

Du libre et du lié dans les références doctrinales et nominales de Jakobson et de Troubetzkoy

Pierre CAUSSAT
Université de Paris-X Nanterre

1. Il n'est pas de meilleur point de départ pour notre exposé que la remarque suivante, extrêmement suggestive :

Rien n'est plus révélateur pour caractériser la tradition russe que la réception sélective de courants nouveaux du développement scientifique occidental.

(Holenstein, 1984, p. 104)

En un sens, cette citation contient en germe les problèmes que nous allons tenter de dégager et de développer :

- a) Quel crédit et quel rôle peut-on ou doit-on attribuer à la distinction entre «tradition russe» et «science occidentale» ? Coupure modeste ou fracture essentielle ?
- b) On y parle de «réception sélective» ; mais précisément comment faut-il entendre cette sélectivité : éclectique ou orientée ?
- c) Dans le cas de Jakobson, ce qui retient d'emblée l'attention, c'est la profusion, voire la prodigalité des références dont on se demandera, au-delà de la curiosité et de l'ouverture d'esprit qu'elles expriment, à quel ordre elles répondent. Car il doit bien y avoir un ordre, puisque Jakobson ne cesse de pourfendre le terme et l'idée même de hasard.

A cet égard, les toutes premières lignes d'un bref article consacré à Peirce peuvent proposer des éléments — très provisoires — de réponse, dans la mesure où il paraît fournir une sorte d'auto-portrait de celui qui, écrivant ces lignes, se projette dans le personnage qu'il met en scène :

Quand on réfléchit à une thèse de Peirce, on ne cesse pas d'être surpris. Quelles sont les racines de sa pensée ? Quand Peirce cite l'opinion d'un autre et l'interprète à nouveaux frais, elle devient originale et innovatrice. Et même quand Peirce se cite lui-même, il développe souvent une pensée tout à fait neuve et il ne cesse jamais de surprendre son lecteur.

(Jakobson, 1985, p. 248 et 1992, p. 99)

L'hypothèse d'un portrait auto-référentiel, il est vrai, ne simplifie pas les choses : le même y devient toujours autre, et non seulement chez les «autres», mais à commencer par «soi». Mais, par là même, ces déplacements pourraient esquisser une réponse à notre problème : la sélectivité serait libre dans la mesure même où elle est liée, ou orientée, à soi (on peut prendre son bien où on veut puisque, de toutes façons, on s'y retrouve soi-même). Et, en élargissant le champ d'action : quand la science occidentale est convoquée, ce serait toujours à partir de et en référence à la tradition russe. De la sorte, on aurait un ordre repérable et définissable. Reste alors à savoir à quel prix. Le problème est double : qu'implique pour ladite science ce mouvement d'expansion en provenance d'une tradition autre ? Et qu'implique pour celle-ci l'assurance, ou la certitude, de sa propre force expansive ?

2. Un cas de figure modeste et exemplaire : «*L'Europe et l'humanité*» de Troubetzkoy.

Ce «cas» est à tout le moins singulier : outre qu'il nous éloigne de Jakobson, il concerne un texte que Holenstein (1984) qualifie de «pamphlet» — mais ce n'est pas sûr — et, dans ce texte, un tout petit nombre de pages (67-69) consacrées à un occidental, Gabriel Tarde, figure bien oubliée aujourd'hui, sauf à retenir qu'il fut l'adversaire déclaré de Durkheim dans les joutes qui les mirent aux prises au sujet du statut de la sociologie. Mais il fut traduit, de son vivant, en Russie et la revue *Voprosy filosofii i psixologii* (Questions de phil. et de psych.) lui consacre tout un article (janvier-juin 1905) sitôt après sa mort, survenue l'année précédente (1904).

Il est connu, il a été lu puisqu'il est cité (ce n'est pas une tautologie ; il est le seul à figurer ainsi dans ce texte : on ne le retrouve pas chez Troubetzkoy et pas davantage chez Jakobson qui, pourtant, l'a rencontré au moins chez Troubetzkoy, comme en témoigne le fait de sa préface à la traduction italienne : *L'Europa e l'umanità*, Torino, 1982). La question décisive porte sur le «comment» : comment a-t-il été lu et qu'en a-t-il été retenu ?

