

Les traces de N. Marr dans le livre de K. Megrelidze *Osnovnye problemy sociologii myšlenija* (1937)

Janette FRIEDRICH
Université de Genève

Résumé : Au début des années 1930, on trouve dans le milieu des théoriciens soviétiques de la langue des références de plus en plus nombreuses aux recherches et écrits de N. Marr. La théorie dite japhétique était proclamée par les fonctionnaires de la science unique base féconde pour une linguistique marxiste, et servait à dénoncer et à supprimer d'autres approches développées à cette même époque. Cet article traite des *traces* de Marr se trouvant dans les conceptions de ceux qui sont aujourd'hui considérés comme des références incontournables pour les débats actuels en sciences du langage, comme c'est le cas pour Vološinov, Vygotskij, Jakubinskij et d'autres. Leurs références à Marr peuvent être considérées comme le résultat d'un contrôle et d'une pression politiques de plus en plus fortes. Les analyses, à l'heure actuelle encore peu nombreuses, du fonctionnement et de la structure des institutions scientifiques soviétiques donneront plus d'éclairage sur ce point. Nous proposons une démarche différente, en soumettant au lecteur une analyse des traces de Marr à l'intérieur des textes mêmes. Quand, pourquoi et comment une référence aux textes de Marr est-elle faite et lesquelles de ses idées sont sollicitées dans les écrits de Vološinov, Vygotskij, Jakubinskij? Pour aborder ces questions, un auteur peu connu en Europe occidentale a été choisi. Il s'agit de Konstantin Megrelidze, qui achève en 1937 à l'Institut de la langue et de la pensée (souvent appelé «Institut de Marr») à Léninegrad son ouvrage *Problèmes fondamentaux de la sociologie de la pensée*. On essaye de montrer qu'une analyse détaillée du livre de Megrelidze permettra d'esquisser un questionnement ayant trait au problème des rapports entre la pensée et la langue, questionnement partagé à la fin des années 20 et au début des années 30 par Megrelidze, Vygotskij, Vološinov et Jakubinskij. Ce problème commun pourrait expliquer quelques-unes des traces de Marr dans les écrits de ces auteurs et donnera à certaines idées de Marr une place qui leur revient, non par la «promotion» politique qu'elles ont reçue, mais par leur intérêt théorique.

Mots-clés : marrisme, théorie de la langue, idéal, activité vivante du travail, aperception, connaissance, compréhension réciproque, fonction communautaire de la conscience, parallélisme dans la pensée, signification du mot, sémantique fonctionnelle, signe, intérêts sociaux, généralisations réelles, phénoménologie, conscience, Vygotskij, Vološinov

QUE FAIRE AVEC LES TRACES ?

Il n'est pas étonnant de trouver au début des années 30 dans le milieu des théoriciens soviétiques de la langue des références de plus en plus nombreuses aux recherches et écrits de Nikolaj Marr (1865-1934). Pas étonnant pour un paysage scientifique dans lequel les interventions politiques sont à l'ordre du jour. On ne soulignera jamais assez qu'il ne s'agit pas seulement d'interventions prescrivant «la» théorie à privilégier et en conséquence à élaborer puisqu'elle correspondrait le mieux au marxisme-léninisme, mais aussi de dénonciations publiques et de sanctions qui mettaient fin à beaucoup de carrières scientifiques et de vies humaines. En ce qui concerne la langue et son analyse, c'est la théorie dite japhétique développée par Marr et ses disciples qui a été proclamée par les fonctionnaires de la science unique base féconde pour une linguistique marxiste.¹ Dans les recherches actuelles qui montrent l'importance de l'entre-deux guerres pour le développement des sciences sociales en Union soviétique, le début des années 30 est toujours signalé comme un moment charnière. Les faits sont connus : à cause d'une idéologisation de plus en plus forte, les riches discussions des années 20 trouvaient une fin abrupte et le lien entre Europe orientale et occidentale a été rompu. Un silence pesant a régné pendant des décennies autour de cette pensée novatrice et originale dont les représentants les plus connus dans le domaine de la langue sont L. Jakubinskij, V. Vološinov, M. Bakhtine (1895-1975) et L. Vygotskij (1896-1934)².

Cependant, c'est aussi dans les conceptions de ceux qui sont aujourd'hui considérés comme des références incontournables pour les débats actuels en sciences du langage, qu'on trouve les *traces* de Marr. L. Jakubinskij (1892-1945), un des promoteurs de la théorie du dialogue, s'est tourné à la fin des années 1920 vers le marrisme. Ainsi Meng (2004a) rapporte que : «à la fin des années 20, ses intérêts se sont déplacés à l'intérieur de la science du langage. Il a été déjà et encore disciple de N. Marr » (p. 165)³. Vološinov (1895-1936) se réfère dans *Marxisme et philosophie du langage* à plusieurs reprises à Marr⁴. En effectuant une comparaison entre les esquisses du livre et la version publiée, Alpatov (1995) montre que, dans les versions antérieures, Vološinov ne faisait pas encore recours à Marr, tandis que dans le livre il ne manque pas de le citer. Alpatov s'empresse de souligner que «la mention de Marr n'a pas d'importance pour la conception de l'auteur et apparaît aux endroits où une quelconque ressemblance ou coïncidence entre les idées de *Marxisme et*

¹ Löttsch (2004) rapporte les méthodes avec lesquelles la théorie japhétique a été proclamée comme la seule théorie marxiste et comment d'autres démarches comme celle de Polivanov ([1931] 2003), qui publiait ses réflexions et critiques de Marr également sous le titre *Pour une science marxiste du langage*, ont été dénoncées et carrément supprimées.

² A titre d'exemple, voir la critique que les idées de Vygotskij sur la langue ont subie dans l'article signé G.F. (1936).

³ Meng rapporte que Jakubinskij est devenu au cours des années 30 un opposant du marrisme. Sur la biographie de Jakubinskij voir Meng, 2004b, et Archaimbault, 2000.

⁴ Cf. Vološinov, [1927] 1977, p. 105, 110, 144.

philosophie du langage et Marr est possible » (p. 125). Une lecture attentive de ces passages nous met néanmoins dans le doute. Vološinov cite Marr dans le paragraphe intitulé *Langue, parole et énonciation*, dans lequel il développe son idée centrale considérant le caractère équivoque du mot comme condition essentielle pour le bon fonctionnement de la langue. En critiquant la position de l'objectivisme abstrait, qui traite la langue comme un système de normes fixes et intangibles, Vološinov s'interroge sur les raisons d'un tel intérêt pour la langue en tant que système synchronique. Il se voit en accord avec Marr, qui désigne la longue tradition philologique avec sa préférence pour les langues mortes et leurs cristallisations fixes dans l'écriture comme l'obstacle majeur qui détournait et détourne encore la linguistique de l'analyse de la parole vivante⁵.

