

## A la recherche des interlocuteurs occidentaux de Bakhtine et de son Cercle

Bénédicte VAUTHIER  
*Université de Liège*

Dans les articles consacrés à Bakhtine, les formules du type «philologue par profession et philosophe par tournure d'esprit» semblent considérées comme allant de soi. Parmi les spécialistes de Bakhtine, on remarque un phénomène de spécialisation : les uns restent dans les limites de la «philosophie» de Bakhtine, éprouvant quelques craintes à entrer dans la sphère de sa théorie du roman et de la langue – sans voir le moyen qui permettrait de rattacher ces deux domaines du savoir apparemment séparés ; les autres supposent que l'on peut s'intéresser aux recherches de Bakhtine dans le domaine de la «poétique», sans avoir dégagé au préalable les fondements des positions bakhtiniennes...<sup>1</sup>

### PRELIMINAIRES

Il nous semble essentiel d'évoquer d'entrée de jeu la raison qui nous a amenée à nous intéresser à l'ensemble des écrits de Bakhtine et de son Cercle, et ce, afin de donner tout son sens à notre souhait de partir aujourd'hui «A la recherche de leurs interlocuteurs occidentaux».

Dans la mesure où nous ne sommes pas slaviste, on comprendra aisément que ce mobile ne pouvait être autre que celui qu'évoque Boneckaja dans les lignes placées ici en guise d'épigraphe. En effet, y est mis en lumière *l'obstacle théorique* majeur que la «romaniste» et «critique littéraire» que nous sommes a dû surmonter avant de pouvoir chercher à *mettre en pratique* les résultats des recherches entreprises par Bakhtine et ses dis-

---

<sup>1</sup> Boneckaja, 1994, p. 16, cité par Dennes, 1997, p. 81.

ciples (Valentin Vološinov et Nikolaj Medvedev) dans les champs de la philosophie du langage et de la littérature<sup>1</sup>.

Le clivage que Boneckaja présente comme le fruit de la spécialisation des disciplines ou de la recherche – soit de la philosophie, soit de la philologie – ne va pas sans poser problème au chercheur qui souhaiterait aborder les œuvres de Bakhtine et de ses disciples. Et les difficultés à surmonter relèvent moins en définitive du caractère fragmentaire, du désordre, ou du retard dans lequel nous sont arrivés les écrits bakhtiniens que du caractère résolument interdisciplinaire – oserions-nous dire d'emblée *trans-* ou *méta-linguistique* ? – d'un corpus rebelle aux frontières académiques étanches et hostile à toute démarche de type analytique.

Mais pouvait-il en être autrement dans l'œuvre de celui qui reprochait aux poéticiens de son époque de ne pas avoir voulu mener une réflexion philosophique avant de se lancer dans des analyses philologiques ou linguistiques ?

«L'absence d'une orientation esthétique générale, systématique, philosophique, l'absence de tout regard soutenu, méthodique, réfléchi, sur les autres arts, et sur *l'unité de l'art, domaine de la culture commune à tous les hommes* conduit la poétique russe contemporaine à une simplification extrême du problème scientifique et à un traitement superficiel et insuffisant de l'objet d'étude : cette exploration ne se sent sûre d'elle qu'en se maintenant à la périphérie de l'art littéraire. Elle fuit tous les problèmes qui font déboucher l'art sur la grand-route de la culture humaine *une*, et qui sont insolubles hors d'une vaste orientation philosophique. *La poétique s'accroche à la linguistique*, craignant de s'en écarter d'un pas (ce que l'on constate chez la majorité des formalistes et aussi chez V. M. Žirmounski) ; parfois même elle n'est qu'une section de la linguistique (V. V. Vinogradov)». (M. Bakhtine, 1978, p. 27)

Si la critique reste encore toujours d'actualité, le plus grave restait à venir, puisque le manque d'approche globale de l'œuvre de Bakhtine a surtout permis que les monographies (le *Dostoïevski*, le *Rabelais*) et les analyses sur le roman soient systématiquement coupées de leur *base philosophique* (qu'il s'agisse des textes de 1924 signés par Bakhtine ou des écrits légèrement postérieurs signés par Vološinov et Medvedev) pour être lues à la lumière de systèmes – et partant d'idéologies – profondément différents du sien.

---

<sup>1</sup> Nous avons essayé de montrer pourquoi les travaux de Bakhtine permettaient de donner une inflexion considérable à l'interprétation traditionnelle de l'œuvre narrative de l'écrivain espagnol, Miguel de Unamuno (1884-1936). Cf. Vauthier, 1998, et 2002a.

Certes, les critiques qui ont adopté cette attitude ont très généreusement fait de Bakhtine un «précurseur qui s'ignore», même si ce constat, on l'oublie parfois, les a surtout habilités à vouloir dépasser Bakhtine sur «son propre terrain». De la même manière, si les rapprochements entre l'œuvre de Bakhtine et celle d'autres penseurs sont (toujours) possibles, puisqu'il est indéniable que celui-ci a assimilé des traditions riches et variées (occidentales et orientales), on s'étonnera de voir que les parallélismes tracés entre les projets respectifs ont finalement empêché la perception des ruptures catégorielles opérées par le Russe. Or ces ruptures étaient – sont – réelles et saisir l'originalité de la pensée bakhti-nienne aurait impliqué que nous nous gardions de toute tentative de subordination – et donc de réduction – à un système qui n'était pas avant tout *le sien*.

Ceci étant posé, qui ne veut pas courir le risque de se convertir en hagiographe de Bakhtine devrait alors expliquer pourquoi l'œuvre du Russe, dans son irréductible singularité, ne s'en situe pas moins au *carrefour* des pensées (philosophiques) dominantes qui ont eu cours à la fin du XIXe et au début du XXe siècles.