Il faut alors avouer une grande surprise : on a affaire à une lecture biaisée ; sur fond d'un jugement globalement positif, elle émet des réserves qui dénaturent, à tout le moins déplacent le contenu et la visée des référé-

rences elles-mêmes. Il n'est pas question ici d'exposer la «doctrine» de Tarde ; on notera seulement quelques traits minimaux, indispensables. L'homme de science a l'ardente obligation de traquer le détail, voire l'infime, car le réel — social — est parcouru de conflits et zébré de fractures, révélatrices d'inventions naissantes, qui sont appelées à s'étoffer et à se propager par «imitation», instituant ainsi un ordre dense et vulnérable (en attente de fractionnements ultérieurs). Au total, parti pris d'une complexité se disséminant en multiplicités incessamment renouvelées, génératrices d'ordres potentiels, toujours partiels et révisables ; ce qui prend le contre-pied du parti-pris inverse, les grandes masses et les systèmes globaux postulés par A. Comte et Durkheim, son disciple présomptif, traduisant en applications positives l'idée positiviste. A titre d'échantillon :

Il y a (dans la nature) une multitude infinie de fins qui cherchent à s'utiliser les unes les autres. [...] Chaque individu historique a été une humanité nouvelle en projet, et tout son être individuel n'a été que l'affirmation de cet universel fragmentaire qu'il portait en lui. [...] [Ce qui s'accomplit dans l'univers, c'est] la différenciation de la différence elle-même...

(Tarde, 1898, p. 122-162)

C'est chez G. Deleuze, le contemporain (le seul ?) reprenant le contact avec Tarde, qu'on trouve une évaluation suggestive de sa pensée qui se voit qualifiée de «pragmatique du multiple» et associée, ce faisant, à Foucault dans le livre que Deleuze consacre à ce dernier (Deleuze, 1986, p. 90).

Or, ce Tarde-ci, qu'on présumera authentique, on ne le retrouve pas chez Troubetzkoy qui inaugure son adresse au «sociologue français» par un exorde étrange sur la «manie des généralisations» de ce dernier, sur son «désir de décrire l'évolution entière de l'humanité», sur son incapacité à «penser l'humanité autrement que comme un tout indivisible» et à «se défaire de notions telles que le 'progrès universel'» (Troubetzkoy 1996, p. 67). C'est là un Tarde étrangement refait, voire réinventé, qui n'a plus rien à voir avec le «pragmaticien du multiple» pour lequel comptait avant tout et devait s'imposer une articulation extrêmement fine de relations entrecroisées jusque dans l'infinitésimal (où la langue jouait un rôle éminent — mais moins la langue que tel trait : mot, inflexion, variation, différemment modulé et entraînant à sa suite une série ouverte d'autres variations de proche en proche). Troubetzkoy peut bien alors esquisser un rappel sommaire des «théories» de Tarde — sur l'imitation et l'invention, de fait piliers de la «doctrine» —, ces concepts y sont réduits à un résumé scolaire qui les prive de leur force originelle ; et cela au moment même où Troubetzkoy se réfère, termes à l'appui, à la dynamique d'un discours qui souligne l'effervescence d'«ondes imitatives» et leur conflit mutuel, conceptualisé comme des «duels logiques» (p. 68). Cette expression doit avoir