Notre but n'est ni d'évaluer ni de commenter ces références à Marr par rapport à leur signification idéologique, même politique. La connaissance de l'histoire ultérieure nous pousse parfois trop vite à un comportement politiquement correct vis-à-vis des victimes. Ce qui a comme résultat que nous nous sentons obligés de donner à ces références à Marr un statut à part. Or, pourquoi ne traiterai-je pas le recours à Marr comme celui que Vološinov fait quant à Bühler, à Saussure et à d'autres théoriciens du langage écrivant à la même époque ? Pourquoi Marr n'est-il pas considéré comme un interlocuteur parmi d'autres par les lecteurs contemporains ? Comme il manque encore des recherches documentées et détaillées sur la vie institutionnelle, les relations politiques, sociales mais aussi personnelles à l'intérieur des institutions académiques d'Ex-URSS, les commentaires qui découvrent des concessions politiques un peu partout ne vont pas pouvoir se défaire d'une certaine dose de spéculation. N'étant pas spécialiste de la sociologie des institutions, je propose dans ce qui suit de questionner les textes mêmes. Ce qui m'intéressera, ce sont les traces de Marr repérables dans les écrits qui n'ont pas perdu leur actualité pour les débats contemporains, comme c'est le cas pour la pensée de Vološinov, Vygotskij, Jakubinskij et d'autres. Quand, pourquoi, à quel moment une référence aux textes de Marr est-elle faite et lesquelles de ses idées sont sollicitées ?⁶ Cependant, pour aborder ces questions, j'ai choisi pour cet article un auteur peu connu en Europe occidentale. Il s'agit de Konstantin R. Megrelidze qui achève en 1937 à l'Institut de la pensée et de la langue (souvent appelé « Institut de Marr ») à Léninegrad son ouvrage *Problèmes fondamentaux de la sociologie de la pensée*. Je ferai l'hypothèse que l'analyse du livre de Megrelidze nous permettra d'esquisser un questionnement ayant trait au problème de la pensée et de la langue, questionnement partagé à la fin des années 20 et au début des années 30 par des auteurs comme Vygotskij, Vološinov, Megrelidze et Bakhtine. Je soutiens donc la thèse qu'on peut mettre en évidence un problème partagé dans les réflexions de ces au-

⁵ Cf. Vološinov, [1927] 1977, chap. 5.

⁶ Cette démarche ne signifie pas que le rôle actif que Marr et ses collaborateurs ont joué dans la diffamation et la discrimination d'autres chercheurs soviétiques doit être relativisé ou passé sous silence, voir sur ce point Löttsch (2004).

teurs, qui expliquerait aussi les traces de Marr dans leurs écrits et donnerait à certaines idées de ce dernier la place qui leur revient, non pas par la promotion politique qu'elles ont reçue, mais par leur intérêt théorique. D'ailleurs, il existe des témoignages d'un projet de collaboration entre les auteurs mentionnés. Ainsi V. Ivanov⁷ rapporte que peu de temps avant la mort de Vygotskij, son collègue A. Lurija, le metteur en scène S. Eisenstein, Marr et Vygotskij se sont donné rendez-vous pour entamer une recherche commune autour des problèmes psychologiques de l'art et du langage. En utilisant la pensée d'un seul auteur, en l'occurrence celle de Megrelidze, pour déduire le problème autour duquel les réflexions tournaient, je suis bien consciente que la démonstration reste fragmentaire. Elle doit être complétée par une analyse des écrits de Vygotskij, de Vološinov, de Bakhtine, de Marr qui adoptera le même angle de vue. Pour combler ce manque, le lecteur sera renvoyé aux analyses déjà existantes qui pourraient être utilisées afin de renforcer notre argumentation.⁸

QUI EST MEGRELIDZE ?⁹

Konstantin Romanovič Megrelidze est né en 1900 dans le village de Chiraleti en Géorgie. Après sa scolarité secondaire au lycée de Poti, Megrelidze fait ses études de psychologie et de philosophie à la faculté d'histoire et de philologie de l'Université de Tbilissi. Durant ses études, il est attiré par les théories philosophiques et psychologiques qui traitent de la genèse et de l'essence de la conscience. Il étudie chez D. Uznadze (1887-1950), promoteur célèbre du concept d'*attitude* en psychologie et chez S. Nučubidze (1888-1944), considéré comme un des représentants les plus importants de la nouvelle philosophie géorgienne. En 1923, Megrelidze part en Allemagne où il continue ses études à Freiburg en Breisgau et à Berlin. Tandis qu'à Freiburg il suit les enseignements d'Edmund Husserl, à Berlin il s'inscrit aux cours de Max Wertheimer et aux séminaires de Wolfgang Köhler dans lesquels il fait connaissance avec la psychologie de la *Gestalt*. Après son retour à Tbilissi, il y travaille en tant que chargé de cours, plus tard en tant que professeur dans différentes institutions de formation. Ayant fait partie des fondateurs de l'Académie des Sciences de Géorgie, il s'oppose en 1932 avec d'autres chercheurs et intellectuels de son pays à la fermeture de l'Académie décrétée par son compatriote Stalin et réalisée sur

⁷ Ivanov, 1973, p. 22.

⁸ Cf. Friedrich, 1993. Dans ce livre, je tente de mettre en évidence un fil conducteur commun qui traverse les recherches du groupe de psychologues autour de Vygotskij, du «Cercle de Bakhtine», en réservant une attention particulière aux écrits de Vološinov et de Megrelidze. Voir aussi : Ehlich & Meng, 2004 ; Veer, 1991.

⁹ La biographie complète de Megrelidze se trouve dans Friedrich, 1993. Elle a été élaborée sur la base des entretiens avec sa fille, Manana Konstantinovna Megrelidze, des recherches dans les Archives à Tbilissi, Berlin et Freiburg et de quelques écrits, peu nombreux, qui existent sur Megrelidze. Pour les sources utilisées voir Friedrich, 1993, p. 94.

place par L. Berija. Résultat de cette confrontation : Megrelidze est obligé de quitter Tbilissi.

