



**HAL**  
open science

## Philologie et folklore : de la définition d'une frontière disciplinaire (1870-1920)

Claudine Gauthier

► **To cite this version:**

Claudine Gauthier. Philologie et folklore : de la définition d'une frontière disciplinaire (1870-1920). LAHIC/Mission Ethnologie (Ministère de la Culture). Mission Ethnologie (Ministère de la Culture), 68 p., 2008, Les carnets du Lahic n°2, Christian Hottin. halshs-00505586

**HAL Id: halshs-00505586**

**<https://shs.hal.science/halshs-00505586v1>**

Submitted on 26 Jul 2010

**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.

Les Carnets du Lahic

N°2

Philologie et folklore :  
de la définition d'une frontière disciplinaire  
(1870-1920)

Claudine Gauthier



**LAHIC / Mission à l'ethnologie**

halshs-00505586, version 1 <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00505586/fr/> -- oai:halshs.archives-ouvertes.fr:halshs-00505586  
Mise en ligne sur HAL avec l'aimable autorisation de Christian Hottin (chef de la Mission Ethnologie, Ministère de la Culture)  
Collection HAL-SHS <http://hal.archives-ouvertes.fr/MPE>

Les Carnets du Lahic  
N°2

**Philologie et folklore :**  
**De la définition d'une frontière disciplinaire**  
**(1870-1920)**

**Claudine Gauthier**

LAHIC /Ministère de la Culture et de la Communication

## Remerciements

Je souhaite, avant toute chose, remercier Claudie Voisenat et Daniel Fabre qui m'ont permis d'élargir mon domaine de compétences en me confiant des recherches qui se sont révélées être une précieuse source d'enseignement personnel. Je tiens également à saluer ici, à travers le temps, Arnold Van Gennep et Henri Gaidoz pour l'œuvre qu'ils ont laissée en héritage. Sans les pistes du volume de *Bibliographies* de Van Gennep ou les articles de caractère historiographique de Gaidoz, j'eus été bien incapable de mener à terme un tel travail.

Annick Arnaud, Claude Gaignebet, Claudie Voisenat et mon père, Jean Gauthier, ont chacun pris le temps de relire avec acribie le tapuscrit. Leurs nombreuses remarques ont permis de rendre cet ouvrage moins imparfait et je tiens à les en remercier.

Claude Thomasset, en digne héritier de Gaston Paris, n'a jamais cessé de dire, et de démontrer, que les études médiévales ne pouvaient ignorer la composante folklorique de ses matériaux. L'idée de lui dédier cet écrit s'est imposée à moi, non seulement comme une évidence, mais comme un devoir incontournable.

Copyright 2008  
Lahic / Ministère de la culture.

A Claude Alexandre Thomasset  
Hommage à l'homme, l'esprit, l'œuvre...

## Sommaire

<b>Introduction</b>	<b>4</b>
<b>Philologie et folklore en définitions</b>	<b>7</b>
<b>Prémices</b>	<b>16</b>
<b>Il était une fois... les frères Grimm</b>	<b>21</b>
<b>Le cas français</b>	<b>32</b>
La théorie de Benfey	32
Le rôle des théories mülleriennes	35
Les précurseurs	39
L'implantation d'une science allemande	40
<b>Épilogue</b>	<b>57</b>
Références bibliographiques	60

## Introduction

En 1846, l'Anglais William Thoms, sous le pseudonyme d'Ambrose Merton, écrit une lettre à l'*Athenaeum*. Il y propose de donner à une science nouvelle, jusqu'alors désignée dans ce pays par des expressions comme « antiquités populaires » ou « littérature populaire », un nom véritable formé sur la base de ce qu'il considère comme un bon composé anglo-saxon « Folklore » : tradition du peuple<sup>1</sup>. L'origine de cette science est attribuée, ordinairement, aux travaux de Jacob Grimm et s'associe étroitement au renouveau du concept de philologie, opéré dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, discipline dont le folklore est issu avant de parvenir à s'ériger lui-même en tant que science autonome.

Derrière ce préambule à l'accent benoît se masque une réalité infiniment plus complexe touchant à la fois à l'historiographie du folklore, de la philologie mais aussi des sciences même. La fin du XVIII<sup>e</sup> siècle a marqué une rupture avec un système jusqu'alors basé sur des conceptions théologiques. La science, désormais, recherche l'ordonnement des phénomènes et le rapport de l'homme au monde par l'établissement d'une connaissance exacte, universelle et vérifiable par des lois. On y distingue sciences exactes, mathématiques, et sciences expérimentales,

également appelées sciences d'observation ou sciences de la nature<sup>2</sup>. Si, depuis Aristote, l'on se plaisait à penser les sciences une à une en s'efforçant de les différencier exactement, l'on parvient, avec les Lumières, à envisager un système qui tend vers leur unification en une science totale<sup>3</sup>. Déjà Descartes pouvait écrire « les sciences sont tellement liées ensemble qu'il est plus facile de les apprendre toutes à la fois que d'en détacher une seule des autres<sup>4</sup> ». Il faut toutefois attendre le XIX<sup>e</sup> siècle, et les travaux d'Auguste Comte, pour que les sciences soient assimilées à un véritable organisme. Comte entreprend en effet de décrire leur structure, perçue comme hiérarchisée, et dont chaque élément est irrémédiablement enchaîné à un autre. Il conçoit ainsi une science nouvelle, issue de la somme des diverses sciences positives ; tel est pour lui l'objet de la philosophie<sup>5</sup>. Ce qu'Auguste Comte appelle « science totale », ou « philosophie », les savants du XIX<sup>e</sup> siècle le nommeront plus volontiers « érudition », définie par Renan comme « la science des produits de l'esprit humain », conception bien étrangère au monde contemporain qui a marqué l'avènement du règne de l'hyperspécialisation.

Ce tournant essentiel de l'histoire des sciences que marque le XIX<sup>e</sup> siècle est particulièrement sensible

dans le domaine des sciences naturelles. Nées de concepts *a priori* et non de l'observation des faits elles vont, désormais, entreprendre de se doter des outils nécessaires à la constitution d'une science rigoureuse. La philologie compte parmi elles. Son importance est d'autant plus grande qu'elle figure au rang de ces sciences nouvelles qui sont justement issues de la mise en application de l'esprit méthodique. Ce sont les travaux de Jacob Grimm qui établissent le point de départ de la constitution de la philologie comme discipline scientifique au sens moderne ; selon une tradition solidement établie, ils représentent également l'origine des études de folklore. Cette affirmation caricaturale, et quelque peu naïve, méconnaît à la fois le rôle de l'Académie celtique, antérieur à celui de Grimm, dans l'initiation de l'étude des traditions populaires mais aussi les liens que le savant allemand a noués avec cette institution et l'influence qu'elle a exercée sur lui.

Quoiqu'il en soit, ce lien entre philologie et folklore va perdurer peu ou prou jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle avant d'avant d'aboutir à une rupture totale entre les deux disciplines.

Mais que représentent exactement la philologie et le folklore pour l'homme du XIX<sup>e</sup> siècle et quels objets englobent-ils ? Cette question est difficile : il n'y a pas une mais plusieurs définitions possibles de ces sciences dont les frontières vont s'établir, puis se modifier, depuis

leur origine et, nous dirions presque, jusqu'à nos jours.

Ursula Bähler, étudiant le concept de philologie romane dans la pensée de Gaston Paris, remarque qu'il est bien délicat d'appréhender ce que cette notion pouvait représenter à l'époque tant elle s'est, désormais, profondément modifiée. Elle note également que le flou qui entoure les définitions contemporaines de ce concept ne saurait correspondre à un phénomène de dégénérescence car il est manifeste dès l'origine<sup>6</sup>. Cette vérité, nous pouvons aussi bien l'appliquer à la philologie en général. En outre, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, la philologie est, dans la langue, volontiers confondue avec la linguistique. Ce n'est qu'à la fin du dix-neuvième siècle que le mot prend un sens différent, avec les travaux de William Dwight Whitney<sup>7</sup>.

Définir le concept de folklore n'est pas chose plus aisée que celui de philologie. Si, comme le rappelle le *Larousse du XX<sup>e</sup> siècle*, le folklore est « la science des traditions, usages, croyances, légendes et littératures populaires », parmi les folkloristes, établir les buts et les objets précis de la discipline s'avère infiniment moins simple, notamment en regard d'autres sciences avec lesquelles le folklore tend parfois à se confondre ou dont, au contraire, il cherche à se différencier, comme de l'ethnologie par exemple. Ainsi, le *Standard dictionary of Folklore, Mythology and legend* dénombre pas moins de 21 définitions de cette seule science<sup>8</sup> ? Et elles ne sont pas exhaustives...

Mais, après tout, cela n'est-il pas chose naturelle en soi ? Comme le remarque Ernest Renan en 1848, les



sciences ne sont pas à un moment : elles se font.  
« *Vouloir saisir un moment dans ces existences successives pour y appliquer la dissection et les tenir fixement sous le regard, c'est fausser leur nature. (...) Tel est l'esprit humain*<sup>9</sup>. »

Aussi, avant d'envisager la façon dont a fini par s'établir une frontière entre deux disciplines, la philologie et le folklore, qui, à l'origine, n'en formaient qu'une seule, il semble nécessaire d'essayer, malgré tout, de préciser notre objet.

---

**Notes :**

<sup>1</sup> Thoms, William, « Folklore », *The study of folklore*, pp. 4-5.

<sup>2</sup> Rey, Alain (Éd.), « science », *Dictionnaire historique de la langue française*, pp. 3416-3418.

<sup>3</sup> Goblot, Edmond, *Essai sur la classification des sciences*, p. 1.

<sup>4</sup> Descartes, René, *Règles pour la direction de l'esprit*, I, 29.

<sup>5</sup> Comte, Auguste, *Cours de philosophie positive*, 58<sup>e</sup> leçon, pp. 775-787.

<sup>6</sup> Bähler, Ursula, « Notes sur l'acception du terme de philologie romane chez Gaston Paris », *Vox Romanica*, pp. 23-38.

<sup>7</sup> Rey, Alain (Éd.), « linguistique », *Dictionnaire historique de la langue française*, pp. 2030-2031.

<sup>8</sup> Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 2.

<sup>9</sup> Renan, Ernest, *L'avenir de la science, pensées de 1848*, Paris, 1894, pp. 174-175.

## Philologie et folklore en définitions

L'emploi du terme philologie est attesté dans la langue française dès le XIV<sup>e</sup> siècle. Il désigne alors l'amour des belles lettres et des sciences libérales. Le mot, emprunt au latin *philologia*, a derrière lui une longue tradition sémantique. À l'origine, il sert à définir des recherches visant à authentifier et à expliquer des œuvres de la tradition. À partir du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, celui qui pratique la philologie s'attache à découvrir, dans la masse des variantes et des gloses, la forme authentique des textes littéraires. Ce travail comporte quatre phases différenciées : recherche et lecture du texte correct, explication des mots et des choses dont le sens n'est plus connu, informations biographiques sur l'auteur incluant le contexte de la genèse de l'œuvre, jugement qualitatif sur le texte. Les Pères de l'Église ayant volontiers englobé la philologie dans la théologie, le vocable finit par disparaître de l'usage dans les langues occidentales jusqu'à la fin du Moyen Âge. À la Renaissance, la philologie est l'art de bien parler ; elle caractérise l'esprit de cette époque. Pour quelques érudits, elle n'est plus seulement centrée sur l'Antiquité et s'ouvre aux productions contemporaines. Le napolitain Vico annonce, avant la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'avènement d'une *scienza nuova*, totale, dont l'objet est le monde historique, opposé au monde

naturel, et qu'il appelle, précisément, « philologie »<sup>1</sup>. Au siècle suivant, sous l'influence des savants allemands qui ont rapidement assimilé la pensée de Vico, la philologie devient une étude générale des langues<sup>2</sup>.

Le mot folklore apparaît beaucoup plus tardivement dans la langue française<sup>3</sup>. La science qu'il désigne naît d'ailleurs avant que ne soit trouvé un terme consensuel pour la nommer. Si la question a connu une solution rapide dans les pays anglo-saxons ou en Allemagne, par la création d'un néologisme, les choses n'ont pas été si simples en France où le mot folklore, emprunté à l'anglais, n'est véritablement parvenu à s'imposer qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle. Il était auparavant utilisé concurremment à d'autres termes et, malgré bien des discussions, il n'a pas été aisé de parvenir à une dénomination unique, la pluralité des appellations venant souvent sous-entendre une appartenance à telle ou telle « chapelle » de folkloristes.

En 1891, Andrew Lang, dans son adresse présidentielle au congrès de folklore international organisé par la *Folklore Society* à Londres, remarquait que le mot folklore ne comprenait, au départ, qu'un nombre restreint de sujets d'étude. Mais, à la fin du dix-neuvième siècle, ce vocable sert à qualifier une science qui a graduellement étendu son domaine, au point d'englober l'ensemble de la vie humaine.

Andrew Lang dit que si quelqu'un lui demandait, à cette heure, de déterminer comment et pourquoi le folklore diffère de l'anthropologie, il se trouverait fort embarrassé de répondre<sup>4</sup>.

À l'origine, il n'est la préoccupation que des seuls antiquaires auxquels s'adjoignent rapidement des savants. Le folklore désigne alors l'étude des curiosités culturelles tenues pour être les survivances d'une période antérieure de l'histoire des peuples à écriture, « civilisés ». La première définition formelle du folklore, nous la devons certainement au secrétaire perpétuel de l'Académie celtique, Éloi Jouhanneau qui, en 1804, lors de la première séance de l'Académie lance : « *C'est à la tradition seule qu'on doit les livres regardés comme les plus anciens monumens de la religion primitive. Apprenons donc à consulter le peuple, dont toute la science n'est que traditionnelle, dont les expressions mêmes ne sont que des formules consacrées, puisqu'il est démontré par le fait et la raison qu'elle est et doit être le dépositaire fidèle des traditions antiques et de toutes les connaissances des temps passés (...) Ce que nous considérons aujourd'hui comme des contes populaires, comme des monumens grossiers, sont des vestiges précieux de la sagesse de leurs anciens législateurs, de ces temps si reculés que l'histoire de ces peuples que nous sommes, dès notre enfance, accoutumés à admirer et à imiter, préférablement à ceux dont nous*

*descendons, ne peut pas plus atteindre que celle de ces derniers*<sup>5</sup>. »

Derrière ce préambule réside la volonté de dresser l'inventaire des traditions populaires sur le plan de la langue, des usages et des croyances<sup>6</sup>. Mais, très vite, ces études sont de plus en plus associées à la littérature orale de toute société, qu'elle possède ou non l'écriture<sup>7</sup>. Les institutions qui prennent en charge l'étude du folklore en Europe cherchent alors à en définir les buts et les limites. Mais, comme le remarque Stith Thompson au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, bien que le mot folklore ait plus d'un siècle d'existence, aucun accord d'ensemble n'a jamais pu être atteint quant à ses significations exactes. L'idée commune associée au folklore, ajoute-t-il, est celle de tradition, de quelque chose transmise d'une personne à une autre et préservée dans la mémoire ou les pratiques plutôt que dans une mise par écrit<sup>8</sup>. Mais cette seule notion de tradition, associée presque inmanquablement à la transmission orale<sup>9</sup> comme critère principal pour définir la matière du folklore, pose, en elle-même, trois difficultés théoriques majeures. Tout d'abord, dans les sociétés dites sans écriture tout se transmet plus ou moins de manière orale. Aussi, sur la base de ce seul critère, c'est l'ensemble du savoir des dites sociétés qui devrait donc, *de facto*, appartenir en entier au folklore. D'autre part, il existe dans nos sociétés tout un savoir qui se transmet oralement sans que l'on considère pour autant qu'il appartienne en propre au folklore : comment conduire un tracteur, se brosser les dents<sup>10</sup>...

Comme l'a justement fait remarquer Henri Gaidoz : « *La tradition [orale] n'existe pas seulement dans les couches populaires, là où l'homme instruit ou au moins éduqué la prend en pitié, parce qu'il en est lui-même dégagé, qu'il le croit du moins, et qu'il s'imagine régler sa vie d'après la raison pure. Mais la tradition existe pour nous d'une façon inconsciente, dans des pratiques ou des idées tellement invétérées par l'usage, et, partant, tellement banales que, sans y réfléchir, de propos délibéré, nous ne nous imaginons pas qu'elles aient pu avoir un commencement*<sup>11</sup>. »

En second lieu, il existe des formes de folklore qui ne se manifestent et qui n'existent qu'au travers d'une forme écrite comme les épitaphes, les *marginalia* des livres ou encore les chaînes traditionnelles de lettres<sup>12</sup>. Enfin, l'apprentissage des techniques du corps ne passe pas forcément, ou du moins exclusivement, par la transmission orale<sup>13</sup>.

En étudiant les définitions que les folkloristes ont donné du mot folklore au cours de son premier centenaire d'existence, nous pouvons mettre en évidence la coexistence de deux branches distinctes au sein même de la discipline, de nature si diverses qu'Henri Gaidoz écrivit même que l'on aurait pu les scinder en deux matières parfaitement différentes. Elles ne peuvent trouver une unité que « dans la personne du peuple que l'on étudie au point de vue de la tradition<sup>14</sup> ».

L'une pourrait être dite de nature littéraire et artistique par opposition à une autre, centrée sur les seuls usages populaires. La première prend en compte tout document écrit, transmis à travers l'histoire, par les poètes et chroniqueurs, ou même par des codes législatifs pour autant que ceux-ci reflètent des usages populaires par opposition à d'autres, acquis selon le mode de pensée des intellectuels, ainsi que l'ensemble de l'imagerie populaire<sup>15</sup>. La seconde exclut toute analyse textuelle et se concentre exclusivement sur la masse des usages, pratiques et croyances de tout ordre non enregistrés<sup>16</sup>.

Selon certains, la coexistence de ces deux éléments ne pourrait se manifester que dans des sociétés présentant « un certain niveau culturel », la première composante étant forcément absente chez les peuples sans écriture, pour lesquelles parler de folklore serait inadmissible<sup>17</sup>. La frontière entre les domaines du folklore et de l'ethnologie devrait donc s'établir autour de ce « certain niveau culturel », le folklore s'attachant au savoir traditionnel des sociétés dites civilisées par opposition à l'ethnologie qui étudie le même type de savoir mais dans des sociétés dites semi-civilisées.

Il est manifeste que les études de folklore connaîtront de grands progrès liés aux avancées de l'anthropologie. Andrew Lang, notamment, envisagera cette science comme le fondement même de l'anthropologie et de la mythologie<sup>18</sup>. Avec le raffinement de la méthode ethnographique, l'on en vient à abandonner le concept de survivance culturelle. Il semble évident désormais que le

« primitif » ne saurait être un ancêtre contemporain de l'Européen. Cette prise de conscience amène un nouveau bouleversement dans le champ du folklore : la prise en compte des cultures paysannes et autres manifestations de coutumes antérieures devient le terrain d'une nouvelle branche de l'ethnologie, qualifiée d'européenne. Le folkloriste se voit alors réserver en propre les formes de littératures populaires, parmi tous les peuples, qu'ils aient ou non l'écriture<sup>19</sup>.

Cette distinction entre folklore et ethnologie européenne dépasse le cadre chronologique de notre recherche. Pour le folkloriste vivant au tournant entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, l'ethnographie locale et, à travers elle l'étude des cultures paysannes, est pleinement son fait et les formes de littératures populaires ne représentent qu'un objet d'études parmi d'autres. Henri Gaidoz remarque d'ailleurs que, jusqu'à la Révolution française, la France, sous le nom de provinces, était partagée en de véritables nations formant des groupements très étroits semblables à des tribus isolées. Les différentes provinces étaient donc pareilles à de petits États que des douanes séparèrent jusque sous le règne de Louis XVI. De plus, dans les régions d'accès difficile, il existait aussi des groupes de villages dont les habitants vivaient sans rapports avec leurs voisins ou même, souvent, en rapport d'hostilité<sup>20</sup>.

À l'extrême fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la *Grande Encyclopédie* résout le problème que pose en soi toute définition du folklore en considérant d'emblée que la grande variété de ses aspects, alliée à l'intérêt des problèmes qu'ils posent, constitue justement une de ses caractéristiques essentielles. Il est alors un des domaines où la production est la plus abondante si bien qu'il paraît impossible, même pour les savants les plus actifs, d'être au fait de la situation. Mais – et c'est un autre de ses traits distinctifs – le folklore est perçu comme davantage apte à soulever des problèmes qu'à en résoudre alors que son but principal « paraît être l'explication des usages, des institutions, des croyances, des rites dont il faut rechercher l'origine dans les classes les plus humbles et les milieux les plus divers<sup>21</sup> ». Si cette encyclopédie signale tout l'attrait qu'il suscite auprès d'autres sciences comme la psychologie, elle remarque également que, loin de se restreindre à des sympathies interdisciplinaires, la pratique scientifique du folklore exige en elle-même la connaissance d'autres sciences comme la linguistique, l'ethnographie et l'histoire. Aussi, pour certains, représente-t-il moins une science à part qu'une méthode de recherche consistant à considérer l'objet à expliquer non dans une cristallisation complète mais aux divers degrés de son développement. Or, l'objet n'est autre que l'homme, « tout l'homme<sup>22</sup> » ; la masse des matériaux est, de fait, immense. Comment serait-il possible alors de la traiter en dehors des voies de l'érudition, science des produits de l'esprit humain ?

1885. Le comte de Puymaigre, en ouverture d'un ouvrage nommé simplement *Le folk-lore*, éprouve le besoin de préciser que le folklore englobe l'étude des poésies populaires, traditions, contes, légendes, croyances, superstitions, usages, devinettes, proverbes, enfin tout ce qui concerne les nations, leur passé, leur vie, leurs opinions<sup>23</sup>. Ces grandes subdivisions de la science reprennent à peu près celles que Gaston Paris avait énoncées dans la *Revue critique* en 1866 dans un article republié en 1877 pour servir d'introduction à *Mélusine*, première revue destinée spécialement au folklore en France : « De l'étude de la poésie populaire en France ». Certains ont estimé qu'en choisissant de republier cet article, Henri Gaidoz et Eugène Rolland avaient ainsi établi Gaston Paris comme le maître à penser de leur revue. Un tel jugement est sans doute un peu hâtif et méconnaît l'ampleur intellectuelle des deux fondateurs de la revue. Il est toutefois manifeste que ces lignes, imprimées en prélude, cherchaient à donner le ton et à définir les buts de cette discipline que leur revue était destinée à servir<sup>24</sup>. G. Paris, ce « sagace et autorisé folkloriste » – selon les mots d'Anatole Loquin – précise également le sens qu'il convient de donner à « populaire », vocable qui constitue la base, au sens étymologique, du folklore : œuvre impersonnelle ou appartenant aux basses classes de la société proprement dites et aux paysans qui les ont uniquement conservées et non créées<sup>25</sup>.

