier chez ces nouveaux scolastiques que sont les philosophes analytiques) la tentation évolutionniste n'est pas morte ; d'autre part, et peut-être à plus juste raison, parce que le discours critique est par essence un discours second dont les tenants battent régulièrement leur coulpe en rappelant que la lecture des textes « littéraires » reste l'objet premier de la jouissance livresque et qu'il est par conséquent dommageable à notre appréhension de la littérature de s'encombrer de toute la critique accumulée par les siècles, les plus récentes études étant largement suffisantes⁴.

De fait, un jeune chercheur qui se montrerait trop ostensiblement attiré par l'histoire de la critique a toutes les chances, aujourd'hui encore, de se voir paternellement conseillé par ses maîtres de s'intéresser davantage à la « vraie littérature » s'il veut trouver à s'insérer dans le monde académique. On pourrait évidemment invoquer, pour remettre en cause ce partage des discours, le dogme barthésien du primat de l'écriture sur la volonté qui y présiderait, mais n'est-ce pas le même Roland Barthes qui prétendait tracer une frontière entre les *écrivains* et les *écrivants*⁵? Certes ces deux catégories ne recouvrent pas celles des auteurs et de leurs exégètes, loin s'en faut, mais le fait est que le chercheur qui travaille sur un poète oublié continue de susciter plus de bienveillance, dans le monde de l'enseignement universitaire, que celui qui s'est spécialisé dans l'étude des grands maîtres de la théorie littéraire.

Entre constantes de l'esprit humain et histoires particulières

Il n'est donc pas vain de réaffirmer ici que l'histoire de nos disciplines scientifiques est aujourd'hui plus nécessaire que jamais, car elle seule peut garantir à l'activité herméneutique une légitimité que deux millénaires au moins d'intenses polémiques ont menacé de faire sombrer dans une gratuité dommageable à sa crédibilité. Et cette histoire est d'autant plus urgente à entreprendre qu'on ne peut pas se contenter de la retracer de manière linéaire. La généalogie de certains problèmes est si reculée que le lecteur non prévenu peut légitimement s'étonner de découvrir

⁴ Pour une défense théorique de l'histoire de la critique, je me permets de renvoyer à mon article « Entre réception et histoire des idées : l'histoire des études médiévales comme archéologie de nos passions », *Perspectives médiévales* [En ligne], 35, 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014. URL : <http://peme.revues.org/4366>; DOI: 10.4000/peme.4366

⁵ R. Barthes, « Écrivains et écrivants », in *Essais critiques*, Paris, Seuil, « Points », 1964, p. 147-54.

l'ancienneté de certaines réponses données à certaines questions parfois aussi vieilles que la littérature. Le regard historien a donc pour tâche première de replacer dans leur contexte ces questions et ces réponses — étude de réception s'il en est — en déjouant à la fois les analogies trompeuses et les tentations téléologiques qu'elles suggèrent. Autrement dit, il ne s'agit ni de dire que l'on n'invente jamais rien ni d'affirmer que rien n'est jamais comparable à rien. Les analogies ne sont pas toujours complètement fallacieuses, mais il reste certain que toute répétition est ontologiquement différente de ses antécédents.

On reste étonné de voir à quel point les virulentes attaques de Nietzsche contre une méthode historique et un esprit philologique qu'il connaissait mieux que quiconque⁶ sont restées lettre morte dans un milieu universitaire que l'on ne peut par ailleurs pas taxer d'anti-nietzschéisme, comme en témoigne la masse imposante de travaux académiques consacrés à l'auteur du *Zarathoustra*. Mais, quoique bien connus et régulièrement cités, ses pamphlets contre l'historicisme de la science allemande de la fin du xix^e siècle semblent passer aux pertes et profits des mouvements d'humeur d'un philosophe qui n'est peut-être pas mort fou pour rien. À vrai dire, ce que Nietzsche dénonce est moins la méthode historique en soi que l'idéologie qui la sous-tend et les conséquences désastreuses auxquelles elle mène lorsqu'elle empêche ceux qui la pratiquent de réfléchir sur le monde dans lequel ils vivent. Plus exactement, c'est l'incommunicabilité instituée entre présent et passé qui paraît contre nature à Nietzsche. Or, plutôt que de réformer le positivisme à la lumière de ses *Considérations intempestives*, les historiens du xx^e siècle ont trop souvent aggravé ce divorce en proclamant l'impossibilité radicale de comprendre le passé depuis notre point de vue de modernes. La pente de l'« histoire des mentalités », postulant l'étanchéité des « mentalités » successives, a ainsi été de jeter le soupçon sur toutes les tentatives empathiques de comprendre le passé, comme si les différences de conception du monde empêchaient radicalement, dans la lignée de l'hypothèse de Sapir-Whorf⁷, toute communication. Les mentalités ne sauraient pourtant être des entités monolithiques ; une société vivante voit toujours coexister en son sein des façons de penser plus ou moins contradictoires qu'il n'est pas toujours impossible de subsumer sous des catégories plus générales, lesquelles ne sont pas forcément l'apanage d'une époque en particulier⁸. Sous couvert de respecter le passé « tel qu'il était », on en a en fait barré l'accès en le déclarant « tout autre » ; du même coup, — dans un geste qui n'est paradoxal qu'en apparence et

