

**Langage et pensée :
Union Soviétique
années 1920-1930**

édité par Patrick SERIOT et Janette FRIEDRICH



Cahiers de l'ILSL, n° 24, 2008

Présentation

Patrick SERIOT (*Lausanne*), Janette FRIEDRICH (*Genève*)

On n'aurait pas fait semblable recueil il y a vingt ans, en ces temps où le rapport des intellectuels occidentaux à la culture russo-soviétique était crispé, passant par le filtre des engagements politiques et idéologiques. Enfer ou paradis, il n'y avait pas de troisième voie. Même la littérature était rarement lue sans faire référence aux «dissidents».

Nous sommes maintenant à une époque différente. La guerre froide est finie. L'image de la culture russe n'est plus la même. Les nouvelles générations n'ont plus l'attitude ambiguë envers l'Union Soviétique de leurs aînés des années 1970. Quelque chose a changé dans notre regard réciproque entre les deux extrémités de l'Europe. On s'idéalise moins, peut-être commence-t-on à se connaître moins mal. C'est que les moyens de connaissance ont changé ; les méthodes de lectures, les centres d'intérêt se sont renouvelés, souvent déplacés, les traductions se multiplient, les retraductions sont annoncées. On savait depuis les années 60 qu'on trouve dans la pensée russo-soviétique des années 1920-1930 des idées novatrices, des concepts étonnants, des réflexions épistémologiques inattendues. Pourtant les idées de provenance russe ont été intégrées dans les débats existants en psychologie, en théorie de la littérature, en linguistique sans qu'on se souciât vraiment de leur contexte de production et de réception. Et on se concentrait sur les «grands noms», ceux de penseurs supposés uniques et originaux, en oubliant que la Russie a été un laboratoire de sciences humaines et sociales d'une richesse considérable sans lequel l'œuvre de ceux que nous croyons connaître si bien (Bakhtine, Vološinov, Vygotskij) n'aurait pas vu le jour.

Malgré les apparences, pourtant, il est plus difficile d'étudier la Russie qu'un pays très lointain comme la Chine, parce que les véritables différences sont masquées par d'apparentes similitudes. La culture russe n'est pas l'altérité absolue que peuvent représenter la Chine ou le Japon. Mais ce n'est pas non plus la même chose que l'Europe occidentale. Disons, un autre nous-mêmes, une autre façon d'être Européens. On peut alors enfin renouveler un dialogue qui a été longtemps interrompu. Mais beaucoup est à reprendre presque à zéro. Les divergences de réception réciproque des idées et théories en Russie et en Europe occidentale actuellement (le Bakhtine francophone n'est pas le même que celui qu'on lit en Russie, les philo-

sophes «post-modernes» occidentaux ne «passent pas» en Russie) montrent l'ampleur du travail de comparaison systématique qu'il reste à faire.

C'est l'entreprise qui est proposée dans ce recueil, composé à la suite des travaux d'un séminaire de 3ème cycle interuniversitaire qui s'est tenu sur le site de Crêt-Bérard (près de Vevey, Suisse) les 3 et 4 mai 2007 autour du rapport «Pensée et langage dans la culture russo-soviétique des années 1920-1930». Les principes de notre travail sont simples, mais fondamentaux. D'abord, le champ d'étude : la culture russe (celle des années 1920-1930, période foisonnante et fascinante) ne se réduit pas à la littérature, aux arts plastiques et à l'architecture. Elle est aussi une *activité scientifique* qui mérite d'être mieux connue, ne serait-ce que parce que les sciences humaines et sociales russes ont considérablement influencé leurs homologues d'Europe occidentale, souvent de façon d'autant plus profonde qu'elle était peu remarquée. D'où la nécessité de *recontextualisation* : lire les textes premiers, et non les commentaires. Il fallait donc que des spécialistes connaissant le russe se lancent dans l'histoire des *idées scientifiques*, non pas dans une perspective sociologique (histoire des institutions, des relations de pouvoir), mais épistémologique (histoire de la constitution de l'objet de savoir, histoire des idéologies scientifiques). Et la contribution de ceux qui lisent ces textes en de multiples langues (français, allemand, anglais) a apporté le regard éloigné qui faisait contre-poids.