Selon Paul Sébillot, le folklore peut être entendu, au sens large, comme histoire non écrite. Cette histoire d'un peuple peut-être comparée, sur le plan législatif, à la fameuse loi non écrite dans la relation qu'elle entretient à la loi codifiée. Sébillot associant encore pleinement le folklore à la notion de survivance, il est pour lui ce qui, au cours du développement de la vie civilisée, a été rejeté par les couches supérieures de la société, devenant ainsi graduellement superstitions et traditions des basses classes. Il est « toute la « culture » du peuple qui n'a pas été employée dans la religion officielle ou dans l'histoire<sup>26</sup> ». Ainsi, Paul Sébillot est-il le premier folkloriste de cette époque à compter parmi les objets de sa discipline l'étude de la civilisation matérielle populaire<sup>27</sup>. Mais cette orientation n'est pas, en soi, une pure innovation : l'Académie celtique l'englobait déjà. Devenue Société des Antiquaires de France, cette institution en vint d'ailleurs à privilégier l'étude des antiquités matérielles au détriment des antiquités morales<sup>28</sup>. Avec Paul Sébillot, le folklore comprend deux grandes divisions : la littérature orale et l'ethnographie traditionnelle. Il définit la littérature orale comme « ce qui pour le peuple ne se lit pas, remplace les productions littéraires ». Précédant la littérature écrite, elle se manifeste par le chant ou la parole. D'une relative fixité de forme, elle peut être circonscrite avec plus de netteté que les autres branches du folklore<sup>29</sup>. En effet, les limites de l'ethnographie traditionnelle ne sont pas toujours si aisées à tracer car celle-ci empiète tant sur le domaine de l'ethnographie proprement dite que sur celui de l'anthropologie non somatique. Mais,

selon lui toujours, le folklore peut revendiquer en propre : « *le domaine des opérations de la vie humaine se rattachant à des croyances qui ne sont plus admises par les religions organisées actuellement chez les peuples civilisés et qui sont en réalité des survivances, toutes celles dans lesquelles interviennent les conjurations, la magie et tout le cortège d'actes étranges ou incompréhensibles pour les civilisés, qui accompagnent les cultes primitifs à l'organisation rudimentaire*<sup>30</sup> ».

Ainsi donc, le critère qui fait basculer un élément du champ de l'ethnographie pure à celui du folklore est justement celui de survivance et il est applicable à toute civilisation. Aussi le tatouage, procédé de marque de tribu, n'appartient-il à l'ethnologie qu'en lui-même. Qu'il indique un totem explicité par des légendes, accompagné d'actes de magie et il rentrera aussitôt dans le champ du folklore<sup>31</sup>.

La définition que Saintyves donne du folklore vient encore étendre son objet : le folklore ne doit pas être restreint au seul savoir populaire, paramètre selon lui bien compris des folkloristes qui ont intégré dans cette science la plupart des activités du peuple. En effet, comment séparer littérature populaire et croyances populaires, c'est-à-dire « *de toutes les crédulités traditionnelles qui remplacent, dans le peuple, la science positive (...) Comment ces croyances et ces crédulités seraient-elles séparables des applications qui en*

*découlent ? (...) les arts et les techniques, même les plus humbles, nécessitent certaines connaissances et supposent un apprentissage (...) Toute activité comporte un certain savoir et la plus grande partie du savoir populaire préside aux nombreuses applications de la multiforme activité du peuple*<sup>32</sup>. » Le folklore est alors « *la science de la culture traditionnelle dans les milieux populaires des pays civilisés*<sup>33</sup> ». Toutefois, vouloir restreindre le folklore à l'équipement intellectuel du peuple et même, surtout, confiner la littérature populaire aux œuvres portant les caractères de son imagination reviendrait à méconnaître l'ampleur de la dite tradition populaire et, notamment, la singulière complexité qui la caractérise. Ainsi défini, le folklore révèle un champ d'études si vaste qu'un folkloriste ne pourrait parvenir à l'embrasser tout entier qu'à condition de n'en approfondir aucun aspect. Aussi, Saintyves prône-t-il la voie de la spécialisation dans telle ou telle branche du folklore afin de parvenir à l'approfondissement et au progrès de la discipline : « *au philologue, la langue et la littérature traditionnelles ; au philosophe, tout le domaine des idées générales, philosophiques et religieuses, et toutes les coutumes qui s'inspirent directement de ces idées ; au savant, les sciences populaires ; au technicien, les arts et les métiers populaires*<sup>34</sup> ».

Mais s'engager dans la voie de la spécialisation implique également de prendre garde à ne pas en rejeter pour autant les branches du folklore que l'on ne cultive pas. Aussi, selon lui, l'opposition entre

folklore philologique et folklore anthropologique, qu'il note fréquemment, ne révèle-t-elle rien d'autre qu'un parfait non-sens. La linguistique populaire relève du folklore mais elle n'en constitue pour lui qu'une branche parmi d'autres. Étant populaire, elle est également humaine et appartient, par voie de conséquence, au folklore anthropologique ou, plus simplement, à l'anthropologie.

Est-il besoin de souligner davantage l'évidence ? Bien qu'issu de la philologie, en France, les liens que le folklore entretient avec cette science ne concernent plus, dès les années 1920, qu'une de ses branches parmi tant d'autres : l'étude de la linguistique populaire. Il ne s'agit pas pourtant de constater que le domaine du folklore aurait élargi ses objets au point d'en arriver à ce strict cantonnement de la philologie. C'est, au contraire, l'usage que les folkloristes font de la philologie qui s'est profondément modifié. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, si l'on en croit Albert Marinus, ils n'ont désormais recours à cette autre science que pour mettre en évidence des lois phonétiques et dans le seul but d'éclairer l'étude de la toponymie<sup>35</sup>. Cette évolution, fruit d'une si grande autonomisation de ces deux disciplines au tournant entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles qu'elle contraint désormais de les laisser rigoureusement séparées, Arnold Van Gennep encore, en introduction du *Manuel de folklore français*, ne manque pas pourtant de la déplorer. Comment, en effet, amputer le folklore de l'étude de la phonétique, de la morphologie, de la syntaxe

ou de la sémantique qui correspondent à autant de phénomènes collectifs populaires ? Ces regrets, il n'est pas seul à les formuler. Selon lui, le premier Congrès international de folklore, tenu à Paris du 23 au 28 août 1937 a été catégorique de ce point de vue. Il rappelle que le sentiment de ce lien interne unissant philologie et folklore a été le fait non seulement de folkloristes mais de plusieurs écoles de philologues, « *ceux d'abord qui s'occupent du changement de sens des mots, mais aussi ceux qui s'occupent des rapports entre les mots et les choses ; enfin, plus récemment, ceux qui étudient les noms propres sous leurs deux formes, les noms de lieux (toponymie) et les noms de personnes (anthroponymie)*<sup>36</sup> ». Ce congrès international donnera ainsi lieu, notamment, à la présentation des travaux d'Albert Dauzat dont le titre, *Rapports de la dialectologie et du folklore*, est en soi évocateur, et à ceux de René Lafon dont l'intitulé n'est pas moins explicite : *En quoi le folklore est nécessaire aux linguistes ; exemples empruntés à l'étude du vocabulaire « méditerranéen » et à la linguistique basque*<sup>37</sup>.

Lors de ce même congrès a été émis le vœu de l'établissement d'un contact plus régulier et plus direct entre folklore, toponymie et anthroponymie. En effet, la toponymie doit s'exercer non seulement du point de vue de la forme linguistique mais aussi en regard des faits qui s'y rapportent en recherchant l'époque et les circonstances où ces noms ont pris naissance. De la même façon, les noms de personnes s'établissent chez les différents peuples selon des conditions particulières reflétant tant les mentalités



que les tendances spirituelles... L'anthroponymie contraint donc à considérer non seulement l'homme mais encore son milieu tout comme l'environnement social et historique<sup>38</sup>.

Toutefois le folklore prôné par Van Gennep ne se contente pas d'envisager, avec regrets, la prise d'indépendance de cette science par rapport à d'autres disciplines, dont la philologie. Il marque également un tournant dans l'histoire de la discipline en rompant avec la notion de survivance qui lui était demeuré, jusque-là, si étroitement associée pour promouvoir, avec force, un folklore résolument vivant. Si le folklore se préoccupe de faits anciens, ce n'est jamais qu'accessoirement car sa matière véritable n'est autre que le fait vivant, direct ; « c'est, si l'on veut, de la biologie sociologique<sup>39</sup>. » Il distingue ainsi son champ disciplinaire en l'opposant à celui des historiens dont la matière est formée, précisément et exclusivement, de phénomènes morts<sup>40</sup>.

Ce bref tour d'horizon nous a permis d'envisager les grandes tendances autour desquelles s'est nouée la définition du domaine du folklore au cours du dix-neuvième siècle et jusqu'aux premières décennies du vingtième siècle. Avant de considérer les hommes qui ont sous-tendu l'élaboration de cette science et, à travers eux, les enjeux institutionnels et politiques qui ont pu y être associés – et parce que rien ne sort *ex nihilo* –

prenons un moment pour parcourir certaines prémices porteuses, déjà, de la future science des traditions populaires.

---

#### Notes :

<sup>1</sup> Vico, Giambattista, *La scienza nuova, passim*.

<sup>2</sup> Rey, Alain (Éd.), « philologie », *Dictionnaire historique de la langue française*, p. 2075.

<sup>3</sup> On peut noter une première attestation du terme en 1877 ; il apparaît toutefois d'abord en deux mots, folk-lore, dès 1871. Cf. Rey, Alain (dir.), « folklore », *Dictionnaire culturel de la langue française*, p. 1074.

<sup>4</sup> *The International Folk-Lore Congress*, Londres, 1892, p.3.

<sup>5</sup> *Mémoires de l'Académie celtique*, t. I, pp.54-55.

<sup>6</sup> Gaidoz, Henri, *De l'influence de l'Académie celtique sur les études de folklore*, p.136. Le but que se dresse l'Académie Celtique est double : 1 – retrouver la langue celtique dans les auteurs et les monuments anciens dans tous les dialectes populaires, les patois et les jargons de l'empire français en donnant des dictionnaires et des grammaires de tous ces dialectes qu'il convient d'inventorier. 2 – Recueillir, écrire et comparer toutes les antiquités, tous les monuments, tous les usages, toutes les traditions ; c'est-à-dire faire la statistique antique des Gaules et expliquer les temps anciens par les temps modernes. Cf. *Mémoires de l'Académie Celtique*, t. I, p. 64.

<sup>7</sup> Leach, Maria (Ed.), *Standard dictionary of folklore, mythology and legend*, s.v. "Folklore", t. I, p. 400.

<sup>8</sup> Leach, Maria (Ed.), *Standard dictionary of folklore, mythology and legend*, s.v. "Folklore", t. I, p. 403.

<sup>9</sup> Cf. notamment la définition donnée par Gaidoz en ouverture à *De l'étude des traditions populaires ou Folk-Lore en France et à l'étranger* : « l'étude de ces questions – traditions, usages, superstitions, littérature populaire – est, pour les ramener à leur essence, l'étude de la tradition orale ».

<sup>10</sup> Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 1.

<sup>11</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires ou Folk-Lore en France et à l'étranger*, p. 175.

<sup>12</sup> Dundes, Alan, *op. cit.*, p.1.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>14</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires...*, pp.179-180.

<sup>15</sup> Henri Gaidoz émet un bémol par rapport à ces conceptions. Selon lui, « la littérature orale, c'est-à-dire traditionnelle, et conservée par la voie orale, non par les livres, sinon pourtant autrefois par les livrets du colportage, livrets qui eux-mêmes étaient souvent tirés du peuple ». Elle est formée des contes, chansons, proverbes, dictons, devinettes, jeux d'enfants et formulettes ; *ibid.*, pp.180-181.

<sup>16</sup> Pour Henri Gaidoz, cette seconde catégorie englobe « les usages civils, juridiques et autres, les croyances à un monde surnaturel, l'explication mythique des phénomènes naturels, les croyances et pratiques relatives aux astres, aux météores, aux objets et êtres de la nature, fontaines, pierres, animaux, plantes etc... » ; *ibid.*, p. 180. Henri Gaidoz estimait qu'il aurait été possible d'ajouter à cette distinction bipartite une troisième catégorie qu'il aurait voulu nommer le folk-lore chrétien, c'est-à-dire « cette classe indécise qui va de la religion proprement dite – de la religion officielle – aux croyances et pratiques populaires (...) l'ensemble des traditions et des pratiques qui ont longtemps continué des fêtes païennes dans l'Église même comme autrefois la fête des fous ».

<sup>17</sup> Leach, Maria (Ed.), *Standard dictionary...*, *op. cit.*, s.v. "Folklore", t. I, p. 403. L'auteur de la notice, Alexander Krappe, précise que l'interprétation du savoir traditionnel étant la tâche de l'ethnographie et de l'ethnologie, folklore et ethnologie se révèlent de ce fait inséparables.

<sup>18</sup> Gaidoz, Henri, « La mythologie comparée », *Mélusine*, t. II, p.98.

<sup>19</sup> Leach, Maria (Ed.), *Standard dictionary of folklore...*, *op. cit.*, s.v. "Folklore", t. I, p. 400.

<sup>20</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires...*, *op. cit.*, p.181.

<sup>21</sup> *La Grande Encyclopédie*, s.v. « folklore », p. 697.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 695-697. La définition de la méthode du folklore est une référence à Henri Gaidoz, *Mélusine*, V, 34.

<sup>23</sup> Puymaigre, Th. (comte de), *Folk-Lore*, p.1.

<sup>24</sup> Gaston Paris précise qu'il emploie l'expression « poésie populaire » au sens le plus large qui soit et qu'il faut y comprendre « outre les chansons, les contes d'enfants, les formules de tout genre, les proverbes et même souvent les superstitions » ; cf. « De l'étude de la poésie populaire en France », *Mélusine*, t. I, pp.2-3.

<sup>25</sup> Loquin, Anatole, « La nouvelle brochure de M. Gaston Paris », *Mélusine*, t. V, pp. 73-79.

<sup>26</sup> Sébillot, Paul, *Le Folk-Lore : littérature orale et ethnographie*, pp.2-3.

<sup>27</sup> Varagnac, André, *Définition du folklore*, p. 4.

<sup>28</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires...*, *op. cit.*, pp.188-189. Henri Gaidoz remarque que ce choix de la Société des Antiquaires de France consistant à privilégier les antiquités matérielles va à l'encontre de la définition du mot « archéologie » qui, littéralement, désigne « la science des choses anciennes ».

<sup>29</sup> Sébillot semble se contredire lui-même une page plus loin dans une attaque portée expressément contre Julien Vinson et Maurice de Baissac auxquels il reproche d'avoir intitulé « folklore » des ouvrages contenant uniquement de la littérature orale... Nous ignorons s'il convient d'envisager derrière ces critiques des motifs plus personnels et, somme toute, assez étrangers à des considérations d'ordre scientifique. Cf. Sébillot, Paul, *Le Folk-Lore : littérature orale et ethnographie*, pp.2-3

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp.8-9.

<sup>32</sup> Saintyves, Pierre, *Manuel de folklore*, p. 30.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 43. L'énoncé de Saintyves mériterait en lui-même un commentaire mais il nous entraînerait trop loin du cadre précis de notre étude.

<sup>35</sup> Marinus, Albert, *Les glissements explicatifs dans le folklore*, p. 25.

<sup>36</sup> Van Gennep, Arnold, *Manuel de folklore français contemporain*, t. I,1, pp.11-12.

<sup>37</sup> *Id.*, *Le folklore français : bibliographies. Questionnaires provinces et pays*, pp. 820-821 (n° 6531 ; 6532 et 6519).

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp.80-85.

<sup>39</sup> *Op. cit. in* Saintyves, Pierre, *Manuel de Folklore*, p. 153.

<sup>40</sup> Van Gennep, Arnold, *Religions, mœurs et légendes*, t. II, pp. 82-83.

## Prémices

Dire « comme monsieur Jourdain faisait de la prose, l'on a toujours fait du folklore » est un lieu commun des études sur l'historiographie de la discipline. Déjà dans la *Revue des traditions populaires*, Paul Sébillot avait institué une recherche générale sur les documents de folklore insérés dans des ouvrages allant du XV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>1</sup>. Mais cette limite chronologique est bien illusoire et artificielle car comment dissocier du folklore le contenu des chansons de geste, poèmes, romans et fabliaux du Moyen Âge ? Nous pourrions encore remonter bien au-delà...

De la même façon et, nous serions tentée de dire, de manière quasi naturelle, l'association entre philologie et folklore ne se manifeste pas seulement au XIX<sup>e</sup> siècle avec les travaux de Jacob Grimm mais dès les oeuvres des premiers lexicographes. Platon, déjà, dans le *Cratyle*, pose une équivalence entre nom et nature de la chose nommée. Le nom attribué à chaque objet est juste mais en aucune façon il n'est inné : l'usage et la coutume font tout en cette matière. Ces justes dénominations, il les légitime en recourant à l'étymologie. Mais la science étymologique dont use Platon est bien éloignée de celle de la science moderne ; il s'agit d'étymologies populaires qui contredisent presque invariablement celles autorisées par la linguistique. Ainsi l'homme a été

nommé *anthrôpos* parce qu'il examine ce qu'il a vu (*anathrôn ha opôpé*). Voilà un des habiles jeux de mots par lequel les Grecs, populairement, expliquaient le nom de l'homme. Le linguiste, lui, à cette même question, répond : « étymologie inconnue ». Et quand Platon nous apprend que le nom de l'âme (*psuchè*) révèle qu'elle est principe de vie en raison de sa capacité à rafraîchir le corps, le linguiste exclut catégoriquement cette étymologie, même si celle-ci s'avère, pour lui, tout aussi inconnue<sup>2</sup>. Les *Étymologies* d'Isidore de Séville sont tout aussi populaires mais, leur auteur étant de langue latine, elles se piquent parfois d'équivalences basées sur une sorte d'« homo-phonologie » gréco-latine qui manifeste ce phénomène avec plus d'ampleur<sup>3</sup>.

Ces conceptions s'amplifient dans le monde médiéval qui proclame avec Dante : « *Nomina sunt consequentia rerum*<sup>4</sup> ». Ainsi, Jacques de Voragine, dans *La Légende Dorée*, commence-t-il par donner toutes les étymologies possibles du nom d'un saint pour s'efforcer de démontrer aussitôt qu'elles ont préfiguré sa vie. Mais certaines des étymologies de Jacques de Voragine sont tout aussi populaires que celles utilisées jadis par Platon ou Isidore, à tel point que Jean-Pie Lapierre, dans sa préface à l'édition de ce texte au Seuil, écrit à leur propos : « *C'est quand il semble vouloir être moderne avant l'heure que Jacques de Voragine rate son numéro de chien*

*savant : par exemple (...) quand il avance ces étymologies à la tuyau-de-poêle que Teodor de Wyzewa a presque toutes sabrées charitablement*<sup>5</sup>. » Autant dire que le traducteur, manifestant ainsi sa totale méconnaissance et du folklore et du monde médiéval, a « charitablement » décapité l'œuvre de Jacques de Voragine...

Ce lien entre étymologie et folklore s'établit même au-delà de la Renaissance. Ainsi, Moisant de Brioux, le fondateur de l'Académie de Caen, a-t-il rédigé dans la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle un ouvrage sur *Les Origines des coutumes anciennes et de diverses façons de parler triviales* où, comme l'indique le titre, il s'emploie à expliquer diverses expressions de la langue française en les ramenant à des usages ou étymologies populaires<sup>6</sup>.

À la même époque, l'abbé Ménage établit un *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Son œuvre est destinée à servir la « science étymologique ». Mais, alors, cette science est ordinairement raillée par les « savants » qui la qualifient « *de curiosité vaine, d'amusement épineux, et de marque d'esprit né pour la bagatelle*<sup>7</sup> ». L'auteur reconnaît pourtant derrière elle quatre principes que nous pourrions considérer comme l'intuition embryonnaire des lois phonétiques dont la mise en évidence est venue révolutionner la discipline<sup>8</sup>. De plus, si l'on compare les notices de l'abbé Ménage à celles issues de la science étymologique moderne, elles

ne semblent guère éloignées des productions de nos plus éminents linguistes. L'un comme l'autre est en mesure d'établir que le nom de l'abricot vient du latin *praecoquum* et qu'il est ainsi nommé en raison de sa précocité particulière. Mais si le linguiste contemporain s'en tient aux dérivations, Ménage n'exclut pas l'examen des croyances populaires et, de ce fait, celui des fausses étymologies qui lui ont été associées. Ainsi précise-t-il que, selon certains, l'abricot doit être élevé à l'abri du mauvais vent, contre les murailles exposées au soleil du Midi : « *apericotia* », d'où « abricot ». La notice « *Acariastre* » est un modèle du genre. Après avoir mis en évidence que ce terme provient du nom de saint Acaire, nommé *Acarius* en latin, et qu'une équivalence populaire s'est établie sur la base de ce nom, rapproché du latin *acer*, âcre, Ménage se lance dans un vaste examen des cultes populaires basés sur des rapprochements de ce type : de saint Mathurin guérisseur des fous, *matti* en italien, à saint Mammès invoqué pour les maux de mamelles. Toutefois, sa science étymologique n'est pas encore parfaite en tout point. Ainsi, la première étymologie qu'il donne à « abreuver » est rigoureusement fautive : il lit le verbe en \**ad-briva* « aller au gué » et commente, disant que l'on donne ordinairement à boire aux animaux aux passages guéables de rivières. Certes, l'explication est jolie. Pourtant, en un second point, il finit par envisager de lui-même une autre étymologie d'abreuver, conforme cette fois aux vues de la science étymologique moderne, selon laquelle « abreuver »

vient d'une forme \*abbiberare du latin populaire dérivée de *biber* « boisson »<sup>9</sup>.

La littérature produite par les voyageurs et les missionnaires se situe sur une ligne de pensée similaire, dès le temps de Christophe Colomb, et ouvre ce phénomène à une perspective exotique. Pierre Martyr d'Anghiera ou Antonio Pigafetta, qui voyageait avec Magellan, sont considérés par Sylvain Auroux comme des initiateurs de la linguistique en raison de la nature de leurs écrits<sup>10</sup>. Dans ce contexte, la langue est inextricablement associée aux mœurs. Elle est une dimension incontournable de l'étude des cultures étrangères puisque le langage apparaît comme moyen de recherche historique<sup>11</sup>. Cet aspect s'articule autour de deux points fondamentaux : la volonté d'en établir une classification et la question des rapports du langage et de la pensée. Ces perspectives amènent les premiers missionnaires à bâtir des théories, que nous pourrions qualifier d'évolutionnistes, où les civilisations sont classées selon une échelle linéaire d'évolution. Ces conceptions se systématisent rapidement et, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, on peut constater la mise au point de tableaux comparatifs. En s'orientant dans cette voie de classification et d'évolution des langues, étude que le XIX<sup>e</sup> siècle a nommée « ethnographie », la linguistique devient ainsi l'auxiliaire de répertoires appartenant à l'ethnologie en s'appuyant sur le postulat, énoncé par Balbi, que « la langue est le véritable trait

caractéristique qui distingue une nation d'une autre<sup>12</sup>». Le développement de l'anthropologie et de l'ethnographie, au cours de ce même siècle, va favoriser cette conception du langage comme signe d'un peuple. C'est dans cette lignée que se situe le celtisant Adolphe Pictet quand il cherche à envisager les premiers Indo-Européens en se basant sur les éléments de leur langue<sup>13</sup>. L'école de Broca, au travers de la Société d'Anthropologie de Paris, soutient que la linguistique constitue la principale branche d'une anthropologie que nous qualifierions aujourd'hui de physique et qui relie étroitement la science du langage à la biologie<sup>14</sup>. Nous laisserons là ce terrain qui sort du cadre du folklore.