frappé le lecteur de Tarde ; elle est citée deux fois et, de fait, elle incarne le moment nodal du socio-«logique», son logos immanent et récurrent. D'où vient alors cette non-reconnaissance du «différentiel», pire encore, sa méconnaissance et sa cécité alors même qu'on y touche au plus près ? Tarde n'est pas plutôt saisi qu'il se retrouve dessaisi de ce qui le constitue. On cherche des raisons et, par exemple, l'impossibilité d'accéder au texte dans le lieu (Sofia) et dans le moment (1920) où ce «pamphlet» est écrit ; mais cela n'explique rien, si même le soupçon n'en est pas renforcé. Si Troubetzkoy a eu besoin d'un tel recours lors même qu'il n'en avait pas le secours, il s'agira de bien autre chose que d'un mauvais tour joué par la mémoire : d'une torsion de mémoire destinée à produire justement cette méconnaissance. Et production sans doute utile, telle sera du moins notre hypothèse, risquée et trop raide, mais que l'on suivra jusqu'au bout. Tarde pourrait bien servir, à son corps défendant et au terme d'une complexe alchimie, à conforter, *a contrario*, ce qu'il n'aurait pu que désavouer dans le projet de son «lecteur» : l'existence d'universalités régionales (les cultures singulières) soigneusement distribuées et entretenant chacune jalousement leur ordre propre, amplifiable au dedans et invariable par rapport à leur dehors. En ferait foi l'absence, chez Tarde, et déplorée comme telle, de deux notions essentielles : «hérédité» et «tradition» (p. 69), c'est-à-dire des concepts garants de l'auto-conservation. On peut bien alors accepter des évolutions, mais à l'intérieur de chaque «sujet», voire aussi des confrontations, mais bord à bord, sans émiettement ni hybridation. Ou, dit autrement : les multiplicités, soit et tant mieux, mais strictement distribuées (peut-être même pré-distribuées dès l'origine) et assurant l'étanchéité des frontières contre le métissage des contacts. Est dès lors perdu ce «pragmatisme du multiple» repéré, à juste titre, par G. Deleuze.

Hypothèse complémentaire : il se pourrait qu'une méconnaissance ainsi orientée préfigurât ce qui va se manifester à grande échelle et au grand jour chez R. Jakobson.

3. On l'a dit, on ne retrouve pas trace de Tarde chez Jakobson ; mais cette «absence» est compensée par une multiplicité de présences qui donnent le sentiment, dès l'abord, d'une prodigalité considérable et impressionnante. Par souci élémentaire d'ordre, il faudra bien classer ; au risque d'une schématisation trop précipitée, on proposera de distinguer deux grands groupes, à compréhension assez lâche pour englober un contenu de grande extension, ce qui présente de grandes commodités, mais au détriment de la clarté et de la précision.

3.1 Le premier groupe comprend les «philosophes» et assimilés (cette clause a l'avantage et les inconvénients de son caractère flou, susceptible d'être étiré assez loin pour inclure des noms qui seraient peut-être surpris de se retrouver en une telle compagnie). Au premier rang viennent les philosophes proprement dits : Husserl et Hegel, cités par ordre d'entrée en scène dans la genèse de la pensée de Jakobson (Holenstein, 1984, p. 71 sq.). On y ajoutera Peirce, qui n'intervient que plus tard et dont il n'est pas sûr que son intégration sans précaution dans la cohorte des philosophes rende pleine et vraie justice à son rôle historique. Il a le mérite en tout cas de faciliter la transition vers les «philosophes du langage» (ou linguistes philosophes) revendiqués par Jakobson : Marty, Stumpf, Pos, les théoriciens de l'Ecole de Prague, Benveniste ; et, du coup, naturellement, Saussure, interlocuteur privilégié, aussi bien avant qu'après la «révolution structuraliste» des années cinquante. En étirant encore le fil, on aura les «philosophes de la science» : Bohr, les théoriciens de la cybernétique ; sans oublier Darwin, moins pour lui-même que pour les effets qu'il a suscités («darwinisme») ; ajoutons-y, par souci documentaire (non exhaustif) les modistes du Moyen-Âge (sans doute induits par le contact avec Peirce).