C'est Marr qui lui propose de travailler à son Institut à Léninegrad où Megrelidze restera jusqu'à sa première arrestation par le NKVD (les organes de sécurité) en 1938. Les raisons pour cette proposition ne sont pas connues, mais Marr était aussi de nationalité géorgienne, et un soutien entre compatriotes est une explication envisageable. En mai 1936, Megrelidze reçoit le titre de «kandidat» ès sciences philosophiques (équivalent à Dr. phil. en Europe occidentale) après une soutenance sur dossier devant un jury composé par A. Deborin, I. Meščaninov et I. Frank-Kameneckij. En 1938 il est arrêté et accusé d'être membre d'une organisation nationaliste arménienne. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le non-sens de cette accusation qui témoigne, comme le parcours douloureux que Megrelidze va subir, du caractère de plus en plus dictatorial du système politique. Megrelidze sort de prison à la fin de l'année 1939 et retourne chez sa famille à Tbilissi, d'où il est envoyé une année plus tard dans le camp Kaiski au nord de Kirov. Il meurt en 1944 dans ce même camp et est réhabilité en 1958 par la Cour suprême de l'URSS pour manque de preuves tangibles.

En ce qui concerne le destin de son livre, il ne se distingue guère de celui de son auteur. Terminé en 1937, sa publication a été prévue pour la même année mais n'a pas eu lieu, car le directeur en chef de la maison d'édition a été arrêté par le NKVD. Le nouveau directeur, le disciple de Marr, I. Meščaninov, tenta un deuxième essai en donnant son accord à l'impression du livre. Mais lorsque Megrelidze est arrêté, le tirage du livre est stoppé et aussitôt confisqué. Son frère Iosif Megrelidze réussit à sortir un dernier exemplaire du bureau de l'Institut déjà sous scellé. Ce n'est qu'en 1956, douze ans après la mort de Megrelidze dans le goulag stalinien, que l'Académie des sciences de Géorgie décide de publier son ouvrage qui trouvera une deuxième édition en 1973.¹⁰ Même si le livre de Megrelidze n'a pas trouvé son public dans les années 1930, Megrelidze a été présent et entendu dans les discussions en philosophie, en psychologie mais aussi en linguistique. Il a publié plusieurs articles dans lesquels il teste quelques-unes de ses idées développées dans le livre.¹¹ Au printemps 1933, Megrelidze présente pendant plusieurs réunions de l'Institut de Marr le deuxième chapitre de son livre intitulé *Problèmes de la prise de conscience au niveau animal et humain de développement*. A ces réunions participent entre autres les élèves de Marr J. Frank-Kameneckij et I. Meščaninov et le psychologue B. Anan'ev. En 1935, Megrelidze (1935c) publie ce chapitre dans un recueil de textes de l'Académie des sciences de Leningrad et c'est

¹⁰ Une première réception du livre se situe à l'intérieur de la communauté des philosophes. C'est par l'intermédiaire du philosophe E. Il'enkov (1924-1979) et ses collègues et élèves, que le livre a été proposé comme lecture dans plusieurs Facultés de philosophie, comme par exemple à Rostov sur le Don. Intéressé par le concept d'idéal (en russe : ideal'noe) que Il'enkov (1962) trouve développé dans le *Capital* de Marx et avec lequel il s'oppose au psychologisme encore bien présent dans les recherches sur la conscience, il voit en Megrelidze un allié qui s'était attaqué au même problème.

¹¹ Cf. Megrelidze, 1935a, b.

Lurija (1936) qui y réagit avec un compte-rendu. Il est difficile de dire si Megrelidze connaissait les travaux de la «troïka» composée par L. Vygotskij, A. Leont'ev et A. Lurija. Dans son livre se trouve une seule référence à Vygotskij. Elle concerne un texte écrit par lui en 1925 *La conscience comme problème de la psychologie du comportement*, et Megrelidze y critique Vygotskij pour l'utilisation d'un schème explicatif emprunté à la physiologie, avec lequel ce dernier tente de réintroduire le problème de la conscience dans les recherches en psychologie.

Sans doute Megrelidze eut l'occasion de faire connaissance avec les travaux de Marr et, on le verra, il intègre certains résultats de ce dernier dans ses propres réflexions. Pourtant Megrelidze ne peut pas être considéré comme un disciple de Marr, car sa formation intellectuelle s'est déroulée dans d'autres lieux et a été influencée par des traditions philosophiques et psychologiques bien différentes, aussi bien occidentales que russes et géorgiennes, qui trouveront une articulation originale à l'intérieur de sa propre conception. Ainsi, l'influence de la pensée phénoménologique et gestaltiste est-elle bien présente dans son livre et son projet initial de l'intituler *La phénoménologie sociale de la pensée* en témoigne. Passons donc à la récapitulation des idées centrales de ce livre afin de nous faire une idée de l'intérêt que Marr aurait pu avoir pour Megrelidze.

LE CONTENU IDEEL DE LA CONSCIENCE

Megrelidze propose de traiter le contenu de la conscience comme exclusivement idéal (en russe : *ideatornoe soderžanie soznanija*¹²) en niant une correspondance référentielle entre l'objet réel et le contenu de la connaissance. Avec cette thèse, il localise la conscience hors de l'opposition entre le sujet et l'objet, ce qui lui permettra de placer au centre de son analyse les forces constitutives de la conscience. La formule générale de la conscience qui identifie cette dernière avec «un moyen d'orientation de l'individu dans le monde»¹³ est valable aussi pour le monde animal, mais elle prend un sens tout particulier dans le monde des êtres humains. Cette particularité est discutée par Megrelidze à travers le concept de *l'activité vivante du travail* (*trudovaja žiznedejatelnost'*) qu'il emprunte à l'*Idéologie allemande* de Marx et Engels. Dans cette activité vivante, le sujet reflète le monde extérieur du point de vue d'un être qui produit le monde, ce qui signifie que les objets du monde ne sont pas immédiatement donnés au sujet, mais ils sont à créer¹⁴, autrement dit, ils n'existent que sous la forme de tâches.

¹² Cf. Megrelidze, 1973, p. 104. Je propose de traduire l'adjectif russe *ideatornyj* par le mot français *idéal* pour marquer sa proximité avec le concept philosophique d'*idée*.

¹³ Megrelidze, 1973, p. 22.

¹⁴ *Ibid.*, p. 105.

«Même la nature en tant que telle a été perçue par des êtres humains à travers leur activité industrielle. Elle n'a pas été saisie par la conscience dans sa naturalité primaire, mais dans son aperception en tant que monde 'à produire', 'à créer'»¹⁵.