Mais afin d'éviter toute confusion, substituons d'emblée le terme de *caisse de résonance* à celui de *carrefour*, étant entendu que ce correctif devrait nous tenir éloignés de la tentation de faire de Bakhtine un penseur éclectique s'étant laissé aveugler successivement par le (néo)kantisme, le romantisme et l'idéalisme allemands, la phénoménologie, le marxisme, le formalisme, etc. Courants et tendances qui renvoient aux différentes *étiquettes* qui ont été accolées au nom de Bakhtine. La substitution terminologique présente aussi l'avantage de nous brancher directement sur l'un des noyaux durs de sa pensée, c'est-à-dire sur les notions de *dialogue* et de *polyphonie*, et permet de souligner l'importance que Bakhtine accorde à l'*idéologie* et notamment à la *formation idéologique de la conscience*. Finalement, parler de *résonance* revient à dévoiler le point où gît la difficulté que devra surmonter l'interprète qui essaierait de retrouver ce que fut le dessein primitif de Bakhtine. Que des voix de l'une ou l'autre des tendances précédemment citées *résonnent* dans son œuvre n'aurait alors plus rien pour surprendre, que l'on prétende réduire sa pensée à l'une d'entre elles, en l'accroissant au détriment des autres, reviendrait par contre à faire une utilisation partielle et partielle d'une œuvre *synthétique* très cohérente qui semble *de facto* résister à toutes les entreprises modernes de mise à plat *analytique*.

S'il n'est pas toujours simple de savoir où tombe l'accent bakhtinien dans une œuvre qui fait une part très large à l'implicite, ce sont pourtant ces *harmoniques*, ces *implicites* que nous essayerons de faire affleurer dans la suite de ce travail, en dévoilant l'une ou l'autre des voix qui se cachent dans *K filosofii postupka*. Nous montrerons ensuite que ce sont ces mêmes voix que l'on retrouve de façon *explicite* dans les textes apocryphes, en particulier dans *Le freudisme* et dans *Le marxisme et la phi-*

*losophie du langage. (Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique)*. A terme, ce travail de déchiffrement et d'écoute devrait nous permettre de montrer pourquoi on peut considérer que les écrits de Bakhtine (c'est-à-dire, tant les textes philosophiques de jeunesse que les textes littéraires plus tardifs) et les écrits du cercle forment un tout cohérent. Idée que l'on trouvait en germe dans la présentation d'*Esthétique et théorie du roman*, que l'on doit à M. Aucouturier. En 1975, celui-ci déclare que «Le problème du contenu, du matériau et de la forme...», premier écrit de Bakhtine connu alors, «complète et éclaire trois autres livres, parus entre 1927 et 1929 sous la signature de Vološinov et de P. Medvedev». Pour notre part, nous dirions plutôt que les écrits apocryphes sont des textes de *vulgarisation* des idées très abstraites de Bakhtine, dont la connaissance et la diffusion a surtout été posthume.

Etrange concours de circonstances, qui nous rappelle celles qui ont entouré la naissance des *Thèses de Feuerbach* et leur absence de publication du vivant de Marx. Rappelons brièvement ce que celui-ci écrit dans la préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* :

«... quand au printemps de 1845, [Engels] vint lui aussi s'établir à Bruxelles, nous résolûmes de travailler en commun à dégager l'opposition existant entre notre manière de voir et la conception idéologique de la philosophie allemande ; en fait, de régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois. Ce dessein fut réalisé sous la forme d'une critique de la philosophie post-hégélienne. Le manuscrit, deux forts volumes in-octavo, était depuis longtemps entre les mains de l'éditeur en Westphalie, lorsque nous apprîmes que des circonstances nouvelles n'en permettaient plus l'impression. Nous abandonnâmes d'autant plus volontiers le manuscrit à la critique rongeuse des souris que nous avions atteint notre but principal, voir clair en nous-mêmes». (Marx, 1839, cité par Labica, 1987, p. 7)

Si l'on se souvient de la *malchance* qui hypothéqua la publication et la diffusion du texte de jeunesse de Bakhtine, «Le problème du contenu, du matériau et de la forme...», on comprendra que nous mettions l'accent sur la similarité des mobiles évoqués. En effet, quand bien même il semble que Bakhtine ne se soit jamais battu afin de publier les textes théoriques des «années 1920-1924», il est indéniable que ceux-ci lui ont permis de se lancer dans de fructueuses recherches littéraires. Y aurait-il donc, lui aussi, réglé ses comptes avec sa conscience idéologique d'autrefois ? Bien des éléments nous laissent croire que oui...

Ceci étant posé, au départ d'une lecture stylistique de quelques fragments-clés de *K filosofii postupka*, nous nous proposons de voir maintenant si Bakhtine peut réellement être considéré comme un penseur *idéaliste* ou s'il doit plutôt être vu comme un penseur *anti-idéaliste*, voire *matérialiste*. Cette interrogation nous amènera à revenir sur le débat (polé-

mique) auquel a donné lieu la réception des écrits (non polémiques) de Vo-lošinov et de Medvedev puisque seul le statut épistémologique et hermé-neutique accordé à ces textes permet d'expliquer les écarts importants qui existent entre les réceptions nationales de Bakhtine.

### *K FILOSOFII POSTUPKA*, PIERRE DE ROSETTE DE L'ŒUVRE ULTERIEURE DE BAKHTINE

Nous souscrivons fermement à l'idée de ceux qui voient dans *K filosofii postupka* «la pierre de Rosette de toute l'œuvre ultérieure de Bakhtine»<sup>1</sup> ou la «protobiographie de ses idées sur la littérature»<sup>2</sup>. En effet, nous pensons que nous ne sommes pas seulement face à un texte qui permet de «cerner la spécificité de sa démarche, véritable rencontre entre la philosophie et l'étude de la littérature»<sup>3</sup>, mais plus encore en présence du premier fragment d'un *essai* qui permet de montrer sans équivoque possible que textes autographes et textes apocryphes forment un *tout idéologique cohérent* qui confère sa véritable originalité au projet de *stylistique de la création verbale* de Bakhtine et de son Cercle.

Etant donné que ce texte n'est toujours pas disponible en français<sup>4</sup>, présentons-le tout d'abord brièvement.