⁶ Voir en particulier F. Nietzsche, *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, trad. J.-L. Backès, in *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2000 ; *De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie (2e Considération intempestive)*, trad. par P. Rusch, *ibid.*, p. 499-575, et *Sur la personnalité d'Homère*, suivi de *Nous autres philologues*, trad. G. Fillion, Nantes, Le Passeur, 1992.

⁷ Hypothèse voulant, on le sait, que les langues soient intraduisibles, mais que les traducteurs du monde entier réfutent tous les jours comme Diogène réfutait en marchant les théorèmes de Zénon d'Elée. Voir B. L. Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Gonthier, 1971.

qui recouvre précisément les accusations de Nietzsche contre ses collègues philologues — on en a fait un refuge, son altérité garantissant, si l'on s'y abandonne, la certitude de ne pas se commettre avec le présent.

La critique nietzschéenne implique donc moins le rejet de la méthode historique qu'un usage renouvelé, on est tenté de dire « écologique », de ses principes : il faut décroquer le passé pour l'ouvrir sur nos attentes les plus vitales. Dans cette perspective, on comprend mieux le sens qu'il me semble urgent de donner à l'histoire de la critique : non un tableau des écoles de pensée révolues, mais une mise en perspective sur la longue durée des tendances qui se sont succédé et dont la fécondité n'est aujourd'hui encore pas totalement tarie. Éviter le double écueil de l'analogie trompeuse et de l'embaumement muséal revient ainsi à articuler deux pans que l'on ne songe pas toujours à mettre en rapport de la pensée de Nietzsche : son combat contre l'historicisme et sa conception de l'éternel retour du même comme impossibilité du retour de l'identique⁹. L'histoire de la critique se construit ainsi en spirale comme retour périodique des mêmes problèmes auxquels sont données des solutions comparables quoique jamais exactement superposables, en vertu de l'accent mis, d'une époque à l'autre, sur des déterminations ou simplement des phraséologies différentes. Déceler le semblable sous des oripeaux divers ou le divergent derrière des formulations parentes détermine ainsi deux gestes symétriques également indispensables à la reconstitution et à la comparaison des paradigmes critiques. Chemin faisant, on écarte les rapprochements indus, tout en provoquant d'autres, moins attendus, et qui peuvent, dans le meilleur des cas, renouveler en profondeur, la compréhension de nos objets d'études. On peut du même coup réévaluer les prétendues révolutions, les coups de force ou les effets de manche d'exégètes parfois moins scrupuleux qu'on ne l'aurait cru, mais aussi remettre en lumière des devanciers ignorés, rendre justice à d'humbles artisans dont la contribution s'avère, aux yeux des développements qu'ils ont permis, plus substantielle qu'ils ne l'ont parfois eux-mêmes pressenti. De ce point de vue, l'histoire de la critique ne diffère pas fondamentalement de l'histoire des sciences dont elle n'est, à bien des égards, que l'une des branches, à cette différence près que son objet restera toujours plus fuyant, moins palpable et plus évanescent — quoique non moins exaltant pour l'esprit — que celui des sciences dites dures.