3.2 Le deuxième groupe est visiblement plus serré et plus tranché, quoique manifestement plus problématique (pour nous, peut-être pas pour Jakobson). Il comprendra les «Russes» par opposition aux «Occidentaux», en vertu d'une coupure qui, prise dans sa littéralité, ne peut qu'exiger d'être fondée (on tentera de le faire par la suite) mais qu'impose le souci, jamais démenti par Jakobson, de mettre en valeur les traits ou les éléments d'une «tradition» spécifique, la tradition russe précisément. On y trouve bon nombre de linguistes : Baudouin de Courtenay et Kruszewski, Aksakov et Fortunatov ; mais aussi les praticiens de la science : Lomonosov, Mendeleev, Berg et, çà et là, des philosophes (Losev). La liste n'est pas close mais il n'était pas question de la clore, bien que sa prolongation, virtuellement faisable, ait pour effet de renforcer la présomption d'éclectisme et, par conséquent, de proposer une réponse à notre interrogation initiale.

Réponse commode et hâtive, donc paresseuse. Car ce qui compte dans cette dernière série, c'est moins la liste et les noms qu'elle peut inclure que la coupure elle-même (russe/non russe) qui, comme on l'a dit, veut être fondée et qui ne le sera, si elle doit l'être, que sur des oppositions de concepts — les «noms» étant seulement des figurants historiques. C'est le repérage de ces concepts qui va désormais retenir toute notre attention (Holenstein, 1984, p. 79 sq.)

3.3 Premier concept, mieux, concept de base : l'unité dialectique des contraires, ce qui nous renvoie aux spéculations logico-métaphysiques de Hegel (Holenstein, 1984, p. 81). Théorie des synthèses accomplies, donc harmonieuses, surmontant les synthèses inaccomplies, déficientes (à la manière de Kant, c'est-à-dire d'un formalisme incapable de se surpasser lui-même et restant encombré de couples d'opposés statiques, donnés comme tels, inertes).

La méthode dialectique affûte la conception de l'auto-mouvement du système linguistique et supprime (*aufhebt*) une série d'antinomies essentielles que tout autre traitement rendrait insolubles.

(Jakobson, in Holenstein, 1984, p. 81)

S'affrontent deux grandes conceptions des contraires : ceux qui restent figés dans leur contrariété et ceux qui font de cette contrariété même l'occasion et le motif de leur dépassement dans une unité supérieure. On reconnaît aisément la source de cette idée. La touche personnelle de Jakobson se trouve dans le transfert de ce modèle aux antinomies de la linguistique contemporaine (où elles surabondent) mais, plus encore, dans la qualification du processus de leur «sublimation» : l'«unité des opposés» est une unité «vitale» («*vital unity of opposites*») (in Holenstein, *ibid.*).

Ce qui souligne sans doute l'une des antinomies majeures : vital contre mécanique, lequel draine une série de termes frappés d'infamie : positif, morcelé, causalité passive, pluralité incoordonnée, etc. Allons jusqu'au bout des «valeurs» (négatives) ici à l'œuvre et nous tombons infailliblement sur le «hasard», terme chargé de tous les péchés, de toutes les pesses, alibi d'une pensée faussement positive (darwinisme) et stimulant pour celle qui s'oblige à la surmonter. Lutter contre le hasard définit l'ardente obligation du linguiste qui l'a rencontré (chez Saussure, par exemple) et qui se voue à le conjurer.

Comme il n'est de science que de (et dans) la vérité, il n'est de vérité que fondée en raison, laquelle, s'agissant de vie, exige un principe d'ordre, mais qui doit être cherché, moins vers l'arrière (origine) que vers l'avant (fin), moins dans l'«archéologie» que dans la «téléologie». Le darwinisme avait achevé d'en faire un objet de risée. Jakobson décrète que l'affaire n'est pas close ; c'est son audace (ou sa naïveté) de réouvrir le débat en soutenant les droits non abolis de la téléologie.

C'est tout un chapitre quelque peu enfoui, autant dans l'itinéraire de Jakobson que dans l'histoire de la science, qu'il faudrait ici réactualiser. Il le faut, de toutes façons, même si le cadre de ce travail ne permet pas de faire mieux que de le tangenter. La source est, ici aussi, très aisée à repérer ; et, de plus, elle est russe, même si, à l'origine, on trouve le biologiste de souche allemande, Karl-Ernst von Baer ; mais cet allemand, «baron

balte», est né sujet de l'empire russe et a fait toute sa carrière en Russie, tout en écrivant et en enseignant en allemand; et il a suscité une école d'où est issu, entre autres, Lev Semenovič Berg, auteur de *Nomogenez* (1922), ouvrage de référence pour Jakobson.