*K filosofii postupka* est un écrit de jeunesse daté de l'année 1924. Traduit *intégralement* du russe en espagnol sous le titre *Hacia una filosofía del acto ético*, ce texte correspond à un manuscrit inédit, exhumé et publié en russe par les exécuteurs testamentaires de Bakhtine en 1986, soit plus de dix ans après la mort de son légataire. Truffé de néologismes polyphoniques, *K filosofii postupka* se caractérise par son caractère fragmentaire (il est composé de deux fragments : l'un d'une soixantaine de pages, l'autre, d'une petite vingtaine de pages précédées du sous-titre «Partie I») et inachevé (les premières pages du manuscrit n'ont jamais été retrouvées et le titre que nous lui connaissons est celui qui a été retenu par les éditeurs en tenant compte de la «dominante» éthique du texte). Mais il y a plus. En effet, selon la traductrice espagnole, ce texte serait lui-même le «premier fragment» d'un grand projet conçu par Bakhtine comme une sorte de *philo-*

<sup>1</sup> Clark & Holquist, 1984a, p. 123.

<sup>2</sup> Emerson, 1995, p. 114, cité par Depretto, 1997, p. 121.

<sup>3</sup> Depretto, *ibid.*

<sup>4</sup> Une traduction était cependant annoncée pour l'année 2002 qui s'achève ! (*Pour une philosophie de l'acte éthique*, trad. de Ghislaine Bardet, Lausanne, L'âge d'homme, Petite bibliothèque slave.) Le texte est disponible depuis 1993 en italien et en anglais.

*sophie première* en forme de *philosophie morale*. Avant que *K filosofii postupka* ne soit tiré de l'oubli, deux autres fragments de ce grand édifice intellectuel avaient déjà vus le jour, séparément, et sans faire l'objet d'une contextualisation adéquate. L'enchaînement chronologique et conceptuel de ce projet que Bakhtine n'aurait jamais mené à terme – du moins en termes de publication ! – serait le suivant :

1. *Pour une philosophie de l'acte éthique* (vers 1924),
2. «L'auteur et le héros»<sup>1</sup> (vers 1924),
3. «Problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire»<sup>2</sup> (1924).

Une lecture des trois textes mentionnés, dans l'ordre suggéré par la traductrice, confirme largement la validité de son hypothèse. Mais, partant, elle invalide aussi – ou tout au moins remet en question – la pertinence d'une interprétation par trop unilatérale d'un projet *éthique* trop souvent défendu au détriment de la composante *esthétique* du texte.

Emboîtant le pas des Russes, les Américains Clark et Holquist, puis le Français Todorov ont effectivement mis l'accent de façon exclusive sur la dimension *éthique* des écrits de jeunesse de Bakhtine. Ceci a conduit les premiers à les rassembler sous le titre de *Architectonics of Answerability*<sup>3</sup>, et le second à parler d'un projet d'«Anthropologie philo-sophique»<sup>4</sup>.

Sans nier l'importance de cette composante *éthique*, nous pensons pour notre part que ce triptyque n'est autre que la première grande monographie de Bakhtine que l'on pensait perdue. Il pourrait donc être intitulé *Esthétique de la création verbale* ; titre sous lequel ont été rassemblés, de façon quelque peu aléatoire, le second fragment du triptyque, c'est-à-dire «L'auteur et le héros», ainsi que des textes des années 50 et 70, portant sur les genres du discours.

Voilà pour la présentation synoptique. Venons-en maintenant au contenu de *K filosofii postupka*. Et comme nous souhaiterions pouvoir creuser la relation d'interdépendance qui existe entre les textes bakhtiniens d'une part, les textes apocryphes d'autre part, commençons par isoler le fragment qui atteste l'intérêt du jeune Bakhtine pour le *matérialisme historique*, vu que cette (im)possible filiation est à l'origine de tous les débats.

Dans l'économie générale de l'œuvre, ce fragment fait suite au bilan quelque peu amer que le jeune philosophe dresse au sujet de la *connaissance théorique* et de l'*intuition esthétique* – auxquelles s'ajoutera par la

---

<sup>1</sup> Bakhtine, 1984.

<sup>2</sup> Bakhtine, 1978.

<sup>3</sup> Cf. Clark & Holquist, 1984b.

<sup>4</sup> Todorov, 1981.

suite *l'éthique* – qui se sont révélées incapables de surmonter le dualisme qui existe entre le monde de la culture et le monde de la vie. Selon Bakhtine, cet échec, qui entérine le signe sous lequel s'est ouvert la crise de la modernité scellée par Kant, s'expliquerait par le fait que toutes ces approches philosophiques se caractérisent par un excès de *théorétisme*, voire de *rationalisme*.

«Esta filosofía teórica no puede pretender ser una filosofía primera, es decir, una doctrina que en vez de ocuparse de la creación cultural unificada, tratase acerca del acontecimiento del ser unitario y singular. No existe una primera filosofía semejante, y parecen estar olvidadas las vías sobre las cuales podría crearse. De ahí la profunda insatisfacción de quienes conciben participativamente a la filosofía contemporánea, insatisfacción que los incita a dirigirse a la doctrina del materialismo histórico, el que (con todas sus fallas e insuficiencias), resulta atractivo para una conciencia participativa por tratar de construir su mundo empezando por conceder un lugar a un acto ético determinado, concretamente histórico y real, de modo que en su mundo una conciencia que aspira y actúa puede orientarse<sup>1</sup>.» (Bajtín, 1997, p. 27-28)

Outre le fait que ces lignes devraient permettre de repenser les termes du débat sur l'affiliation de Bakhtine au « marxisme » en termes moins anachroniques et plus nuancés – en 1924, il s'agit bien de « matérialisme historique » –, ces propos sont cruciaux puisqu'ils nous livrent les clés pour comprendre pourquoi celui qui défend la priorité d'une philosophie *participative* partage avec Marx l'« aversion de la spéculation *a priori*, donc abstraite ».