⁸ J'ai soutenu cette opinion dans mon ouvrage *Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Âge*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises », 2015. Et j'avoue avoir été très rassuré de découvrir après coup que Carlo Ginzburg avait déjà depuis longtemps exprimé les mêmes doutes. Voir C. Ginzburg, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du xvie siècle* [1976], trad. de l'italien par M. Aymard, Paris, Flammarion, « Champs histoire », 2019, en part. p. 26 : « quand on s'avance sur le terrain de la "mentalité (ou psychologie) collective" en soutenant que la religion exerçait sur les "hommes du xvie siècle" une influence à la fois capillaire et déterminante, à laquelle il était impossible d'échapper, comme n'a pas pu y échapper Rabelais, alors la démonstration devient inacceptable ».

⁹ On aura reconnu ici la lecture deleuzienne de ce concept controversé. Voir G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962.

La querelle de l'épopée

J'illustrerai ici mon propos en proposant quelques remarques autour d'une polémique littéraire qui est sans doute celle dont l'histoire est la plus longue, puisqu'elle trouve son origine dans l'œuvre de l'auteur (si du moins il est permis de le désigner de ce terme) qui inaugure la littérature occidentale — je veux dire Homère. Il s'agit de la question de l'épopée. On me reprochera sans doute la banalité de mon choix, mais c'est précisément cette banalité qui en fait le prix, car dès l'Antiquité les deux positions autour desquelles allait, pendant deux millénaires, se polariser le débat avaient été clairement énoncées : les uns soutenaient qu'Homère avait composé d'une traite *l'Illiade* et *l'Odyssée* en en soignant la cohérence et en en pesant bien tous les détails ; les autres démembraient le corpus homérique en postulant une genèse longue et chaotique des deux poèmes. C'était poser d'emblée les deux principes antithétiques de *l'individualisme* et du *traditionalisme* qui se sont affrontés jusqu'au xx^e siècle. Mais en fait, sont-ils vraiment antithétiques ? L'examen détaillé des positions nous montrerait rapidement que les choses ne sont pas si simples, car des solutions de compromis sont vite venues s'immiscer dans le débat, ménageant la possible intervention d'aèdes géniaux, sans pour autant nier le caractère hétérogène de la tradition textuelle. Le passage d'une vision embrassant d'un seul coup d'œil la dichotomie fondamentale structurant le débat, à l'examen minutieux des nuances individuelles des positions ne va pas sans évoquer le principe du cercle herméneutique : le mouvement de généralisation permet d'échapper à l'illusion de l'incommensurabilité des paradigmes, mais le retour aux contextes particuliers de chaque reprise de l'une des positions de base relativise à son tour la tentation d'avoir saisi un invariant de l'esprit humain.

On pourrait aussi invoquer le principe exégétique de la lecture typologique : toutes les incarnations successives des points de vue individualiste ou traditionaliste pourraient représenter autant de *figures* d'une même attitude de base, à cette nuance près que ces figures sont toujours décalées les unes des autres par des polarisations et des tendances spécifiques qui en désignent la singularité.

À des rapprochements épistémologiques relativement simples s'opposent aussi de loin en loin des variantes plus difficiles à classer. Ainsi, pour en rester à la question homérique, l'individualisme défendu par Madame Dacier traduisant Homère en prose au lendemain de la Querelle des Anciens et des Modernes, entre en résonance évidente avec l'exaltation classique des « grands auteurs », tandis que le dépeçage des poèmes homériques préconisé par Wolf à la fin du même xviii^e siècle s'explique aisément dans le cadre du romantisme naissant qui va massivement

privilégier la poésie primitive et populaire au détriment de la littérature trop « artiste » des modernes. En revanche, si l'on relève que l'attitude traditionaliste dominait plutôt chez les grammairiens d'Alexandrie, le fait semble moins immédiatement explicable contextuellement, la période alexandrine étant généralement considérée comme une période favorable aux figures d'auteurs. Une telle constatation dénonce ainsi l'insuffisance des explications unilatérales et nous met sur la piste d'un point commun peut-être non immédiatement entrevu entre l'époque de Wolf et celle des Ptolémées : ce qui les relie est l'importance donnée dans les deux cas à la philologie¹⁰. Malgré de grandes différences de contexte, ces époques se rejoignent en ce qu'elles prétendent toutes deux découvrir ou redécouvrir l'analyse minutieuse des documents, qui caractérise l'attitude philologique, attitude qui pousse naturellement à la critique et au scepticisme, par hantise de ne pas être dupe de l'apparence trop lisse des supports de l'écriture. Ainsi la conjonction du romantisme et du renouveau philologique n'est-elle sans doute pas due au hasard, mais elle demande à son tour à être interrogée, car à la fin du xix^e siècle l'exaltation romantique retombée ne s'accompagnera nullement d'un relâchement de l'acribie philologique, laquelle en se radicalisant sera même brandie comme arme contre le désordre de la *Weltanschauung* romantique, reniant donc ce qui en avait favorisé l'émergence.