3.4 Au cœur du débat portant sur la téléologie, se trouve la notion de «fin» (*telos*), revue chez Kant et dédoublée en ses deux variantes *Ziel* (fin externe) et *Zweck* (fin interne). Or, cet assouplissement lui-même paraît comme balayé par le darwinisme et sa proclamation (idéologique peut-être) du hasard; même intériorisée (mieux : internalisée), la fin conserve une surcharge métaphysique de raison qu'une science positive ne saurait tolérer. C'est là qu'intervient von Baer, et doublement ; d'une part, il est impossible de rendre compte du «développement» (*Entwicklung*) à partir de l'antinomie «nécessité/hasard», et on doit faire appel à une «fin» ; mais celle-ci, même internalisée, maintient le trait majeur de toute fin : l'arrêt sur un but assigné, qui n'est que déplacé mais non renouvelé, du fait de se voir assigné par la volonté au lieu de l'être par la nature. Il faut une fin qui se démarque de toute assignation en instaurant un régime d'orientation (un différé qui a du jeu et du mouvement, mais ordonné à un horizon d'accomplissement ; ce que doit pouvoir fournir le concept de *Zielstrebigkeit* (tendance, tension vers un but, fin ouverte, non fermée, bien qu'assurée, indéfectible, faute de quoi il faut dire adieu au «développement», marque la plus évidente de la vie). C'est ce concept que reprend et, littéralement, traduit Berg sous la forme de : *celenapravlennost'*, ancêtre en gros de notre «téléonomie» contemporaine avec laquelle Jakobson se trouve de plain-pied. Accélérons : cette révision de la finalité permet de surmonter l'antinomie stérile de «nécessité /hasard» en instituant un ordre orienté, composé de multiplicités spatiales et temporelles, résistant à leur dissémination (poussière des «petites variations» de Darwin) et construisant de proche en proche un ensemble, voire un système harmonique, fait de l'intégration de ses parties. On a donc tout à la fois des multiplicités et de l'unité, l'une et les autres s'accordant pour surmonter leur antinomie virtuelle. Von Baer parle de «*geregelter Fortgang*» (processus réglé) (Baer, 1873) qu'il légitime en faisant appel à deux concepts supplémentaires (assurant le supplément de fondation) : *Rythmus* (suite ordonnée des processus), et *Typus* (co-existence ou co-asservissement des parties) (Baer, 1876). En allant un peu vite, il est permis d'en trouver un équivalent dans les découvertes linguistiques de Jakobson : les «parties distinctives» s'intégrant au phonème et celui-ci, à son tour, s'articulant à ses congénères pour donner l'unité du monème (et ainsi de suite d'ailleurs : la langue comme hiérarchie harmonique de niveaux subordonnés et interdépendants). Par là se trouve vérifiée la «vital unity of opposites» qui est au cœur de tout système, vivant autant que parlant.

4. Quel bénéfice pour notre problème ? Il est directement lisible dans une acception qui s'en tire immédiatement pour le concept de «structure» ; celui-ci s'offre en effet à fournir une application intéressante du couple (harmonique et harmonieux) d'«unité/multiplicité». Une bonne formulation en est proposée par J. Piaget :

Une structure est certes formée d'éléments, mais ceux-ci sont subordonnés à des lois caractérisant le système comme tel ; et ces lois dites de composition ne se réduisent pas à des associations cumulatives, mais confèrent au tout en tant que tel des propriétés d'ensemble distinctes de celles des éléments.