Si la dette de reconnaissance vis-à-vis de Marx est suffisamment *explicite* pour éviter que l'on puisse prétendre en faire l'économie, ajoutons que le rapprochement entre les deux hommes aurait aussi bien pu se faire, quelques paragraphes plus tôt, moyennant le parallélisme qui existe entre leur respective « démonstration ontologique des cent *thalers* ». Une démonstration que nous souhaitons reproduire ici puisqu'elle illustre à merveille les différents niveaux de l'écriture bakhtinienne – qui sous couvert d'*explicite kantien* fait une large place à l'*implicite marxien*. En outre, celle-ci révèle à quel point il est erroné de faire de Bakhtine un penseur *idéaliste*.

«Puesto que el mundo teóricamente abstracto y autárquico, ajeno por principio a la historicidad singular y viva, permanece dentro de sus fronteras,

<sup>1</sup> Cette citation, que je renonce à traduire pour éviter de rentrer dans le cercle vicieux de la « traduction de traduction », n'est autre que l'un des fragments qui avait été l'objet de la censure soviétique lors de la première édition du texte (1984-1985 y 1986). La traductrice espagnole le reprend d'un article de V. Makhlin qui révéla au grand jour les omissions (Baxtin, 1990, p. 40-41).

su autonomía es justificada e inquebrantable [...]. Pero el mundo como objeto del conocimiento teórico pretende pasar por *el* mundo en su totalidad, no solo por el ser abstractamente unificado, sino por la existencia singular y concreta en su totalidad posible [...].

El pensamiento *participativo* predomina en todos los grandes sistemas de filosofía, consciente y paladinamente (sobre todo durante la Edad Media), o bien inconsciente y enmascaradamente (en los sistemas del XIX y del XX). Se observa un peculiar aligeramiento del propio término 'Ser' o 'realidad'. El clásico ejemplo kantiano en contra de la demostración ontológica [?] acerca de que cien *thalers* reales no son iguales a cien *thalers* tan solo pensados, dejó de ser convincente; en efecto, lo históricamente existente en una realidad definida por mí es incomparablemente más consistente, y sin embargo, una vez pesado en una balanza teórica, en abstracción de su singularidad históricamente ponderada, difícilmente resultaría con más peso que lo solamente razonada. El ser históricamente real y singular es más grande y contundente que el ser singular de la ciencia teórica, pero esta diferencia en el peso, evidente para la percepción de una conciencia viviente, no puede ser definida en categorías teóricas». (Bajtín, 1997, p. 14-15)

Afin de ne pas se méprendre sur le sens de la position révolutionnaire que prétend occuper Bakhtine dans le champ de la philosophie de l'époque, soulignons tout d'abord que, comme le révèle le premier paragraphe, c'est moins la légitimité de la connaissance théorique et de la pensée abstraite *stricto sensu* qu'il remet en question que leur prétention à valoir pour le tout du monde. (Si l'on se tourne vers *Le marxisme et la philosophie du langage*, on verra que c'est cette même précision qui explique que c'est moins à la linguistique scientifique de Saussure qu'à la volonté de ses successeurs d'étendre les découvertes du linguiste au domaine de la stylistique ou de la poétique que Bakhtine s'oppose<sup>1</sup>.)

En ce qui concerne l'implicite de la démonstration ontologique, voyons pourquoi Bakhtine « ne cite pas très exactement Kant » – comme le croit l'éditeur russe<sup>2</sup>, qui oublie l'importance des propos tenus par Bakhtine au sujet des procédés d'enchâssement du *discours rapporté*. Vu le *co-texte* et le *contexte* dans lequel apparaît cette citation approximative, il est

<sup>1</sup> Cf. Vauthier, 2002b, et 2002c.

<sup>2</sup> Cf. Bajtín, 1997, p. 15 nota 8. «En réalité – écrit le commentateur russe – Bakhtine ne cite pas très exactement [la réfutation de la preuve ontologique qui se trouve dans la *Critique de la raison pure* (livre II, chap. 3, n.4)]. Pour Kant, il est important que dix *thalers* réels ne valent pas plus que dix *thalers* conçus dans mon esprit, que sa réalité n'ajoute rien à sa valeur numérique (étant donné que Anselme de Canterbury partait du postulat inverse : le réel est plus que ce qui est seulement conçu en pensée, par conséquent le concept du plus grand inclut la réalité comme l'une de ses perfections)» [*Nous tra- duisons*].

fort vraisemblable que Bakhtine ne se réfère pas tant à la démonstration des cent *thalers* de Kant... qu'à sa reprise par Karl Marx ! En effet, on ne peut oublier que c'est par le biais du même exemple que le père du *matérialisme historique* avait tenté de montrer par où pêchait toute *argumentation spéculative*. Comme le rappelle Labica, tel était le sens – réellement révolutionnaire – de la deuxième thèse de Feuerbach.

«La question de savoir s'il faut accorder à la pensée humaine une vérité objective n'est pas une question de théorie, mais une question *pratique*. C'est dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, *i. e.*, la réalité effective et la puissance, le caractère terrestre de sa pensée. La dispute concernant la réalité ou la non-réalité effective de la pensée – qui est isolée de la pratique – est une question purement *scolastique*». (Labica, 1987, p. 20)

Au vu de ce que nous avons vu plus haut, nous pouvons avancer maintenant que c'est l'échec répété de la *conscience abstraite* dans sa tentative d'appréhender le tout de l'acte dans sa singularité, dans son unicité qui a amené Bakhtine à se tourner vers le *matérialisme historique*, seule philosophie qui, malgré tous ses défauts et toutes ses défaillances, présente l'avantage de faire droit à l'acte éthique dans sa totalité. Et retournant sur nos pas, nous pouvons même ajouter que c'est vraisemblablement cette *aversion*<sup>1</sup> pour la spéculation abstraite qui a permis à Bakhtine «de retrouver le chemin du 'concret' et, de plus en plus, la réalité proprement humaine, dont il n'avait plus beaucoup été question dans la pensée de l'idéalisme»<sup>2</sup>.