Par ailleurs, la piste philologique nous remet en mémoire l'opposition farouche que manifestèrent à son égard les cartésiens, maîtres du champ philosophique français à la fin du xvii^e et au début du xviii^e siècle, période des traductions d'Homère par Madame Dacier¹¹ et de l'apogée du classicisme. À la fin du xix^e siècle, le critique Ferdinand Brunetière continuera d'ailleurs d'entretenir contre les philologues et le scientisme triomphant une méfiance qu'il serait naïf de croire dénuée de lien avec ses positions farouchement classicistes et cartésiennes¹².

¹⁰ Je me permets de renvoyer à ma mise au point sur l'histoire et les buts de la philologie : « La Philologie science-pilote », *Fabula / Atelier*, URL : http://www.fabula.org/atelier.php?Philologie_comme_sciences-pilote, mis en ligne le 3 septembre 2017.

¹¹ En traduisant *L'Iliade* (1699) et *L'Odyssée* (1708) en prose française, Anne Dacier fournissait des arguments, en pleine Querelle des Anciens et des Modernes, pour considérer Homère comme un « auteur » au même titre que les écrivains du siècle de Louis XIV. En 1913, Bédier défendra l'individualisme de l'auteur de *La Chanson de Roland* en le mettant identiquement en parallèle avec Racine (J. Bédier, *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, Champion, t. III, 1913, p. 446 sqq).

¹² Brunetière n'hésitait ainsi pas à affirmer : « Si l'on commence par poser résolument en principe, ou en fait, que notre littérature du moyen âge, nos *Chansons de geste* elles-mêmes, nos *Fabliaux* ou *Fableaux*, nos *Mystères* aussi n'ont aucune valeur d'art, alors, mais seulement alors, il devient aisé de s'entendre » (Ferdinand Brunetière, « Les fabliaux du Moyen Âge et l'origine des contes », *Revue des Deux Mondes*, XCIX, 1894, p. 189).

Le cas de la chanson de geste

Mais encore une fois, mon intention n'est pas ici de brasser la totalité des positions qui se sont affrontées dans la querelle de l'épopée, et je me focaliserai maintenant sur l'une de ses actualisations, à mon sens les plus emblématiques : celle qui anime depuis deux siècles le débat sur les origines de la chanson de geste. Un historique de la question en a été proposé en 1913 par Joseph Bédier dans ses *Légendes épiques*, mais on se gardera de le suivre aveuglément, car on sait qu'il faut lire les mises en perspectives et les périodiques « états de la question » dressés par ceux qui se targuent de proposer sur des sujets prétendument épuisés des solutions nouvelles non comme des exemples d'historiographie objective, mais comme des éléments constitutifs de l'argumentation qu'ils construisent, et qu'il convient d'historiciser elle-même de toute nécessité.

Tout au long de son œuvre critique, Bédier s'est montré un infatigable constructeur de mythes épistémologiques¹³, et nous allons voir que son historique de la question épique ne peut être dissocié de l'autre « grand récit » (au sens que Jean-François Lyotard donne à ce terme¹⁴) qu'il a proposé, celui des méthodes de l'édition critique.

Pour Bédier, l'historique des théories sur la chanson de geste se résume au triomphe progressif dans le champ francophone d'une idée d'origine allemande, due à Wolf et aux frères Grimm¹⁵, et qu'on peut rattacher à l'invention d'Ossian par Macpherson, idée voulant que la poésie des premiers temps naisse spontanément et organiquement dans le peuple (c'est la notion de *Naturpoesie*), et qu'elle s'épanouisse peu à peu en « cantilènes » jusqu'à donner les chefs-d'œuvre épiques que nous connaissons. Bédier précise néanmoins « qu'avant Fauriel [le passeur français, dans ses cours de 1830-1836, de la théorie allemande] ce sont de tout autres opinions qui s'expriment en France sur la matière¹⁶. » On devine d'emblée que ces « tout autres opinions » ont la faveur de Bédier, qui tire du *Discours sur l'état des lettres en France au xii^e siècle* de Daunou (1824) une citation significative, proposant de « rattacher les romans du xiii^e siècle, et plus généralement du moyen âge, aux usages et aux intérêts de ce temps¹⁷. » Accordant comme toujours à son maître Gaston Paris une place d'honneur (qui est en même temps généralement