(Piaget, 1968, p. 8)

Ce n'est pas tout. Un tel ensemble ne peut être le fruit du hasard. La traque du hasard est sans fin. Exige-t-elle de recourir à la prédestination ? La raison peut-elle s'empêcher d'aller jusque-là ? Tout se passe pourtant comme si le mouvement, une fois lancé, avait de l'élan pour ne plus s'arrêter. L'exemple est donné par Hegel : voir le devenir de l'esprit, incapable de stopper le mouvement qui le porte au savoir absolu. Mais de cette hystérésis, il existe des variantes nombreuses. Ainsi celle de Pos, passant sans transition de l'épistémologique à l'ontologique :

L'opposition dans les faits linguistiques n'est pas un schéma que la science introduit pour maîtriser les faits, et qui resterait extérieur à ceux-ci. Son importance dépasse l'ordre épistémologique : quand la pensée linguistique range les faits d'après les principes d'opposition et de système, elle rencontre une pensée qui crée les faits mêmes.

(in Holenstein, 1984, p. 84-85)

Non seulement les systèmes ne sont pas sortis d'un coup de dés, mais encore et surtout la pensée qui les découvre participe de la même finalité. Pour le coup, nous voici, en-deçà de Hegel, auprès du Schelling de la philosophie de l'identité. Système et pensée du système sont les deux faces conjointes issues de la scission du même «œuf», du même ensemble porteur et nourricier. Ce mouvement a de la consistance ; on le retrouverait dans les débats suscités par la notion de *Gestalt* : variante de la «substance» traditionnelle ou variation pour un concept nouveau ?

4.1 Mais nous laisserons ces considérations pour revenir à une des questions déjà soulevées, celle de la «tradition russe». Quel rapport ? Eh bien celui-ci : cette tradition, comme toute tradition, mais bien mieux et bien plus fortement que toutes les autres, est celle qui a conservé le sens des totalités, parce qu'elle est elle-même une totalité vivante, concrète, résistant aux pulsions de perte, sinon de mort qui affectent les courants de pensée

travaillant et traversant l'Occident. Confirmation dans le regard porté par Troubetzkoy sur Tarde : il manque à ce dernier le sens de la tradition, «condition indispensable à un développement continu et organique de la culture», consolidé encore par l'«hérédité» (Troubetzkoy, 1996, p. 69). Manque révélateur d'un appauvrissement immanent à ce qu'est devenue la culture en Occident — ou à ce que ses acteurs l'ont fait devenir. (Mais alors, encore une fois, d'où vient l'attention portée à Tarde ?). Quoi qu'il en soit, ce qui fait l'originalité, la valeur inégalable de la culture russe, c'est justement sa fidélité à une tradition qui lui en reverse le bénéfice sous forme d'aptitude à saisir les totalités en tout domaine. Totalité de pensée face à totalité de «chose» : ce face à face prouve sa vitalité dans la puissance féconde des regards mutuels.

4.2 Trois effets en découlent. C'est d'abord un jugement critique-négatif porté sur l'Occident qui a perdu ce lien vivant avec sa tradition qu'il a partagée avec l'Orient mais sans la conserver en son intégrité. Celle-ci s'est concentrée à l'Est («ortho»-doxie), et son oubli met l'Occident en déshérence ; de là peut-être les oscillations et les antinomies ravageuses qui l'agitent, tirillé entre le goût des pluralités erratiques, vite anarchiques, et la nostalgie d'unités compensatrices qui, faute de maintenir un lien vivant avec leur «antinome», virent à l'universalisme abstrait (cosmopolitisme). Deuxième effet : tout se passe comme si la conservation de cette totalité concrète constituait précisément ce qui autorise le «philologue russe» à aller à la rencontre du dehors, de son autre déformé qu'il peut affronter sans risques, certain qu'il est de ne pas se perdre ; mieux, assuré de toujours s'y retrouver ; plus encore, de maintenir haut et clair le fanal qui servira de guide, ou d'étoile, aux égarés. Ce qui, très schématiquement, pourrait permettre d'approcher la réponse à notre question concernant l'éclectisme ; éclectique, le philologue russe l'est, de plein droit, mais sans se reconnaître dans ce terme ; du droit de celui qui peut parcourir toutes les routes, sûr d'y poursuivre toujours la sienne ; par conséquent, apte à l'ouvert (au libre) dans la mesure même où il est orienté (lié). Ou, plus brutalement : qu'il aille à tous ou que tous aillent à lui, le philologue russe reconnaîtra toujours les siens. Troisième effet : cette certitude de trouver partout son bien s'enracine dans une affirmation absolue, relevant tout autant de la conviction que du principe, l'une et l'autre associées, fondues, indémêlables. La «tradition russe» opère comme une instance fondatrice, à un degré d'intensité telle qu'elle n'a plus besoin d'être refondée à nouveau, réinvestie, encore moins questionnée (elle fond ensemble question et réponse). On dira alors : comme toute tradition. Peut-être pas, c'est là un point à voir et à débattre. Il se pourrait qu'une tradition ne fût vivante que pour autant qu'elle se remet en question, qu'elle se retourne vers son origine présumée