Il n'est pas étonnant d'y rencontrer le terme d'*aperception*, qui est un des termes les plus en vogue dans la psychologie de l'époque. On le trouve chez Wilhelm Wundt, qui l'emprunte à Leibniz. En fait, Megrelidze comme d'ailleurs Jakubinskij¹⁶, n'identifie pas l'aperception avec l'appropriation sélective des perceptions au sein de la conscience comme il est de coutume dans la tradition leibnizienne. L'aperception n'est pas le processus à travers lequel les perceptions émergées d'une manière inconsciente sont rendues conscientes. L'affirmation que la conscience est un élément intrinsèque de l'activité vivante du travail conduit Megrelidze à la conclusion que le monde extérieur n'est perçu par les êtres humains que s'il est «aperçu». En conséquence la perception n'existe pas avant et sans l'aperception, et c'est pour cette raison que Megrelidze parle d'un contenu idéal de la conscience. Les idées sont en conséquence «l'appropriation du monde sous forme de la pensée et des représentations»¹⁷ mais jamais sous la forme de sensations ou de stimulus physiologiques qui ne nous disent rien sur le monde.

L'équivalent psychique de la force idéale de la conscience sont les représentations reproductives, qui deviennent l'objet central de la critique que Lurija formulait dans son compte-rendu. Pour Lurija (1936), les représentations reproductives existent aussi dans le monde des animaux et ne présentent guère une spécificité de la pensée humaine. Pourtant, si, comme Megrelidze l'affirme, le contenu de la conscience est produit indépendamment du champ sensoriel, l'adjectif *reproductif* souligne le fait que les représentations ne sont pas le reflet des objets, mais leur re-production en tant qu'objets de la conscience du sujet. En même temps, l'adjectif reproductif signifie qu'en dépit de l'impression que tout est logé dans la conscience de celui qui pense, la chose pensée est une chose existante, «déjà vue», bref une chose proprement dite. A l'aide du concept de représentations reproductives, Megrelidze tente de concilier deux démarches apparemment inconciliables. La première, qu'il trouve dans la philosophie de Kant, cherche à répondre à la question : comment la connaissance est-elle possible (*das Wie der Erkenntnis*). Megrelidze propose de la compléter par un questionnement épistémologique, selon lui plus fondamental, qui vise l'objet de la connaissance (*das Was der Erkenntnis*). La question à traiter serait : qu'est-ce que l'être humain vise comme objet de sa pensée ? Les deux questions sont inséparables l'une de l'autre, ce que Megrelidze résume ainsi :

¹⁵ Megrelidze, 1935a, p. 39. Dans ce texte Megrelidze se réfère notamment à Marr, 1928, qui selon lui y formule une différence non-négligeable entre *natura* et *cultura* et ses conséquences pour le concept de conscience.

¹⁶ Cf. Friedrich, 2005.

¹⁷ Megrelidze, 1973, p. 116.

«La connaissance est le reflet de la réalité, dans la mesure où la manière de penser (la forme de la pensée, *Wie der Erkenntnis*) dépend des objets de la connaissance et de la tâche de la pensée (du contenu de la pensée, *Was der Erkenntnis*). Et inversement, l'orientation générale de la conscience détermine le contenu objectif de la pensée. La philosophie avant Marx a supposé que le contenu de la pensée se donne à l'être humain, puisqu'il a des organes sensoriels. Cette philosophie n'a pas remarqué cette problématique»¹⁸.

Le critère décisif pour définir la conscience est donc le fait qu'on ne peut pas distinguer entre le *comment* de la pensée (son orientation générale) et son *contenu*, ou, autrement dit, l'objet de la connaissance est éveillé comme quelque chose de sensible à l'aide de l'intelligence.

LE CARACTERE GENERAL DE LA CONSCIENCE

Si le contenu de la conscience est idéal dans le sens où nous l'avons décrit ci-dessus, il est aussi libre et indépendant. Les deux adjectifs sont utilisés par Megrelidze comme synonymes pour caractériser le contenu de la conscience. Dans l'interaction avec d'autres membres d'un groupe ou d'une communauté, cela signifie que ce contenu est autonome et différent puisque le monde peut être aperçu par les individus de manières tout à fait différentes. Ce qui rend l'interaction et la communication problématique.

«L'état d'un organisme étranger (sa joie, sa douleur ou sa tristesse) nous pouvons immédiatement le percevoir mais le contenu idéal de conscience de l'autre ne nous est pas immédiatement accessible. Avec aucun moyen naturel d'expression – grimaces, mouvements affectifs etc., il n'est possible de communiquer le contenu objectif et idéal de la conscience, cela veut dire de transmettre ce que nous pensons de tierces choses»¹⁹.

Megrelidze se voit obligé de re-questionner sa conception de la conscience à partir du rôle que cette dernière joue dans les relations entre les sujets. Puisque le sujet n'est intéressé au monde que lorsqu'il envisage à travers le monde de penser et de créer une relation avec l'autre, la question de la compréhension réciproque doit être considérée comme centrale. La conscience ne peut guère satisfaire à ce rôle de médiateur dans les relations communautaires (*Verkehr*), s'il n'existe pas un «fondement général de compréhension» entre les individus du groupe en question. Selon Megrelidze,

¹⁸ Megrelidze, 1973, p. 396-397.

¹⁹ *Ibid.*, p. 103-104. Nous trouvons évoqué par Megrelidze le modèle tridimensionnel de la communication (communication sur le mode de tiercéité) dans lequel la communication est identifiée avec la transmission de quelque chose à un autre sujet quant à quelque chose. C'est aujourd'hui une opinion partagée que cette compétence «de produire un énoncé à l'adresse de quelqu'un en référence à un état du monde» (Ferry, 2004, p. 69) nous révèle la spécificité du langage proprement humain.

«La conscience ne peut pas réaliser la fonction communautaire, si elle ne se fonde pas sur une prise de conscience générale observable chez des individus d'un certain groupe social»²⁰.

En conséquence, le contenu idéal de la conscience dont l'existence a été localisée dans l'activité vivante de travail est constaté comme orienté par la nécessité de l'échange et de la communication entre les individus d'un groupe, d'une communauté, d'une société. Il s'en suit que la conscience est doublement dirigée vers le monde des objets et vers le monde des sujets, elle a donc un contenu idéal qui doit répondre à une certaine généralité.