Et ce chemin Bakhtine l'a trouvé par le biais de son inlassable interrogation sur le roman et le langage qui viendront ainsi éclairer en retour la leçon qui se dégageait de la déclaration d'intention programmatique de *K filosofii postupka*.

«No es nuestra intención proponer un sistema o un inventario sistemático de los valores donde los conceptos puros (idénticos a sí mismos desde el punto de vista del contenido) se vinculen con las relaciones lógicas, sino que nos interesa ofrecer una representación o descripción de la arquitectónica valorativa del vivir el mundo, no con una fundamentación analítica a

<sup>1</sup> Outre Marx, Grondin cite les noms de Schopenhauer, Feuerbach, Kierkegaard et Nietzsche, c'est-à-dire, des auteurs qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, dans leur opposition à l'idéalisme absolu et par le biais de critiques acérées à l'hégélianisme, ont les premiers renoué avec un motif essentiel de la pensée kantienne : le souci de la finitude. Selon Grondin, la plupart de ces anti-hégéliens avaient eux-mêmes renoncés à la philosophie car «leur réflexion ne se placera plus ouvertement sous le titre d'une méditation *a priori*, c'est-à-dire de la philosophie, tant l'ombre de Hegel est obsédante» (Grondin, 1989, p. 152).

<sup>2</sup> Grondin, *ib.*

la cabeza, sino con un centro verdaderamente concreto (espaciotemporal) de emanación de valoraciones, afirmaciones, actos reales, cuyos miembros son objetos reales vinculados entre sí por medio de relaciones de un acontecer concreto (las relaciones lógicas aquí no son más que un momento al lado de lo espaciotemporal y de lo emocional y volitivo) dentro del singular acontecimiento del ser.

Para proponer un concepto preliminar acerca de la posibilidad de una semejante arquitectónica concreta, *ofrecemos aquí un análisis del mundo de la visión estética: del mundo del arte que, siendo concreto y pleno de tonos emocionales y volitivos, se encuentra, entre todos los mundos culturalmente abstractos [?] (en su aislamiento), más cerca del mundo único y singular del acto ético. Este nos ayudará a acercarnos a la comprensión de la estructura arquitectónica del mundo del acontecer real*». (Bajtin, 1997, p. 67)

C'est nous qui soulignons ces dernières lignes afin de nuancer quelque peu le renversement que nous avons opéré plus haut en déclarant que *K filosofii postupka* devait être considéré comme le premier chaînon d'un projet *esthétique* plutôt qu'*éthique*. En effet, il est clair que les deux ont partie liée et que Bakhtine découvre au départ de la critique littéraire ce que, en règle générale, seuls certains romanciers ont pu découvrir, à savoir, que «le fondateur des Temps modernes n'est pas seulement Descartes, mais aussi Cervantes»<sup>1</sup>. Mais ne nous y trompons pas ! Car il y a bien plus que de la littérature dans cette découverte si nous ajoutons que le *sujet* cervantín, sujet de chair et d'os, peut être vu comme une alternative au sujet cartésien, sujet abstrait dont la conscience solipsiste reflète une «conception digitale de l'esprit»<sup>2</sup>.

Et si l'on peut ajouter avec Kundera, à qui nous devons déjà la première affirmation, que «le chemin du roman se dessine comme une histoire parallèle des Temps modernes», c'est parce que l'histoire du roman rappelle à l'homme ce qu'il lui a fallu oublier et ce dont il a dû se dépouiller pour que soient rendue possibles les avancées des sciences exactes et des sciences humaines. Cela c'est aussi ce que pourrait nous aider à comprendre le *Rabelais* de Bakhtine, irréductible au carnaval et à la carnavalisation auxquels on s'est trop souvent plu à le circonscrire :

«Le XVIIe a marqué la *stabilisation* du nouveau régime, celui de la monarchie absolue, donnant naissance à une 'forme universelle et historique' relativement progressiste. Elle a trouvé son expression idéologique dans la philosophie rationaliste de Descartes et dans l'esthétique du classicisme. Ces deux écoles reflètent de manière éclatante les traits fondamentaux de la nouvelle culture officielle, distincte de celle de l'Eglise et du féodalisme,

<sup>1</sup> Kundera, 1992, p. 14-16.

<sup>2</sup> Cf. Bouquet, 1997, p. 239.

mais imprégnée comme cette dernière d'un ton sérieux, autoritaire, quoique moins dogmatique. De nouveaux concepts prédominants se sont forgés que, selon l'expression de Marx, la nouvelle classe dominante présente inévitablement comme des vérités éternelles.» (Bakhtine, 1970, p. 108)

Cela étant dit, si nous ne voulons pas détourner le projet bakhtinien de son cours – éthique et esthétique –, ne passons pas trop vite sous silence que l'auteur ne semble se décider à partir de la «vision esthétique du monde de l'art» que *faute de mieux*. En effet, ne nous dit-il pas que, «de tous les mondes culturellement abstraits, celui-ci est *le plus proche* du monde unique et singulier de l'acte éthique»? Et n'est-ce pas à ce titre qu'il peut nous aider à appréhender «la structure architectonique du *monde de l'événement concret*»?

