

L'idéologie-système et l'idéologie-force (Autour de Valentin Vološinov)

Sergej ZENKIN
RGGU, Moscou

Résumé : D'une très brève histoire des mutations de la notion d'idéologie, l'auteur dégage l'opposition entre l'*idéologie-système* et l'*idéologie-force*, dont la première est caractérisée par une certaine cohérence rationnelle et spéculative et la seconde, par un impact actif (et parfois irrationnel) produit sur les esprits et les processus sociaux. Sous formes diverses, cette opposition se retrouve chez le linguiste russe des années 1920 Valentin Vološinov de même que, indépendamment de lui, chez les théoriciens français Roland Barthes et Louis Althusser et aussi dans un essai du grand philologue russe Mikhaïl Gasparov.

Mots-clés : histoire des idées ; idéologie ; Vološinov ; Barthes ; Althusser ; Gasparov.

On connaît la polysémie déroutante de la notion d'idéologie, égale sans doute à celle d'une autre notion, corrélative et concurrente, la notion de *culture*. Terry Eagleton, dans un ouvrage sur les diverses significations du terme d'idéologie, en dégage dès l'abord 16¹, avant d'esquisser sinon une nouvelle définition, du moins une opposition conceptuelle structurant les autres définitions : l'idéologie peut avoir un sens négatif ou positif, épistémologique ou politique, «ideology as a thought which has come unstuck from reality, as opposed to ideology as ideas in the active service of a class's interests» (Eagleton, 2007, p. 120) ; la critique de l'idéologie, de même que la psychanalyse, «focus upon the points where *meaning* and *force* intersect» (*ibid.*, p. 134). Jean Baechler, traitant moins du concept historique d'idéologie que du phénomène même de l'idéologie, y distingue aussi deux éléments en conflit, à savoir la raison et la passion (Baechler, 1976). Un dualisme quelque peu différent a été suggéré par Karl Mannheim : ce théoricien distinguait deux types d'idéologie, «régional» et «total», qui discréditent partiellement ou complètement la pensée qu'ils infiltrent².

Dans ce qui suit, on tentera de suivre l'articulation interne de la notion d'idéologie pour autant que celle-ci se rapporte aux problèmes du signe et du langage³, et selon l'opposition d'*idéologie-système* et d'*idéologie-force*, dont la première est caractérisée par une certaine cohérence rationnelle et spéculative et la seconde, par un impact actif (et peut-être irrationnel) produit sur les esprits et les processus sociaux. Notre propos relève de l'histoire intellectuelle, pas de la philosophie sociale, la question qu'on se pose n'est pas «qu'est-ce que l'idéologie ?» mais «comment l'a-t-on conçue ?» On ne proposera pas une histoire continue de l'idée d'idéologie, mais seulement quelques épisodes de cette histoire, centrés sur

¹ «(a) The process of production of meanings, signs and values in social life; (b) a body of ideas characteristic of a particular social group or class; (c) ideas which help to legitimate a dominant political power; (d) false ideas which help to legitimate a dominant political power; (e) systematically distorted communication; (f) that which offers a position for a subject; (g) forms of thought motivated by social interests; (h) identity thinking; (i) socially necessary illusion; (j) the conjuncture of discourse and power; (k) the medium in which conscious social actors make sense of their world; (l) action-oriented sets of beliefs; (m) the confusion of linguistic and phenomenal reality; (n) semiotic closure; (o) the indispensable medium in which individuals live out their relations to a social structure; (p) the process whereby social life is converted to a natural reality» (Eagleton, 2007, p. 1-2). Très logiquement, après son livre sur l'idéologie datant de 1991, Terry Eagleton en a écrit un autre, sur l'idée de culture (Eagleton, 2000).

² «Tandis que le concept régional d'idéologie n'entend qualifier d'idéologies qu'une partie des assertions de l'adversaire – et même celles-ci, par référence à leurs seuls contenus, le concept total d'idéologie met en question le tout de la vision du monde de l'adversaire (y compris l'appareil des catégories, qu'il veut comprendre à partir du sujet collectif)» (Mannheim, 2006, p. 50).

³ On écarte donc quelques théories contemporaines de l'idéologie (entre autres celles de Peter Sloterdijk ou de Slavoj Žižek), qui l'abordent par d'autres côtés.

l'entreprise théorique de Valentin Vološinov réalisée dans les années 1920⁴.