Nous voici parvenus au début du XIX<sup>e</sup> siècle. À cette époque, un certain nombre de savants et de lettrés se passionnent, à la suite de gens comme de La Tour d'Auvergne-Corret, Lenoir ou encore Jacques Cambry, pour l'étude des origines de la civilisation française. Ils sont convaincus que tenter de reconstituer la langue et la civilisation celtiques permettrait d'expliquer les dialectes et patois de leur temps mais aussi les monuments énigmatiques, les croyances immotivées comme les pratiques inintelligibles du monde paysan<sup>15</sup>. C'est dans ce but qu'ils fondent l'Académie celtique en l'an 1804<sup>16</sup>, d'abord sous la présidence de Cambry, puis de Lenoir. Toutefois, ils appartiennent encore à ceux que l'on appelle les Celtomanes en raison du manque de scientificité d'un certain nombre de leurs analyses et,

notamment, du point de vue linguistique. En 1796, La Tour d'Auvergne-Corret insère dans ses *Origines gauloises : recherches sur la langue et les Antiquités des Celto-Bretons de l'Armorique* un tableau comparatif des langues où les idiomes européens sont rapprochés de ceux de l'Asie et comparés avec le celto-breton, envisagé comme étant leur origine commune ! Voilà des théories on ne peut plus audacieuses à une époque où beaucoup doutaient même encore de l'appartenance des langues celtiques à la famille indo-européenne... Mais démontrer que le celto-breton est la langue-mère de toutes les autres n'est pas le seul vice philologique de La Tour d'Auvergne-Corret et de ses amis. Cherchant toujours à établir que tout mot peut être expliqué par une étymologie celtique, il va ainsi, par exemple, lire le nom de la reine des Amazones, Penthésilée, à partir du gallois *pen-teth-êb-è*, « elle est sans bout de sein<sup>17</sup> ». Cambry, quant à lui, se préoccupe de recueillir le folklore et les chants populaires. Toutefois, une partie du matériel qu'il publie dans *Un voyage dans le Finistère en 1794* comme chant populaire n'est autre qu'un pur produit de son invention, ce qui fit dire, bien injustement, à Reinach qu'il s'était ainsi présenté en véritable précurseur de La Villemarqué<sup>18</sup>.

Ce sont, en grande partie, ses erreurs philologiques qui causeront l'insuccès de l'Académie celtique. Les intellectuels refusent – avec raison – d'admettre que toute langue est

issue du domaine celtique ; le grand public se heurte à ses recherches étymologiques, à la fois incertaines et fastidieuses. Leur philologie a été qualifiée par certains de puérile ; la presse, elle-même, s'amuse souvent à ses dépens. De plus, elle ne parvient ni à préciser son domaine, ni à user judicieusement de la méthode comparative. Malgré son échec, il ne faut pas pourtant sous-estimer l'œuvre et son influence. On lui doit une systématisation des recherches ethnographiques et folkloriques et l'abandon, de principe, de l'étude des traditions populaires au titre de curiosités ou de singularités pour mettre en évidence l'aspect d'architecture méthodique des phénomènes sociaux<sup>19</sup>. Le questionnaire de l'Académie celtique, rédigé pour l'essentiel par Dulaure et publié pour susciter des recherches de cet ordre, apparaît comme un véritable traité de folklore que Gaidoz jugeait encore, près d'un siècle plus tard, comme conservant toutes ses vertus de plan et de guide<sup>20</sup>. De plus, nombre des membres de l'Académie celtique viennent ensuite à faire partie de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et c'est, sans doute, à leur instigation que cette institution lance dès 1818 une enquête sur les légendes, traditions et poésies populaires<sup>21</sup>. Mais, surtout, L'Académie celtique entretient dès 1805 des liens avec Jacob Grimm, qu'elle comptera comme membre correspondant étranger dès 1811... « Les idées, une fois nées, flottent dans le monde comme un pollen » a dit Henri Gaidoz<sup>22</sup>. Ainsi, ce n'est pas en France mais en Allemagne, grâce à l'influence exercée par l'Académie celtique sur la pensée de Jacob Grimm,

que la pollinisation va s'opérer, avec un succès tel qu'il va ensuite essaimer dans l'Europe entière et même outre-Atlantique. La France devra encore attendre plus d'un demi-siècle pour voir ces études se développer sur son territoire<sup>23</sup>.

Jacob Grimm, lui, en collaboration avec son frère Wilhelm, va réussir à développer en Allemagne une branche d'études regroupant dans un même ensemble la grammaire comparée, la linguistique, l'histoire littéraire, la mythologie et le classement des légendes. Il est à la tête d'une lignée d'hommes qui, d'abord en Allemagne, puis dans toute l'Europe, vont s'attacher à développer une étude des traditions et de la philologie populaires basée sur le renouvellement des outils scientifiques à leur disposition et, notamment, sur ceux de la phonétique. C'est désormais une science désignée comme « saine » et « positive » qui va s'attacher à promouvoir ces recherches.

---

#### Notes :

<sup>1</sup> Cf. par exemple l'article de Desavire, Léo, « Le folklore officiel au XV<sup>e</sup> siècle », *Revue des traditions populaires*, 1903, pp. 77-78. Nous renvoyons à la bibliographie méthodique d'Arnold Van Gennep tout lecteur intéressé par le détail de cette question, pp. 98-110.

<sup>2</sup> Platon, *Cratyle*, 399 c à e. Toutefois, si étymologies populaires et étymologies savantes ne concordent que rarement, l'on sait qu'il ne faut pourtant pas les rejeter en bloc car elles ont joué un rôle prépondérant dans l'évolution du langage.

<sup>3</sup> Ainsi, par exemple, l'auteur, au livre IX, entièrement consacré aux langues et aux groupes sociaux, explique-t-il les noms des différentes classes sociales uniquement par

---

l'étymologie populaire. Il précise qu'en grec le roi est appelé « basileus » car il soutient le peuple comme une base. Il s'agit d'une étymologisation sauvage fondée sur un rapprochement entre deux termes, l'un grec et l'autre latin, qui n'ont aucune étymologie scientifique commune. L'équivalence s'établit uniquement sur le rapprochement phonologique des deux mots. Isidore de Séville, *Étymologies*, IX, 3, 18.

<sup>4</sup> Dante, *Vita nova*, XIII, 4. « les noms sont la conséquence des choses ».

<sup>5</sup> Voragine, Jacques de, *La légende dorée*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, traduit du latin par Teodor de Wyzewa, p. III.

<sup>6</sup> Moisant de Brioux, Jacques, *Origine de quelques coutumes anciennes et de plusieurs façons de parler triviales*, 2 vol., *passim*.

<sup>7</sup> Ménage, Gilles (Abbé), *Dictionnaire étymologique de la langue française*, préface, p. II.

<sup>8</sup> *Id.*, *ibid.*, p. XXXIII : « Toute la corruption des Langues anciennes se réduit à quatre sources principales, qui produisent de temps en temps des Langues nouvelles et ces quatre sources de corruption regardent toutes l'altération des lettres (...) Ainsi, tout ce que l'on peut dire des Principes de l'Art des Etymologies, se peut rapporter à quatre chefs : Savoir, au changement, à l'addition, au retranchement, et à la transposition des lettres. »

<sup>9</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 3-7 s.v. "abricot"; "acariastre" et "abbreuver".

<sup>10</sup> Auroux, Sylvain, *Linguistique et anthropologie*, p.3.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp.4-5.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp.5-7.

<sup>13</sup> Pictet, Adolphe, *Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs*, 2 vols., *passim*.

<sup>14</sup> Auroux, Sylvain, *op. cit.*, pp.7-8.

<sup>15</sup> Saintyves, Pierre, *Manuel de folklore*, p. 126.

<sup>16</sup> Notons toutefois que La Tour d'Auvergne-Corret n'est associé à l'Académie celtique que de manière posthume : il décède au champ d'honneur en 1800.

<sup>17</sup> Reinach, Salomon, « Histoire de l'archéologie gauloise », *Revue Celtique*, 1898, pp. 113-114.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.114.

<sup>19</sup> Van Gennep, Arnold, *Manuel de folklore français : bibliographie méthodique*, p. 97.

<sup>20</sup> Gaidoz, Henri, *De l'influence de l'Académie Celtique sur les études de Folk-Lore*, p. 139.

<sup>21</sup> Cette tentative fut renouvelée en 1825 puis en 1837 ; cf. Saintyves, Pierre, *Manuel de folklore*, p. 128.

<sup>22</sup> Gaidoz, Henri, *op. cit.*, p. 141.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 140-142.

## Il était une fois... les frères Grimm

S'il est mieux connu du grand public pour ses éditions de contes populaires, Jacob Grimm est aussi, et peut-être surtout, un des fondateurs de la germanistique et c'est par la philologie qu'il est parvenu à la mythologie. Dès 1819, il établit dans sa *Grammaire allemande* une présentation comparative des parentés entre les langues ; son nom reste attaché à celui d'une loi, la loi de Grimm, qui détermine les règles des mutations consonantiques dans le passage du germanique à l'ancien haut allemand<sup>1</sup>. Il a également pris part à l'élaboration d'une autre idée fondamentale qui conçoit la langue comme un être vivant<sup>2</sup>. Dans *De l'origine du langage*, il développe pleinement l'analogie qui peut s'établir entre linguistique et histoire naturelle. Il remarque toutefois qu'une différence essentielle les distingue : le langage n'ayant pas été créé – il entend : par Dieu – mais formé et produit par l'homme, il est donc possible, à l'aide des lois que révèle son histoire, de parvenir au moment qui l'a vu naître. Les rapports des langues entre elles, poursuit-il, fournissent sur la parenté des peuples des données plus assurées que ne le feraient des documents historiques et permettent d'établir des conjectures rétroactives sur l'état primitif des hommes après la création et sur la formation du langage<sup>3</sup>.

La langue, si elle est l'œuvre d'un peuple, correspond donc également à un moyen d'auto-représentation nationale. Dès 1807, Jacob Grimm affirme des conceptions linguistico-culturelles de la nation. Ces vues sont d'autant plus fondamentales qu'elles se développent dans le contexte des conflits franco-allemands du début du XIX<sup>e</sup> siècle. Or ce sont précisément ces conflits qui vont générer, en Allemagne, cette conscience de la langue comme fondement de la nation, à l'inverse de la France où l'État-nation correspond à une réalité déjà établie. Aussi, en Allemagne, cette question nationale détermine alors largement tant les sujets que les méthodes de recherches et l'unité linguistique y représente le socle de l'esprit national, faute d'un État-nation qui reste encore à constituer pleinement<sup>4</sup>.

Les travaux de Jacob Grimm et de son frère vont largement contribuer à servir cette conceptualisation de la nationalité allemande ; telle est bien là leur volonté sous-jacente, dans une conviction aux forts accents patriotiques. Pour Jacob Grimm et son frère, les frontières entre les peuples doivent se définir selon des critères linguistiques fondés sur l'unité de la langue conçue dans toute sa diversité : à la fois sociale et dialectale. La France ne commence donc que là où s'arrête la langue allemande<sup>5</sup>.

C'est dans ce contexte qu'apparaissent les premiers travaux des Grimm, en 1807, et c'est ainsi qu'ils



souhaitent remonter aux origines en revalorisant les littératures anciennes et en recensant les traditions populaires à l'aide de la méthode historico-comparative<sup>6</sup>.

Mais c'est la France, pourtant, qui, grâce aux opportunités créées par un long séjour à Paris deux ans auparavant, va permettre à Jacob Grimm de produire les germes de ces orientations scientifiques, fondamentales tant pour l'avenir des études philologiques que pour le sien propre. En janvier 1805, il reçoit, en effet, une proposition de son professeur de droit romain, Savigny, qui avait quitté l'université de Marburg depuis quelques mois pour effectuer un voyage d'études à Paris. Il lui propose de venir le rejoindre pour l'aider dans son travail. Bien qu'il soit alors dans sa dernière demi-année d'études, il n'hésite pas un instant à l'idée d'une relation plus rapprochée avec son maître. Après avoir écrit à sa mère et à sa tante pour obtenir leur consentement, le voilà parti à Paris à peine quelques semaines plus tard. Il dira, dans son *Autobiographie*, que ce qu'il reçut alors de Savigny dépassa de loin les services qu'il avait pu lui rendre<sup>7</sup>. Déjà à Marburg, Savigny lui avait fait comprendre l'aspect philologico-historique des lois ; par une sorte de glissement, ce sont ces leçons qu'il va appliquer à l'étude de l'ancienne littérature germanique et du folklore<sup>8</sup>. Dans son *Autobiographie*, Jacob Grimm écrit que c'est lors de ce voyage à Paris qu'il prend goût à l'étude de

la littérature et de la poésie du Moyen Âge<sup>9</sup>. Il profite de son séjour pour collecter des documents et des matériaux sur les coutumes, les lois et la littérature germaniques bien que ce soit l'étude de l'ancienne littérature germanique qui l'attire alors tout particulièrement<sup>10</sup>. Il cherche à étudier la culture celtique en raison des contacts, alors mal connus, entre les différents peuples celtes, romans, slaves et germaniques durant les périodes antérieures à l'antiquité gréco-latine. Il aborde cette question principalement par le biais de l'histoire de la langue et de la mythologie allemandes<sup>11</sup>. Ce sont ces recherches qui vont le mener à nouer des relations avec plusieurs membres de l'Académie celtique, institution dont il sera nommé membre correspondant dès 1811. Cette rencontre se révélera fondamentale pour l'orientation de ses travaux futurs comme il le dira dans son *Autobiographie*, comptant cette distinction obtenue de l'Académie parmi les témoignages d'honneurs (*Ehrenbezeugungen*) l'ayant encouragé dans la marche de ses études<sup>12</sup>.

Bärbel Plötner a bien mis en évidence les nombreuses raisons qui motivent, d'un point de vue scientifique, le rapprochement de Jacob Grimm des membres de cette Académie. De son propre aveu, son principal souci aurait été de pouvoir bénéficier ainsi d'éclaircissements sur les origines de la littérature française, et plus particulièrement celle du Nord, du point de vue de sa relation à la littérature allemande. Il nourrira sa curiosité en ce domaine en entretenant une correspondance avec La Rue et Roquefort<sup>13</sup>. Les

traditions relatives à la Table ronde constituent le deuxième point de rencontre, en raison de ses résonances tant dans l'œuvre de Chrétien de Troyes que dans celle de Wolfram von Eisenbach et des nombreuses correspondances entre matière française et allemande. Ce sont Fauriel, La Villemarqué et, encore une fois, Roquefort qui sont ses interlocuteurs privilégiés en ce domaine. Ses relations avec La Villemarqué dépasseront ce cadre strict et, souvent, il demandera même à ce dernier de bien vouloir collationner des textes pour lui. Le troisième motif qui attire Grimm à l'Académie celtique réside dans sa volonté d'éclaircir les relations interceltiques dans le temps et dans l'espace tout comme les influences du domaine celtique sur le français et l'allemand. Bien qu'il connaisse partiellement, à la fois, l'irlandais, l'écossois, le gaélique et le breton, Jacob Grimm ne peut mener à bien ces recherches sans recourir à des collègues provenant des régions culturelles concernées<sup>14</sup>. Une ultime raison est à chercher dans les efforts de l'Académie pour réunir et conserver les vestiges de la littérature populaire que Jacob, tout comme son frère Wilhelm, tiennent pour le dernier monument de la poésie populaire naturelle d'autrefois, de l'époque des premières épopées, dont ils considèrent qu'elles sont issues du génie poétique du peuple et non de tel ou tel écrivain<sup>15</sup>.

Ces rapports entre Jacob Grimm et l'Académie celtique s'établissent autour de problèmes de fond et non de forme. Leurs méthodes, divergentes,

n'entrent presque jamais en discussion entre les deux parties. Fidèle à la méthode historico-comparative, Grimm cherche toujours à intégrer le moindre item au sein de l'ensemble plus général de l'histoire européenne des langues et des cultures. Les membres de l'Académie celtique restent ancrés dans leur propre terroir. La question de la nation, tout comme celles des langues et/ou littératures régionales ne sont également jamais abordées explicitement<sup>16</sup>. Mais il est pourtant un outil, développé par l'Académie celtique, que Jacob Grimm va largement reprendre à son compte et dont il va vouloir faire usage : le questionnaire en 51 articles, établi par Dulaure, et qui a été le premier du genre, non seulement en France mais aussi en Europe.

Malgré cette profonde divergence de méthode, l'influence de l'Académie celtique sur l'œuvre future de Jacob Grimm ne se limitera pourtant pas à l'usage d'une version remaniée du questionnaire de Dulaure. « *Si l'Académie celtique n'a pas laissé de traces chez nous, au moins a-t-elle exercé quelque influence sur le puissant esprit de Jacques Grimm, qui allait créer la philologie germanique et organiser en Allemagne par ses écrits et par son exemple, l'étude des traditions populaires* » n'hésitera pas à écrire Henri Gaidoz<sup>17</sup>. Comme le révélera sa correspondance, c'est sa nomination comme membre correspondant de l'Académie celtique en 1811 qui lui donnera l'idée de fonder en Allemagne une société analogue. Il cherche à mettre son projet à exécution dès 1815 et lance depuis Vienne, où il réside, une circulaire incitant ses correspondants à fonder dans les pays de langue

allemande une société visant à recueillir les chants, contes, proverbes, usages et superstitions. La circulaire s'accompagne du questionnaire de Grimm. Sur le plan formel, il est plus large que celui de l'Académie celtique car il englobe la littérature traditionnelle ; il est également plus étroit car il exclut les monuments antiques. Autre différence de forme, il ne s'agit cette fois que d'un sommaire alors que son modèle était conçu pratiquement comme un traité. Mais les événements politiques et militaires de l'année posent un terme à l'ambition de J. Grimm. En 1822, il souhaite toutefois reprendre le plan de son questionnaire pour y inclure les antiquités matérielles et les anciennes chartes ; le projet ne connaît pas de suite plus heureuse<sup>18</sup>.

Malgré cette influence et ses inclinations personnelles, ce n'est pas de son propre chef que Jacob Grimm réalisera ses premiers recueils de folklore, à son retour de Paris. De 1806 à 1810, en collaboration avec son frère Wilhelm, c'est à la demande de Clément Brentano, écrivain appartenant au courant romantique et qui était un de leurs bons amis, qu'il recueille de tels matériaux. Ces collectes systématiques ont lieu à Kassel. Les contes oraux sont récoltés directement sur le terrain et des contes littéraires sont recherchés dans de vieux livres et documents de leur propre bibliothèque<sup>19</sup>. Les premiers résultats de leurs recherches sur l'ancienne littérature

allemande sont publiés en 1811 ; il faudra attendre 1812 pour voir édité le premier volume des fameux *Kinder- und Hausmärchen* (*Contes pour les enfants et la maisonnée*<sup>20</sup>).

Il est donc inexact, comme on le fait souvent, de placer les frères Grimm à l'origine de l'intérêt pour le folklore en Allemagne. Dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, Herder écrit un volume sur les chants populaires de différents peuples. Clément Brentano et Achim von Arnim, en 1806, publient également une importante collection de cette sorte de chants mais, cette fois, centrée uniquement sur la tradition nationale. Brentano publie d'ailleurs certaines des chansons collectées pour lui par les frères Grimm en 1808 dans un 3<sup>e</sup> volume de chants populaires. De plus, la préoccupation fondamentale des Grimm a toujours été de dévoiler les vérités étymologiques et linguistiques qui réunissent le peuple allemand et qui s'expriment au travers de ses lois et de ses coutumes. Et c'est à cet effet qu'ils ont, tout d'abord, utilisé les matériaux qu'ils recueillaient pour Brentano entre 1807 et 1810 : bénéficier d'une meilleure compréhension historique de la langue et des coutumes allemandes<sup>21</sup>. Mais s'ils ne sont pas les premiers à se préoccuper de folklore en Allemagne, ce sont eux qui, pour la première fois, vont chercher à donner une dimension scientifique à ce matériel en l'insérant dans une perspective philologique.

Mais, une fois encore, nous allons devoir dénoncer un cliché : les frères Grimm ne recueillaient pas leurs contes en visitant des paysans en pleine campagne, en

couchant par écrit leurs récits. Leur méthode, tout d'abord, a consisté à inviter chez eux des conteurs. Ils notaient leur histoire soit à la première écoute, soit après l'avoir entendue deux fois. À cette époque, la plupart de leurs informateurs étaient des jeunes femmes éduquées provenant de la classe moyenne ou bien de l'aristocratie<sup>22</sup>. Dans sa circulaire de 1815, Jacob ne se contente pas d'appeler à la création d'une société pour l'étude des traditions populaires mais donne des instructions sur la façon dont doivent être collectées les traditions orales : « *l'on devrait, par dessus tout, s'attacher à noter ces items fidèlement et correctement de la bouche des conteurs, sans arrangement et addition, autant que possible dans et avec leurs propres mots* ». Déjà, en 1812, la préface des *Kinder- und Hausmärchen* se réclame de positions similaires : « *Nous avons tenté de présenter ces contes de fées aussi fidèlement que possible (...) aucun détail n'a été ajouté, embelli ou changé*<sup>23</sup>. » Mais il semble que, dans les faits, les Grimm n'aient pas appliqué les vues qu'ils prônaient sur la façon de recueillir et de publier la tradition orale. Jacob, mais surtout son frère Wilhelm, finissent par chercher à combiner différentes versions d'un même conte, produisant ainsi un texte composite qu'ils se sentent libres d'agrémenter en détails ou de re-dire plus « simplement et purement » qu'ils ne l'étaient dans les versions originales. Ce travail de remaniement de la tradition orale n'est pas

intervenu de façon exceptionnelle dans l'œuvre des frères Grimm mais, au contraire, se note avec une assez grande fréquence. Mais ils ne se contentent pas de remanier des contes ; ils falsifient également les données relatives à leurs informateurs. Ainsi, ils présentent Dorothee Viehmann comme la conteuse idéale et établissent pour elle le portrait d'une paysanne allemande capable de raconter de mémoire d'anciens contes de Hesse. En réalité, ils savent bien qu'elle est une femme éduquée appartenant à la classe moyenne lettrée et que sa langue maternelle est le français et non l'allemand. Ils poussent la volonté de déguiser leurs sources véritables en allant jusqu'à détruire l'intégralité des carnets contenant leurs notes de terrain. Selon John Ellis, qui a étudié en détail cet aspect resté plus confidentiel du travail des Grimm, ils se seraient ainsi assurés que personne ne puisse jamais avoir connaissance de la façon dont ils ont élaboré et réécrit l'ensemble du matériel de leurs sources, modifiant forme et contenu au gré de leur volonté, doublant et parfois triplant la longueur d'un texte. Selon lui, leur but était de créer un monument de la nation germanique en prétendant qu'ils l'avaient découvert ; par la suite, personne n'a voulu défaire ce qu'ils avaient construit<sup>24</sup>.

Sachant cela, il est particulièrement savoureux de voir comment, lors de la célèbre affaire du *Barzaz Breiz*, certains n'hésiteront pas à reprocher à La Villemarqué son manque d'exactitude – qualité indispensable pour la scientificité de tels travaux – en opposant son travail à la production des Grimm,

considérée comme l'étalon en matière de publication de vrai conte populaire<sup>25</sup>.