Cette prise de conscience générale ou commune à un groupe de sujets est une hypothèse incontournable si l'on veut prendre au sérieux le fait empirique que la conscience fonctionne comme moyen d'échange dans la vie communautaire, en rendant possible les relations entre les sujets. En conséquence, Megrelidze pose les questions suivantes : comment naît une compréhension générale entre les individus, comment une prise de conscience commune du monde devient-elle possible ? Comment peut-on expliquer qu'un seul et même objet est pensé par un groupe d'individus de la même manière, alors même qu'il peut devenir l'objet d'une coopération indirecte ? A la recherche d'une explication pour les parallélismes dans la pensée, Megrelidze cherche des alliés et les trouve dans les sciences dites historico-culturelles. La période entre les deux guerres a été caractérisée par une ascension vertigineuse des recherches ayant trait à l'ethnologie, l'anthropologie, l'ethnographie aussi bien en Europe occidentale qu'en Europe centrale.²¹ Des découvertes rapportées témoignaient d'une ressemblance étonnante entre les religions, les actes de cultes ou bien des perceptions du monde des différents peuples qui vivaient géographiquement et temporairement bien éloignés. Ces parallélismes ont été souvent expliqués par un recours à une nature générale de l'homme ; des influences réciproques ou des conditions géographiques semblables ont été également mentionnées comme causes valables. Megrelidze n'est pas satisfait par de telles interprétations, et se tourne vers Marr qui lui semblait apporter une explication plus satisfaisante à ces parallélismes fortement énigmatiques.

Sous le titre *Généralisations et concepts généraux*, Megrelidze discute sur plusieurs pages les thèses de Marr quant à la nature de la langue. En analysant les langues des sociétés anciennes, Marr a démontré que l'homme se représente les objets du monde en fonction du rôle qu'ils jouent dans la production sociale et dans la vie quotidienne. Ainsi les membres des sociétés anciennes pensaient des objets de forme, de composition et de *Gestalt* bien différentes comme identiques si ces objets remplissaient une même fonction dans la vie de la communauté. Marr corrobore ces affirmations par une analyse des emplois des mots observables dans ces mêmes sociétés. Que certaines choses aient été aperçues et pen-

²⁰ *Ibid.*, p. 287.

²¹ Cf. Bertrand, 2002.

sées de la même manière témoigne le fait que les sujets utilisent un seul et même mot pour les désigner. Megrelidze constate avec satisfaction que les recherches de Marr confirment que :

«les choses sont habituellement pensées à partir de leurs *significations réelles*, c'est-à-dire en tant que choses qui ont un certain sens dans la vie quotidienne de l'homme [...]»²².

Cela signifie aussi qu'en raison des différents rôles qu'un objet joue dans la pratique quotidienne d'une communauté il a été pensé de différentes manières et en conséquence désigné par plusieurs mots.

Megrelidze trouve d'autres preuves pour ce caractère historico-culturel de la pensée dans la littérature ethnographique. Il cite K. von den Steinen, qui a publié en 1884 une étude intitulée *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens*, dans laquelle il rapporte comment les membres des tribus brésiliennes viendront à désigner des choses qu'ils ne connaissaient pas. Le miroir est appelé «l'eau», la montre «la lune», la boussole est désignée avec le mot «soleil». Les choses inconnues reçoivent la désignation des choses qui ont joué jusque là une fonction semblable dans le monde vécu.²³ Nombre d'autres exemples que Megrelidze trouvera chez Marr sont utilisés afin de prouver que la désignation des choses par les mots est produite selon le même principe fonctionnel. Marr cite l'emploi du mot «pierre», qui, après la production des premiers outils en métal, a été employé pour les dénommer, puisqu'ils ont remplacé en beaucoup d'endroits les outils en pierre. Une transposition semblable d'un mot bien délimité à un cercle d'objets plus élargi est montrée par Marr dans d'autres domaines, comme celui des moyens de transport.²⁴

LA SIGNIFICATION COMME OBJET CENTRAL D'UNE THEORIE DE LA LANGUE

Fidèle à sa conception de la conscience, Megrelidze trouve dans ces réflexions et illustrations de Marr une conception de la langue qui lui parle. Si la formation d'un concept par un individu est identifiée avec la reproduction de la signification que cet objet a reçue dans la pratique sociale, et si cette même signification est celle qui est exprimée dans le mot, la signification peut et va changer au cours des pratiques sociales toujours changeantes. Ce n'est pas seulement la polysémie des mots qui attire l'attention de Megrelidze, mais ce que cela nous dit quant à la nature des signes langagiers. Le fait rapporté par Marr et d'autres, que les signes langagiers subissent de nombreuses modifications de leur signification lors de

²² Megrelidze, 1973, p. 273.

²³ Cf. *ibid.*, p. 273-274.

²⁴ Cf. Marr, 1934a, b.

l'emploi social, qu'ils obtiennent des nouveaux traits sémantiques alors que d'autres disparaissent, est, selon Megrelidze, central pour une théorie de la langue. Si la langue sert pour parler de la réalité pensée sous la forme de la relation que les membres de la société entretiennent avec elle dans les pratiques sociales, le mot ne peut pas être considéré à sa vraie valeur à l'intérieur d'une théorie qui traite la langue comme une nomenclature. Megrelidze défend son point de vue ainsi :

«Le mot exprime, en conséquence, premièrement *la relation de l'homme à la chose*, le sens que la chose a *pour l'homme*, et avant tout le sens que l'homme a attribué à la chose dans la pratique sociale. Le mot est une formation sensée et non pas un signe mécanique, avec lequel le sujet coordonne d'une manière arbitraire et souvent purement extérieure un complexe sonore connu avec une chose connue»²⁵.

Il est important de relever ici que Megrelidze utilise les réflexions de Marr pour souligner le rôle que le concept de signification a pour une théorie de la langue.

«Le mot n'est pas une étiquette formelle de la chose ou de la représentation de la chose, il n'est pas seulement un signe, mais aussi signification».²⁶

C'est presque au même moment que Vygotskij²⁷ attaque la linguistique contemporaine avec le même argument. Les linguistes ont, selon lui, trop longtemps négligé l'aspect intérieur du mot consistant dans sa signification, il «n'a presque pas fait l'objet de recherches spéciales»²⁸. Aux psychologues il reproche que dans leurs analyses de la pensée le mot ne serait traité que comme une manifestation extérieure de la pensée, son vêtement, et qu'il ne prend aucunement part à sa vie intérieure. Vygotskij affirme, au contraire, que la nature de la liaison entre le mot et la signification peut se modifier et c'est une telle modification qu'il croit à la source du développement conceptuel dans l'ontogenèse de l'enfant. Les analyses entamées par Vygotskij dans ce domaine lui confirment que la signification d'un mot se développe, elle n'est pas immuable, mais varie avec les différents modes de fonctionnement de la pensée²⁹.

Que signifie cette affirmation que le mot n'est pas seulement un signe, mais aussi signification pour une théorie de la langue ? La réponse de Megrelidze et celle de Vygotskij se ressemblent. Premièrement, si l'on

²⁵ Megrelidze, 1973, p. 284.