Sémantiquement, la notion d'*idéologie* témoigne d'une mutation grave dans la signification du mot *idée*. Depuis Platon et tout au long du Moyen Âge, l'idée était comprise comme une forme abstraite de la réalité (voir Panofsky, 1989), existant objectivement, indépendamment de ceux qui pensent – or la doctrine platonicienne des idées ne pourrait nullement s'appeler «idéologie» ! Ce n'est qu'au XVII^e siècle que les dictionnaires modernes (*Trésor de la langue française*, *The Oxford Dictionary*) constatent un nouveau sens «subjectiviste» du terme : désormais *idée* désignera une unité de la pensée humaine, produite par un sujet. La subjectivisation de l'idée s'est manifestée entre autres dans les célèbres «débat sur le copyright», qui se sont déroulés, en Angleterre et en France, au XVIII^e siècle : on avait commencé à admettre qu'une idée pouvait être appropriée, d'où les problèmes juridiques de propriété intellectuelle, de plagiat, de contrefaçon, etc. Une autre conséquence de la même mutation sémantique a été la réflexion approfondie sur les *fausses* idées, qui devait amener aux notions proprement modernes de «fausse conscience» et en particulier d'*idéologie*.

Les idées platoniciennes étaient vraies par nature, seules leurs copies et simulacres humains pouvaient s'en écarter en engendrant les erreurs et les mensonges. Au XVIII^e siècle, la philosophie admet progressivement l'existence des idées non innées, mais apprises socialement, dont font partie les *préjugés* – des idées imposées à l'homme par son entourage, assimilées d'une manière non critique, mais pas forcément fausses pour autant. Ainsi Voltaire écrit-il, dans son *Dictionnaire philosophique* (1764) :

Le préjugé est une opinion sans jugement. Ainsi dans toute la terre on inspire aux enfants toutes les opinions qu'on veut, avant qu'ils puissent juger. Il y a des préjugés universels, nécessaires, et qui font la vertu même. Par tout pays on apprend aux enfants à reconnaître un Dieu rémunérateur et vengeur; à respecter, à aimer leur père et leur mère; à regarder le larcin comme un crime, le mensonge intéressé comme un vice, avant qu'ils puissent deviner ce que c'est qu'un vice et une vertu. Il y a donc de très bons préjugés; ce sont ceux que le jugement ratifie quand on raisonne. (Voltaire, 1964, p. 320)

On sait que la première définition du mot *idéologie*, élaborée à la fin du XVIII^e siècle, rapportait cette notion uniquement à la connaissance – à l'épistémologie, pour utiliser un terme anachronique. Les Idéologues français, dont le chef de file était Destutt de Tracy, cherchaient à créer une

⁴ Le présent article n'est pas une étude slavissante, bien qu'en Russie on ait dû plus qu'ailleurs parler d'«idéologie». En fait, là se trouve l'un des décalages les plus graves qui sont propres à cette notion. La Russie a été l'un des pays où le terme d'idéologie était accaparé par l'État : on parlait d'une *politique idéologique* et des bureaux spécialisés à «l'idéologie» fonctionnaient dans les comités du parti communiste (en fait, des organes de l'État). Des théories dogmatiques de l'idéologie ont été massivement mises en place en Union Soviétique, qui ne relèvent guère d'analyse théorique et illustrent plutôt les revirements et les manœuvres de la politique officielle. Il n'en sera pas question ici.

science des signes intellectuels, transparents et formant un discours cohérent ; d'origine communicationnelle (par exemple linguistique), ces signes acquerraient une fonction cognitive, visant dorénavant l'établissement d'une vérité (voir Lanina, Lanin, 2004). Le sens du terme a basculé brusquement avec les propos méprisants de Napoléon, qui taxait les Idéologues d'une spéculation pure, indifférente à la pratique, ou plutôt politiquement opposée à la pratique dont il s'occupait lui-même, en tant que chef d'État.