Au-delà de ces questions de réécriture de contes populaires, il demeure que les Grimm ont légué au public une méthode pour leur étude et que celle-ci était destinée à être utilisée au sein de la fameuse méthode historico-comparative. Toutefois, ils ne l'appliquent que dans le cadre étroit d'une conception indo-germaniste. Ils considèrent qu'il existe bien un fonds mythologique commun aux populations germaniques, entendues au sens large<sup>26</sup>, mais nient, par exemple, que les similitudes entre leurs contes et ceux des peuples romans puissent provenir d'autre chose que d'emprunts issus de contacts anciens entre ces deux populations. En bref, ils n'ont pas franchi le cap de l'indo-européanisme et ils utilisent la méthode historico-comparative avec des perspectives strictement nationales, pour ne pas dire nationalistes. Plus précisément, voici la théorie des Grimm telle qu'elle a été finalisée par Wilhelm en 1856 à l'occasion d'une nouvelle réédition des *Kinder- und Hausmärchen*<sup>27</sup> : « Les ressemblances existant entre des récits pas seulement de nations très éloignées les unes des autres dans le temps et par la distance, mais aussi entre certains qui sont proches les uns des autres, consistent en partie à souligner l'idée et les contours de personnages précis et en partie à tisser ensemble et à démêler les incidents. Il y a

*bien des situations qui sont simples et naturelles qui se reproduisent partout, de la même façon qu'il y a des pensées qui semblent présentes partout, ainsi il est possible que des histoires semblables ou très similaires puissent avoir éclos dans des pays très différents, indépendamment les unes des autres. De tels récits peuvent être comparés avec les mots isolés qui sont produits dans des formes proches ou presque identiques de langages qui n'ont aucun lien les uns avec les autres, par la pure imitation de sons naturels. Nous rencontrons véritablement des histoires de ce genre où la ressemblance peut être attribuée à un accident mais, dans la plupart des cas, la racine de pensée commune sera le traitement particulier, parfois inattendu, et même arbitraire qu'a reçu une forme qui empêche véritablement toute acceptation de l'idée d'une pure relation apparente. Je vais donner quelques exemples. Rien n'est plus naturel que de faire que la réalisation d'une demande dépende de l'accomplissement de quelque tâche difficile ; mais quand les tâches sont les plus étranges possibles, comme elles le sont dans *La sage fille du paysan* (n° 94) et quand, de plus, elles coïncident, cela ne peut plus être un accord casuel. Qu'en cas de difficultés un arbitre doive être appelé est une chose claire pour tous, mais quand, à chaque fois, ce sont exactement trois personnes qui se querellent, qu'elles sont dotées de pouvoirs surnaturels, qu'un héritage doit être divisé entre elles, que cela consiste en trois objets magiques, et que finalement l'homme qui est appelé à faire le partage doit déposséder habilement les*

*propriétaires (un homme doit utiliser les rares opportunités qui se présentent s'il veut gagner les trésors magiques des nains de Kobold), cela prouve le lien entre ces traditions. Cette source commune est comme un puits dont la profondeur est inconnue de tous mais dont chacun tire selon son besoin.*

*Je ne dénie pas la possibilité, ni les exemples particuliers de probabilité, d'une histoire passant d'un peuple à l'autre, et alors s'enracinant fermement d'elle-même sur le sol étranger, puisque le Siegfriedslied a pénétré du Nord le plus éloigné dans les temps les plus anciens, et devint indigène ici. Mais une ou deux exceptions isolées ne peut expliquer la large propagation d'une propriété commune à tous (...) Des fragments d'une croyance remontant aux temps les plus anciens, où les choses spirituelles sont exprimées de façon figurative, sont communs à toutes les histoires. L'élément mythique ressemble à de petites pièces d'un bijou brisé parsemées sur un sol entièrement recouvert d'herbes et de fleurs et qui ne peuvent être découvertes que par l'œil le plus perçant. Leur sens a été perdu depuis longtemps mais il se ressent toujours et il donne sa valeur à l'histoire tout en satisfaisant le plaisir naturel dans le merveilleux. Il n'y a jamais l'iridescence d'une vaine fantaisie. Plus nous remontons en arrière, plus les éléments mythiques s'accroissent : ils semblent véritablement l'unique sujet des plus anciennes fictions (...) À mesure que des manières plus douces et humaines se*

*développent d'elles-mêmes et que la richesse voluptueuse de la fiction augmente, l'élément mythique se retire à l'arrière-plan et commence à se cacher lui-même dans les brumes de la distance, qui affaiblit la distinction des contours mais rehausse le charme de la fiction.*

*On devrait nous demander où les grandes lignes de la propriété commune commencent dans les récits et comment le degré de parenté est déterminé. Les grandes lignes sont concomitantes de celles de la grande race qui est appelée communément Indo-Germains et la relation se dessine elle-même en des cercles se rétrécissant constamment autour des établissements des Germains, quelque part dans la même proportion que dans celle où nous détectons les propriétés communes ou particulières dans les langues des nations individuelles qui y appartiennent. Si nous trouvons chez les Arabes des histoires apparentées à celles des Germains, cela peut être expliqué par le fait que les Mille nuits et une nuit où elles parurent sont dérivées d'une source indienne, comme Schlegel l'a adéquatement soutenu. Aussi précises que soient les frontières aujourd'hui, il peut être nécessaire de les élargir si d'autres sources s'ouvrent à nous, puisque nous voyons avec stupéfaction dans les histoires des Nègres de Bornéo, et des Bechuanas (une tribu du sud de l'Afrique) (...) une indéniable connexion avec celles des Germains, tandis qu'en même temps leur composition particulière les distingue les unes des autres. (...) il y a une très forte similarité entre nos récits et celles des nations romanes ; cela peut être expliqué de façon*

*satisfaisante par les relations qui ont existé de tout temps entre les deux races et les rapports qui ont pris place entre eux même en des temps précoces (...) C'est mon point de vue que nos récits germaines n'appartiennent pas seulement aux parties du nord et du sud de notre pays mais qu'elles sont l'absolue propriété commune de ceux qui sont nos proches parents, Hollandais, Anglais et Scandinaves<sup>28</sup>. »*

Comme l'a bien montré Thompson, c'est dans un sens très large que Wilhelm Grimm parle ici de contes populaires. De plus, il met en avant deux idées qui avaient recueilli l'acceptation générale depuis longtemps : le cercle de ces contes qui présentent d'étroites ressemblances entre eux est relié à la famille des langues indo-européennes et ces contes sont, sans doute possible, un héritage d'une commune antiquité indo-européenne. Les contes sont des mythes brisés et ne peuvent être compris que par une interprétation adéquate des mythes dont ils proviennent.

Ces deux assertions remontent à deux théories communément admises alors et qui sont, respectivement, la théorie indo-européenne et la théorie du mythe brisé<sup>29</sup>. Aussi est-il particulièrement important d'insister sur le fait que, même si la théorie indo-européenne est connue à l'époque, et même très populaire, Wilhelm Grimm refuse d'insérer sa méthode dans un tel cadre et la recentre explicitement dans un

contexte indo-germain. Or, depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, de nombreux savants cherchent à reconstruire la langue-mère dont sont originaires tant de langues, depuis l'Inde jusqu'à l'Irlande. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, lors de cette ultime clarification de Wilhelm Grimm sur sa théorie, les principes généraux de la théorie indo-européenne étaient connus et les diverses subdivisions établies. Si l'on échouait à dire où vivaient ces gens avant leur séparation, on s'accordait pourtant déjà à penser qu'il avait dû exister un groupe unifié qui, jadis, avait utilisé le fonds indo-européen primitif au moyen d'une langue tout aussi unifiée<sup>30</sup>. Ces positions théoriques des Grimm ne sont donc absolument pas dictées par l'état des connaissances de l'époque ; il ne s'agit en aucun cas d'un fait innocent.

W. Grimm évoque également, sans trop insister, «les situations si simples et naturelles qu'elles réapparaissent partout » et la notion d'emprunt à d'autres peuples. Mais il n'aime pas cette dernière notion. Pour lui, l'emprunt d'un conte n'a pu avoir lieu que de façon tout à fait exceptionnelle car les contes populaires sont la dernière chose qu'un peuple emprunte à un autre<sup>31</sup>. Ces deux principes d'emprunt et de « naturalité » des idées deviendront centraux pour la science du folklore un demi-siècle plus tard<sup>32</sup>.

Malgré ces positions nationalistes des Grimm et les diverses critiques que l'on pourrait faire de leur théorie, dont la résistance à la notion d'emprunt, ils restent à l'origine d'une grande découverte en matière de folklore, en ayant mis en évidence le phénomène d'expansion internationale des contes populaires,

reliques d'une ancienne mythologie commune à plusieurs peuples, mais aussi en ayant fait reconnaître leur grande antiquité<sup>33</sup>. Même s'ils parlent de passé indo-germain, et non indo-européen, ils ont le mérite d'avoir été les premiers à insérer l'étude des contes populaires dans une perspective historico-comparative en transposant à ce matériel une méthode qui est l'apanage de ce renouveau de la philologie inscrit dans la soudaine prise de conscience d'un passé indo-européen. Ces fortes positions les conduisent, en revanche, à négliger d'envisager tout le fonds des contes non indo-européens qui a été préservé par les peuples ayant subi une indo-européanisation tardive, comme c'est certainement le cas chez les peuples méditerranéens du sud et de l'ouest de l'Europe<sup>34</sup>. Leur volonté de voir dans les contes populaires la transposition de mythes des anciens temps a, depuis, également été critiquée et battue en brèche. Quelques décennies plus tard, des gens comme Bédier ont déjà estimé qu'elle a surtout largement contribué à égarer les savants qui ont cherché à la suivre. Aussi, après Grimm, des gens comme Simrock ou Johannes Wilhelm Wolf crurent-ils trouver « dans chaque conte, dans chaque légende romanesque ou hagiographique, une divinité nordique<sup>35</sup> ».

En dépit de ce que la critique a considéré, postérieurement, comme des erreurs de méthode et d'analyse, l'impulsion est désormais donnée en Allemagne, et elle s'y propage rapidement.

L'Allemagne revendique ainsi son originalité intellectuelle tout en reprenant, pour la glorifier, sa tradition nationale. Si les Grimm ont incarné la chance de l'Allemagne en matière de folklore, ceux-ci ont, dans leur pays, pu toutefois trouver un sol propice au développement de telles études en raison de l'intérêt dont les traditions populaires germaniques étaient, depuis longtemps, l'objet en ce pays<sup>36</sup>. L'étude du folklore permet aux philologues de continuer l'étude du passé jusque dans le présent au travers des contes, légendes, chansons, usages et croyances du peuple allemand. « Le folk-lore était trésor national » commentera Gaidoz<sup>37</sup>. De nombreux pays d'Europe l'imitent sur ce point. Les études de folklore s'y développent donc un peu partout conformément, et même parallèlement, à l'esprit de la méthode historico-comparative.

Paradoxalement, si la France a constitué, avec l'Académie celtique, le premier germe de ces études, l'impulsion donnée par cette institution, notamment en raison des travaux de Dulaure, retombera vers la fin du premier Empire. En effet, transformée en 1813 en Société des Antiquaires de France, elle finit par s'occuper surtout des antiquités matérielles<sup>38</sup>. Il faudra attendre presque un demi-siècle pour voir se développer à nouveau en France un tel ferment. Mais la France sera également le premier pays en Europe, après une brève période d'intense activité scientifique, à dissocier l'étude du folklore de la philologie dont il est pourtant issu, et à laquelle il semblait lié alors de manière intrinsèque. Toutefois ce pays ne représente pas seulement un cas original dans l'historiographie



de cette science. La France va également, au tournant entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, jouer un rôle fondamental dans l'élaboration de cette discipline du fait de l'extraordinaire impact scientifique de certains de ses acteurs, impact qui, dépassant largement les frontières nationales, va léguer un héritage au niveau européen.

---

**Notes :**

<sup>1</sup> Wyss, Ulrich, « Jacob Grimm et la France », in *Philologiques*, t. I, pp. 57-58. Si cette découverte reste attachée au nom de Jacob Grimm, il importe pourtant de signaler que le Danois Rasmus Kristian Rask était, à la même époque, lui-même parvenu à établir des conclusions similaires. Il convient également de préciser qu'il a fallu attendre la loi de Verner pour que le caractère systématique de la loi de Grimm puisse être établi. En effet, cette dernière rencontre des exceptions assez nombreuses qui – avant que cette autre vienne les expliquer – pouvaient la discréditer.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Grimm, Jacob, *De l'origine du langage*, p. 11 et p. 34.

<sup>4</sup> Plötner, Bärbel, « Jacob Grimm entre l'Allemagne et la France », in *Philologiques*, t. III, pp. 211-217.

<sup>5</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 211-220.

<sup>6</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 218-220. Le goût de Grimm pour la philologie remonte à son enfance. Dans son *Autobiographie*, il explique combien il regrette, dans l'enseignement qu'il reçoit au lycée, le temps perdu avec des heures de géographie, de sciences naturelles, d'anthropologie, de morale... au détriment de l'étude de disciplines vraiment formatrices pour la jeunesse telles que la philologie et l'histoire, d'ailleurs souvent négligées par ses condisciples. En dehors de ses cours au lycée, il reçoit au moins quatre ou cinq heures par jour de leçons particulières d'un professeur qui lui apprend le latin et, surtout, la langue française. (cf. *Selbstbiographie*, pp. 2-4).

<sup>7</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 8-9.

<sup>8</sup> Zipes, Alan, « Once there were two brothers named Grimm » in Dundes, Alan (ed.), *Folklore critical concepts*, t. II, p. 25. Savigny professait que l'esprit des lois ne peut être compris qu'en replaçant leurs origines dans l'évolution des

---

coutumes et du langage d'un peuple qui les partage et en interrogeant les mutations de contexte historique au sein desquelles ces lois se développent.

<sup>9</sup> Grimm, Jacob, *Selbstbiographie*, pp. 8-9.

<sup>10</sup> Zipes, Alan, « Once there were two brothers named Grimm »... *loc. cit.*

<sup>11</sup> Plötner, Bärbel, « Jacob Grimm entre l'Allemagne et la France », in *Philologiques*, t. III, pp. 225-226.

<sup>12</sup> Grimm, Jacob, *Selbstbiographie*, p. 17.

<sup>13</sup> Plötner Bärbel, « Jacob Grimm entre l'Allemagne et la France », *loc. cit.* C'est lors de sa nomination à l'Académie que J. Grimm invoque explicitement cet aspect.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 228-229.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 231-232.

<sup>16</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 233-234.

<sup>17</sup> Gaidoz, Henri, *De l'influence de l'Académie Celtique sur les études de Folk-Lore*, p. 140.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>19</sup> Zipes, Alan, « Once there were two brothers named Grimm », *loc. cit.*, t. II, p. 26.

<sup>20</sup> Les premières traductions françaises ont donné comme titre « contes des familles ».

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 31. En 1810, les Grimm remettent ainsi 45 textes à Brentano en 1810. Il ne les utilisa jamais et les déposa au monastère d'Olenberg en Alsace. Ils n'ont été redécouverts qu'en 1920 et publiés entre 1924 et 1974.

<sup>23</sup> Dundes, Alan, *Folklore matters*, p. 44.

<sup>24</sup> Cité in *id.*, *ibid.*, pp. 44-45.

<sup>25</sup> Gitée, Auguste, « Les études folkloristes en France », *Revue de Belgique*, t. LIII, pp. 119-120.

<sup>26</sup> Aussi large que si l'on parlait de langue germanique selon la classification des langues dans le cadre indo-européen.

<sup>27</sup> Ils publient de premières considérations sur le sujet en 1819 dans la deuxième édition des *Kinder- und Hausmärchen*. Lors de la première édition ils n'avaient laissé que peu de place à la dimension internationale de leurs mythes mais, depuis lors, de nombreuses publications européennes présentant des contes similaires les avaient obligés à modifier leurs positions et à envisager la façon dont ces similitudes pouvaient exister. Cf. Thompson, Stith, *The folktale*, p. 368.

<sup>28</sup> Cité in *id.*, *ibid.*, pp. 368-370. Traduction de l'auteur à partir de celle Margaret Hunt, *Grimm's Household Tales*, II, pp. 575 et sq.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 370.

---

<sup>30</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 371.

<sup>31</sup> Bédier, Joseph, *Les fabliaux*, p. 38. Précisons que J. Bédier critique vivement cette position.

<sup>32</sup> Thompson, Stith, *The folktale*, p. 371.

<sup>33</sup> Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 221.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 222-224.

<sup>35</sup> Bédier, Joseph, *Les fabliaux*, p. 27.

<sup>36</sup> Note de Nicole Belmont in Van Gennep, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p. 27.

<sup>37</sup> Gaidoz, Henri, *De l'influence de l'Académie celtique sur les études de folklore*, p. 142.

<sup>38</sup> *Id.*, *ibid.*, et *Id.*, *De l'étude des traditions populaires en France et à l'étranger*, p. 189.

## Le cas français

L'étude des traditions populaires, pour le philologue, se divise en deux grandes branches : la littérature orale et la philologie populaire, cette dernière désignant essentiellement l'étude de ce qu'on appelle communément les dialectes, dont on considérait qu'ils conservaient de manière privilégiée la trace de langues « primitives<sup>1</sup> ». Même si littérature orale et philologie populaire se sont toutes deux développées à peu près simultanément, pour ne pas dire conjointement, le champ d'étude de l'une ne recouvre pas exactement celui de l'autre et, par souci de clarté, nous nous réservons le droit de les envisager séparément quand cela est nécessaire.

### La théorie de Benfey

Avant même que ne se développe à nouveau, en France, le goût pour l'étude des traditions populaires, Théodore Benfey, en 1859, élabore une théorie sur l'origine des contes populaires. Contrairement aux folkloristes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il se cantonne à l'étude de la littérature orale et néglige celle des traditions populaires contemporaines, directement recueillies. Il convient, toutefois, de lui faire une large place ici

en raison de l'influence qu'ont eu ses théories sur les travaux des folkloristes des deux générations qui lui ont succédé car, comme l'a écrit Henri Gaidoz, « *tout ce qui est littérature populaire est, à proprement parler de la littérature comparée (...) puisque, à quelques variantes près, ou à quelques types de contes ou de chansons près, tout se rencontre chez plusieurs nations* »<sup>2</sup>. Si, dès 1838, Loiseleur Deslongchamps avait déjà avancé l'idée que l'origine des contes populaires européens devait se chercher en Inde<sup>3</sup>, c'est seulement avec Benfey que nous voyons cette hypothèse se systématiser en des positions quasi dogmatiques qui seront souvent appelées communément « la théorie orientaliste ». Il profite de l'introduction à son édition des *Panchatantra* de 1859 pour exposer largement et complètement un système qui avait déjà été avancé partiellement dans plusieurs de ses précédents travaux<sup>4</sup>. Selon lui, donc, à l'exception des fables d'Esopé, reçues des Indiens par les Grecs, l'origine de tous les contes populaires européens doit être trouvée en Inde. Ils auraient été composés aux temps historiques, après la naissance de Bouddha. Leur propagation à l'ouest a pu avoir lieu au moyen de trois canaux : avant le X<sup>e</sup> siècle, un certain nombre d'entre eux se sont propagés grâce à la tradition orale. Les débuts de cette migration correspondent à l'expédition d'Alexandre en Inde.

Après cette période, la tradition orale est devenue moins importante que la tradition littéraire et la diffusion a surtout eu lieu grâce à cette dernière en suivant les contours de l'influence islamique. Byzance, point central entre les deux civilisations, orientale et occidentale, a de ce fait une importance capitale. Mais l'existence d'un Orient latin, par la rencontre prolongée des Asiatiques et des chrétiens en Terre Sainte lors de pèlerinages ou, surtout, des croisades, favorise également cette transmission, tout comme l'Espagne, en raison de la domination arabe dans ce pays. Le matériel indien, traduit en persan, en arabe, en hébreu et en syriaque parvient ainsi à toucher même l'Occident chrétien. Le matériau bouddhique s'est propagé en Chine et au Tibet puis aux Moghols et, de là, en Europe.

La tradition orale est ici perçue comme ayant soutenu constamment ce mouvement de diffusion des contes, surtout dans les pays slaves, même si après le X<sup>e</sup> siècle son influence a été moindre. Benfey estime même que les contes indiens, en raison de leur excellence intrinsèque, seraient parvenus à supplanter toute idée similaire qui leur aurait préexisté chez les différents peuples vers lesquels ils vinrent<sup>5</sup>. Selon lui, les contes européens porteraient en eux-mêmes le témoignage de leur origine orientale et, même, les versions modernes révéleraient des traits typiquement indiens, voire des indices de mœurs spécifiquement bouddhiques. Ces théories sont

prolongées dans une méthode de comparaison employée fréquemment, par les orientalistes, comme par les romanistes, et notamment par Gaston Paris. Elle consiste à comparer simplement les différentes formes conservées d'un récit, opposées en deux séries : un groupe oriental et un autre groupe occidental. D'ordinaire, cette comparaison tend à démontrer que certains éléments du récit occidental, en désaccord avec la version orientale, sont gauches et maladroits car ils représentent des adaptations. Dans la forme orientale, au contraire, les traits seraient « naturels » et « logiques » car conformes aux mœurs de leur pays d'origine comme à l'esprit du conte. Ils représentent donc la forme-mère<sup>6</sup>.

Mais, alors que Benfey considère ces vues comme une hypothèse de travail devant être vérifiée par l'examen individuel de chaque conte, les importantes notes comparatives dont il dote chacune des histoires de son édition des *Panchatantra* parviennent à si bien convaincre ses contemporains que nombreux sont ceux qui, après lui, orientent aveuglément leurs recherches dans cette perspective. De fait, c'est une intense période d'études comparatives des contes littéraires qui s'amorce ainsi. Ces vues seront adoptées, notamment, par l'ensemble des romanistes français, à l'exception de Bédier. Ainsi, à la suite de Benfey nous est-il possible de citer des noms aussi prestigieux que ceux de Köhler, Liebrecht, Luzel, Comparetti, G. Paris... et nous pourrions en nommer bien d'autres encore. Mais surtout, hormis quelques articles de Gaidoz dans *Mélusine*, nul n'a jamais directement attaqué cette théorie avant Bédier<sup>7</sup>. Or ce

dernier le paiera chèrement dans ses relations institutionnelles avec ses collègues romanistes. Il faudra donc attendre la mort d'Emmanuel Cosquin, en 1919, pour que cesse définitivement la mise en pratique des théories de Benfey dans l'étude des contes populaires<sup>8</sup>. Comme le dira Bédier, « par l'œuvre de ces savants, la théorie orientaliste est devenue courante, commune, officielle<sup>9</sup> ».

Pourtant, les erreurs de cette théorie se révèlent avec une cruelle évidence aux yeux du lecteur contemporain. Mais, à la décharge de Benfey, précisons que s'il ne remarque pas lui-même les défauts majeurs de son système cela tient, en partie, au fait que de son temps les contes populaires n'ont pas encore été collectés assez largement. Il ne peut donc pas disposer d'une vue d'ensemble, ou même suffisamment vaste, du réservoir de contes populaires, indiens comme européens. Il doit se contenter des collections littéraires qu'il connaît. À travers le vaste recueil qui a été entrepris depuis lors, nous savons désormais que seuls quelques contes indiens peuvent correspondre, et être identifiés, à des contes européens et qu'aucune migration de masse de contes populaires, d'est en ouest, ne saurait raisonnablement être envisagée<sup>10</sup>. De plus, à cette époque, les savants ne savent pas encore distinguer les différents types de contes populaires tels qu'ils ont été précisément définis. Ainsi, par exemple, quand Benfey entreprend d'examiner

des contes qui correspondent au type Aa 513 (*strange helpers*), il réunit comme variantes des contes dissemblables, n'entretenant aucune relation mutuelle, et appartenant même à des catégories diverses, simplement parce qu'ils contiennent des personnages ayant des attributs étranges, bien que les dits attributs soient eux-mêmes foncièrement différents les uns des autres dans les textes envisagés<sup>11</sup>.