Or ces précisions sont capitales car elles annoncent le second interlocuteur privilégié du jeune Bakhtine et vont nous permettre d'expliquer à quel titre on peut inscrire son projet dans «l'ouverture de l'échec» de la *seconde herméneutique* de Dilthey, sans que ceci implique, loin s'en faut, une remise en question du fondement *matérialiste – anti-idéaliste* – de sa pensée. Pour comprendre où se cache Dilthey, tournons-nous maintenant vers l'*incipit* de *K filosofii postupka*, qui s'ouvre sur ces mots

«... *también* la actividad estética resulta impotente para asimilar la caducidad del ser y su carácter de acontecer abierto, y su producto, en este sentido, no es el ser en su devenir real, sino que se integra a éste, con su propio ser, mediante el acto histórico de la intuición estética eficaz. *Tampoco* la intuición estética logra aprehender la unicidad del acontecer, puesto que sus imágenes aparecen objetivadas, es decir, su contenido ha sido sustraído del devenir único y real, de tal modo que no son partícipes del devenir (solo participan en él en la medida en que representan el momento vivo y viviente de la conciencia del espectador)». (Bajtín, 1997, p. 7)

La première chose que cet *incipit* révèle c'est que l'activité esthétique n'est *pas la seule* à avoir révélé son impuissance à assimiler la caducité de l'être. Ou encore : l'intuition esthétique n'a *pas non plus* été capable d'appréhender l'unité de l'événement. Qu'elle ne soit *pas la seule* ne nous étonnera plus, puisque nous savons déjà que tant les formes de connaissance *théorique* que les philosophies *pratiques* – considérées, par-delà leur différences, comme de simples variantes de la philosophie rationaliste – ont échoué dans leur(s) tentative(s) de surmonter le dualisme sur lequel s'était soldée la crise de la modernité. L'accusation qui frappe de plein fouet l'*intuition esthétique* a, par contre, tout pour surprendre si on la met en regard des prolégomènes bakhtiniens cités plus haut, ou plus encore en regard des travaux de critique littéraire du Russe. En effet, qu'est-ce qui pouvait légitimement pousser Bakhtine à «étudier l'architectonique valorative

du vivre le monde» à partir de *l'esthétique* s'il s'avère que celle-ci avait fait l'objet d'une condamnation préalable sous sa propre plume ?

Pour dépasser cette apparente contradiction, il nous faut définir le projet de *philosophie du langage* que Bakhtine et ses disciples cherchent à fonder comme un projet de *sémiotique idéologique*. Par-delà les dichotomies saussuriennes ou chomskyennes, auxquelles on a réduit abusivement *Le marxisme et la philosophie du langage*, nombreux sont en effet les éléments qui portent à croire que *l'idéologie* – concept cardinal chez Bakhtine, puisque synonyme de sémiotique – est un terme *bivocal*, c'est-à-dire, qui comporte deux voix ou plus, réaccentuées par l'auteur qui se les réapproprie de façon originale et se forge dès lors un *style*. Si le premier accent est issu de la théorie du *matérialisme historique*, l'autre provient de la philosophie *idéologique* parce qu'*historique* de Dilthey, opposée à celle *rigoureuse* parce que *scientifique* et *transcendantale* que cherchait à fonder Husserl à la même époque. Dès lors que Bakhtine connaissait les travaux de Dilthey et *La philosophie comme science rigoureuse* de Husserl, il devait aller de soi que les termes d'*idéologie* ou de *vision du monde* (*Weltanschauung*) ne pouvaient plus être prononcés ou entendus sans que l'on y perçoive les échos d'un débat qui avait opposé sur le sujet les deux Allemands.

A défaut de pouvoir rentrer dans l'analyse détaillée d'un débat dont nous sommes pourtant encore largement tributaires<sup>1</sup>, nous allons repartir ici du seul motif de la condamnation de l'intuition esthétique afin de montrer pourquoi c'est la philosophie de Dilthey qui est critiquée derrière l'idée «des images qui apparaissent objectivées». (Une critique, disons-le déjà, qui n'empêchera pas Bakhtine de revenir à Dilthey afin de poursuivre son projet, sur la base d'un autre sujet...) Cette idée, ou mieux «ces images qui apparaissent objectivées» renvoient *implicitement* à la seconde tentative de fondation des sciences de l'esprit que Dilthey inscrit dans *l'horizon du sens* afin de se garder de l'écueil du *psychologisme* qui était venu hypothéquer sa première tentative de fondation des sciences de l'esprit. A partir de là, la *compréhension* ne consistera plus à revivre ce qu'ont vécu les auteurs et les acteurs, mais bien à construire la *logique interne d'un système*, c'est-à-dire ce qui dans le texte *fait sens*. «Les sciences humaines ont affaire à la réalité extérieure de l'esprit», «les sciences de l'esprit sont des réalisations de l'esprit dans le monde sensible», «tout ce en quoi l'esprit s'est objectivé

---

<sup>1</sup> Nous ne pouvons reprendre ici tous les éléments du débat, mais renvoyons le lecteur intéressé à notre article (Vauthier, 2003, à paraître). Certaines idées ont été exposées, de manière très synthétique dans Vauthier, 2002d.

relève du domaine des sciences de l'esprit», déclare ainsi Dilthey dans *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*<sup>1</sup>.

Si l'équivalence sémantique des termes devrait suffire à montrer que c'est bien Dilthey qui est au centre de la critique bakhtinienne, l'importance des griefs formulés par Husserl à l'encontre de la *philosophie comme vision du monde* de Dilthey et la prégnance ultérieure de sa lecture dans l'histoire de la philosophie doivent nous pousser à souligner de prime abord que c'est moins dans la lignée de celui qui échoue face à Husserl, que dans le sillage de celui qu'on peut considérer *malgré tout* comme le fondateur des *sciences humaines* que nous inscrivons le projet de Bakhtine. Sans cela, nous risquons de le faire passer à la trappe avec Dilthey...

Si «l'objectivation des images» est l'*aporie* sur laquelle est venu buter Dilthey, rappelons en effet avec Sylvie Mesure, qu'«il était possible, après Dilthey, de creuser la spécificité de l'objectivité inhérente aux sciences de l'esprit de manière à en cerner, autrement que lui peut-être, l'originalité et à mieux en garantir la fondation»<sup>2</sup>. Pour ce faire, le garant de l'objectivité recherchée aurait certes dû se trouver non pas dans la *Critique de la raison pure* qui avait servi de modèle à Dilthey dans «sa décision de concevoir la 'critique de l'histoire' comme une 'critique de la raison historique'»<sup>3</sup>, mais bien «s'accomplir en ce domaine par référence à un moment de l'édifice critique où un autre type d'objectivité se trouvait fondé que celui des sciences de la nature, à savoir : la *Critique de la faculté de juger*, où la théorie du jugement esthétique donnait un autre modèle d'énoncés prétendant à l'objectivité»<sup>4</sup>.