Dans son acception moderne, le concept d'idéologie n'apparut qu'au moment où Napoléon rabroua ce groupe de philosophes (qui combattaient le nouveau César et son ivresse du pouvoir) en les surnommant par mépris «idéologues» [...]. Au terme «idéologie» se rattache désormais ce sens adjacent : toute idée dénotée comme idéologie échoue au regard de la praxis... (Mannheim, 2006, p. 61)

Avec cette connotation péjorative, le mot d'idéologie a été repris par Marx. Celui-ci adressait aux «idéologues allemands» à peu près les mêmes reproches que Napoléon aux Idéologues français : un «idéalisme», une rupture avec la pratique (sociale). Mais il ajoute à cette dépréciation un aspect nouveau, en associant «l'idéologie» du XIX^e siècle avec les «préjugés» du XVIII^e, comme deux formes de la «fausse conscience»⁵. Pour Marx l'idéologie exprime, d'une manière forcément déformée, la réalité des classes sociales ; elle est l'«expression consciente – réelle ou imaginaire – de leurs rapports et de leur activité réels, de leur production, de leur commerce, de leur [...] comportement politique et social» (Marx, Engels, 1974, p. 50). La déformation de la réalité dans l'idéologie ne relève pas d'erreur de hasard, elle est objectivement déterminée :

Et si, dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une *camera obscura*, ce phénomène découle de leur processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique. (*ibid.*, p. 51)

Fausse, l'idéologie n'en a pas moins une fonction «vraie», c'est une force qui joue dans les rapports de force sociaux ; toutefois cette force n'est pas indépendante, elle n'a pas de lois propres et dépend complètement des facteurs matériels :

...on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital [...]. De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent, perdent aussitôt leur apparence d'autonomie. Elles n'ont pas d'histoire, elles n'ont pas de développement... (*ibid.*, p. 51)

⁵ Selon Terry Eagleton, le terme de «fausse conscience» est absent chez Marx et n'apparaît que chez son ami et collaborateur Friedrich Engels (Eagleton, 2007, p. 89).

Après cette première étape de l'histoire conceptuelle de l'idéologie, deux pôles s'opposaient dans la compréhension de celle-ci : 1) l'idéologie comme une vision du monde intellectuelle et cohérente, dont l'étude relève de la sociologie de connaissance⁶ ; 2) «l'idéologie est l'idée de mon adversaire» (Aron, 1937, p. 65), c'est-à-dire une force polémique, dénuée de toute vérité et cohérence et renvoyant à l'opposition «ami/ennemi» ; c'est alors une notion éminemment *politique*, au sens de Carl Schmitt.

Les deux approches sont combinées, à propos du langage et de la culture, chez Valentin Vološinov. Dans *Marxisme et philosophie du langage* (1929) il reprend la notion d'idéologie pour créer une sémiotique matérialiste du langage et énonce deux thèses dans l'espoir de relier ensemble idéologie, langage et matérialisme : 1) l'idéologie est équivalente de toute activité signifiante (c'est-à-dire de la *culture* dans le sens philosophique, et non anthropologique, du terme), et 2) tous les signes, et en particulier les signes linguistiques, sont matériels.

Voici la thèse 1 :

Tout ce qui est idéologique a une *signification* : il représente, figure, remplace quelque chose qui est situé en dehors de lui, donc il est un *signe*. Là où il n'y a pas de *signe*, il n'y a pas d'*idéologie*. Un corps physique, peut-on dire, est égal à lui-même, il ne signifie rien, en coïncidant complètement avec sa singularité naturelle. On ne peut pas alors parler d'idéologie. (Vološinov, 1995, p. 221)

Et, plus loin :

À tout signe, des critères d'évaluation idéologique sont applicables (le mensonge, la vérité, la régularité, l'équité, le bien, etc.). L'espace de l'idéologie coïncide avec celui des signes. On peut mettre un signe d'égalité entre eux. Là où il y a un signe, il y a idéologie. *Tout ce qui est idéologique possède une signification sémiotique.* (ibid., p. 222)⁷

Voici la thèse 2 :

Tout signe idéologique n'est pas seulement un reflet, une ombre de la réalité, mais aussi une partie matérielle de cette réalité. Tout phénomène signifiant et idéologique est donné dans une matière : dans un son, dans une masse physique, dans une couleur, dans un mouvement corporel, etc. En ce sens-là, la réalité du signe est tout à fait objective et disponible à la méthode d'étude moniste, objective et intégrée. Le signe est un phénomène du monde extérieur. (ibid., p. 223)

Et, plus loin :

⁶ «Avec l'émergence de la version générale du concept total d'idéologie, la *sociologie de connaissance* naît de la simple doctrine de l'*idéologie*» (Mannheim, 2006, p. 65).