Mais, en cet instant, n'entend-on pas murmurer le nom de Max Müller ? Existerait-il une parenté entre ces théories et celles du célèbre savant anglais ? Non, en vérité, il n'y en a aucune. Théodore Benfey, bien qu'il désigne l'Inde comme point d'origine des contes populaires européens, rejette pourtant les théories mythologiques de cette école. Et, même, en dépit d'une insuffisante connaissance du matériel existant et d'une méthode fautive, les théories de Benfey se sont efforcées de s'opposer aux théories mythiques, qualifiées par certains de fantaisies mythologiques, qui ont circulé depuis les Grimm et jusqu'à Max Müller<sup>12</sup>. En fait, un certain nombre des fervents successeurs de Benfey a adopté de telles positions méthodologiques précisément en réaction contre les excès en matière d'étymologie de certains disciples de Max Müller. Il ne faudrait pas, pourtant, en déduire une opposition farouche entre les deux camps. Si Benfey et ses émules rejettent les théories de Müller et veulent y faire échec en développant les leurs, Müller, lui, ne développe pas d'attitude hostile à leur égard ; il

admet même les théories de Benfey pour l'étude des fables et des nouvelles<sup>13</sup>.

Mais de la même façon que, comme l'a écrit Bédier, « aucune théorie mythologique, quelle qu'elle soit, actuelle ou à naître, ne peut rester indifférente à l'école de Benfey », aucune, non plus, n'a su rester indifférente à celle de Müller<sup>14</sup>. Cette remarque résonne de façon particulièrement aiguë en France en raison, à la fois, de sa solide amitié avec Bréal, qui introduisit ses théories en France<sup>15</sup> mais aussi de la véritable « chasse aux sorcières » intellectuelle qui a été menée dans ce pays contre ses théories ou contre toute personne soupçonnée de les reprendre : Gaston Paris en fera la vive expérience. Comme nous le verrons ultérieurement, peu de temps avant sa mort, il se sentait encore obligé de dénier farouchement toute parenté entre son *Poucet* et les théories mülleriennes en écrivant : « Je n'ai pas cette erreur sur la conscience ». Aussi écartons-nous légèrement de notre sujet, la France, pour exposer brièvement ces théories, où l'usage de la philologie est au cœur des débats, et dont la négation farouche a eu un formidable impact sur le développement théorique et institutionnel de l'étude des traditions populaires dans notre pays.

### **Le rôle des théories mülleriennes**

Tout d'abord, nous devons expliquer que Max Müller a, dans cette affaire qui a secoué une

bonne partie de l'Europe intellectuelle de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, été victime dans une certaine mesure, à la fois, de la vindicte d'Andrew Lang comme du mauvais usage que certains de ses disciples ont fait de ses théories. Celles-ci, en effet, ont été exagérées jusqu'au grotesque et ce sont ces caricatures, parfois involontaires, qui se sont propagées à travers l'Europe sans qu'il soit établi de distinction entre ces théories et celles de Max Müller. D'ailleurs, si tout avait été à rejeter en bloc dans ce système, comment une telle polémique et tant de passions auraient-elles bien pu se créer ? La réalité est, comme toujours, infiniment plus complexe. Ainsi, en 1925, éloigné de toutes ces ardentes discussions par le temps et par le lieu, Alexandre Krappe a écrit qu'il considérait toujours la théorie müllérienne comme valide et applicable dans certains cas. Il la comptait même au rang des trois grandes théories possibles pour l'étude des contes populaires, conjointement à celle de Benfey et à la théorie anthropologique de Lang et Tylor<sup>16</sup>. S'il est vrai qu'aujourd'hui, comme l'a écrit Richard Dorson, « Max Müller's sun has indeed set », peut-on pour autant penser raisonnablement que la figure la plus importante de l'école de sanskrit de son époque ait simplement été un sot ? D'ailleurs, si tel avait été le cas, Andrew Lang aurait-il eu besoin d'un bon quart de siècle pour parvenir à démolir des idées aussi absurdes qu'il a bien voulu le dire<sup>17</sup>?

Mais de quoi est-il question au juste ? Après avoir appris le sanskrit, langue qui le fascine, et avoir, ainsi, pris conscience de ses particularités, notamment en

matière de phonétique, Max Müller finit par établir certaines équations relevant de la linguistique comparative. Il est le premier à pouvoir mettre un terme à de soi-disant anomalies qu'aucun savant n'avait encore jamais expliquées, c'est-à-dire les éléments barbares des mythes grecs qui surprenaient de la part d'un peuple considéré comme tellement civilisé, en démontrant comment il est possible de ramener le nom des divinités grecques à leur équivalent sanskrit. Dans le prolongement de ces découvertes, il élabore un système concernant les Indo-Européens et leur migration. Il constitue sa théorie mythologique après avoir pris soin de démontrer longuement comment il est possible d'établir un parallélisme entre les grammaires des différents peuples indo-européens, mais aussi entre certaines parties de leur vocabulaire : les noms de parenté comme ceux servant à désigner le bétail, par exemple. Pour lui, ce qui s'applique à l'étymologie peut s'appliquer avec une force égale à la mythologie<sup>18</sup>. Il a prouvé qu'il n'y a rien d'irrégulier dans le langage ; il entend à présent apporter la même démonstration à la mythologie. Il en conclut donc que, après la migration des Indo-Européens, ce n'est pas seulement la langue commune, mais aussi la mythologie qui y était associée, qui se fragmentent en des branches diverses. Mais il vint un temps où le sens original des noms des dieux fut oublié et ne survécut plus que dans des phrases mythiques ou des proverbes

de sens incertain. Müller en vient donc à définir le langage comme « poésie fossile<sup>19</sup> ». Des récits se développèrent alors pour expliquer ces phrases. De là naquit la maladie de langage des mythes. L'âge mythopoétique que postule Max Müller correspond au moment où les premières conceptions concernant les dieux émergèrent chez les Aryens. Ils ont construit leur panthéon autour du soleil, de l'aube et du ciel. Mais, vers cette époque, le langage ne pouvait véhiculer des notions abstraites et deux processus se développèrent donc pour communiquer : la polyonymie, où un seul mot porte plusieurs sens, et l'homonymie, où une idée est attachée à plusieurs mots. Dyaus, le dieu suprême, pouvait être compris, aussi bien comme signifiant le ciel, le soleil, l'aube, la lumière. Inversement, différents mots pouvaient aussi bien signifier le soleil avec son complexe d'associations. Ainsi, à ce stade, chaque mot pouvait avoir une valeur appellative. Ces phénomènes mythopoétiques dans la pensée et le langage ne firent qu'épaissir la confusion résultant de la maladie du langage. Müller – et on reconnaît bien là le sanskritiste – insista fortement sur le fait que les interprétations d'ordre solaire devaient toujours être basées sur des règles phonétiques strictes.

L'on a tant critiqué grassement Max Müller et souvent, sans doute, sans même l'avoir lu, ni sans savoir précisément ce qui est remis en cause – il est tellement plus simple de se ranger à la *vox populi* – que nous souhaitons ici nous attacher essentiellement

à mettre en évidence les avancées que ses travaux ont léguées à la science moderne. Ce n'est pas simplement plus original ; c'est assurément utile. L'équation Dyaus = Zeus, révélée par Müller, fait encore les beaux jours de l'historien des religions qui cherche, en faisant sienne une évidence établie par un autre depuis plus de 150 ans, à séduire un public de non-spécialistes<sup>20</sup>. De plus, on le sait maintenant, Müller a parfaitement raison de tenir le fonds mythologique commun à l'Europe, tout comme la langue, pour un héritage indo-européen antérieur à la migration. Il est d'ailleurs pleinement conscient des limites de ce legs. Par exemple, il n'hésite pas à désigner une grande partie de la mythologie hindoue comme tardive et, de ce fait, de peu d'intérêt pour la mythologie comparée<sup>21</sup>. Ce postulat est donc toujours valide, contrairement à celui de la théorie orientaliste de Benfey, qui a pourtant eu une influence énorme sur la production intellectuelle de son temps, et qui s'est révélé parfaitement caduc. De plus, quand on a eu l'occasion d'assister à un exposé des théories sur ce que les linguistes contemporains appellent le « nostratique » et le « proto-nostratique », qui seraient des stades de langue encore plus anciens que l'indo-européen, on se dit que les conceptions de Müller sur la polyonymie et l'homonymie se situent dans le droit fil de ces vues. Enfin, il a raison d'estimer que les noms propres, dans la mythologie et les contes populaires, ne sont pas le fruit d'un pur hasard et qu'ils ont un sens. Cependant, ses

tendances, parfois, à transposer ceux-ci de façon purement littérale, peuvent sembler excessives. De plus, pour le lecteur contemporain qui a étudié les hymnes védiques dans le texte, des affirmations comme « une bonne part des hymnes védiques sont enfantins à l'extrême : tièdes, faibles, des lieux communs<sup>22</sup> » sont difficilement acceptables. Ainsi, même si les théories mülleriennes pèchent de manière évidente par certains côtés, il n'empêche qu'il a néanmoins offert des résultats de recherche qui restent toujours valides et que, parfois même, certaines de ses intuitions ont su révéler, ultérieurement, des aspects précurseurs.

Quand, en 1856, Müller publie ses théories, celles-ci furent d'ailleurs saluées par beaucoup<sup>23</sup>. Étudiant à Oxford, université où enseigne Müller, Lang expliquera plus tard qu'il l'avait lu avant même d'être diplômé et que ce sont ces lectures, justement, qui l'amènent à élaborer une théorie qu'il ne conçoit pas seulement comme résolument adverse mais comme révolutionnaire. Dans *Custom and myth*, il confie que, dans un cadre universitaire, il eut été téméraire de sa part de développer des vues différentes de celles des Müller, Kuhn ou Bréal. Mais c'est en constatant que de tels savants adoptent des vues divergentes les uns par rapport aux autres, poursuit-il, qu'il se décide à mener cette révolution. Il considère alors que ce sont ces querelles internes de méthode qui discréditent, en fait, la philologie mythologique. Le système peut bien être appelé orthodoxe, dit-il, mais c'est une orthodoxie qui se modifie avec chaque nouveau savant qui



pénètre dans l'enceinte sacrée<sup>24</sup>. Pourtant, de 1872 et jusqu'à la mort de son adversaire, il déploiera des efforts sans nombre en vue de détruire la théorie de Max Müller. Quand on songe que Lang a été étudiant dans l'université même où enseignait Müller, à la façon dont il a ressenti le besoin de se positionner par rapport à lui, et en quels termes il a exprimé cela... un grand sens de la psychologie n'est pas nécessaire pour voir quelles résonances ont pu sous-tendre tant de peine.

Nombreuses seront les personnalités scientifiques qui viendront s'inscrire dans le débat ouvert par Andrew Lang. Mais, si l'on a beaucoup décrié Max Müller, il a eu également des adeptes fervents – peut-être trop – de Dasent à André Lefèvre, en passant par de Gubernatis... et Cox, bien sûr, dont l'admiration sans bornes qu'il vouait à son maître inspira à ses étudiants la célèbre plaisanterie de potaches traduite par Gaidoz dans *Mélusine* : « Comme quoi Max Müller n'a jamais existé ». Mais, comme l'a bien montré Richard Dorson, ce que l'on critique en réalité, ce ne sont pas tant les théories de Müller lui-même que les excès auxquels se sont livrés certains mythologistes se considérant comme ses disciples, dont Cox, et qui ont exagéré les théories dont ils se réclament. Ils ont cherché, en vain, à identifier des dieux et des héros similaires à l'aide de preuves étymologiques. Or c'est justement cela

que stigmatisent véritablement les détracteurs de Müller dans leurs caricatures. Mais Müller, lui-même, critiqua vivement la façon dont Cox, et d'autres, avaient transposé ses théories en cherchant à établir des preuves sur la base de simples analogies<sup>25</sup>.

La réponse de Müller à ses détracteurs qui, en substance, enjoint à Lang et autres non-sanskritistes, de se préoccuper d'affaires pour lesquelles ils ont quelque compétence et non de celle-ci, ne fait certainement qu'accroître l'acrimonie de leurs échanges<sup>26</sup>. Müller refusera toujours de rien concéder à Lang concernant toute remise en cause de ses théories. Mais il ne se contente pas de répondre aux critiques ; il attaque lui-même avec virulence son principal détracteur, et son école d'anthropologie, en mettant en évidence l'ambiguïté et le flou de termes tels que ceux de totémisme, animisme, fétichisme et sauvages... Les sauvages sont-ils tous semblables ? demanda-t-il. Un autre de ses grands reproches à leur égard est de vouloir étudier la mythologie de gens dont ils ne parlent pas la langue. Ne poursuivons pas plus longtemps cet exposé des critiques de Müller qui nous entraînerait trop loin de notre sujet<sup>27</sup>. Malgré tout, après des années d'une lutte intellectuelle acharnée, l'école d'anthropologie gagne sa bataille contre Max Müller et, comme le dit Richard Dorson, « l'on enterra les mythologues-philologistes sous le point de vue anthropologique<sup>28</sup> ».

## Les précurseurs

À l'époque où Müller publie ses premières théories mythologiques, en France, les premiers recueils des traditions populaires commencent à peine à être édités. C'est la publication des recueils de chants bas-bretons de La Villemarqué, connus sous le nom de *Barzaz Breiz* qui, paradoxalement, sont considérés comme l'élément déclencheur qui parvient à donner le goût de ce genre de matériaux au peuple français, en dehors du cercle étroit qu'a représenté tout d'abord l'Académie celtique, puis la Société des Antiquaires de France. Le Prince-Président Napoléon III fait prendre au ministère de l'Instruction publique, et à son comité des travaux historiques, l'initiative d'une enquête sur les chants populaires au niveau national. Napoléon III, en effet, encore jeune prince, a connu en Suisse romande le poète et folkloriste allemand Firmenich. On a raconté – histoire ou légende ? – que Firmenich aurait demandé au jeune prince, s'il arrivait au pouvoir, d'entreprendre une œuvre analogue dans les provinces de France. Devenu Président, le poète lui aurait rappelé sa promesse. C'est Henri Fortoul, alors ministre de l'Instruction, qui est chargé de l'affaire. Il modifie radicalement le comité des travaux historiques et l'appelle Comité de la langue, de l'histoire et des arts de la France et lui assigne pour but essentiel de recueillir les chants populaires et les poésies<sup>29</sup>. Henri Gaidoz imagine, amusé, l'étonnement qui a

dû être celui des membres de cette commission composée d'historiens, d'archivistes et d'archéologues et qui, fort probablement, ne devaient guère comprendre l'utilité de telles recherches. Toujours selon lui, seule une influence effective de Firmenich pourrait expliquer pourquoi cette enquête officielle devait se limiter aux seules chansons populaires<sup>30</sup>. Les chants adressés au comité sous l'impulsion de cette enquête ont été mis en archives dans l'attente d'une publication d'ensemble. L'Empire tomba en 1870. Pour liquider l'enquête, en 1876, tous les documents envoyés au comité au cours des ans sont déposés à la Bibliothèque nationale. Quelques personnes publient alors, à titre personnel, les chants qu'ils avaient recueillis pour le comité. Plus tard, E. Rolland, Tiersot et d'autres encore, excaveront les dossiers déposés à la Bibliothèque nationale et ils en éditeront le meilleur. Mais, grâce à cet élan, une impulsion décisive a été donnée. Le recueil et la publication de collections de chants populaires se multiplient à partir de 1856. Toutefois, il ne s'agit guère que de chansons, conformément à la consigne officielle qui a comme dicté la mode du temps. Parmi les auteurs de tels recueils, citons les noms de Coussemaker, Tarbé, Bujeaud ou Puymaigre<sup>31</sup>...

Ces collections demeurent donc des phénomènes isolés, limités aux seuls chants populaires. Ils existent comme matériel brut, en dehors de tout effort théorique et de toute structure institutionnalisée. Ce sont les efforts scientifiques de trois hommes, essentiellement, Eugène Rolland, Henri Gaidoz et

Gaston Paris qui, en France, vont s'attacher à développer une étude institutionnalisée, scientifique, de la tradition populaire - à l'imitation du modèle allemand - basée sur le renouveau de la philologie et l'usage de la méthode historico-critique. Ce modèle, Gaston Paris et Henri Gaidoz ont eu l'occasion de l'approcher intimement et de l'apprécier au cours de leurs études, en Allemagne.

### **L'implantation d'une science allemande**

C'est la Société de Linguistique de Paris, créée vers 1863 à l'initiative du comte de Charencey, en réaction contre les théories linguistiques de la Société anthropologique de Paris<sup>32</sup>, qui va constituer le premier lieu institutionnel où tous ces philologues férus de traditions populaires vont se réunir et parfois, même, simplement se rencontrer. C'est là, en 1868, qu'Henri Gaidoz fait la connaissance d'Eugène Rolland. L'on sait bien toute l'ampleur de la fructueuse collaboration qui en est issue. Gaston Paris, également, est membre de cette société. Mais l'instigateur de cette institution lui-même, de Charencey, est loin de dédaigner l'étude des traditions populaires. Il est d'ailleurs possible de trouver une notice le concernant dans le *Dictionnaire des folkloristes* de Carnoy où il est défini comme « mythographe, philologue et américaniste français ». On notera

que le qualificatif de mythographe, nom par lequel se désignent ceux qui se consacrent à cette branche du folklore que sont les contes populaires, vient avant celui de philologue. Il convient de remarquer que, dans ses premiers statuts, approuvés en 1866 par le ministère de l'Instruction publique, cette société intègre fort explicitement, dans son premier article, l'étude des traditions populaires. Mais, en 1876, le ministère exige de la Société de Linguistique, lors de sa demande de reconnaissance d'utilité publique, de supprimer cet objet d'études. Même si c'est à contre-cœur, cette société est obligée de s'exécuter<sup>33</sup>.

Qu'importe, cet organe a été le premier lieu institutionnel de rencontre entre les pionniers des études de folklore en France, tous rigoureusement philologues, et appartenant tous uniment à cette philologie développée dans la droite ligne du modèle méthodologique allemand, basé sur les avancées de la grammaire comparée<sup>34</sup>.

Gaston Paris, désigné comme l'héritier intellectuel de son père Paulin Paris, bénéficie alors d'un ancrage institutionnel qui lui permet de diffuser ses idées en matière d'étude des contes populaires, branche du folklore qui l'intéresse particulièrement. Toutefois, il ne se contente pas de ses cours au Collège de France ou à l'École Pratique des Hautes Etudes. Dans la *Revue critique*, qu'il fonde en 1866, il publie un article sur l'étude des chants populaires en France, repris en 1877 en ouverture de la revue *Mélusine*, qui est généralement considéré comme l'article ayant édicté le modèle méthodologique à suivre

rigoureusement pour ces études. En 1872, il fonde *Romania* avec Paul Meyer, revue qui pendant plusieurs décennies va ouvrir largement ses pages à l'étude de la littérature et de la philologie populaires. Eugène Rolland nous a légué une œuvre considérable mais l'homme a toujours préféré vivre en retrait par rapport aux institutions officielles<sup>35</sup>. Aussi, son influence sur un plan institutionnalisé n'apparaît-elle surtout qu'en tant que co-directeur de *Mélusine*, responsabilité qu'il finira par abandonner pour pouvoir se consacrer davantage à ses recherches et, notamment, à la préparation des *Kryptadia*. Mais Henri Gaidoz va, lui, à cette époque, jouer dans son domaine un rôle très fort sur le plan institutionnel, et tout d'abord en parvenant à créer, après de nombreux efforts, scientifiques et personnels, *La Revue Celtique*, premier organe visant à étudier le domaine celtique sur les bases des avancées de la philologie de l'époque.

Même si c'est l'extrait d'un article de G. Paris sur la poésie populaire qui ouvre les colonnes de *Mélusine*, semblant ainsi donner à ce genre d'études un ton et une méthode, il ne faut pas croire pourtant que celui-ci a représenté le maître à penser que Rolland et Gaidoz auraient aveuglément suivis. Ce serait une erreur véritable. Certes, au début des années 1870, la correspondance entre Luzel et Gaidoz révèle que ce dernier a souvent l'occasion de rencontrer Gaston Paris et qu'il lui demande effectivement des conseils sur la méthode qu'il convient

d'observer en matière d'étude des contes populaires, conseils qu'il transmet à son ami Luzel. Pourtant, il suffit d'un regard porté sur les productions scientifiques de ces trois hommes pour voir combien chacun a sa propre conception de l'étude des traditions populaires, et de la méthode à adopter, bien qu'ils incarnent, de manière égale, le courant de ces philologues-folkloristes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle français.

Eugène Rolland est sans doute celui qui représente le mieux la conception d'une philologie « folklorisante ». Dans ses importants travaux en matière de philologie populaire, il ne se contente pas, comme aurait pu le faire un Paul Meyer, d'une analyse linguistique des dialectes. Ses recherches de lexicographie sont toujours inextricablement liées à la prise en compte des traditions populaires associées aux termes qu'il étudie. Il ne néglige pas non plus, parfois, une réflexion sur le sens de certains termes ou expressions. Il fait cela sans tomber dans une explication d'étymologie littéraire mais, au contraire, en cherchant à éclairer tel mot par tel usage ou conception populaire. Gaston Paris a, brièvement, tenté d'adopter une démarche similaire dans son *Poucet* ; une vindicte aveugle l'a rapidement dissuadé de poursuivre. Comme l'a si bien dit André Beaunier dans son commentaire à la *Flore populaire* dans *Romania* : « *la linguistique et le folklore sont ici dans un échange perpétuel (...) il est très délicat de faire la critique du texte de M. Rolland d'un point de vue philologique car il est souvent difficile de décider si l'on doit expliquer par telle tradition populaire la*

*création d'un nom ou réciproquement, si ce n'est pas le nom lui-même qui a donné naissance à la tradition*<sup>36</sup>. » La philologie que développe Eugène Rolland s'alimente donc entièrement de la tradition populaire et inversement, sans se limiter à des études de lexicographie dialectale mais en investissant également cette autre branche du folklore que représente l'étude de la littérature orale. Ainsi, dans son volume sur les devinettes populaires, retranscrit-il toujours, d'abord, l'énigme en dialecte. Ensuite vient la traduction, puis la solution de l'énigme et, au besoin, des précisions lexicographiques ou mythographiques<sup>37</sup>. Prenons le temps d'un exemple, recueilli à Flocourt, dans le pays messin ; il est fort beau : « *Lo quel que v'èrin mcheu, don si que compte les sous su lè tôle, ou don si que s' pégne déyeu l'ohle ? (traduction : Lequel aimez-vous le mieux, de celui qui compte les sous sur la table ou de celui qui se peigne derrière la porte ? – On doit préférer celui qui se peigne derrière la porte, car c'est le Bon Dieu, et celui qui compte les sous est le Diable. Personne n'ayant pu m'expliquer pourquoi l'un est le Bon Dieu et l'autre le Diable, je me décide à risquer une petite explication mythologique. Il me semble que le Bon Dieu qui se peigne derrière la porte, n'est autre que le Soleil du matin ; ce qui m'a amené à cette idée, c'est le curieux passage suivant relatif à la rosée, qui se retrouve dans un recueil du commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle :*

*« Cette belle rosée nous fait croire par ses infinies gouttes de lumière que le flambeau du monde est en poudre dans nos prez, qu'un million de petits cieux sont tombez sur la terre, ou que c'est l'âme de l'univers, qui ne sachant quel honneur rendre à son père, sort au devant de lui et va le recevoir jusques sur la pointe des herbes. Les villageois s'imaginent, tantost que ce sont des poux d'argent, tombez le matin de la tête du soleil qui se peigne, tantost la sueur de l'air corrompu par le chaud, où des vers luisants se sont mis, tantost la salive des astres qui leur tombe de la bouche en dormant » (Polissoniana, p. 54). Si l'on admet que le Bon Dieu et le Soleil du matin sont ici identiques, ne pourrait-on pas voir dans le Diable qui compte les Sous sur la table, la Nuit avec ses étoiles ? (voyez l'énigme 9 du présent ouvrage ; les étoiles y sont comparées à des écus)*<sup>38</sup> ».