«Dilthey [...] n'a pas exploré cette possibilité, alors même qu'il s'en trouvait parfois très proche, par exemple lorsqu'il avait le mérite, *en décrivant les énoncés des sciences de l'esprit*, de souligner l'impossibilité de les isoler des jugements de valeur qu'inévitablement ils contiennent». (1990, p. 253) [nous soulignons].

Si à la lumière de cette citation, nous faisons retour, une fois encore, sur les prolégomènes bakhtiniens, nous pourrions voir comment dans le texte de 1924 c'est précisément la volonté de ne pas se couper des *jugements de valeur* qui pousse Bakhtine à s'écarter de tout sujet analytique et à rechercher un vrai centre concret (spatio-temporel) d'émanations de valeurs, d'affirmations, d'actes réels, etc.

<sup>1</sup> Cf. Mesure, 1990, p. 226.

<sup>2</sup> *Ib.*, p. 254.

<sup>3</sup> *Ib.*, p. 252.

<sup>4</sup> *Ib.*, p. 253. Voir aussi p. 108-109.

Or il va sans dire que ce centre concret ne peut être qu'un *sujet historique* et *social* enraciné dans le *hic et nunc*. Un sujet qui dès lors n'aura pas les supposés privilèges du sujet transcendantal et qui devra compter avec les autres sujets afin que ceux-ci lui apportent les informations dont eux seuls disposent à leur tour (*exotopie*).

Pour Bakhtine – tout comme pour Vološinov –, la seule et unique manière d'éviter les écueils du *psychologisme* et de l'*historicisme*, de l'*objectivisme* ou du *subjectivisme* consiste à accepter que le langage est *idéologique* de part en part ; c'est-à-dire aussi qu'il est *social* bien avant d'être l'objet d'appropriations *individuelles*. De la même manière, si la conscience n'est rien en dehors de son objectivation, les produits objectivés ne sont que lettre morte s'ils ne véhiculent pas une évaluation axiologique de l'auteur que l'auditeur-interprète doit chercher à récupérer.

L'évaluation du langage implique toujours ainsi la présence de deux sujets : l'un qui informe le langage, matériau premier, l'autre qui interprète les signes laissés dans l'œuvre afin qu'elle fasse sens. Ce qui unit ces deux sujets, ce qui permet l'interprétation du sens c'est l'*idéologie du quotidien* qui se trouve elle-même au cœur de la production idéologique qu'est le *langage*, matériau axiologique premier de toutes les productions symboliques.

C'est donc bien la primauté de l'*idéologie* sur la *psychologie* et sur la *linguistique*, science qui travaille avec des mots abstraits et non des valeurs de vérité, que Bakhtine cherche à mettre en place dans *K filosofii postupka* (ou plus exactement dans l'inédite *Esthétique de la création verbale*). C'est le même travail de fondation d'une philosophie du *langage idéologique* ou d'une *poétique historico-sociale* que Vološinov poursuit dans *Le freudisme* et *Le marxisme et la philosophie du langage*, et Medvedev dans *El método formal en los estudios literarios. Introducción crítica a una poética sociológica*, toujours inédit en français !

Pour nous en tenir aux travaux de Vološinov, on se souviendra ainsi que, dans *Le freudisme*, on peut lire qu'«en dehors de son objectivation, de sa réalisation dans un matériau donné [...] la conscience est une fiction»<sup>1</sup>. Mais pour que ce matériau puisse être interprété il faut qu'il reste vivant, c'est-à-dire qu'il ne soit pas *objectivé* !

«Les systèmes idéologiques constitués de la morale sociale, de la science, de l'art et de la religion se cristallisent à partir de l'idéologie du quotidien, exercent à leur tour sur celle-ci une forte influence en retour, et donnent ainsi normalement le ton à cette idéologie. Mais en même temps, ces produits idéologiques constitués conservent en permanence un lien organique vivant avec l'idéologie du quotidien, ils se nourrissent de sa sève, car, en

---

<sup>1</sup> Volochinov, 1980, p. 129.

dehors d'elle, ils sont morts, comme sont mortes, par exemple, l'œuvre littéraire achevée ou l'idée cognitive si celles-ci ne sont pas soumises à une évaluation critique vivante. Or cette évaluation critique, qui est la seule raison d'être de toute production idéologique, s'opère dans la langue de l'idéologie du quotidien<sup>1</sup>.» (Vološinov, 1980, p. 131)

Si nous nous tournons vers *Le marxisme et la philosophie du langage*, nous allons voir que ce sont encore les mêmes écueils du *psychologisme* et de l'*historicisme* que l'auteur cherche à éviter en posant que «le domaine de l'idéologie coïncide avec celui des signes» et que «tout ce qui est idéologique possède une valeur sémiotique». Ainsi, c'est l'impasse dans laquelle Dilthey s'était enfoncé avant que la mort ne vienne le surprendre que Vološinov (Bakhtine) esquive.

Après avoir tracé les contours du *produit idéologique*, c'est-à-dire d'un produit qui «appartient à une réalité (naturelle ou sociale), comme n'importe quel corps physique, instrument de production ou produit de consommation, mais de surcroît et contrairement à eux, il reflète et réfracte une autre réalité qui lui est extérieure»<sup>2</sup>, Vološinov déclare : «Le domaine de l'idéologie coïncide avec celui des signes : ils se correspondent mutuellement. Là où on trouve le signe, on trouve aussi l'idéologie. Tout ce qui est idéologique possède une valeur sémiotique»<sup>3</sup>. Inutile de dire que dans sa concision la géniale équation sémiotique = idéologie ne va pas sans poser d'énormes problèmes au moment d'interpréter des textes littéraires puisqu'elle requiert un minutieux et patient travail de contextualisation du discours rapporté.