⁷ Notons qu'un signe qui peut être fidèle ou infidèle à la réalité, ce n'est pas un signe conventionnel, mais plutôt un symbole voire une image.

...l'entendement [des signes] répond à un signe par d'autres signes. Et cette chaîne de création idéologique et d'entendement, qui va d'un signe à l'autre signe et à un signe nouveau, est unie et continue : d'un anneau sémiotique et parlant matériel on passe sans solution de continuité à un autre anneau, lui aussi sémiotique. Il n'y a nulle part de ruptures, la chaîne ne s'immerge nulle part dans un être immatériel et non incarné dans un signe. (*ibid.*, p. 224)

Vološinov voudrait étendre l'équivalence idéologie = signes = matérialité à l'expérience mentale et en particulier au discours intérieur qui n'a pas de manifestation extérieure (même s'il a bien un substrat matériel neurobiologique, dont il n'est pas question dans *Marxisme et philosophie du langage*). Il lui faut alors modifier la notion d'idéologie en créant celle d'*idéologie vitale* (*žiznennaja ideologija*), recouvrant le discours intérieur autant qu'extérieur. Avant d'introduire cette notion complexe, Vološinov accouple déjà obstinément les deux parties qui la composent, «l'idéologique» et «le vital» :

Dans le processus de sa réalisation pratique, le langage ne peut pas être séparé de ses contenus idéologiques ou vitaux. Et alors il faut avoir une disposition très spéciale, non déterminée par les objectifs de la conscience parlante, pour séparer abstraitement le langage de ses contenus idéologiques ou vitaux. (*ibid.*, p. 285)

La répétition obsédante du terme *vital* semble en contradiction curieuse⁸ avec ce qui a été dit quelques années plus tôt dans le livre précédent de Vološinov, *Le Freudisme* (1925), dénonçant

...une *philosophie de la vie* passive et veule, *aux couleurs biologiques et psychologiques*, qui conjugue sur tous les modes et avec tous les préfixes et suffixes possibles les verbes *žit'* [vivre], *pereživat'* [vivre dans l'expérience], *izživat'* [éliminer de la vie], *vživat'sja* [pénétrer par l'expérience vitale], etc. (*ibid.*, p. 93)

Quant à la notion d'idéologie vitale, elle permet à Vološinov de fonder le déterminisme matériel du signe intérieur, car selon le marxisme tous les phénomènes mentaux sont déterminés par le social. Évidemment ce n'est plus la même «matérialité» : pas celle des signes eux-mêmes, «donnés dans une matière», mais celle de leurs déterminations sociales. Du même coup, ces signes «n'ont plus d'histoire» ni de système qui leur soient propres ; ce sont les déterminations sociales qui évoluent historiquement et font système. La matérialité des signes est sauvée au prix de leur caractère systématique. Si l'idéologie (=l'activité signifiante) extérieure peut être systématisée, ce qui précisément est la tâche de la linguistique saussurienne (de «l'objectivisme abstrait» en linguistique, selon le terme de Vološinov), il n'en est pas de même de l'idéologie vitale, par définition floue et située

⁸ Et peut-être symptomatique, si l'on tient à l'esprit l'ambiguïté qui demeure quant à l'auteur des livres signés par Vološinov.

en deçà des systèmes, dans un domaine «élémentaire» de la «psychologie sociale» :

Tout l'ensemble des expériences vitales et des expressions extérieures qui leur sont immédiatement liées, nous l'appellerons *l'idéologie vitale*, à la différence des systèmes idéologiques constitués comme l'art, la morale, le droit. L'idéologie vitale est l'élément [*stixija*] de la parole intérieure et extérieure non ordonnée et non consignée, qui donne un sens à tous nos actes, actions et à tous nos états «conscients». Compte tenu du caractère sociologique de la structure d'expression et d'expérience, nous pouvons dire que l'idéologie vitale, dans notre emploi du terme, correspond en gros à ce qu'on désigne dans la littérature marxiste comme «la psychologie sociale». (*ibid.*, p. 307-308)

Ainsi, *Marxisme et la philosophie du langage* expose une vision *partiellement systématique* de l'idéologie : celle-ci a bien un caractère social, à la différence de la «culture» (un terme que l'auteur semble éviter, sans doute parce qu'il le considère comme trop «idéaliste»), elle se cristallise quelquefois dans les «systèmes idéologiques constitués», mais elle naît de «l'élément» de «l'idéologie vitale».