Du travail titanesque que représente la *Flore populaire*, et qui sera en partie publiée de manière posthume, Gaidoz dira : « Un homme a entrepris et mené seul à bonne fin ce qu'une société savante avait promis, et promis *tanto hiatus*, de réaliser<sup>39</sup>. » Sanskritiste, Eugène Rolland n'en adoptera pas pour autant les positions théoriques de Benfey ; il ne critiquera pas non plus cette théorie ouvertement.

Henri Gaidoz, lui, investit un champ d'études infiniment plus vaste. À la fois archéologue, philologue, historien des religions et enseignant d'ethnographie politique, sa production scientifique, même quand elle ne concerne que l'étude des

traditions populaires, ne parvient pas à se départir de l'ensemble de ce bagage intellectuel. S'il a parfaitement intégré les apports du renouveau de la philologie allemande en matière de traditions populaires, il se distancie, tout comme Rolland, des théories de Benfey et, plus encore, de celles de Müller. Sa personnalité, parfois difficile, est celle d'un précurseur, pas d'un suiveur de mode. Sa méthode lui est propre ; elle varie, sachant s'adapter aux nécessités scientifiques de ses objets d'étude. Certes, à l'évidence, dans les années 1870, il entretenait une collaboration intellectuelle avec Gaston Paris et ne dédaignait pas de lui demander conseil sur l'élaboration de la méthode la plus appropriée à ces études. Toutefois, le rôle joué par Gaston Paris dans l'attribution de la chaire d'études celtiques du Collège de France, nouvellement créée, à d'Arbois de Jubainville, au détriment d'Henri Gaidoz, rend ses relations avec le médiéviste plus distantes<sup>40</sup>. Si le domaine celtique a l'essentiel de l'attention de Gaidoz, il ne lui reste pourtant pas attaché de manière absolument exclusive tant est large l'étendue de ses connaissances. Sa conception de la philologie demeure, fondamentalement, modelée sur l'exemple allemand et la linguistique n'est pour lui qu'une branche de cette discipline qui doit intégrer dans une même étude grammaire comparée, linguistique, histoire littéraire, mythologie et classement des légendes. Mais sa formation intellectuelle est si vaste qu'il va plus loin encore et ne dédaigne donc pas, au besoin,

d'adjoindre également des considérations sur l'archéologie ou l'histoire des religions. Polymorphe, la méthode d'Henri Gaidoz représente la mise en application d'une vaste érudition soutenue par la rigueur scientifique de la philologie, dans son acception la plus globalisante. Car selon lui, et dès le début, le folklore est « destiné à n'être que comme une discipline d'appoint à la philologie spéciale ou comparée<sup>41</sup> » ; il dira lui-même explicitement que le plus grand mérite de folkloristes comme Liebrecht ou Köhler « est d'avoir fait du folklore en philologues, c'est-à-dire d'avoir fait du folklore scientifique<sup>42</sup> ». L'excellence scientifique de Gaidoz est telle que même Van Gennep, qui n'apprécie guère son caractère parfois abrupt, a écrit à son propos : « *je tenais à rendre ici cet hommage à un savant parfait, peu prolixe, spirituel, et dont il vaudra la peine, pour l'honneur de nos sciences, de réunir en volume non seulement les monographies, mais surtout les analyses et comptes rendus, petites notes critiques et communications*<sup>43</sup>. » Même si, fondamentalement, Gaidoz reste folkloriste-philologue, il admet toutefois l'intérêt de l'école anthropologique de son ami Andrew Lang dont il dit : « *il a fait de larges brèches à cette Grande Muraille dans laquelle les mandarins de la mythologie prétendue comparée voulaient enfermer nos recherches (...) la mythologie doit reposer sur l'étude des croyances et des légendes de l'espèce humaine tout entière. (...) le folklore est pour lui une science, le fondement de l'anthropologie et de la mythologie*<sup>44</sup> ». Il contribuera d'ailleurs beaucoup à

l'introduction et à la propagation des idées de Lang en France.

Gaston Paris illustre un autre modèle encore, bien que sa référence en la matière soit toujours le modèle allemand. Même après sa mort, les savants salueront celui qui leur a donné une méthode précise pour l'étude des contes populaires. Il est un fait que dès 1866, dans *La Revue critique*, Gaston Paris manifesterait sa préoccupation pour la méthode à suivre en matière de folklore en critiquant ouvertement ceux qui veulent pratiquer le folklore sans avoir reçu une rigoureuse formation d'ordre philologique. Il met donc en garde contre les productions que peuvent livrer de telles personnes ne possédant que des notions imparfaites du sujet et n'étant pas préparées par des études antérieures et par la connaissance des différentes langues de l'Europe. Il critique ainsi explicitement le travail de certains collectionneurs qui fournissent des explications historiques qui se révéleront souvent fautives face aux avancées des recherches comparatives<sup>45</sup>. Son domaine, les études médiévales, représentent un terrain privilégié pour le folklore. Les contes, poèmes, romans, fables... du Moyen Âge ne peuvent être compris véritablement que lorsqu'ils sont étudiés en prenant en compte cette dimension<sup>46</sup>. Les médiévistes de l'époque ont ce sentiment qu'un grand nombre de leurs matériaux appartiennent à la culture populaire et viennent

s'opposer à une autre catégorie de sources, produite par les intellectuels<sup>47</sup>. Mais, avant Gaston Paris, le Moyen Âge français n'est toujours pas considéré comme un objet d'étude véritablement scientifique dans son propre pays. Paulin Paris, lui-même, qui parvint à instituer les études médiévales en France, estime que le point de vue purement littéraire est prédominant dans ce domaine<sup>48</sup>. Parmi les savants de l'époque, avant Gaston Paris, seul Littré est conscient du but à atteindre, des méthodes et des principes à employer pour dégager cette science des constructions littéraires comme des collections d'érudition<sup>49</sup>. Gaston Paris va formaliser pour le public français les principes de la philologie allemande. Il affirme que l'adoption de cette méthode peut, seule, garantir les progrès de ce qu'il considère pleinement comme une science, c'est-à-dire « quand on ne se proposera qu'un but, comprendre, quand on n'emploiera qu'un moyen, observer, quand, en un mot, on ne cherchera pas à faire autre chose dans la science que rassembler des faits par l'érudition, les établir et les caractériser par la critique, les ordonner et les éclairer par la méthode historique et comparative<sup>50</sup> ». L'histoire d'une langue s'explique souvent par l'histoire des autres. Aussi, selon lui, l'étude historique de chaque langue singulière apporte-t-elle sa contribution à une meilleure compréhension de l'histoire du langage, dans une perspective de linguistique globale. Mais l'histoire des mots ne peut être isolée de celle des choses, c'est-à-dire de l'histoire de la civilisation. Celle-ci apportera, à son tour, sa contribution à

l'histoire de l'influence des peuples entre eux. Voilà pourquoi l'étude de la littérature populaire médiévale doit donc se situer dans une perspective comparatiste. Mais, s'il est fidèle à la méthode de Diez en matière de linguistique, en matière de contes, Gaston Paris adopte la théorie orientaliste de Benfey et voit dans une Inde improprement qualifiée de bouddhique l'origine de la majeure partie des contes populaires européens. Les textes médiévaux sont pour lui un miroir du passé où nous devons nous regarder pour prendre conscience de nous-mêmes, de notre place, comme de notre rôle dans l'histoire<sup>51</sup>. Selon une telle conception, la philologie romane, n'a d'autres limites que celles qu'elle veut bien se donner. Mario Roques, qui a été son étudiant, dans son *Hommage à Gaston Paris*, prouve en s'appuyant sur le contenu de ses cours que, contrairement à ce que certains ont voulu faire croire – ou comprendre –, une telle conception de la philologie au sens large, conforme au modèle allemand, a bien été celle de Gaston Paris. Pour définir la grammaire historique de la langue française, il alla ainsi de la grammaire française à la linguistique générale, à la psychologie des peuples et jusqu'à la valeur morale des sciences historiques<sup>52</sup>. Mais, en dépit de l'adoption d'une telle méthode, si rigoureuse, Gaston Paris ne cessera jamais de déplorer l'indigence des moyens d'information scientifique français en regard de ceux d'autres pays. C'est pour tenter d'y remédier qu'il fonde, successivement, la *Revue critique*,

*Romania* puis la Société pour la publication des anciens textes français et provençaux<sup>53</sup>. Malgré cette conception globale de la philologie, ses travaux ne concernent véritablement que trois des domaines qu'elle comprend : la linguistique, le folklore et l'histoire de la littérature médiévale. En effet, il n'a jamais écrit de grammaire des langues romanes, ni pratiqué la phonétique expérimentale, ni conduit d'enquête personnelle sur les patois français. S'il accomplit un travail lexicographique, par des notices étymologiques et dans les glossaires des œuvres qu'il a éditées, il néglige en revanche largement la sémantique et les études de syntaxe<sup>54</sup>. Les positions qu'il adopte en matière de philologie populaire, accentuent les théories de Paul Meyer et causent des débats si passionnés qu'ils déclenchent une véritable « affaire » où ses propos sont reproduits, déformés, dans les presses locales. Les raisons à tant de fureur résident dans des affirmations selon lesquelles il n'existe pas de dialectes en France et que les limites de certains traits linguistiques ne coïncident en rien avec des frontières politiques ou administratives, qu'elles soient anciennes ou modernes. Il va jusqu'à remettre en cause la distinction, établie depuis le Moyen Âge, entre français et provençal. Toutefois, et bien qu'il soit président de la Société des parlers de la France qu'il institue, en 1889, avec Paul Meyer et Jules Gilliéron<sup>55</sup>, il laissera essentiellement le soin de cette question à ses deux collègues que ce soit dans les pages de *Romania* ou ailleurs. Même si, concernant la méthode du folklore, il écrit qu'« elle n'est pas sortie de cette période de tâtonnement qui caractérise toute



science, mais qui se prolonge pour elle un peu plus que de raison »<sup>56</sup>, contrairement à ce que veulent laisser entendre certains chercheurs contemporains, il est clair qu'il est resté fidèle à ces études jusqu'à la fin de sa vie, comme en témoigne, s'il en est besoin, son implication dans la publication des *Kryptadia*. Il considère d'ailleurs que cette science est des plus difficiles. En 1874, il écrit à son ami d'Ancona : « *j'ai fait la sottise de me fourrer dans la littérature comparée, ou plutôt ce que j'appelle mythographie (= science des contes), et c'est la bouteille à l'encre, comme vous le savez mieux que personne. Ce diable de roman des Sept Sages ! J'ai cru trois fois tenir le fil qui relie toutes les versions européennes, et trois fois il m'a cassé dans la main. C'est égal, j'ai un grand nombre de remarques assez intéressantes à faire sur tout cela ; pour le moment je finis une étude sur le conte du Trésor de Rhampsinite, qui est sortie de ces travaux sur les Sept Sages. (...) Comment trouvez-vous le temps d'amasser de tels matériaux ? Moi, si Köhler ne me préparait pas le terrain, je ne pourrais rien faire dans cet ordre d'études ; mais grâce à lui je n'ai pas en général la peine de recueillir les faits ; il reste à les classer et critiquer, ce qui m'amuse*<sup>57</sup>. »

Mais pourquoi un tel esprit se limite-t-il, d'autre part, à l'utilisation de la théorie de Benfey en matière de mythographie, théorie qui, pourtant, se cantonne en grande partie à la « *compilation de*

*faits déjà connus et de documents incessamment répétés, sans qu'il en sorte une idée ou un résultat historique*<sup>58</sup> ». Il a pourtant connaissance d'une autre méthode, qu'il juge nouvelle et rigoureusement scientifique, qui est celle du Finlandais Kaarle Krohn. Celle-ci repose sur la division des contes en traits (*sagns*) et a des perspectives essentiellement géographiques, en s'efforçant de limiter les aires dans lesquelles les contes se seraient formés, propagés et modifiés<sup>59</sup>. Est-ce parce que, quand il a lui-même, justement, déjà utilisé une autre méthode que celle de Benfey pour étudier la tradition populaire, tant de critiques ont surgi à son encontre ? Dans son *Poucet*, c'est une méthode originale en matière de philologie populaire et de mythologie comparée qu'il met en œuvre. Mais celle-ci, bien que située formellement à mille lieues de celle de Max Müller, déclenche en effet des reproches en masse, l'accusant tous d'avoir voulu mettre en œuvre ce genre de théories. L'on peut légitimement se demander dans quelle mesure les gens qui ont attaqué ainsi Gaston Paris avaient seulement pris la peine de lire et de comparer *Chips from a german workshop* et l'étude sur *Poucet* tant sont évidentes les différences théoriques et méthodologiques entre les deux travaux à leur seule lecture. Qu'importe. La rumeur court alors et survit encore jusqu'à nos jours. Pendant plus de trente ans, Gaston Paris va devoir subir des accusations qu'il juge injustifiées et auxquelles il répondra ouvertement dans un compte rendu de *Romania*, datant de 1896, aux contes roumains édités par Lazare Sainean. Il écrit

ainsi : « *il n'est pas dans le vrai quand il dit que mon étude « porte l'empreinte des exagérations fantastiques et des théories mythologiques de Max Müller ».* Ce qui caractérise la méthode de M. Max Müller, c'est l'interprétation étymologique des mythes et des contes et leur explication par des phénomènes solaires. Or, dans *Le Petit Poucet et la Grande Ourse j'ai procédé tout autrement. J'ai montré que chez divers peuples de l'Europe, slaves, germains et romans, la Grande Ourse s'appelle le Char Poucet, et une des étoiles du devant Poucet. C'est là un fait incontestable, et il est non moins incontestable que ce fait a un rapport au conte de Poucet-Däumling conduisant un char ou une charrue. Maintenant, ai-je bien compris et expliqué ce rapport ? on peut le contester mais alors il faut proposer une autre explication, et, en tout cas, on n'a pas le droit de me reprocher des fantaisies mythologiques où je ne suis pas tombé. C'est pourtant un reproche que l'on m'a déjà maintes fois adressé à l'occasion de ce petit livre, que plus d'un (je ne dis pas M. S) cite sans l'avoir lu et raille de confiance<sup>60</sup>. Je ne rougirais pas de m'être, il y a près de trente ans, égaré sur d'illustres traces ; mais en fait je n'ai point cette erreur sur la conscience<sup>61</sup>. »*

Les rumeurs, même quand elles sont totalement infondées, causent de grands dégâts. C'est sans doute celle-ci qui décida Gaston Paris à abandonner une méthode si novatrice pour l'étude du folklore. Mais, au-delà de la méthode, ces critiques discréditent également l'influence

temporaire qu'il était parvenu à obtenir sur le plan des études de folklore auprès des chartistes, comme des médiévistes en général. Elles compromettent donc également le statut et l'avenir de cette science au sein des études médiévales. Désormais, Gaston Paris ne fera plus de mythographie que selon les principes de la théorie orientaliste. Adeptes d'une philologie globale, il ne conçoit pas l'étude de la mythographie sans avoir, préalablement, accompli un travail philologique, au sens restreint de ce terme. Il commence donc par dresser l'inventaire des manuscrits, dont il précise l'origine, et qu'il compare au besoin. C'est seulement quand cette étude des caractéristiques littéraires de son œuvre a été rigoureusement établie qu'il se livre à la mythographie, selon la théorie orientaliste<sup>62</sup>.

C'est un de ses disciples, avec lequel il entretient pourtant une étroite relation personnelle, celui-là même qui prendra sa succession à la chaire du Collège de France, Joseph Bédier, qui va pour la première fois critiquer, avec fracas, la théorie de Benfey et, par là, les conceptions indianistes de Gaston Paris concernant l'étude des contes populaires. En 1895, dans son ouvrage sur *Les Fabliaux*, Bédier développe en effet longuement les reproches qu'il fait à la théorie orientaliste. Prenant comme exemple le corpus des fabliaux, il met en évidence le fait que la plus grosse partie d'entre eux n'a pas de contrepartie dans la littérature des contes orientaux. De plus, il juge ceux qui en possèdent une, meilleurs dans leur forme française. Il en déduit donc que les fabliaux sont

originaires de France, tout en admettant que cela ne peut être prouvé de manière absolue et qu'un même type de conte pouvait parfaitement se former de manière indépendante en tout lieu. Il n'était pas seul en Europe à envisager ce point de vue ; déjà les anthropologues britanniques ont développé de telles conceptions. Mais il est alors le seul à le faire de manière si ouverte en France. Et, qui plus est, il contredit ainsi indirectement les positions méthodologiques adoptées par Gaston Paris. Même si Bédier n'est pas parvenu à formuler une théorie absolue, qui aurait eu une force suffisante pour parvenir à s'opposer véritablement à la théorie orientaliste, il a le grand mérite d'avoir remis en cause la théorie de Benfey dont les hypothèses unilatérales ne peuvent servir efficacement l'étude d'un matériel aux facettes aussi multiples que celui des contes populaires<sup>63</sup>.

Lorsque Gaston Paris, en 1896, signe le compte rendu de l'ouvrage de Bédier dans *Romania*, il salue « sa brillante et complète esquisse » et signale le désaccord avec la thèse de l'origine indienne des contes, qu'il estime affirmé ici de façon trop péremptoire. Mais, lui concède-t-il, l'important réside davantage dans l'esprit et la langue des fabliaux que dans leur provenance. Le ton demeure courtois et n'entame en rien la profonde amitié qui lie les deux hommes, même s'il critique la volonté de Bédier de relier les fabliaux à la classe bourgeoise. Mais les autres romanistes ne partagent pas l'affection de Gaston

Paris pour Bédier dont les prises de position scientifiques, énoncées de manière absolue et péremptoire, et qualifiées « d'hypercritiques » par Cosquin, associées à un caractère d'une grande sensibilité qui s'accommode mal des reproches, déplaisent. Mais, fondamentalement, c'est surtout cette remise en cause de l'origine indienne des contes qui leur semble absolument inacceptable. Pour toutes ces raisons, on le sait, Bédier va vivre en marge de la société des romanistes de son temps<sup>64</sup>. La querelle ouverte qui se joue entre lui et A. Longnon au sujet de *Raoul de Cambrai*, par l'intermédiaire de *Romania* au début du vingtième siècle, en est un bon exemple<sup>65</sup>. Malgré tout, il parvient à s'ériger en gardien de l'héritage spirituel de son maître. Il ne s'agit pas seulement de la chaire du Collège de France qu'il obtient contre le souhait de Paul Meyer ; c'est également du poste de secrétaire de l'Association des amis de Gaston Paris et de la publication de la bibliographie des travaux de celui-ci dont il est question. Malgré les divergences méthodologiques qui l'opposaient à Paris, il ne cessera pourtant, après la mort de son maître, de placer ses travaux sous l'autorité de celui-ci. Il parlera même de « la petite franc-maçonnerie de l'école de Gaston Paris<sup>66</sup> ».

Paul Meyer n'apprécie pas Bédier mais leur désaccord est surtout d'ordre personnel car, sur le plan scientifique, ils n'ont pas investi le même domaine. À de rares exemples près, Paul Meyer délaisse totalement l'étude des contes populaires et se

passionné de façon presque exclusive pour la philologie populaire - qui concerne la dialectologie et la lexicographie - cette deuxième branche de l'étude des traditions populaires qui émerge du champ de la philologie nouvelle du XIX<sup>e</sup> siècle. En France, le lien entre langue et folklore est établi dès le temps de l'Académie celtique ; il n'a cessé d'être affirmé depuis. Aussi, Paul Meyer peut-il écrire en 1866 : « *Autrefois, on ne s'occupait guère des patois que pour prémunir les gens contre leur danger. (...) Maintenant on considère les patois comme des monuments historiques dignes d'être étudiés pour eux-mêmes, aussi bien que les vieilles ruines et les vieilles poésies*<sup>67</sup>. »

La dialectologie qui se développe en France à partir des années 1870 prend appui sur les travaux de Diez. Elle est caractérisée, à la fois, par une méthode rigoureuse et par l'exigence de recourir à des enquêtes de terrain. Le problème qui se pose alors est celui de la notation des sons dialectaux, aussi l'alphabet imaginé par l'abbé Rousselot, considéré comme le fondateur de la phonétique expérimentale, représente-t-il un progrès significatif pour ces études. En collaboration avec Gilliéron, il crée même une revue spécialement dédiée à ces recherches : *La revue des patois gallo-romans*. Celle-ci sera saluée par les dialectologues parisiens qui estiment qu'elle se différencie des organes concurrents en raison de ses exigences rigoureuses en matière de méthodologie. En 1889, Rousselot et Gilliéron

s'associent à Paul Meyer et Gaston Paris pour fonder la Société des parlers de France, dans le but d'enquêter sur les parlers de la France, notamment sur les romans. En 1893, la société annonce même son intention de fonder un *Atlas phonétique de la France*. Gilliéron, qui est à la base de ce projet, va ainsi renouveler profondément ces études et parvenir à donner une dimension internationale à son école<sup>68</sup>. Dans sa démarche, il se focalise avant tout sur l'étude des mots, en portant une attention toute particulière au phénomène d'emprunt, déjà mis en avant par A. Meillet. Il n'interroge plus seulement la phonétique mais aussi la morphologie et la syntaxe. Il tient compte des facteurs géographiques et met en évidence le retard des villes sur les campagnes dans l'évolution des sons et, à l'inverse, les phénomènes d'évolution non contrariée dans des régions montagneuses où « la réduction des mots par l'effacement mécanique des voyelles et des consonnes arrive à des résultats effrayants<sup>69</sup> ». Ainsi, Gilliéron pratique-t-il une géographie linguistique, conçue comme une étude cartographique des langues vernaculaires qui répond au souhait de Paul Meyer de voir dressée une géographie des caractères dialectaux plutôt que celle des dialectes. Après avoir mis au point sa méthode en étudiant le Valais roman, Gilliéron entame donc une enquête en des points multiples, malgré un manque de soutien financier et les nombreuses critiques que cette entreprise suscite d'abord. Il met au point un questionnaire de 1900 mots portant, non seulement sur la phonétique, mais aussi sur la morphologie, la syntaxe et le vocabulaire. Il sélectionne 639

communes sur les 37000 que comporte alors la France. L'enquête est menée avec un collaborateur, Edmont Edmont, et englobe aussi la Wallonie, la Suisse romande et quelques communes du Piémont ; elle dure quatre ans et demi environ. Si le fruit de son œuvre est salué, il n'en évite pourtant pas moins des critiques, dues à la profonde incompréhension que son travail suscite du fait de ses qualités novatrices. Gilliéron a du mal à concevoir que des hommes, qu'il pense plus savants que lui, ne parviennent pas à comprendre clairement ce qui, pour lui, apparaît comme autant de certitudes. Comme l'explique Mario Roques, la compréhension du travail de Gilliéron passe, en effet, par une véritable « conversion intellectuelle » nécessaire pour parvenir à se défaire des anciens points de vue, libérer l'esprit des cadres acceptés jusqu'alors, pour en tirer les conclusions qu'il rend possibles. Le langage, loin d'évoluer selon une stricte méthode inductive sur le plan phonétique, est un fait social ; la linguistique est donc inséparable de l'histoire de la civilisation<sup>70</sup>. Grâce aux avancées offertes par l'atlas de Gilliéron, l'étude de l'étymologie est contrainte à se réorienter du mot vers la chose. Pourtant, comme l'a bien noté Van Gennep, si les linguistes de l'époque ont le sentiment que cette démarche est profondément neuve, rien n'est moins faux pourtant. L'étude des mots et des choses remonte au XVIII<sup>e</sup> siècle français et s'illustre, notamment, dans le *Traité*

*des Pesches* de Duhamel du Monceau (1769). Cette formule sera destinée à connaître un long destin en étant reprise par les savants allemands sous la forme *Wörter und Sachen*. La France du XIX<sup>e</sup> siècle a le sentiment qu'il s'agit là d'un nouvel emprunt à l'Allemagne ; il n'en était rien<sup>71</sup>.