¹³ Je me permets de renvoyer à mon *Joseph Bédier écrivain et philologue*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises », 1997, ainsi qu'à Ursula Bähler, « La philologie romane recrée et créée par Joseph Bédier », in A. Corbellari et U. Bähler (éds), *Sur les traces de Joseph Bédier, Romanische Studien*, Beihefte 5, 2019, p. 17-33.

¹⁴ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

¹⁵ Friedrich August Wolf (1759-1824) relança les études homériques sur la voie du traditionalisme dans ses *Prolegomena ad Homerum* (1795) ; quant aux frères Grimm, on sait que leurs collectes de contes ne sont qu'un des éléments d'un projet beaucoup plus vaste, qui n'est rien moins que la fondation de la germanistique moderne.

¹⁶ J. Bédier, *Les légendes épiques*, op. cit., p. 202.

¹⁷ *Ibid.*

une place piégée¹⁸), Bédier crédite l'auteur de *l'Histoire poétique de Charlemagne* (1865) d'avoir renouvelé « cette doctrine, pour une grande part héritée¹⁹ » en la rapportant à un effort d'histoire littéraire rigoureux, que Bédier commente d'une manière qui rejoint ce que je disais plus haut de l'aversion manifestée par la philologie rationaliste pour le romantisme : « Cela revient à dire que la théorie des cantilènes créée par des mystiques, propagée par des romantiques, est maintenant venue aux mains d'un grand réaliste, mais par là même, puisqu'il la rationalise, à son insu il l'affaiblit²⁰. » Cette flèche du Parthe est caractéristique de l'attitude de Bédier envers son ancien maître à qui il reproche en fait, ici, de ne pas être allé au bout de ses idées, c'est-à-dire de ne pas s'être rendu compte que la théorie des cantilènes était incompatible avec les faits observables.

Nouveau rebondissement en 1884 : l'Italien Pio Rajna propose carrément de considérer les chansons de geste comme étant d'origine germanique et en reculant l'invention jusqu'à l'époque des premiers envahisseurs francs²¹. Bédier commente : « les chansons de geste du xii^e siècle seraient l'aboutissement de l'épopée mérovingienne, héritière elle-même de l'épopée franque²². » Gaston Paris résistera à cette thèse, en opposant une fin de non-recevoir à l'idée qu'il puisse exister une « tradition historique orale », et en affirmant fortement que « l'histoire n'existe que par l'écriture²³ », certitude pré-derridienne (si l'on ose dire) que l'auteur des *Légendes épiques* lui-même allait faire sienne.

En fin de compte, Bédier résume l'état de la question après 1884 à trois positions tenues par les trois plus grands médiévistes de l'époque : Rajna considérait que le genre des chansons de geste était déjà parfaitement constitué dès avant l'époque de Charlemagne ; Gaston Paris pensait que de primitifs « chants lyrico-épiques » avaient commencé par fleurir au lendemain des événements dont ils s'inspiraient, mais n'étaient devenus des chansons de geste qu'à partir du x^e siècle ; Paul Meyer soutenait que seule la tradition orale avait travaillé jusqu'à l'écriture, au x^e ou au xi^e siècle, des premières chansons de geste²⁴.

¹⁸ Sur Gaston Paris, voir Ursula Bähler, *Gaston Paris et la philologie romane*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises », 2004.

¹⁹ J. Bédier, *op. cit.*, p. 243.

²⁰ *Ibid.*, p. 246-47.

²¹ P. Rajna, *Le origini dell'epopea francese*, Firenze, Sansoni, 1884. Sur les relations de Bédier avec Rajna, voir Patrizia Gasparini, « Le 'différend' entre Joseph Bédier et Pio Rajna », in *Sur les traces de Joseph Bédier, op. cit.*, p. 115-139.

²² J. Bédier, *op. cit.*, p. 258.

²³ *Ibid.*, p. 267.