Or, le livre sur le freudisme qu'on a déjà mentionné, non seulement rejette violemment tout recours au lexique vitaliste, mais le terme d'idéologie y a un sens très différent de celui qu'il a dans *Marxisme et philosophie du langage*. Au lieu de s'organiser en systèmes cohérents de la culture ou de se dissoudre dans l'expérience «vitale» des individus, l'idéologie s'y présente comme une tendance, un facteur dynamique relatif aux intérêts et représentations des classes sociales :

Dans tout courant idéologique, qui ne reste pas l'apanage d'un cercle étroit de spécialistes mais saisit des masses grandes et variées de lecteurs, incapables bien entendu de discerner les détails et nuances spéciaux d'une doctrine, on peut toujours isoler un *motif fondamental, la dominante idéologique* de toute la construction, qui détermine le succès et l'influence de celle-ci. (*ibid.*, p. 89-90)

En l'occurrence, le motif idéologique fondamental de la théorie psychanalytique, sa «dominante» (terme venant probablement des formalistes russes, qui l'ont emprunté à leur tour au psychologue Uxtomskij), serait une méfiance envers la conscience et la rationalité et plus précisément, la tendance des gens d'une époque décadente à se cacher dans les sombres profondeurs de l'être «animal», en particulier sexuel ; somme toute, une «pulsion» caractéristique vers un abri chaud dans lequel un psychanalyste n'hésiterait pas à reconnaître la matrice :

Les hommes de ces époques [décadentes] semblent vouloir quitter l'atmosphère de l'histoire qui leur est devenue inconfortable et froide et se cacher dans la chaleur organique du côté animal de la vie. (*ibid.*, p. 92)

Pour disqualifier la théorie freudienne, Vološinov a recours, sans doute inconsciemment (!), à un modèle explicatif freudien, comme s'il tendait à psychanalyser la psychanalyse. Son attaque semble encore plus

paradoxe si l'on se souvient de la place importante que «l'idéologie vitale» allait prendre dans le livre suivant de Vološinov. Quoi qu'il en soit, ses deux ouvrages distribuent la notion d'idéologie selon les deux pôles conceptuels qu'on connaît déjà : d'une part, une pulsion ou une force psychique, propre à telle ou telle classe sociale, et d'autre part, un système d'idées (basé lui-même sur une vague «idéologie vitale»). Le premier pôle se situe au niveau du langage-objet qu'on soumet à une (psych)analyse critique, et le second, plutôt au niveau du métalangage, car l'idéologie-système d'une classe décadente doit être une formation du même type que l'idéologie «scientifique» d'une classe plus progressiste, qui la combat pour prendre sa place.

Trente ans plus tard, sans connaître les travaux de Vološinov, Roland Barthes a reproduit ce dualisme avec quelques nuances. Dans ses *Mythologies* (1957), le mot idéologie est employé en deux sens. Le premier est un sens critique : l'idéologie est la conscience d'une classe (dominante), un langage-objet à démystifier *scientifiquement* par les moyens d'une sémiologie :

...je voulais ressaisir dans l'exposition décorative de *ce-qui-va-de-soi*, l'abus idéologique qui, à mon sens, s'y trouvait caché. (Barthes, 1993, p. 565, «Avant-propos» des *Mythologies*)

Il est manifeste que ce que la plupart de nos candidats donnent à lire dans leur effigie, c'est une assiette sociale, le confort spectaculaire de normes familiales, juridiques, religieuses, la propriété infuse de ces biens bourgeois que sont par exemple la messe du dimanche, la xénophobie, le bifteck-frites et le comique de cocuage, bref ce qu'on appelle une idéologie. (*Ibid.*, p. 662, «Photogénie électro-rale»)

Dans sa critique de l'idéologie, Barthes envisage cette dernière de la même façon que Vološinov, plus à travers l'expérience «vitale» des hommes qu'à travers les systèmes conceptuels. Cette idéologie de tous les jours n'est pas réellement produite par un individu dans ses actes de parole ; l'individu ne fait que la consommer et la répéter, tandis que «l'auteur» de l'idéologie est la Société, hypostasiée selon l'esprit de l'école sociologique française.