pour la solliciter à nouveau, et éventuellement s'inquiéter d'elle, quitte à puiser dans cette interrogation de nouvelles forces, une nouvelle jeunesse. Avec la «tradition russe», la clôture paraît verrouillée : appel à la Référence originelle avec la certitude qu'elle répondra, «Urtypus» à jamais invariant et indéfectible. Comme les «structures» dont elle permet la lisibilité ; non pas schémas de pensée, images approchantes, conjectures hardies, mais modèles absolus en tant que répliques absolues de l'archi-modèle. Transcendance imprescriptible de cette tradition (en tant que russe ? Grosse question qu'on s'effraie de seulement l'esquisser).

5. Ce parcours forcément cavalier ne se terminera pas sans se déplacer vers les prolongements qu'il appelle irrésistiblement (et qui ne manqueront pas de paraître cavaliers, eux aussi). Par commodité, on en distinguera quatre.

5.1 Les problèmes et les figures qui viennent de défiler ici ne sont sans doute qu'un des avatars des questions soulevées par ce qu'il est convenu d'appeler «structuralisme». Débat immense ; pour nous en tenir à ce parcours, il s'est manifesté en sociologie dans les affrontements entre Durkheim et Tarde ; macro-sociologie contre «micro-sociologie» :

L'objet de celle-ci, c'était les rapports diffus, infinitésimaux, ni les grands ensembles ni les grands hommes, mais les petites idées des petits hommes, un parafe de fonctionnaire, une nouvelle coutume locale, une déviation linguistique...

(Deleuze, 1986, p. 81)

En somme, ce qui déjoue la tradition et l'hérédité. Mêmes débats, mêmes enjeux en biologie, particulièrement saisissables dans la joute historique (et «épochole») entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire (1830) : grandes masses (en l'occurrence grands genres) contre spécifications infinitésimales, voire invisibles, dissimulées dans les plis des «analogues». Et, pour notre histoire à nous (celle de ce travail), il ne sera pas sans intérêt de signaler que von Baer a consacré, sur le tard, un essai à Cuvier où il le justifie d'avoir maintenu fermement l'existence de «*Hauptthemata*» (les quatre grands genres de la nature animée). Cet affrontement peut être repéré partout. Par exemple, dans le domaine du langage, on aura une linguistique des ensembles fermes (les langues), appuyés sur leurs structures consistantes et leurs agencements détectables, avec, en face d'elle, une linguistique «sémiologique» où le jeu des signes est pris dans des entrelacs à la fois denses et ouverts (c'est peut-être le cas avec Saussure).

5.2 Ce conflit peut être poursuivi jusqu'en sa source, dans la bifurcation de l'ontologie, scindée en deux versants, ou deux directions constamment di-

vergentes. D'un côté, on a l'ontologie des substances compactes, verrouillées sur leur assurance propre et s'élevant par paliers gradués jusqu'à leur cime transcendante dont la transcendance opère la gestion harmonieuse de leur co-existence et de leurs rapports analogiques (chaque niveau y est reflet des autres, mais à sa place, dans sa différence «spécifique»); de l'autre, on aura (futur légitime, les places et les fonctions n'y sont pas assignées) des multiplicités illimitées dont les différences vont à l'infini, sans jamais rompre le lien d'univocité qui les tisse et suscite le jeu, lui-même infini, de leurs homologues croisées. Ou, pour repasser par la figure connue, d'un côté, un monde clos, hiérarchisé et ordonné, aux repères et aux places fixés; de l'autre, un univers infini, en altercations et en rebonds, et dont les instances (sans substance) ne cessent de provoquer l'inquiétude de leurs sens en devenir.