²⁴ Paul Meyer n'a pas publié de travail systématique sur cette question, mais on trouve des remarques disséminées en particulier dans ses articles « Études sur la chanson de Girard de Roussillon », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 22, 1861, p. 31-68 et « La légende de Girard de Roussillon », *Romania*, 7, 1878, p. 161-235. Bédier peut par ailleurs très bien faire intervenir ici des souvenirs de cours.

Bédier proposa donc à son tour une nouvelle théorie niant à la fois les « chants lyrico-épiques » et la force de la tradition orale : les chansons de geste étaient nées au xi^e siècle des souvenirs historiques conservés dans les chartes des monastères et s'étaient développées le long des routes de pèlerinage. C'était en fait assez exactement revenir, en lui donnant un contenu, à l'idée de Daunou selon laquelle la littérature médiévale devait être étudiée en référence « aux usages et aux intérêts de ce temps ». La théorie de Bédier s'effrita cependant assez vite face à l'évidence que les chansons de geste avaient conservé des éléments historiques négligés par les chartes et que, parallèlement, elles ne faisaient parfois aucun usage d'éléments monastiques qui auraient été, si l'on ose dire, du pain béni pour leurs auteurs. La tradition orale ayant été remise à l'honneur avec fracas par Jean Rychner dans son ouvrage sur *La chanson de geste*, significativement sous-titré *Essai sur l'art épique des jongleurs* (1955)²⁵, ainsi que par Ramon Menendez Pidal dans sa *Chanson de Roland y el neotradicionalismo* (1959)²⁶, le paradigme individualiste imposé par Bédier céda dès lors la place à ce que l'on a appelé, à la suite du second de ces érudits, le néo-traditionalisme. En 1970, Pierre le Gentil proposa une solution de compromis consistant à dire qu'une « mutation brusque » avait affecté le genre épique au xi^e siècle lui donnant alors la physionomie que les manuscrits nous ont conservée²⁷. Depuis cette époque, les fronts ont peu évolué, l'influence du structuralisme et de la nouvelle critique ayant déplacé l'épicentre des études épiques de la question des origines vers celle de la critique interne des textes. Mais ce déplacement n'était-il pas déjà inscrit en puissance dans le coup de force bédieriste ?

De fait, dégager de toutes ces données une axiologie claire n'est pas chose aisée. Pour Bédier, les choses s'articulent nettement en trois époques, non sans analogies avec les hypostases d'une triade hégélienne : au début du xix^e siècle, les érudits français tiennent pour une étude synchronique de la littérature médiévale, qu'ils ne peuvent cependant mener que de manière vague et intuitive. C'est la thèse. Puis interviennent les Allemands qui insufflent aux Français le démon diachronique de l'historicité. C'est l'antithèse. Bédier retourne alors à la première position, mais en l'argumentant grâce aux acquis de la méthode historique. C'est la synthèse. Une vision toute proche gouverne d'ailleurs aussi sa compréhension de l'histoire de l'édition de texte : à une première période empirique durant laquelle les éditeurs se débrouillaient comme ils pouvaient avec la variance manuscrite, en privilégiant les manuscrits qui leur étaient les plus accessibles a succédé, sous l'influence des

²⁵ J. Rychner, *La chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises », 1955.

²⁶ R. Menendez Pidal, *La Chanson de Roland y el neotradicionalismo: Origenes de la épica románica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959 ; trad. de l'espagnol par I.-M. Cluzel: *La Chanson de Roland et la tradition épique des Francs*, Paris, Picard, 1960.

²⁷ P. Le Gentil, « Les Chansons de geste : le problème des origines », *Revue d'histoire littéraire de la France*, LXX, 1970, p. 992-1006.

érudits allemands, une seconde période dite « lachmannienne » où des critères scientifiques ont présidé à la comparaison de tous les manuscrits dans le but de reconstituer leur archétype²⁸. Enfin Bédier est venu qui a dénoncé l'illusion scientifique du lachmannisme et a proposé de reproduire le texte du meilleur manuscrit plutôt que de forger une version parfaite, n'ayant probablement jamais existé, de l'original. L'intéressant, dans ce débat, est que Bédier a candidement avoué que sa méthode renouait dans une certaine mesure avec la première pratique : « Dès lors, il faut convenir, avec les anciens humanistes, qu'on ne dispose guère que d'un outil : le goût²⁹. »