Quant au second sens de l'idéologie chez Barthes, c'est un sens métalangagier : à peu près de même que chez Destutt de Tracy, l'idéologie est une science des idées, analogue à la sémiologie, à la «mythologie» comme science des mythes. Ces trois disciplines travaillent de concert, en se partageant le champ de recherches : on peut «passer de la sémiologie à l'idéologie», «l'idéologie a ses méthodes, la sémiologie a les siennes», et quant à la mythologie elle «fait partie à la fois de la sémiologie comme science formelle et de l'idéologie comme science historique : elle étudie des idées-en-forme» (*ibid.*, p. 697, 703, 685, «Le mythe, aujourd'hui»). Chez Vološinov l'idéologie-système était décrite d'une manière critique

d'un point de vue d'un autre système idéologique, plus avancé ; chez Barthes elle se transforme en science impartiale et domine les idéologies-forces engagées.

Dans un article plus tardif «Rhétorique de l'image» (1964) et aussi dans les *Éléments de sémiologie* (1965), Barthes propose une autre définition de l'idéologie-système, relevant du langage-objet : l'idéologie, c'est tout le plan de contenu des signes de connotation, donc un système sémiotique particulier, relevant d'une analyse sémiotique tout aussi systématique :

...ce domaine commun des signifiés de connotation, c'est celui de *l'idéologie*, qui ne saurait être qu'unique pour une société et une histoire données, quels que soient les signifiants de connotation auxquels elle recourt.

À l'idéologie générale, correspondent en effet des signifiants de connotation qui se spécifient selon la substance choisie. On appellera ces signifiants des *connotateurs* et l'ensemble des connotateurs une *rhétorique* : la rhétorique apparaît ainsi comme la face signifiante de l'idéologie. (*ibid.*, p. 1427-1428)

Distribuée selon les deux aspects (langage-objet et métalangage), l'idéologie se présente doublement dans ses rapports avec ses consommateurs et/ou victimes. En tant que système, l'idéologie est conquérante précisément parce qu'elle est impersonnelle :

La France tout entière baigne dans cette idéologie anonyme... (*ibid.*, p. 705, «Le mythe, aujourd'hui»)

La bourgeoisie ne cesse d'absorber dans son idéologie toute une humanité qui n'a point son statut profond, et qui ne peut le vivre que dans l'imaginaire, c'est-à-dire dans une fixation et un appauvrissement de la conscience. (*ibid.*, p. 706)

Mais, en tant que force agissante, l'idéologie (ou le «mythe» qui en est un élément) est personnellement destinée, *adressée* à quelqu'un :

Le mythe a un caractère impératif, interpellatoire [...] c'est *moi* qu'il vient chercher : il est tourné vers moi, je subis sa force intentionnelle, il me somme de recevoir son ambiguïté expansive [...] il vient me chercher pour m'obliger à reconnaître le corps d'intentions qui l'a motivé, disposé là comme le signal d'une histoire individuelle, comme une confiance et une complicité... (*ibid.*, p. 694, «Le mythe, aujourd'hui»).

Ce caractère actif et *interpellatoire* du signe idéologique, visant directement son destinataire, a été accentué par Louis Althusser dans son article «Idéologie et appareils idéologiques d'État» (1970). Selon lui, l'idéologie se dissocie de la notion d'*idée* pour relever de pratiques sociales, d'actes, et aussi de la catégorie de *sujet*, lequel commet ces actes et en est l'objet :

A disparu : le terme *idées*.

Subsistent : les termes *sujet, conscience, croyance, actes*.

Apparaissent : les termes pratiques, rituels, appareil idéologique. (Althusser, 1976, p. 121)

Il n'est d'idéologie que par le sujet et pour des sujets. (*ibid.*, p. 122).

...toute idéologie interpelle les individus concrets en sujets concrets [...] par cette opération très précise que nous appelons l'interpellation, qu'on peut se représenter sur le type même de la plus banale interpellation policière (ou non) de tous les jours : «hé, vous, là-bas !». (*ibid.*, p. 126)

C'est une seule et même chose que l'existence de l'idéologie et l'interpellation des individus en sujets. (*ibid.*, p. 127)

Selon la définition althusserienne, l'idéologie est liée à l'expérience identitaire du sujet – pour la bonne raison que grâce à elle il devient précisément un sujet, distinct des autres sujets, opposé à eux et «assujetti» à un pouvoir. À la différence de Vološinov, Althusser met en avant le caractère formateur, et non seulement expressif de l'énoncé idéologique : celui-ci constitue le sujet en «l'interpellant», pour d'autant mieux en faire un «sujet» de l'État⁹. En même temps Althusser reprend, dans une perspective diachronique, l'opposition structurante de l'idéologie-système (qu'il déclare «disparue» avec les «idées») et de l'idéologie-force (qui demeure là pour «interpeller» les individus en sujets, tout en restant une idéologie dominante et opprimante).