5.3 C'est ce qu'on peut reconnaître chez Tarde; mais aussi chez Peirce; et la série pourrait s'étoffer; on y trouverait W. James, et Whitehead, et Foucault, etc. Ils ont en commun leurs différences sur fond d'univocité et l'entrecroisement de leurs homologues multiples. On y rencontrerait Saussure, un Saussure autre que celui qu'a figé le *Cours de linguistique générale*.

5.4 Ce qui nous ramène à la question qui sous-tend toutes ces pages et qu'on peut ramener à une expression simple, non sommaire pour autant: comment Jakobson lit-il Saussure, ou Peirce? Ne le fait-il pas à la manière dont Troubetzkoy lit Tarde dans un va-et-vient entre reconnaissance et méconnaissance, où cette dernière se montre elle-même comme une forme de la première, comme aiguillonnée par une étrangeté refusée et qu'il faut convertir. Il y a comme une courbure propre de la lecture dont on ne rendra pas compte en parlant d'opacité. Dire alors que cette courbure est un effet de la «tradition russe», c'est se donner une réponse à bon compte et qui baptise la difficulté au lieu de la résoudre, voire simplement d'y répondre. Ce problème est redoutable et inévitable. Il fallait le poser. On ne sera pas quitte pour autant des exigences qu'il requiert et qui, ici, n'auront été que signalées.

6. On a parlé un peu plus haut de deux ontologies aux «directions constamment divergentes». Divergence seulement potentielle ou latente. Dans la pratique, dans le détail des œuvres et des discours, les voies ne se laissent pas différencier si aisément. Les auteurs de *Mille plateaux* disent plus juste quand ils parlent du caractère «inextricable» de la discussion entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire (Deleuze et Guattari, 1980). Elle l'est, mais en toute région et pas seulement en ce cas-ci, pour exemplaire qu'il soit. C'est que l'«ontologie du multiple» se dérobe à une axiomatique en

règle, même si, de moment en moment, elle requiert d'élucider ses axiomes. Leur démêlage y est pris dans une trame infinie, dans une immanence active privée de transcendance assignante, où, pour reprendre Saussure, on a affaire à des formes (en formation et en déformation) sans substance. C'est aussi pourquoi cette ontologie a besoin d'affronter, pour sa propre vérité, l'ontologie adverse dont elle se dépend difficilement. La «tradition russe» lui en offre, en ce siècle, une épreuve décapante, mais peut-être interminable. Tant mieux : la «pragmatique du multiple» n'aura jamais de «dernier mot». Mais c'est sa force d'obliger l'«adversaire» à en faire autant.

© Pierre Caussat

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAER, K. E. von (1876) : *Reden II*, St. Petersburg : Schmitzdorff.
 — — (1873) : «Zum Streit über den Darwinismus», *Augsburger Allgemeine Zeitung*, N° 130.
 DELEUZE, G. et GUATTARI, F. (1980) : *Mille plateaux*, Paris : Ed. de Minuit.
 DELEUZE, G. (1986) : *Foucault*, Paris : Ed. de Minuit.
 HOLENSTEIN, E., JAKOBSON, R., GADAMER, H.G. (1984) : *Das Erbe Hegels II* : Frankfurt /M : Suhrkamp.
 JAKOBSON, R. (1985) : *Selected Writings VIII*, Berlin : Mouton de Gruyter.
 — — (1992) : *Semiotik*. Ausgewählte Texte 1919-1982, E. Holenstein (ed), Frankfurt/M : Suhrkamp.
 PIAGET, J. (1968) : *Le structuralisme*, Paris : PUF.
 TARDE, G. (1898) : *Les lois sociales*, Paris : F. Alcan.
 TROUBETZKOY, N.S. (1996) : *L'Europe et l'humanité*, Liège : Mardaga.