Passons sur l'aspect nationaliste et revanchard de l'antipathie que nourrit Bédier envers ce qui vient d'outre-Rhin pour souligner l'un des leitmotivs de sa pensée : la défiance envers l'idée d'origine et la proposition de recadrer l'étude des œuvres du passé dans une perspective immanente. On peut l'interpréter de deux manières : soit comme le retour à une position préromantique, auquel cas l'apparence hégélienne de sa démarche ne serait qu'un trompe-l'œil et le « progrès » réalisé ne serait qu'une « répétition » au sens nietzschéen (pour le dire avec Verlaine, « ni tout à fait la même ni tout à fait une autre³⁰ ») ; soit comme une réelle *Aufhebung* d'une position purement intuitive, rendue par-là réelle et effective de simplement latente qu'elle était primitivement. La seconde solution satisfait évidemment beaucoup mieux notre désir de voir l'humanité s'améliorer constamment dans la compréhension d'elle-même, mais l'évolution même de la question dans les décennies qui ont suivi l'énoncé de la théorie de Bédier est propre à nous faire douter de son effectivité, et Bédier lui-même dans la citation un peu mélancolique que l'on vient de produire sur l'importance du critère du « goût » semblait plutôt pencher pour l'idée qu'il n'y a décidément pas grand-chose de nouveau sous le soleil. Mais il ne faudrait peut-être pas prendre pour une réflexion profonde ce qui pourrait n'avoir été, de la part de Bédier, qu'une boutade. De fait, le bédierisme éditorial n'a d'intérêt que s'il présuppose une étape lachmannienne servant au moins à déterminer avec rigueur le « meilleur manuscrit » qu'il prétend vouloir suivre !

²⁸ Sur le lachmannisme, voir G. Fiesoli, *La Genesi del lachmannismo*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2000.

²⁹ J. Bédier, *La Tradition manuscrite du Lai de l'ombre. Réflexions sur l'art d'éditer les anciens textes*, Paris, Champion, 1929, p. 71.

³⁰ Paul Verlaine, « Mon rêve familial », *Poèmes saturniens* (1866).

Cela dit, la situation actuelle du débat épique³¹ semble dessiner à son tour une nouvelle triade hégélienne où la théorie des cantilènes représenterait la thèse, l'individualisme bédieriste l'antithèse et le bien nommé néo-traditionalisme la synthèse. À y regarder de plus près, cependant, les choses apparaissent bien plus complexes : la plus vivante des trois études post-bédieristes que l'on a citées plus haut est sans aucun doute aujourd'hui celle de Jean Rychner qui — en dépit d'un plaidoyer appuyé en faveur d'une diffusion, voire d'une composition orale des chansons de geste (ce en quoi celle des anciennes théories définies par Bédier à laquelle elle s'apparenterait le plus serait celle de Paul Meyer) —, a (définitivement ?) déplacé l'étude de l'épopée médiévale sur le terrain synchronique en développant à cet effet un structuralisme *ad hoc*, qui inspire aujourd'hui plus que jamais les exégètes de la chanson de geste. Le livre de Menendez Pidal, pour sa part, apparaît plutôt comme une réactivation, appuyée de considérations historiques plus solides, de la théorie de Pio Rajna. Si l'on précise que Menendez Pidal avait quatre-vingt-dix ans au moment où il a écrit ce livre, on pourrait même soutenir qu'il n'était justement pas un « néo-traditionaliste » comme il le prétendait, mais bien un « traditionaliste » tout court, qui n'avait jamais pu prendre au sérieux le travail de Bédier (lequel n'était que de cinq ans son aîné).

Quant à Pierre Le Gentil, il est certainement le moins novateur des trois philologues récents que nous avons évoqués, puisque sa solution de compromis, prétendument nouvelle, n'est, à peu de choses près, que la reprise de l'idée de Gaston Paris. Celui-ci, même s'il n'a pas écrit les mots de « mutation brusque », semble bien, en fin de compte, toujours être, après plus de cent ans, l'auteur du meilleur modèle d'explication de la genèse des chansons de geste. Bien sûr, sa phraséologie date, mais la question reste si obscure que même des exégètes plus récents n'ont pas pu apporter beaucoup plus de lumière sur un processus de transformation dont les termes et la chronologie exacts nous resteront sans doute à tout jamais inconnus. En l'occurrence, le « progrès » de notre discipline semble bien se résumer à un changement de perspective qui tend à reléguer la question des origines hors de la science... jusqu'au prochain rebondissement de la polémique ! De fait, cet épisode de l'histoire des études médiévales reste exemplaire, car il permet de détailler un certain nombre d'attitudes savantes récurrentes dans le domaine des sciences humaines : l'homme à idées enthousiaste et désordonné (Fauriel), l'érudit soucieux de nuances et de précision, mais peu désireux de chambouler les paradigmes reçus