²⁶ *Ibid.*, p. 283. Megrelidze faisait abstraction d'un grand nombre d'affirmations que Marr développe quant à l'histoire des langues. Il ne discute ni la classification de différents stades du développement des langues, ni la thèse d'une origine japhétique des langues, toutes deux au fondement de la pensée de Marr. Important a été pour Megrelidze que Marr cherchait l'objet de la linguistique dans la signification du mot, ce qui lui permettait de se distinguer d'une linguistique dite structurale.

²⁷ Cf. Vygotskij, [1934] 1997, chapitre 1.

²⁸ *Ibid.*, p. 54.

²⁹ Cf. Friedrich, 2001.

prend au sérieux qu'il s'agit de la signification *du mot*, il devient impossible d'identifier la signification avec des représentations psychiques ou, comme le note Vygotskij, de dissoudre la signification «dans l'océan de toutes les autres représentations de notre conscience ou de tous les autres actes de notre pensée»³⁰. En plus, la présupposition que la signification n'est pas séparable du mot est la seule qui permet de distinguer le son langagier des sons naturels, car «le son, détaché de la signification, s'est dissout dans l'océan de tous les autres sons existant dans la nature» (*ibid.*). Deuxièmement, cela signifie selon Megrelidze qu'on ne peut pas être d'accord avec Saussure pour lequel il n'y a pas «une relation rationnelle entre l'objet signifié (le signifié) et le complexe sonore signifiant (le signifiant)»³¹, car si c'était le cas, l'analyse du signe ne nous livrerait aucune information sur le développement de la signification du mot. En se référant directement à la théorie de Saussure, Megrelidze n'omettra pas de critiquer le caractère arbitraire du signe, thèse considérée comme une des thèses centrales de Saussure. Megrelidze ne dit pas qu'une relation motivée, comme par exemple telle qu'on semble pouvoir retrouver dans les onomatopées, règnerait entre le signifié et le signifiant, mais il déplace le problème. Au lieu de soumettre le signe langagier à une analyse plus détaillée, il commence à s'interroger sur la *source* de cette relation interdépendante entre le mot et la signification, la source qui expliquerait aussi le développement de la signification. Pour répondre à cette question, il quitte le domaine d'une théorie du signe et développe dans la dernière partie de son livre une théorie sociale des idées.

LES DERNIERES RAISONS DE LA PENSEE

En effet, cette question du *dernier pourquoi* n'est pas seulement posée par Megrelidze. Dans le dernier chapitre de *Pensée et langage*, Vygotskij s'arrête également sur les dernières raisons de la pensée et les trouve dans le caractère motivationnel de la conscience. Il se réfère aux sphères motivationnelles contenant les pulsions, les besoins, les intérêts et volitions, les affects et émotions et constate que cette sphère «peut seule répondre au dernier 'pourquoi' dans l'analyse de la pensée»³². Le lien avec le monde est, en conséquence, caractérisé comme volitif et gardera par là un caractère psychologique. Megrelidze, au contraire, consacre les trois derniers chapitres de son livre à une théorie sociale des idées et y introduit le concept des *intérêts sociaux*. Selon Megrelidze, les idées naissent par une aspiration, une intention (en russe : *stremlenie*) de la réalité vers la pensée :

³⁰ Vygotskij, [1934] 1997, p. 54.

³¹ Megrelidze, 1973, p. 348.

³² Vygotskij, [1934] 1997, p. 494.

«Les choses 'se généralisent' dans l'échange des relations sociales elles-mêmes. Les généralisations sont moins un produit de l'esprit que des produits des généralisations réelles, que les choses subissent dans leur être social, dans la pratique sociale, dans la vie quotidienne sociale»³³.

Les faits de la pratique sociale sont organisés d'une manière telle que les hommes vont élaborer quasi automatiquement certaines idées. Cela implique, par exemple, qu'en raison de l'organisation de la vie sociale et culturelle, il n'existait autrefois qu'un nombre limité de possibilités pour découvrir le feu. Rendre compte de ce fait permettrait d'expliquer les parallèles observables entre les peuples vivants dans des lieux bien éloignés les uns des autres. Megrelidze postule qu'il existe une source commune des généralisations langagières et conceptuelles, et la localise dans le processus réel de généralisation des choses ayant lieu dans la pratique sociale. Ces généralisations réelles sont une espèce d'être idéal des choses. Elles trouvent leurs sources dernières dans les intérêts sociaux des individus, qui, en étant considérés comme préreflexifs et impersonnels, expliquent en fin de compte la manière dont le monde est visé ou pensé par un groupe social déterminé.

Cela fait penser à la démarche phénoménologique, pour laquelle c'est la conscience qui crée le sens de l'être (*Seinsinn*), à savoir la compréhension de ce qu'une chose (du monde) est. Fortement opposé à toutes les explications psychologisantes de la conscience, Husserl est obligé d'attribuer la capacité de l'autoconnaissance, considérée comme seule méthode possible d'analyse de la conscience, à une subjectivité transcendante. Megrelidze partage les réticences d'Husserl par rapport à une psychologisation du lien qui unit l'homme au monde, et renonce à assigner les intérêts sociaux à la conscience des individus. Les idées qui orientent la pensée sur le monde émergent exclusivement à l'intérieur de la réalisation pratique des intérêts sociaux. Même si ces intérêts sociaux deviennent l'objet de la réflexion des individus, Megrelidze suit Husserl qui souligne que

«ce qui dans la réflexion est saisi de façon perceptive se caractérise par principe comme quelque chose qui non seulement est là et dure au sein du regard de la perception, mais *était déjà là avant* que ce regard ne se tourne dans sa direction»³⁴.

Ce statut préreflexif et quasi-transcendantal est aussi attribué par Megrelidze aux intérêts sociaux.

Même si la démarche de Megrelidze semble donner une réponse «au dernier pourquoi dans l'analyse de la pensée», elle contient néanmoins un problème. Le lien entre l'homme et le monde, en dépit de sa constitution par le sujet, reste subordonné à une subjectivité qui n'est pas celle du sujet

³³ Megrelidze, 1973, p. 280.

³⁴ Husserl, [1913] 1950, p. 146.

agissant, parlant, pensant. Le dilemme semble incontournable : soit le sujet est le sujet (volontaire) qui se détermine soi-même en fonction de ses motifs et affects (approche psychologique), soit il existe une subjectivité qui «derrière le dos» du sujet parlant, pensant et agissant l'(auto)détermine (approche transcendantale).