Mais un chercheur critique peut, lui aussi, s'armer des ressources de l'idéologie-force, et alors sa recherche sera hostile et dangereuse pour l'idéologie-système constituée et figée. C'est ce que semble sous-entendre un essai de Mikhaïl Gasparov, qui sur l'exemple du «marxisme» non orthodoxe du grand sémioticien soviétique Jurij Lotman notait les possibilités d'un dépassement du marxisme comme idéologie totalitaire. Pour cela, Gasparov opposait tout simplement dans le marxisme une «méthode» (idéologie-force) et une «idéologie» (idéologie-système). Son texte relativement peu connu mérite d'être cité en longs extraits :

Dans le marxisme, une méthode et une idéologie ont coexisté. La méthode du marxisme, c'était le matérialisme dialectique et historique. Le matérialisme, c'était l'axiome «l'être détermine la conscience» - y compris la conscience d'un porteur de culture, d'un poète et d'un lecteur. L'historicisme voulait dire que la culture est une conséquence des phénomènes socio-économiques de son temps. La dialectique voulait dire que le développement de la culture, comme celui de toutes choses, résulte d'une lutte de ses contradictions internes. Or l'idéologie enseignait une autre chose. L'histoire serait déjà terminée, et voici commencer l'éternité d'une société sans classes dont tout le passé n'aurait été qu'une approche. Toutes les contradictions internes auraient déjà joué leur rôle, il ne res-

⁹ La source limite de cette «interpellation» autoritaire, qui appelle un individu à devenir un sujet, c'est Dieu. «Dieu se définit donc lui-même comme le Sujet par excellence, celui qui est par soi et pour soi («Je suis Celui qui suis»), et celui qui interpelle son sujet, l'individu qui lui est assujetti par son interpellation même, à savoir l'individu dénommé Moïse. Et Moïse, interpellé-appelé par son Nom, ayant reconnu que c'était «bien» lui qui était appelé par Dieu, reconnaît qu'il est sujet, sujet de Dieu, sujet assujetti à Dieu, *sujet par le Sujet et assujetti au Sujet*» (*ibid.*, p. 131).

terait que des contradictions externes, entre des faits bons et mauvais ; il faudrait diviser les faits de culture en bons et mauvais en cherchant à faire en sorte que les bons soient absolument bons, et inversement. La vérité absolue serait atteinte, et la conscience qui la possède créerait elle-même un être nouveau. L'idéologie du marxisme vainqueur ne coïncidait pas du tout avec la méthode du marxisme militant, mais ce fait était soigneusement occulté. Lotman prenait au sérieux la méthode marxiste, et l'idéologie, comme elle le méritait. Or on sait que pour un dogme le plus dangereux est celui qui le prend au sérieux. (Gasparov, 1999, p. 415-416).

Quand Lotman commençait l'analyse d'un poème par un inventaire lexicque, rythmique et phonique, il s'en tenait strictement à la règle matérialiste : l'être détermine la conscience [...]. Le problème, c'est que cela commandait de prouver ce qui semblait évident. La méthode du marxisme, en effet, exigeait du chercheur des preuves (la devise d'album de Marx était «tout mettre en doute»). Mais l'idéologie préférerait opérer avec des évidences, autrement elle se trouverait devant l'obligation de prouver son droit à l'existence. (*ibid.*, p. 417-418)

Cela signifiait que pour comprendre les poèmes il ne suffisait pas de s'en remettre à son propre sentiment de la langue – il fallait étudier la langue d'un poète comme une langue étrangère [...]. Pour l'idéologie, qui croyait que la culture universelle n'avait qu'une seule langue et qu'elle, l'idéologie, était sa maîtresse, cela était aussi désagréable. (*ibid.*, p. 419)

Avec le matérialisme et la dialectique, Lotman avait hérité du marxisme aussi l'historicisme – et cet historicisme de la méthode entraînait aussi bien en collision avec l'anti-historicisme de l'idéologie. Un schéma idéologique est égocentrique, il impose à toutes les époques un seul système de valeurs, le nôtre. Ce qui n'entre pas dans le système, est déclaré relever des contradictions ennuyeuses, être une conséquence de l'immaturation historique. Pour la méthode marxiste, les contradictions étaient le moteur de l'histoire, pour l'idéologie marxiste elles en sont, tout au contraire, des entraves. C'est à cet égocentrisme statique que Lotman renonce au nom de l'historicisme (*ibid.*, p. 420).