³¹ Dans le domaine éditorial, les choses sont un peu différentes : Bernard Cerquiglini a bien tenté dans son *Éloge de la variante* (Paris, Seuil, « Des travaux », 1989) de dépasser le débat Lachmann-Bédier en prônant la systématisation des éditions électroniques, mais il ne s'est en fin de compte dégagé de ses propositions aucune méthodologie nouvelle propre à concurrencer les deux pôles du lachmannisme et du bédierisme entre lesquels continuent de naviguer les éditeurs de textes, d'accord au moins sur le fait que ni le respect absolu du manuscrit de base ni la reconstruction abstraite d'un archétype introuvable ne sont des solutions viables. Voir, pour un état actuel de la question, Craig Baker, Marcello Barbato, Mattia Cavagna et Yan Greub (éd.), *L'Ombre de Joseph Bédier*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et Philologie, « Études et textes romans du Moyen Âge », 2018.

(G. Paris), le savant fasciné par le gouffre des âges (Rajna), le faiseur de synthèses hégéliennes aspirant à la fin de l'Histoire (Bédier), l'obstiné qui nie les révolutions inutiles (Menendez Pidal), le renouveleur de perspectives (Rychner), l'honnête ouvrier avide de compromis, quitte à ne pas être très original (Le Gentil) : ces types sont de toutes les époques, ou presque ; leur distribution inégale dans les différents moments des querelles érudites contribue à la variété de celles-ci et nous aide à comprendre le caractère particulier de chaque polémique. Mais que chaque génération contribue à préciser les débats par de nouveaux arguments n'empêche ni les piétinements, ni les oublis, ni parfois même les retours en arrière³². À cet égard, la réversibilité axiologique des triades hégéliennes que l'on peut par jeu s'amuser à multiplier devrait donner à réfléchir.

Marie de France, qui nous invitait, au xii^e siècle déjà, à « gloser la lettre » en lui ajoutant notre « surplus de sens³³ » semble prouver que l'idée de progrès critique a ses lettres de noblesse. Neuf siècles après elle, nous avons pourtant des raisons de nous montrer nuancés sur cette question, et peut-être devrions-nous nous demander — alertés par les considérations de Derrida sur le « supplément³⁴ » — si le « surplus de sens » promis par la poétesse des *Lais* désigne une accumulation ou un simple remplacement ; les sens s'enrichissent-ils mutuellement ou ne font-ils qu'indéfiniment se suppléer ? Une chose est certaine : ils n'ont pas fini de se métamorphoser. Au gré des attentes toujours renouvelées d'une société en constante mutation, ils sont toujours simultanément le reflet de leur époque et la réactualisation de quelques postulats de base dont l'humanité n'est pas près de se débarrasser³⁵.

³² Je proposais par exemple de manière un peu provocatrice dans *Des fabliaux et des hommes* (*op. cit.*, p. 82) de lire la théorie de Freud sur le rêve moins comme une avancée révolutionnaire de la science que comme un retour au bon vieux postulat matérialiste, exprimé dès l'Antiquité, du rêve comme expression des désirs les plus inavouables. Sans doute la théorie freudienne n'est-elle pas *que* cela, mais elle est *aussi* cela.

³³ Marie de France, Prologue des *Lais* (c. 1160), v. 15-16.

³⁴ Voir J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

³⁵ Plutôt que d'en appeler aux archétypes jungiens, je me référerais ici au propos moins idéaliste de Roger Caillois qui postulait que le répertoire des formes à disposition dans la nature était nécessairement fini (voir en particulier *Le Mimétisme animal*, Paris, Hachette, 1963).

PLAN

- [Entre constantes de l'esprit humain et histoires particulières](#)
- [La querelle de l'épopée](#)
- [Le cas de la chanson de geste](#)

AUTEUR

Alain Corbellari

[Voir ses autres contributions](#)