Mais l'œuvre de Gilliéron n'est pas seule en ce domaine, bien au contraire. Une grande multiplicité d'études et de théories se développent, antérieurement ou parallèlement, aux travaux de Gilliéron. Face à ceux qui cherchent alors à remettre en cause l'existence même des dialectes, Paul Meyer adopte une attitude moins tranchée : il accepte la présence de faits dialectaux mais doute de la possibilité de délimiter strictement des zones géographiques pour leur application, établissant des sortes de frontières entre dialectes<sup>72</sup>. Les conceptions dialectales adoptées par Paul Meyer le conduisent, parfois, à adopter des positions qui ne sont absolument pas neutres d'un point de vue politique. Ainsi en est-il quand il dit refuser de fonder le signe de la nationalité sur la langue tandis que le gouvernement italien cherche à remplacer le français par l'italien. Il justifie d'ailleurs explicitement la politique menée par Napoléon III envers le royaume du Piémont, arguant qu'il a eu raison de demander aux Sardes la Savoie, largement ouverte sur le Dauphiné, plutôt que le val d'Aoste, ouvert sur le Piémont. Selon ses vues, les frontières naturelles, fondées sur la géographie physique, doivent donc primer sur les frontières linguistiques pour déterminer les choix politiques des frontières

entre nations. En ce contexte historique de l'après-guerre de 1870, édicter des positions inverses à celles-ci aurait, implicitement, justifié l'annexion de l'Alsace et de la Lorraine par l'Allemagne<sup>73</sup>. L'exemple du val d'Aoste et de la Savoie fait écran à ce problème mais, de manière tout aussi implicite, donne tort aux Germains.

L'évolution historique du mouvement d'institutionnalisation des études de littérature et de philologie populaires en France, entre 1870 et 1920, peut être observée, avec une acuité parfaite, au travers du parcours des revues de philologie fondées par ces précurseurs qu'ont été Henri Gaidoz et Gaston Paris. En effet, l'examen de ces cas concrets, que représentent l'ensemble des volumes de *Romania* et de *La Revue Celtique*, sur une période allant de leur création au lendemain de la première guerre mondiale, permet d'appréhender parfaitement l'évolution des contours de cette discipline, notamment du point de vue des enjeux institutionnels et relationnels qui la sous-tendent<sup>74</sup>. La situation peut être, cependant, résumée simplement. Les destins croisés de *La Revue Celtique* et de *Romania* révèlent des logiques très différentes, totalement dépendantes de choix qui ne sont pas seulement théoriques ou méthodologiques, mais aussi personnels, de la part de ceux qui les ont dirigées.

La relation que *La Revue Celtique* entretient avec le folklore, au cours de la période concernée, peut être énoncée en des propositions d'une

simplicité quasi manichéenne : Henri Gaidoz, le fondateur de la revue, n'aura de cesse de réserver une belle part au folklore dans sa revue. Mais quand la chaire d'études celtiques du Collège de France est attribuée à un autre que lui, le coup est rude. Avec toute la fierté qui le caractérise, il confie la direction de sa revue à son rival, Henri d'Arbois de Jubainville. Ce dernier accepte de reprendre la revue mais il en modifie profondément la substance. Après cette passation de pouvoir, rares seront les articles de fonds consacrés au folklore dans *La Revue Celtique*. L'étude des dialectes, elle-même, ne se situera plus sur le terrain d'une philologie globale mais d'une philologie entendue dans un sens restreint, pour ne pas dire linguistique. Comme le fait remarquer Van Gennepe, après le départ de Gaidoz, *La Revue Celtique* se retrouve enfermée dans des sangles philologiques et lexicographiques<sup>75</sup>.

*Romania* présente une situation plus complexe. Gaston Paris, après avoir encouragé le développement de ces études dans sa revue, finit par estimer qu'il existe suffisamment d'organes spécifiques à cette science nouvelle. Ils sont même, selon lui, plus nombreux que les personnes capables de mener de telles études de manière scientifique. Il veut donc encourager les folkloristes à recentrer leurs efforts et décide en 1891, de ne plus accueillir d'articles de folklore dans *Romania* à moins que ceux-ci ne concernent directement les études médiévales. Après sa mort, Paul Meyer, mais surtout Antoine Thomas qui co-dirige la revue, ne laissent progressivement, à l'évidence, que peu ou plus de place à la littérature

comparée, la mythographie, comme aimait à l'appeler Gaston Paris. Même la philologie populaire se dépouille, petit à petit, de tout ce qu'elle pouvait encore avoir de populaire pour prendre, de plus en plus souvent, la forme de linguistique pure appliquée au matériel dialectal.

En parallèle à ce folklore pétri de philologie se développe rapidement, en France, ce que Henri Gaidoz a appelé « un folklore facile », et qui s'exprime dans de nombreuses collections, estimant pouvoir s'affranchir de la discipline-mère de ces études. Les folkloristes formés à l'exercice de la philologie ne mâchent pas les critiques méthodologiques qu'ils adressent fréquemment à ces travaux. Sur ce point encore, les comptes rendus de *Romania*, comme ceux de *La Revue Celtique*, sont une source précieuse d'enseignement sur la façon dont le développement d'un tel folklore a été perçu par les philologues. Sébillot a été le représentant le plus célèbre de ce genre de folkloristes<sup>76</sup>. Il est remarquable de constater que la France a été le premier pays européen où s'est développé un tel folklore, totalement affranchi de ses liens à la philologie. L'Allemagne conservera encore très longtemps après la France cette tradition, comme ne cessera de le faire remarquer Gaidoz pour justifier l'excellence des productions allemandes en ce domaine par rapport à celles de la France. En effet, dit-il, « *la collection est aisée, parce que c'est affaire de bonne volonté et d'habileté ; mais*

*l'art est difficile, et ici l'art c'est l'érudition, le talent du philologue et l'expérience de l'historien ; et on ne peut s'improviser érudit comme on s'improvise collecteur (...) cela est la faiblesse de la France dans les études générales de folklore à notre époque, et par-là s'explique son infériorité à l'égard de l'Allemagne ou de l'Angleterre*<sup>77</sup>. »

Mais il ne faut pas oublier non plus les réserves, voire les critiques, qu'a suscitées l'étude des traditions populaires dans le monde scientifique en général, et même parmi les philologues français de l'époque. Seuls quelques-uns se sont préoccupés de ces questions ; les autres sont toujours restés en marge de ces études. Van Gennep fournit un témoignage personnel à ce sujet et confie comment il n'a rencontré que dédain et difficultés de la part des membres de la Sorbonne, de l'École des Hautes Etudes, des archivistes chartistes, des bibliothécaires et des professeurs membres de différentes sections de l'Institut quand il décida de se consacrer à l'étude du folklore. Il évoque la sorte d'aristocratie qui semblait s'être formée alors, « *bourgeoise, qui s'anoblissait comme les anciens érudits sortant de la noblesse intellectuelle, en ne fréquentant que les Grecs et les Romains, les Mérovingiens, les Carolingiens et une dizaine à peine de Capétiens*<sup>78</sup> ». Tout autre objet d'études était inmanquablement considéré comme vulgaire, selon lui. Mais quand il estime que, dans cette génération, seuls Gaston Paris et Bréal eurent les idées suffisamment larges pour s'ouvrir à ces études, nous savons bien qu'il exagère la situation. Le dernier

adversaire de l'étude philologique et folklorique de la littérature populaire, et sans doute un des plus virulents, a été Lucien Foulet. Il récuse la valeur des contes populaires et, de façon plus globale, de la tradition populaire en général. Il refuse de reconnaître l'ancienneté de la matière folklorique et la considère, de toute façon, comme une simple curiosité dépourvue de tout intérêt scientifique. L'interprétation du passé à laquelle se livre le folkloriste est donc, selon lui, tout aussi exempte de valeur. « *Peut-être, pourtant, verra-t-on un jour que le « peuple » n'a rien inventé et que, derrière chaque invention, il y a un individu<sup>79</sup>* ». D'un point de vue méthodologique, il considère comme inconcevable de remonter au-delà de la documentation écrite. L'application des théories de Benfey par les médiévistes, surtout pour les contes animaux, ne peuvent, selon lui, correspondre qu'à de l'aveuglement, ou à une tentative de duperie de leur part. Il juge tout aussi hasardeux de tenir pour une invention cléricale un récit en se basant sur le simple motif que son origine n'est pas connue<sup>80</sup>.

Il est un fait que l'extraordinaire élan qui a accompagné le développement des études de folklore en France entre 1870 et 1900 commence à se ralentir dès le début du vingtième siècle. La mort de Gaston Paris, puis d'Eugène Rolland, comme de bon nombre de ces folkloristes du siècle à peine achevé, n'est sans doute pas pour rien dans ce constat. Si Gaidoz arrive encore à

produire un travail scientifique au cours des deux premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, son mauvais état de santé et, surtout, ses problèmes de vue, l'empêcheront de continuer bien au-delà. Il suffit de lire les introductions – bouleversantes – données à la publication des derniers volumes posthumes de *Flore et Faune populaire* d'Eugène Rolland pour constater le grand désarroi de l'homme, qui craint constamment de voir sa santé l'empêcher d'achever la publication d'une œuvre qu'il considère comme particulièrement importante et à laquelle il s'est astreint, comme par devoir d'amitié. Quels noms citer alors parmi les philologues de l'époque hormis ceux de Bédier, Huet ou Loth ? De plus, ce dernier limite toujours strictement ses études de folklore au seul domaine celtique. Ainsi, peu de temps après la parution de l'ouvrage de Foulet, en 1914, ce genre d'études, situé dans la tradition philologique, disparaît de France, bien avant tous les autres pays européens. Déjà, quand paraît le dernier numéro de *Mélusine*, en 1912, Henri Gaidoz ne peut que dresser le tableau d'un monde presque entièrement moribond. Les notices nécrologiques se succèdent, les unes après les autres. Seul Arnold Van Gennep semble encore posséder la stature nécessaire pour reprendre le flambeau, mais il vient au folklore depuis l'histoire des religions, l'ethnographie et la sociologie. Dès lors, l'étude des traditions populaires ne parvient donc à survivre en France qu'en passant entièrement dans les rangs de l'anthropologie. Mais, là encore, il manque à Van Gennep l'influence qu'accorde une position institutionnelle et qui lui a toujours été refusée...



Aussi est-il possible de considérer que c'est la mort de Gédéon Huet, en 1920, qui marque la limite *ad quem* du folklore philologique en France ; l'étude philologique de « l'histoire des croyances et des superstitions populaires, c'est-à-dire l'histoire de la pensée humaine<sup>81</sup> » s'est éteinte avec lui.

---

**Notes :**

<sup>1</sup> *Id.*, *De l'étude des traditions populaires en France et à l'étranger*, p. 185.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> L'historique complet des théories sur l'origine indienne des contes populaire est plus complexe et ancienne que cela. Il faudrait remonter à 1670 avec Daniel Huet... ce qui nous amènerait trop loin de notre sujet. De plus, cet historique existe ; il a été soigneusement établi par Bédier dans *Les Fabliaux*, pp. 45 à 61.

<sup>4</sup> Thompson, Stith, *The folktale*, p. 376 et Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 225.

<sup>5</sup> Thompson, Stith, *The folktale*, pp. 376-378, Bédier, Joseph, *Les fabliaux*, pp. 55-56 et Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 225.

<sup>6</sup> Bédier, Joseph, *Les Fabliaux*, pp. 56-58.

<sup>7</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 44 à 50.

<sup>8</sup> Thompson, Stith, *The folktale*, pp. 378-379 et Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 225.

<sup>9</sup> Bédier, Joseph, *Les Fabliaux*, p. 51.

<sup>10</sup> Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 226.

<sup>11</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 226.

<sup>12</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 226.

<sup>13</sup> Bédier, Joseph, *Les fabliaux*, p. 50.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>15</sup> L'essai de Bréal sur le mythe d'Hercule et Cacus est considéré comme un des travaux qui ont le plus fait propager la nouvelle doctrine. Cf. Michel, Charles, « Préface », in *La mythologie* d'Andrew Lang, pp. XV.

---

<sup>16</sup> Krappe, Alexander H., « Les contes populaires - Gédéon Huet », *Modern language notes*, 1925, pp. 429 à 431.

<sup>17</sup> Dorson, Richard, « The eclipse of solar mythology » in Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 57.

<sup>18</sup> Müller, Max, *Chips from a german workshop*, t. II, p. 140.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>20</sup> Il y réussit généralement d'ailleurs... J'eus personnellement l'occasion d'assister à un tel spectacle il n'y a pas très longtemps.

<sup>21</sup> Müller, Max, *Chips from a german workshop*, t. II, p. 75.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>23</sup> Dorson, Richard, « The eclipse of solar mythology » in Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 59.

<sup>24</sup> Lang, Andrew, *Custom and myth*, pp. 2-4.

<sup>25</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 62-64 et p. 68.

<sup>26</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 65 à 67.

<sup>27</sup> *Id.*, *ibid.* pp. 67-69. L'auteur remarque que les critiques de Müller ont anticipé celles que l'anthropologie moderne a adressées aux comparatistes et notamment à Frazer. L'auteur note aussi avec étonnement la sophistication avec laquelle Müller a analysé la notion stéréotypée de « sauvage ».

<sup>28</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 60 et pp. 82-83.

<sup>29</sup> Reinach, Salomon, « Histoire de l'archéologie gauloise », *Revue Celtique*, 1898, pp. 294-295.

<sup>30</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires en France et à l'étranger*, p. 187.

<sup>31</sup> Puymaigre, Théodore, (de), *Le folklore*, pp. 3-4.

<sup>32</sup> Zink, Michel (Éd.), *Le Moyen Âge de Gaston Paris*, pp. 92-93. Fondée par De Broca, la Société d'anthropologie de Paris a pour projet de reconstituer la généalogie des Indo-Européens. Selon leurs théories, tel trait différentiel physique pourrait être mis en rapport avec telle langue, telle famille linguistique. Nelia Dias (*Le musée d'ethnographie du Trocadéro*, pp. 16 à 46) a donné un bon résumé des théories de cette école qui demeureront toujours étrangères à celles des membres de la Société de Linguistique, d'où sont issus nos folkloristes, basées sur « une saine philologie ». L'article 2 de la Société de Linguistique, qui exclut les discussions sur l'origine des langues, a pour but principal de servir de repoussoir aux membres de la Société d'anthropologie de Paris.

<sup>33</sup> Auroux, Sylvain, *Linguistique et anthropologie en France (1600-1900)*, pp. 10-13.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>35</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p. 32.

<sup>36</sup> Beaunier, André, compte rendu au premier volume de *Flore populaire*, 1897.

<sup>37</sup> Ce mot est celui que Gaston Paris souhaitait donner à l'étude de la littérature orale.

<sup>38</sup> Rolland, Eugène, *Énigmes ou devinettes populaires de la France*, pp. 130-131.

<sup>39</sup> Gaidoz, Henri, introduction à la *Flore populaire* d'Eugène Rolland, t. IX, p. VI. La Société de Linguistique avait, en effet, arrêté les bases d'un tel projet en 1868. La commission nommée, le projet restera sans suite. Le plan adopté par Rolland a suivi exactement le plan indiqué par la circulaire de la Société de Linguistique.

<sup>40</sup> Cf. article de Morel-Fatio dans le *Bulletin de l'École des Chartes*, t. 74, 1913, « notice sur la vie et les travaux de M. d'Arbois de Jubainville », pp. 489-490 : dans une lettre du 26 janvier 1879 d'Arbois remercie Gaston Paris en disant : « j'accepte avec grand plaisir la nouvelle situation que vous m'offrez (...) je serai bien heureux de pouvoir causer avec vous plus souvent » et, dans une lettre du 30 mars, adressée toujours à Gaston Paris : « je suis bien reconnaissant envers M. Henri Martin et envers les amis qui ont apostillé la lettre ».

<sup>41</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, pp. 34-35.

<sup>42</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires en France et à l'étranger*, p. 191.

<sup>43</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits...*, *op. cit.*, p. 35. Dans sa *Bibliographie*, Van Gennep dira seulement de Gaidoz, « le directeur [de *Méhusine*] n'était pas toujours commode », cf. p. 94.

<sup>44</sup> Gaidoz, Henri, « La mythologie comparée », *Méhusine*, t. II, p. 98.

<sup>45</sup> Cf. compte rendu de Gaston Paris aux « chants et chansons populaires des Provinces de l'Ouest, Poitou, Saintonges et Angoumois » de Bujeaud, in *La Revue Critique*, 1866, pp. 304-310.

<sup>46</sup> Dundes, Alan, *The study of folklore*, p. 221.

<sup>47</sup> Ridoux, Charles, *Évolution des études médiévales en France*, p. 497.

<sup>48</sup> Roques, Mario, *Hommage à Gaston Paris*, p. 22.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>51</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 36-37.

<sup>52</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 37-38. Ceci ne contredit pas le fait qu'il ait pu, au cours de sa vie, employer le mot « philologie » dans une acception plus restreinte.

<sup>53</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 44-45.

<sup>54</sup> Bédier, Joseph, *Hommage à Gaston Paris*, p. 50 et p. 36.

<sup>55</sup> Ridoux, Charles, *Évolution des études médiévales en France*, pp. 480-486.

<sup>56</sup> Paris, Gaston, « Le conte du trésor du roi Rhampsinite », *Revue de l'Histoire des Religions*, 1906, p. 153.

<sup>57</sup> D'Ancona, A., *Lettere di Gaston Paris scelte dal carteggio con lui e pubblicate da A. D'ancona*, pp. 348-349. Une note d'Ancona précise à propos du rôle de Köhler que lorsqu'ils avaient besoin d'informations, la plupart des folkloristes européens avaient généralement recours à lui. Gaidoz tiendra des propos similaires à ceux de Gaston Paris à son égard. En note, d'Ancona précise également pourquoi G. Paris n'a jamais publié de son vivant l'étude sur le conte de Rhampsinite, question qui a tracassé nombre de chercheurs contemporains : il souhaitait préalablement y faire de nombreux ajouts. *Romania* fournira la même explication lorsqu'elle annoncera la publication posthume de cette œuvre de Gaston Paris.

<sup>58</sup> Gaidoz, Henri, « La mythologie comparée », *Méhusine*, t. II, p. 98.

<sup>59</sup> Paris, Gaston, *Mélanges de littérature française du Moyen Âge*, p. 382. D'ailleurs, il convient de constater que, d'une façon générale, cette méthode, bien que connue des folkloristes français de l'époque, ne sera mise en oeuvre par aucun d'entre eux.

<sup>60</sup> Malheureusement, ce genre d'attitude a toujours cours...

<sup>61</sup> Paris, Gaston, « compte rendu aux Basmele Române in comparatiune », *Romania*, 1896, p. 304.

<sup>62</sup> L'article qu'il publie dans *Romania* en 1894, « le conte de la Rose dans le roman de Perceforest » nous semble une magnifique illustration de son travail de philologue dans un sens globalisant, c'est-à-dire englobant l'étude de la mythographie comparée. Cf. pp. 78 à 116.

<sup>63</sup> Dundes, Alan, *The study of folktale*, pp. 228-229.

<sup>64</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p. 32.

<sup>65</sup> Dans une de ses réponses à Bédier, Longnon dira : « Je connaissais assez M. Bédier pour savoir qu'il n'accepterait mon sentiment que sur les seuls points où il y serait contraint par l'évidence matérielle des faits. Mais je ne supposais pas qu'en répondant à mon article, mon adversaire ne saurait garder son sang-froid ; incapable de supporter la critique, il en a perdu son habituelle courtoisie. Au degré de passion où monsieur Bédier

---

paraît être monté, je crains bien que les arguments scientifiques ne le puissent plus convaincre ». Cf. *Romania*, 1908, p. 491. Pourtant, il finit par être démontré que, sur le plan strictement scientifique, Bédier avait raison, contre Longnon.

<sup>66</sup> Corbellari, Alain, « L'héritage spirituel de Gaston Paris à travers la correspondance de Joseph Bédier », in Zink, Michel (Éd.), *Le Moyen Âge de Gaston Paris*, p. 293.

<sup>67</sup> Meyer, Paul, « « Ouvrages sur les patois », *Revue critique*, t. I, 1, p. 404.

<sup>68</sup> Ridoux, Charles, *Évolution des études médiévales en France*, pp. 478-481.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 488. La citation est de Gaston Paris.

<sup>70</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 489-493.

<sup>71</sup> Van Gennep, Arnold, *Le folklore français ; Bibliographies et questionnaires*, p. 98.

<sup>72</sup> Ridoux, Charles, *Évolution des études médiévales en France*, p. 483.

<sup>73</sup> *Ibid.*, pp. 485-486.

<sup>74</sup> Nous encourageons vivement le lecteur à se reporter aux articles concernés dans Berose, base de données en ligne du LAHIC.

<sup>75</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p. 35.

<sup>76</sup> *Id.*, *Bibliographie*, pp. 96-97.

<sup>77</sup> Gaidoz, Henri, *De l'étude des traditions populaires en France et à l'étranger*, p. 190 et Van Gennep, Arnold, *Bibliographie*, pp. 96-97.

<sup>78</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, pp. 29-30 et p. 31.

<sup>79</sup> Foulet, Lucien, *Le roman de Renart*, p. 18.

<sup>80</sup> Huet, Gédéon, *Authenticité et valeur de la tradition populaire*, pp. 2-5 et pp.28-38.

<sup>81</sup> Nous avons souhaité emprunter la devise que Gaidoz choisit pour illustrer le dernier numéro de *Mélusine*. La citation est du R.P.H. Thédénat, *Bulletin critique*, 15 septembre 1898. La première guerre mondiale marque profondément l'esprit de Bédier car l'attitude de l'Allemagne, au cours de cette guerre, le choque profondément. Le sujet de ses productions se modifie radicalement après cela. Cf. Corbellari, Alain, *Joseph Bédier, écrivain et philologue*.

## Épilogue

Face à ce constat d'un folklore qui échoue à s'implanter en France, après avoir, le premier en Europe, rompu partiellement ses liens avec la philologie, quelle analyse donner de la situation ? Faut-il voir là, comme l'a fait Gaidoz, la conséquence d'une série de nécessités historiques ? La littérature française, dès la Renaissance, devient une littérature savante et artificielle qui rompt avec la littérature nationale. Elle n'est plus littérature populaire. La Révolution française parachève ce rejet français du populaire en « créant un préjugé de dédain » face à tout ce qui survit de l'Ancien Régime ; la centralisation combat et vilipende le visage des provinces. Fidèle à cet héritage, comme en a témoigné Van Gennep, la grande majorité des intellectuels français de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle rejette avec dédain ce genre d'études.