CONCLUSION : LE PROBLEME PARTAGE

Nous l'avons vu, la thématization de la conscience proposée par Megrelidze a été dominée par le schème social de l'activité vivante du travail. Les dimensions sociales de cette dernière sont rendues visibles à travers la langue, qui désigne la transformation incessante des objets du monde en objets de la culture, en étant en même temps un *reflet fidèle* du lien toujours changeant des sujets au monde. Pour expliquer cette transformation incessante de notre pensée du monde, Megrelidze discute des *phénomènes du sens* (les intérêts sociaux) qui ne sont réductibles ni aux représentations mentales des sujets, ni aux signifiés du signe. Il s'agit des phénomènes du sens, qui ne trouvent une explication ni dans une théorie des états mentaux, ni dans une théorie sémiotique de la langue, et qui ne sont saisissables qu'à l'intérieur d'une théorie de la conscience, soit d'inspiration phénoménologique comme c'est le cas pour Megrelidze, soit envisagée en tant que complément à une psychologie de la pensée et de la langue, comme c'est le cas pour Vygotskij. Il semble donc que les sciences humaines naissantes ne puissent pas se passer d'une théorie de la conscience. La prise en compte des phénomènes du sens bien spécifiques que sont les intérêts sociaux oblige Megrelidze à aller aussi bien au-delà de l'activité vivante dans sa *matérialité* qu'au-delà du système sémiotique de la langue. Les intérêts sociaux désignent un monde de sens supraindividuel, qui est en même temps préreflexif, n'étant accessible au sujet que sous certaines conditions.

La nécessité d'un recours à une théorie de la conscience est bien observable dans l'ouvrage de Megrelidze, ce qui le rapproche de la philosophie, considérée comme le maître incontestable dans ce domaine. Les réflexions de Megrelidze montrent les difficultés qu'éprouvent les représentants des sciences empiriques de l'homme à s'autonomiser de la pensée philosophique. Les traces d'un tel retour à une théorie de la conscience sont aussi démontrables dans la pensée de Vygotskij, même s'il faut souligner qu'elle n'est qu'esquissée par lui. En conséquence, je formulerais le problème partagé par les chercheurs soviétiques comme suit : comment peut-on développer une science qui traite et analyse le lien qui unit l'homme au monde sans se référer à une théorie de la conscience qui donnerait à cette science une force explicative apparemment indispensable ? Que la réponse de Megrelidze réaffirme la nécessité apparente d'une théorie de la conscience n'efface pas pour autant le problème. Elle donne même une piste pour situer la pensée de Marr qui, comme nous l'avons montré, trouve une place bien déterminée dans l'argumentation de Megrelidze, une place à

l'intérieur d'une théorie de la conscience pour laquelle la langue est avant tout un témoin de sa nature sociale.

Si mon hypothèse est juste, on devrait pouvoir montrer chez Vygotskij, Vološinov, Jakubinskij et Bakhtine cette même oscillation entre les recherches psychologiques ou linguistiques sans théorie de la conscience et des recours partiels à une telle théorie à titre de fondement. Le septième chapitre de *Pensée et langage* de Vygotskij montre cette oscillation avec une clarté étonnante. En analysant en détail la parole intérieure comme un phénomène purement langagier caractérisé par des traits bien spécifiques, Vygotskij³⁵ révèle une relation entre la pensée et le mot qui est originelle, jamais donnée une fois pour toute, en se développant elle-même sans cesse. Ce constat de l'(auto)-développement l'amène inéluctablement à poser la *question du début*, la question des raisons, du moteur de développement. Même si Vygotskij reste en retrait par rapport à une réponse tranchée qui situerait au début soit le verbe, soit l'action, la conscience voit son grand jour dans ces réflexions conclusives dans lesquelles elle est considérée comme fondement du mot. C'est elle qui «se reflète dans le mot comme le soleil dans une petite goutte d'eau»³⁶. Même si la dimension métaphorique de ces remarques est en contradiction avec les analyses minutieuses de la *matérialité* langagière qui les précèdent, la place réservée au concept de conscience ne laisse pas de doute quant à l'importance que Vygotskij leur attribue.

Pour conclure, il me reste à souligner qu'une telle théorie de la conscience apparemment incontournable et considérée comme fondement (réponse au dernier pourquoi) d'une science de l'homme se trouve en même temps toujours problématisée. Cela fait la richesse de la pensée des auteurs discutés, et permet de parler d'une oscillation véritable. C'est ici que se situe le problème demandant une recherche beaucoup plus détaillée : pourquoi et où, à quel moment les auteurs en question complètent-ils leurs analyses des faits langagiers et psychiques par une théorie de la conscience ? Pourquoi se sentent-ils obligés d'osciller entre une description de la *matérialité* de l'action, de la parole, de la pensée et une théorisation de ce qui constitue l'*essence* de cette matérialité ? Eclairer ce problème n'était pas le but de cet article, mais l'avoir posé permet de lire un certain nombre de réflexions de Marr comme faisant partie d'une discussion qui réunissait plus ses participants qu'elle ne les séparait. Cela nous donne la justification recherchée pour prendre plus au sérieux les traces de Marr dans les ouvrages des auteurs aujourd'hui largement reconnus, comme c'est le cas pour Vološinov et Vygotskij.