Dans l'opposition que Gasparov établit à propos de l'œuvre du grand savant défunt, on reconnaît sans peine une nouvelle variété de l'opposition humboldtienne *energeia/ergon*, langage-en-devenir / langage-produit-du-devenir. L'idéologie, c'est ce qui reste d'une méthode quand le travail de celle-ci s'est arrêté, quand un mouvement actif du sens a cédé la place à un système immobile de dogmes. Implicitement, cette opposition est à l'œuvre aussi chez d'autres théoriciens, même si les évaluations de ses termes peuvent varier : ainsi, Vološinov lui aussi fait confiance plutôt à l'activité et reste critique aux systèmes, tandis que Barthes et Althusser dévoilent le caractère aliénant et autoritaire de «l'interpellation» idéologique, effectuée par un «mythe» ou par un «appareil idéologique d'État». En tout cas, il semble que l'ambiguïté de la notion d'idéologie est structurée moins selon l'opposition (néo)platonicienne *phénomène/essence* que selon l'opposition romantique *devenir/devenu*. Les deux courants dans la théorie du langage que Vološinov oppose comme «l'objectivisme abstrait» (les faits de la parole manifestent les règles fondamentales de la langue) et «le subjectivisme individualiste» (le système de la langue n'apparaît que dans un devenir assuré par les actes de parole) se distinguent d'après le même

critère. Cela prouve d'une part la fécondité théorique de la recherche de Vološinov, et d'autre part un lien étroit entre la notion d'idéologie et les catégories qui décrivent l'activité d'une conscience *linguistique*.

© Sergej Zenkin

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALTHUSSER Louis, 1970 : «Idéologie et appareils idéologiques d'État: notes pour une recherche», *La Pensée*, juin, p. 3-38.
 —, 1976 : *Positions*, Paris : Éditions Sociales.
- ARON Raymond, 1937 : «L'Idéologie», dans *Recherches philosophiques*, 1937, t. VI).
- BAECHLER Jean, 1976 : *Qu'est-ce que l'idéologie ?*, Paris : Gallimard (Idées).
- BARTHES Roland, 1993 : *Œuvres complètes*, t. 1, Paris : Seuil.
- EAGLETON Terry, 2000 : *The Idea of Culture*, Blackwell.
 — 2007 : *Ideology: An Introduction*, Verso (première édition 1991).
- GASPAROV Mikhaïl, 1999 : «Lotman i marksism», publié en appendice dans Jurij Lotman, *Vnutri mysljaščix mirov*, Moskva : Jazyki russkoj kul'tury, 1999 (première publication 1996).
- LANINA Elena & LANIN Danila, 2004 : *Idei i znaki: Semiotika, filosofija jazyka i teorija komunikacii v epoxu Francuzskoj revolucii* ['Les idées et les signes : sémiotique, philosophie du langage et théorie de la communication à l'époque de la Révolution française'], Sankt-Peterburg : Liki Rossii.
- MANNHEIM Karl, 2006 : *Idéologie et utopie* (trad. Jean-Luc Évard), Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'Homme (première édition allemande 1929).
- MARX Karl & ENGELS Friedrich, 1974 : *L'Idéologie allemande. Première partie. Feuerbach*, trad. par Renée Cartelle et Gilbert Badia, Paris : Éditions Sociales (première édition allemande 1845).
- PANOFSKY Erwin, 1989 : *Idea : contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art*, Paris : Gallimard (première édition allemande 1924).
- VOLOŠINOV Valentin, 1995 : *Filosofija i sociologija gumanitarnyx nauk* ['Philosophie et sociologie des sciences humaines'], Sankt-Peterburg : ASTA-Press LTD.
- VOLTAIRE, 1964 : *Dictionnaire philosophique*, Garnier-Flammarion (première édition 1764).