De plus, le folklore se développe essentiellement autour des années 1870 et suivantes. Nous sommes alors, d'un point de vue politique, dans un contexte très sensible où la germanophobie est exacerbée. Or ces études ne sont-elles pas fondamentalement héritières d'une tradition allemande qu'elles ne cessent de citer en exemple ? Comment expliquer autrement que par le souhait de ne pas voir se développer en France des études considérées comme porteuses d'une

certaine germanophilie, et pouvant être perçues comme antipatriotiques, la demande autoritaire du ministère de l'Instruction à la Société de Linguistique d'exclure de ses statuts tout germe de folklore, alors que nous sommes en 1876, c'est-à-dire peu de temps après la fin de la guerre de 1870 ? Les nombreuses attaques dont sera l'objet Gaston Paris, et qui l'accusent de germanisme, nous confortent dans cette lecture<sup>1</sup>.

Van Gennep dira : « *Après la mort de Dulaure, il a manqué un grand homme au bon moment*<sup>2</sup> ». Nous nuancerons ce propos. Des grands hommes, le folklore en a eu au cours de cette période mais, il est vrai que, à chacun, il a manqué quelque chose pour imposer le développement global et durable de ces études. Rolland, « caractère indépendant autant qu'esprit original<sup>3</sup> », n'a jamais exprimé la volonté de s'insérer dans l'enseignement officiel. Gaston Paris, sans doute en raison des nombreuses attaques dont il a été l'objet, tant sur le plan d'un prétendu germanisme que sur celui du *Petit Poucet et la Grande Ourse*, renonce à offrir à ces études une méthode nouvelle et, dès 1890, n'adopte plus officiellement qu'un rôle discret dans leur développement. Officieusement, il est membre du comité de rédaction des *Kryptadia*... Et Henri Gaidoz ? Qu'en aurait-il été du folklore en France si Henri Gaidoz avait obtenu la chaire d'études celtiques

créée au Collège de France, prolongement des efforts acharnés qu'il avait déployés lui-même pour donner à ces études une dimension véritablement scientifique ? Car cette chaire revient pourtant finalement à d'Arbois, en raison de démarches d'Henri Martin et de Gaston Paris, motivées moins par des critères scientifiques objectifs que par des raisons d'ordre informel. De tels agissements, malheureusement, sont toujours lourds de conséquences pour la Science<sup>4</sup>. Henri Gaidoz a alors le sentiment que sa carrière est brisée et il veut s'exiler en Angleterre ou aux États-Unis. Il reste, finalement, mais se prive de l'impact institutionnel que lui donnait la direction de *La Revue Celtique*. Nous l'avons dit, la direction de d'Arbois donne une orientation diamétralement différente à la revue qui se voit, en grande partie, dépouillée du folklore. Pour le reste, nous ne pouvons qu'imaginer l'œuvre qu'aurait pu accomplir Henri Gaidoz si la chaire du Collège de France lui était revenue. Toutefois, comme le fait remarquer justement Van Gennep, la connaissance de ces luttes de personnes est indispensable à la pleine compréhension de la marche de nos sciences<sup>5</sup>.

Van Gennep mais aussi bien Gaston Paris, Paul Meyer ou Arsène Darmesteter expliquent l'échec des études de folklore en France par ce qu'ils appellent « l'esprit français ». Pour Van Gennep, c'est parce qu'il sait susciter la jalousie

individuelle et le manque de persévérance que l'esprit gaulois a entravé le bon développement de ces études en France. Il cite en exemple la polémique qui a opposé Gaidoz à Sébillot<sup>6</sup>. En outre, en France, le travail se fait de manière individuelle alors qu'en Allemagne il est conçu comme collectif. Pour les romanistes, c'est le refus de la plupart des Français d'aborder la complexité des études philologiques qui est à l'origine de cette situation. Ils constatent que ceux-ci veulent se cantonner à l'étude du seul français et non à celle de l'ensemble des langues romanes, contrairement à leurs élèves étrangers. C'est ainsi « le système commode » de l'école française qui est décrié. Quand on songe aux noms les plus illustres parmi les anciens élèves de Gaston Paris, hormis Bédier, il s'agit bien effectivement d'étrangers, tels le Danois Kristoffer Nyrop<sup>7</sup> ou le Péruvien Mario Roques... Tous deux n'ont jamais négligé la matière folklorique d'ailleurs.

Enfin, nous devons envisager le rôle joué par la modification de la conception de la science dans l'évolution historique des études de folklore en France, comme celui du changement au niveau de la formation universitaire qui en est forcément résulté. Si la première génération a bien reçu une formation globalisante, leur assurant une large connaissance d'un domaine où la science est conçue comme totale, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ce n'est plus le cas. La notion de spécialisation, voire d'hyperspécialisation est désormais apparue et s'oppose, manifestement, à cette notion d'une philologie totale, englobant le folklore et

s'exerçant au moyen d'une vaste érudition, nécessaire à de telles études. Ainsi, en 1910, la direction de *Romania*, en annonçant la mort de Tobler, fera-t-elle remarquer qu'il appartenait à la première génération des philologues formés par Diez, celle des étudiants qui, contrairement à ce qui se passe désormais, ne se sont pas spécialisés et qui visaient à garder une connaissance large de leur domaine. Dans ces conditions, face à cette exigence de spécialisation de la science, sur un territoire où le pouvoir politique, non seulement, ne considère pas l'étude de la tradition populaire comme un devoir national mais, surtout, suspecte volontiers cette discipline qui rappelle certaines orientations du second Empire, d'être également porteuse d'une certaine germanophilie, et face à une intelligentsia universitaire qui la méprise le plus souvent... comment le folklore aurait-il pu continuer à survivre sans un individu suffisamment fort pour l'imposer malgré tout ? C'est à ce moment-là qu'un grand homme a manqué dans les rangs des institutions. C'est donc sans doute l'influence conjuguée de ce faisceau d'éléments qui a signifié la fin prématurée des études de littérature et de philologie populaires, en France, vers les années 1920. La matière demeure, pourtant.

---

**Notes :**

<sup>1</sup> Roques, Mario, *Hommage à Gaston Paris*, pp. 47-49.

<sup>2</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p.25.

---

<sup>3</sup> Gaidoz, Henri, introduction à la *Flore populaire* d'Eugène Rolland, t. IX, p. VI.

<sup>4</sup> Il suffit de lire l'*Autobiographie* de Vico, ou encore celle de Grimm, comme plusieurs témoignages de Van Gennep pour constater qu'il s'agit là d'une vieille tradition universitaire européenne. De la même façon, nous pouvons nous demander quel destin auraient connu les études de folklore en France si l'Institution avait bien voulu considérer les diverses candidatures de Van Gennep, étant donné son extraordinaire stature intellectuelle...

<sup>5</sup> Van Gennep, Arnold, *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, p. 32.

<sup>6</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 33-34.

<sup>7</sup> Nyrop a un parcours exceptionnel. Bien qu'aveugle dès 1905, il continue quand même ses recherches en adoptant une nouvelle méthode de travail.

## Références bibliographiques.

Acona, A. (d'), 1911. « Lettère di Gaston Paris estratte dal carteggio con lui e pubblicate da A. d'Ancona », *Studi letterari e linguistici dedicati a Pio Rajna*, Florence, Tipografia Enrico Ariani, pp. 339-366.

Auroux, S., 1982. *Linguistique et anthropologie en France (1600-1900)*, Tours, Instaprint imprimeurs-Université de Paris 7, 21 f. (coll. THTL, n°1, série VIII)

Auroux, S., 2000. *Histoire des idées linguistiques III : l'hégémonie du comparatisme*, Liège (Belgique), Pierre Mardaga éditeur, 594 p.

Bähler, U., 1995. « Notes sur l'acception du terme de philologie romane chez Gaston Paris », *Vox Romanica*, Bâle, Francke Verlag, n° 54, pp. 23-39.

Bälher, U., 2004. *Gaston Paris et la philologie romane*, Genève, Droz, 873 p.

Barrahou-Dihiko, L., 1912, *Catalogue de la bibliothèque de Gaston Paris*, Paris, Honoré Champion, 120 p.

Bédier, J., 1893. *Les fabliaux : études de littérature populaire et d'histoire littéraire*, Paris, Emile Bouillon éditeur, XXVII6483 p.

Bédier, J., 1904. *Hommage à Gaston Paris*, Paris, Honoré Champion éditeur, 58 p.

Boutière, J. (Ed.), 1978, *Correspondance de Frédéric Mistral avec Paul Meyer et Gaston Paris*, Paris, P.U.P.S., introduction d'Edwige Boutière-Didier, 329 p.

*Bulletin de la Société de Linguistique*, 1875. Paris, Klincksieck, T. I-II, CLIX et CLXXX p.

Charencey, H. (de), 1859, *De la classification des langues et des écoles de linguistique en Allemagne*, Paris, Benjamin Duprat éditeur, extrait de la *Revue Orientale Américaine*, 31 p.

Chavée, H., 1867-1868. « La science positive des langues indo-européennes », *Revue de linguistique et de philologie comparée*, Paris, Maisonneuve et compagnie, T. I, pp. 1-35.

Dante Alighieri, 1999. *Vita nova*, Milan, A. Mondadori éditeur, LXI-262 p. (coll. Oscar Classici)

Dauzat, A., 1927. *Les patois ; évolution, classification, étude*, Paris, Delagrave éditeur, 207 p.

- Delmas, J., 1976. « Les sociétés savantes au service de la dialectologie et du folklore », *Colloque interdisciplinaire sur les sociétés savantes*, Paris, Bibliothèque Nationale, pp. 117-138.
- Desaivre, L., 1903. « Le folklore officiel au XV<sup>ème</sup> siècle », *Revue des Traditions Populaires*, Paris, Société des Traditions Populaires, pp. 77-78.
- Dias, N., 1991. *Le musée d'ethnographie du Trocadéro (1878-1908)*, Paris, Editions du N.C.R.S., 310 p.
- Dundes, A. (Ed.), 2005. *Folklore critical concepts: T. II the founders of folklore*, Londres et New York, Routledge Taylor and Francis group, IX-279 p.
- Dundes, A. (Ed.), 2005. *Folklore critical concepts: T. IV Folkloristics: theories and methods*, Londres et New York, Routledge Taylor and Francis group, XI-506 p.
- Dundes, A., 1965. *The study of folklore*, Englewood cliffs (N.J.), Prentice Hall, XIV-481 p.
- Dundes, A., 1978. *Essays in folkloristics*, Kailash Puri (Meerut), Folklore Institute Ed., VII-270 p.
- Dundes, A., 1989. *Folklore matters*, The University of Tennessee Press, XII-172 p.
- Espagne, M. et Werner, M. (sous la direction de), 1990. *Philologiques I*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 427 p.
- Espagne, M. et Werner, M. (sous la direction de), 1994. *Philologiques III*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 505 p.
- Fleury de Bellingen, 1656. *L'étymologie ou l'explication des proverbes français*, La Haye, Chez Adrian Ulacq, 363 p.
- Foulet, L., 1914. *Le roman de Renard*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 574 p.
- Gaidoz, H., 1886, « Flora Celtica », *La Revue Celtique*, Paris, F. Vieweg éditeur, pp. 162-171.
- Gaidoz, H., 1899. « Le conflit germano-tchèque », *Annales des Sciences Politiques*, Paris, Félix Alcan Editeur, pp. 111 à 114.
- Gaidoz, H., 1899. « Langues d'Etat, langues nationales », *Annales des Sciences Politiques*, Paris, Félix Alcan Editeur, pp. 478 à 486.



Gaidoz, H., 1904. *De l'influence de l'Académie Celtique sur les études de Folk-Lore*, Paris, Société des Antiquaires de France, extrait du *Recueil de Mémoires* publié par la Société des Antiquaires de France à l'occasion de son centenaire, pp. 134 à 143.

Gaidoz, H., 1906. *De l'étude des traditions populaires ou Folk-Lore, en France et à l'étranger*, Bagnères-de-Bigorre, Imprimerie D. Bérot, extrait des *Explorations Pyrénéennes* bulletin trimestriel de la Société Ramond, 3<sup>ème</sup> série T. I, pp. 174 à 193.

Gaidoz, H., 1967. « Préface », in *Flore populaire de la France IX* d'E. Rolland, Paris, Maisonneuve et Larose, pp. V-VIII.

Gittée, A., 1886. « Les études folkloristes en France », *Revue de Belgique*, Bruxelles, Librairie C. Muquardt, T. LIII, pp. 117 à 131.

Goblot, E., 1898. *Essai sur la classification des sciences*, Paris, F. Alcan éditeur, 296 p.

Gomme, G.L., 1891. « Annual address to the folk-lore society », *Folklore*, Londres, D. Nutt éditeur, T. II, pp. 373-391.

Grimm, J., 1859. *De l'origine du langage*, Paris, librairie A. Franck, traduit de l'allemand par Fernand de Wegmann, 55 p.

Grimm, J., 1991. *Selbstbiographie*, in *Kleinere Schriften I*, Hildesheim –Zurich – New York, Olms Weidman, pp. 1 à 24.

Hovelacque, A., 1877. *La linguistique*, Paris, C. Reinwald et Cie, XIV-435 p.

Huet, G., 1916. *Authenticité et valeur de la tradition populaire*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 51 p.

Husson, H., 1874. *La chaîne traditionnelle*, Paris, Librairie A. Franck, 182 p.

Isidore de Séville, 1984. *Etymologies IX : les langues et les groupes sociaux*, Paris, Les Belles Lettres, traduction de Marc Reydellet, 253 p.

Jacques de Voragine, 1967. *La légende dorée*, Paris, Garnier-Flammarion, traduction de J.B.M. Roze, 2 vols., 507 et p.

Jacques de Voragine, 1998. *La légende dorée*, Paris, Editions du Seuil, préface de Jean-Pie Lapiere, traduction de Teodor de Wyzewa, XXXIV-742 p.

Krappe, A. H., 1925. « Les Contes populaires – Gédéon Huet », *Modern language notes*, Baltimore, John Hopkins University Press, novembre pp. 429 à 431.

Krappe, A. H., 1930. « Introduction », *The science of folklore*, Londres, Methuen and co LTD, pp. XV à XXI.

Krappe, A. H., 1930. *The science of folklore*, Londres, Methuen and co Ltd., XXI—334 p.

Krappe, A. H., 1938. *La genèse des mythes*, Paris, Payot, VIII-352 p.

La Tour d'Auvergne-Corret, T.-M. (de), 1796. *Origines gauloises : celles des plus anciens peuples de l'Europe, puisées dans leur vraie source ou recherches sur la langue, l'origine et les Antiquités des Celto-Bretons de l'Armorique pour servir à l'histoire et moderne de ce peuple et à celle des Français*, Paris, Quillau, X-340 p.

Lang, A., 1884. *Custom and myth*, Londres, Longmans éditeur, 311 p.

Lang, A., 1886. *La mythologie*, Paris, A. Dupret éditeur, traduit de l'anglais par Léon Parmentier, avec une préface de C. Michel et des additions de l'auteur, XVI-234 p.

Leach, M. (Ed.), 1949. *Standard dictionary of folklore*, New York, Funk and Wagnalls Company, T. I, 1196 p.

Loquin, A., 1888. « La nouvelles brochure de Gaston Paris sur les chants populaires du Piémont », *Mélusine*, Paris, Welter éditeur, T. V, pp. 73-81.

Marinus, A., 1933. *Les glissements explicatifs dans le folklore*, Bruxelles, Bulletin du service des recherches historiques et folkloriques du Brabant, n°12, 38 p.

Mellot, J., 1960. *Questions de folklore et de langage*, Sancere (Cher), Société de Presse Berrichonne, 167 p.

*Mémoires de l'Académie Celtique*, 1807. Paris, Dentu imprimeur-libraire, T. I, 137 p.

Ménage, G., 1750 (réédition de 1694), *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Briasson éditeur, 2 vol. XX-CVIII-726 + XL-588-244 p.

- Meyer, P., 1866. « Ouvrage sur les patois ; 3<sup>ème</sup> article », *Revue critique d'histoire et de littérature*, Paris, Librairie A. Franck, T. I, 1, pp. 400 à 406.
- Meyer, P., 1875. *Rapport sur l'état actuel de la philologie des langues romanes*, Londres, Asher and co publications, 132 p.
- Michel, C., 1886. «Préface », *La Mythologie* de Lang, A., Paris, A. Dupret éditeur, pp. pp. V à XXXII.
- Moisant de Brieux, J., 1874. *Origine de quelques coutumes anciennes et de plusieurs façons de parler triviales*, Caen, Legost-clérisse, T. I, 247 p. (1<sup>re</sup> édition 1614).
- Monfrin, J., 1978. *Honoré Champion et sa librairie 1874-1978*, Paris, Editions Honoré Champion, 148 p.
- Morel-fatio, A., 1913. « Notice sur la vie et l'œuvre de M. d'Arbois de Jubainville », *Bulletin de l'Ecole des Chartes*, Paris, bibliothèque de l'Ecole des Chartes, T. 74, pp. 473 à 506.
- Müller, M., 1869. *Chips from a german workshop*, New York, Charles Scribner and company, 2 vols de XXXIII-374 p. et 402 p.
- Müller, M., 1869. *La stratification du langage*, Paris, librairie A. Franck, VII-35 p.
- Naville, A., 1901. *Nouvelle classification des sciences*, Paris, Felix Alcan éditeur, VII-183 p.
- Nerlich, B., 1992. *Semantic theories in Europe 1830-1930*, Amsterdam-Philadelphie, J. Benjamin éditeur, XI-359 p.
- Nodier, C., 2005. *Notions élémentaires de linguistique ou histoire abrégée de la parole et de l'écriture*, Genève-Paris, Droz, XXXVI-353 p.
- Nyrop, C., 1934. *Linguistique et histoire des mœurs : mélanges posthumes*, Paris, Droz, 297 p.
- Paris, G., 1868. « Le petit Poucet et la Grande Ourse », *Mémoires de la Société de Linguistique*, Paris, Librairie A. Franck, T. I, pp. 75-108.
- Paris, G., 1877. « De l'étude de la poésie populaire en France », *Mélusine*, Paris, Welter éditeur, T. I, pp. 1-6.

- Paris, G., 1894. *Le haut enseignement historique et philologique en France*, Paris, H. Welter éditeur, 61 p.
- Paris, G., 1895. *Les contes orientaux dans la littérature française du Moyen Age*, Paris, Paris, Hachette, 51 p.
- Paris, G., 1897. « Discours prononcé à la Sorbonne le 24 mars 1895 », *La tradition en Poitou-Charentes : art populaire- ethnographie- folklore hagiographie – histoire*, Poitiers, 1977, librairie ancienne et moderne « Le bouquiniste », réimpression en fac-similé de l'édition de Paris-Niort, pp. III-XVIII.
- Paris, G., 1907. « Le conte du trésor du roi Rhamsinite », *Revue de l'Histoire des Religions*, T . 55, pp. 151-187 et pp. 267-311.
- Paris, G., 1966. *Mélanges de littérature française du Moyen Age*, Paris, Librairie Honoré Champion, (publiés par Mario Roques), 710 p.
- Pictet, A., 1837. *De l'affinité des langues celtiques avec le sanskrit*, Paris, Benjamin Duprat, XVI-176 p.
- Platon, 1969. *Cratyle*, Paris, Les Belles Lettres, texte traduit et établi par Louis Méridier, 138 p.
- Plötner, B., 1994. « Jacob Grimm entre l'Allemagne et la France », *Philologiques III*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 211 à 234.
- Puymaigre, (de), T., 1885. *Le Folk-lore*, Paris, Emile Perrin éditeur, VI-366 p.
- Reinach, S., 1898. « Esquisse d'une histoire de l'archéologie gauloise », *La Revue Celtique*, Paris, F. Vieweg éditeur, pp. 101 à 117.
- Ridoux, C., 2001. *Evolution des études médiévales en France de 1860 à 1914*, Paris, Honoré Champion, 1187 p.
- Roget de Belloguet, D., 1858. *Ethnogénie gauloise I*, Paris, B. Duprat et librairie A. Franck éditeurs, XV-286 p.
- Rolland, E., 1865. *Devinettes ou énigmes populaires de la France*, Paris, F. Vieweg, préface de Gaston Paris, XVI-178 p.
- Roques, M., 1935. « Humanités modernes et philologie », *Annual Bulletin for the modern humanities research association*, imprimé en Grande-Bretagne, Billind and sons, 11 p.

Saintyves, P., 1934. « Contribution à la bibliographie lexicologique des patois gallo-romans », *Revue de folklore français*, Paris, Société du folklore français, T. V, pp. 274-303.

Saintyves, P., 1936. *Manuel de folklore*, Paris, E. Nourry éditeur, préface de S. Charléty, VII-218 p.

Sébillot, P., 1913. *Le folklore : littérature orale et ethnographie*, Paris, O. Doin et fils, XXII-393 p.

Speer, M. B., 1996. « Translatio as *inventio* : Gaston Paris and the « Treasure of Rhampsinitus » (Gaza) in the *Dolopathos* Romance », *Transtextualities*, Binghamton (N.Y.), Center for medieval and early Renaissance studies, S. Sturm-Maddox et D. Maddox éditeurs, pp. 125-154.

Speer, M. B., 2000. « Gaston Paris philologist and mythographer », *Translatio studii*, Amsterdam – Atlanta, Editions Rodopi, édité par R. Blumenfeld-Kosinski et alter, pp. 311-329.

Thompspon, S., 1946. *The folktale*, New York, The Dryden Press, X-510 p.

Traschler, R., 1997. « l'histoire littéraire de la France : des bénédictins à l'Institut de France (1773-1850) », *Vox Romanica*, Bâle, Francke Verlag, n° 5, pp. 84-107.

*Travaux du premier Congrès International de folklore tenu à Paris du 23 au 28 août 1937*, 1938. Tours, Arrault (Publications du Département et du Musée national des Arts et Traditions Populaires), 448 p.

Van Gennep, A., 1909. *Religions, mœurs et légendes : essais d'ethnographie et de linguistique ; 2<sup>ème</sup> série*, Paris, Mercure de France, 318 p.

Van Gennep, A., 1937. *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, A. ET J. Picard, T.I, 1, XIII-373 p.

Van Gennep, A., 1938. *Bibliographies- questionnaires provinces et pays*, Paris, A. et J. Picard, 1085 p.

Van Gennep, A., 1975. *Textes inédits sur le folklore français contemporain*, Paris, Maisonneuve et Larose, textes présentés et annotés par Nicole Belmont, 142 p. (coll. Archives d'ethnologie française n° 4).

Varagnac, A., 1938. *Définition du folklore*, Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, préface de G.H. Rivière, 63 p.

Vico, G., 2004. *La scienza nuova*, Naples, A. Guida, 663 p.

- Vico, G., 2004. *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même*, Paris, éditions Allia, traduction de Michelet, revue, corrigée et présentée par Davide Luglio, 190 p.
- Voisenat, C., 2001-2002. « Les archives improbables de Sébillot », *Gradhiva*, Paris, Département des Arhives de l'ethnologie du Musée du Trocadéro, n° 30-31, pp. 153-166.
- Von Wartburg, W., 1969. *Bibliographie des dictionnaires de patois gallo-romans (1550-1967)*, Genève, Droz, 376 p.
- Whitney, W. D., 1867. « The Veda, the Avesta, the science of language », *Indo-european philology and ethnology North American review*, New York, Scribner Armstrong and Co, vol. CV, pp. 198-231.
- Wyss, U., 1990. « Jacob Grimm et la France », *Philologiques I*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 57 à 67.
- Zink, M. (sous la direction de), 2004. *Le Moyen Age de Gaston Paris*, Paris, éditions Odile Jacob, 341 p.

**Illustration de couverture** : Philologie et Mercure allant consulter des oracles, in *Le nozze di Mercurio et di Filologia* de Martianus Capella, Mantoue, chez Francesco Osanna, 1578. Traduit du latin par Alfonso Buonacciuoli.