© Janette FRIEDRICH

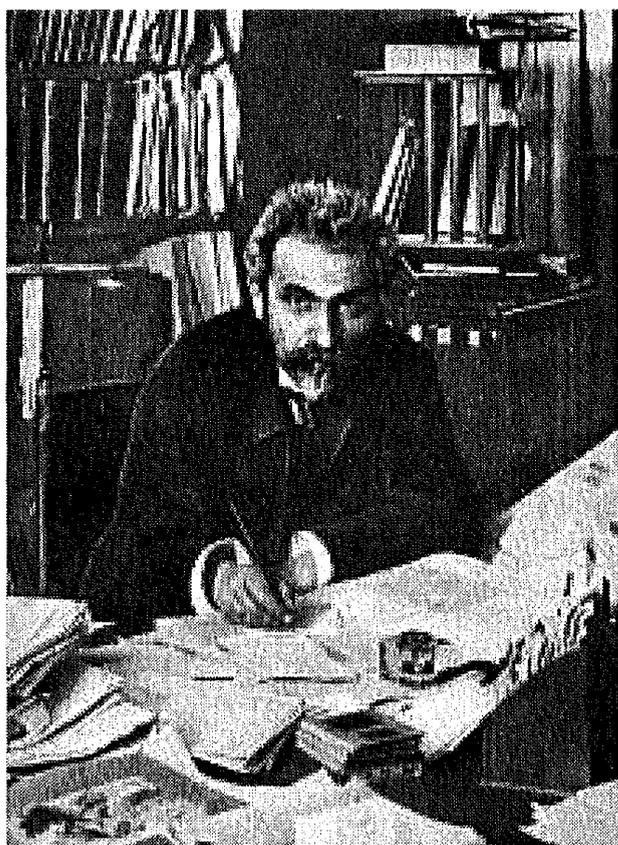
³⁵ Vygotski, [1934] 1997, p. 498

³⁶ *Ibid.*, p. 500.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALPATOV Vladimir, 1995 : «Kniga 'Marksizm i filosofija jazyka' i istorija jazykoznanija», *Voprosy jazykoznanija*, n° 5, p. 108-126. [Le livre 'Marxisme et philosophie du langage' et l'histoire de la linguistique]
- ARCHAIMBAULT Sylvie, 2000 : «Un texte fondateur pour l'étude du dialogue : 'De la parole dialogale' (L. Jakubinskij), *Histoire, Epistémologie, Langage*, N° 22/1, p. 99-102.
- BERTRAND Frédéric, 2002 : *L'anthropologie soviétique des années 20-30. Configuration d'une rupture*, Talence : Presses universitaires de Bordeaux.
- EHLICH Konrad & MENG Katharina (eds.), 2004 : *Die Aktualität des Verdrängten. Studien zur Geschichte der Sprachwissenschaft im 20. Jahrhundert*, Heidelberg : Synchron.
- FERRY Jean-Marc, 2004 : *Les grammaires de l'intelligence*, Paris : Cerf.
- FRIEDRICH Janette, 1993 : *Der Gehalt der Sprachform. Paradigmen von Bachtin bis Vygotskij*, Berlin : Akademie-Verlag.
- —, 2001 : «La discussion du langage intérieur par L.S. Vygotskij», *Langue Française*, n° 132, p. 57-71.
- —, 2005 : «Die Apperzeptionsgebundenheit des Sprechens. Ein historischer Exkurs in die Diskussion um die innere Sprache», in A. Werani, M.-C. Bertau, G. Kegel (eds.) : *Psycholinguistische Studien*, vol. 2, Aachen : Shaker, p. 27-59.
- G.F., 1936 : «O sostojanii i zadačax psixologičeskoj nauki v SSSR (Otčet o soveščanii psixologov pri redakcii žurnala 'Pod znamenem marksizma')», *Pod znamenem marksizma*, 1936, n° 9, p. 87-99. [La situation et les tâches de la science psychologique en URSS]
- HUSSERL Edmund, [1913] 1950 : *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, t. 1 *Introduction générale à la phénoménologie pure*, Paris : Gallimard.
- IL'ENKOV Evald, 1962 : «Ideal'noe», in *Filosofskaja Enciklopedija*, tom 2, Moskva : Gosudarstvennoe naučnoe izdatel'stvo, p. 219-227. [L'idéal]
- IVANOV Vjačeslav, 1973 : «Značenie idej M.M. Baxtina o znake, vyskazyvanii i dialoge dlja sovremennoj semiotiki », in *Učenyje zapiski Tartuskogo Universiteta. Trudy po znakovym sistemam*, n° 6, p. 5-44, Tartu. [L'importance des idées de M. Bakhtine sur le signe, l'énoncé et le dialogue pour la sémiotique contemporaine]
- JAKUBINSKIJ Lev, [1923] 2000 : «De la parole dialogale» (1ère partie), *Histoire, Epistémologie, Langage*, n° 22/1, p. 103-115.
- LÖTZSCH Ronald, 2004 : «Die Praktiken des Marrisismus : Mechanismen des Verdrängens», in K. Ehlich & K. Meng, p. 59-70.

- LURIJA Aleksandr, 1936 : c.-r. de K.R. Megrelidze : «Ot životnogo soznanija k čelovečeskomu», *Vestnik Akademii Nauk SSSR*, n° 8-9, p. 55-58. [De la conscience animale à la conscience humaine]
- MARR Nikolaj, 1928 : *Jafetičeskaja teorija*, Baku. [La théorie japhétique]
- , 1934a : «Lingvističeski namečaemye èpoxi razvitija čelovečestva i ix uvjazka s istorej material'noj kultury», in N. J. Marr, *Izbrannye raboty, tom 3*, Moskva-Leningrad : Gosudarstvennoe social'no-èkonomičeskoe izdatel'stvo, p. 35-60. [Les époques marquées linguistiquement de l'évolution de l'humanité et leur lien avec l'histoire de la culture matérielle]
- 1934b : «Sredstva peredviženija, orudija samozaščity i proizvodstva v doistorii», in N. Ja. Marr, *Izbrannye raboty, tom 3*, Moskva-Leningrad : Gosudarstvennoe social'no-ekonomičeskoe izdatel'stvo, p. 123-151. [Les moyens de déplacement, les instruments de défense et de production à la préhistoire]
- MEGRELIDZE Konstantin, 1935a : «N.Ja. Marr i filosofija marksizma», *Pod znamenem marksizma*, n° 3, p. 35-52. [N. Marr et la philosophie du marxisme]
- , [1935b] 1981 : «O xodjaščich sueverijax i 'pralogičeskom' sposobe myšlenija (Replika Levi-Brjulu)», *Mazne, serija filosofii i psyxologii*, n° 1 : p. 97-112; n° 3 : p. 68-84, Tbilissi. [Sur des préjugés courants à propos du mode de pensée 'prélogique' (réplique à Lévy-Bruhl)]
- , 1935c : «Ot životnogo soznanija k čelovečeskomu», *Jazyk i myšlenie*, t. V, Moskva-Leningrad : Izdatel'stvo akademii nauk SSSR. [De la conscience animale à la conscience humaine]
- , 1973 : *Osnovnye problemy sociologii myšlenija*, Tbilissi : Izd. Mecniereba. [Problèmes fondamentaux de la sociologie de la pensée]
- MENG Katharina, 2004a : «Das Konzept der Äußerung bei Bachtin und Vološinov», in K. Ehlich & K. Meng, p. 153-190.
- , 2004b : «Lev Jakubinskij», in K. Ehlich & K. Meng, p. 377-382.
- POLIVANOV Evgenij, [1931] 2003 : *Za marksistskoe jazykoznanie. Sbornik populjarnyx lingvističeskix statej*, Smolensk : SGPU. [Pour une linguistique marxiste. Recueil d'articles linguistiques populaires]
- VOLOŠINOV Valentin [1929] 1977 : *Le marxisme et la philosophie du langage : essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, trad. par M. Yaguello, Paris : Minuit.
- VYGOTSKI Lev [1934] 1997 : *Pensée et langage*, Paris : La Dispute.
- VEER van der René 1991 : *Understanding Vygotsky : a quest for synthesis*, Oxford: Blackwell.



N. Marr en 1916