Mais, hélas, nous ne pouvons en dire plus dans le cadre d'un article qui ne se veut qu'un nouveau maillon d'une recherche beaucoup plus vaste... d'où la note d'ouverture de cette très brève conclusion.

Selon nous, accepter de reconnaître la parenté – non seulement thématique mais aussi idéologique – qui se tisse entre *K filosofii postupka* – ou plus exactement entre l'inédite *Esthétique de la création verbale* – et les écrits apocryphes, avant de venir cristalliser dans les études littéraires et discursives, c'est, tout d'abord, se donner les moyens de voir que le véritable enjeu des ouvrages apocryphes dépasse de loin le soi-disant dialogue – polémique – avec les œuvres de Freud, de Saussure et des formalistes russes auxquels on les a trop souvent réduits. Ou, pour le dire autrement, tenter de mettre à jour le fil rouge qui court entre tous ces ouvrages, c'est prendre la décision de faire un pas dans la direction indiquée par Boneckaja en vue de faire affleurer la cohérence philosophique et philologique des

<sup>1</sup> *Ib.*, p. 131.

<sup>2</sup> Bakhtine/Voloshinov, 1977, p. 25.

<sup>3</sup> *Ib.*, p. 27.

écrits de Bakhtine et de son cercle. Finalement, et ce n'est pas la moindre des choses, essayer de montrer que le projet *anti-idéaliste* et *anti-théorétique* de Bakhtine s'inscrit à la fois dans la lignée du *matérialisme historique* et dans l'*ouverture de l'échec du projet de Dilthey*, c'est aussi décider de se donner la chance d'enfin commencer l'aventure herméneutique du XXI<sup>e</sup> siècle sous un jour inédit...

© Bénédicte Vauthier

### REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAJTIN M. (BAKHTINE), 1997 : *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores. Y otros escritos* (comentarios de I. Zavala y A. Ponzio), Barcelona : Anthropos.
- BAKHTINE M., 1970 : *L'œuvre de Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard (Tel).
- — 1978 : «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire», in *Esthétique et théorie du roman*, Paris : Gallimard (Tel), p. 21-82.
- — 1984 : «L'auteur et le héros», in *Esthétique de la création verbale*, Paris : Gallimard, pp. 25-211.
- BAKHTINE M., / VOLOCHINOV V., 1977 : *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode socio-logique en linguistique*, Paris : Minuit.
- BAJTIN M. (BAKHTINE), 1990 : *K filosofii postupka*, Moscou : Znanie. [Pour une philosophie de l'acte]
- BONECKAJA N. K., 1994 : «Baxtin v 20-e gody», *Dialog. Karnaval. Xronotop*, 1. [Bakhtine dans les années vingt]
- BOUQUET S., 1997 : *Introduction à la lecture de Saussure*, Paris : Payot.
- CLARK K. & HOLQUIST M., 1984a : «Les cercles de Bakhtine», *Esprit*, 7/8, p. 120-127.
- — 1984b : *Mikhail Bakhtin*, Cambridge. Mass. London : The Belknap Press of Harvard University Press.
- DENNES M., 1997 : «Bakhtine philosophe ?», in C. Depretto (éd.) *L'héritage de Bakhtine*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux.

- DEPRETTO C., 1997 : «Mikhaïl Bakhtine dans la culture russe du XXe siècle», in C. Depretto (éd.) : *L'héritage de Bakhtine*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, p. 79-105.
- EMERSON C., 1995 : «Bakhtin at 100 : Looking Back at the Very Early Years», *Russian Review*, 53, p. 107-114.
- GRONDIN J., 1989 : *Kant et le problème de la philosophie : l'a priori*, Paris : Vrin.
- KUNDERA M., 1992 : «De l'héritage décrié de Cervantes», in *L'art du roman*, Paris, Gallimard (Folio), p. 12-32.
- LABICA G., 1987 : *Karl Marx. Les thèses sur Feuerbach*, Paris : P.U.F. (collection Philosophies).
- MARX, K., 1839 : «Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*», Paris : Editions sociales, 1968.
- MESURE S., 1990 : *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, Paris, P.U.F.
- TODOROV T., 1981 : *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique*, Paris : Seuil.
- VAUTHIER B., 1998 : «Huellas del ideario (religioso) krausista en *San Manuel Bueno, mártir* de Miguel de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, p. 145-189.
- — 2002a : «Indagación bajtiniana en el taller artístico-ideológico de *Amor y pedagogía*», «Introduction» à M. de Unamuno, *Amor y pedagogía*, Madrid : Biblioteca Nueva, p. 9-123.
- — 2002b : «La sémiotique idéologique de Bakhtine : ni *au delà*, ni *en deçà*, sinon à *côté de...* Saussure », *Actes du Congrès de l'Association française de Sémiotique. « Des théories aux problématiques »*, Limoges, Centre de Recherches Sémiotiques / Université de Limoges, 2002, CDRom.
- — 2002c : «'Bakhtine et / ou Saussure?' ou, de l'histoire du malentendu des 'malentendus saussuriens'», *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 2002, vol. 55, p. 241-266.
- — 2002d : «'Esthétique de la création verbale' et idéologie. Bakhtine, théoricien d'une poétique historico-sociale de l'«homme de paroles»», in S. Klimis et L. Van Eynde (éds.), *Littérature et savoir(s)*, Bruxelles : Publication Facultés Universitaires Saint-Louis, p. 67-81.
- — 2003 (à paraître) : «Les phases décisives dans le développement de la pensée de Bakhtine. *K filosofii postupka*, premier chaînon de l'architecture de l'Esthétique de la création verbale. Révision et renversement du débat Husserl / Dilthey», in J.-P. Madou et L. Van Eynde (éds.) *Phénoménologie(s) et imaginaire. Actes des journées d'étude du CERIC*, Chambéry / Bruxelles : Ceric / Fusl, 2003, 40 p.
- VOLOCHINOV V. [VOLOŠINOV], 1980 : *Le freudisme*, Lausanne : L'Age d'homme.