De ce premier principe découle un second : l'épistémologie doit être *comparée*. Un regard croisé fait apparaître des détails qui sont invisibles en éclairage direct. La Russie et l'Europe occidentale n'existent pas l'une sans l'autre. Ecrire des monographies sur tel ou tel auteur a moins d'intérêt qu'une confrontation entre des contemporains travaillant dans des langues et des pays différents. La comparaison a de multiples applications : on peut comparer des auteurs russes entre eux (Vološinov / Vygotskij en premier lieu, c'était le thème du séminaire, mais aussi Špet / Romm; Bakhtine / Medvedev). Et des auteurs russes avec des auteurs occidentaux (Bally / Špet, Medvedev / M. Scheler). Comme l'écrit E. Simonato à propos de Jakovlev et Vološinov : «une lecture croisée de ces deux textes a été fructueuse dans le sens que chacun d'entre eux sert de filtre de lecture à l'autre». Cette comparaison a fait apparaître de façon nette ce qu'on soupçonnait depuis longtemps : derrière la difficulté de comprendre la culture scientifique russe à partir du monde francophone se dissimule un impensé, ou plutôt un pensé-de-façon-pas-claire : l'Allemagne de Humboldt, des Romantiques et du naturalisme du XIXème siècle.

Et enfin la comparaison est ici aussi transdisciplinaire : ont été mis en confrontation les approches de psychologues, de philosophes, de linguistes, tous sont des historiens des idées tout en étant des philosophes des sciences soucieux d'épistémologie.

Un premier groupe d'articles entreprend de *relire* des textes qui semblaient connus et familiers. Ainsi, B. Vauthier aborde le délicat pro-

blème des rapports entre Bakhtine et Medvedev, ce qui lui permet de mettre en évidence un rapprochement qu'on avait tardé à découvrir : le matérialisme historique avec le phénomène de la sympathie et de l'amour (Max Scheler). S. Tchougounnikov, lisant Condillac, Simmel et Vološinov, met en évidence un «formalisme organique» qui prolonge la tradition morphologique allemande. C. Bota s'intéresse à la «psychologie objective», ce projet original de Vološinov qui vise à démontrer les «sphères de réalité» des faits psychiques et leurs dimensions sociales, idéologiques, sémiotiques et verbales. C'est dans ce projet d'une science de l'homme unifié et intégral que Bota décèle l'actualité de l'approche de Vološinov en s'opposant à l'identification souvent pratiquée entre cette approche et celle de Bakhtine. M.-C. Bertau discute également les relations interdépendantes entre l'individuel, le social et le langagier. Dans sa lecture fine de Vološinov et de Jakubinskij, elle découvre dans la voix et dans le corps les «formes vécues du langage» qui constituent selon elle son trait essentiel : être toujours *adressé*. M. Ernica propose de combler une lacune dans la réception de l'œuvre de Vygotskij. A partir d'une démonstration des liens forts entre les réflexions de jeune Vygotskij sur la psychologie de l'art et son ouvrage majeur *Pensée et langage*, c'est un de ses concepts clés, celui du *développement humain*, qui est présenté sous une nouvelle lumière.

D'autres auteurs insistent sur le contexte russo-soviétique de l'époque. C'est le cas d'I. Ageeva, qui, à partir d'une comparaison de la notion de «Mot» entre Špet et Vološinov, étudie le rapport entre le marxisme et le romantisme dans la façon d'envisager la collectivité et sa «vision du monde». I. Ivanova a lu attentivement les archives d'un étonnant institut de recherche : le *Mot vivant*, pour y découvrir les bases d'une pédagogie et d'une psycho-linguistique en avance sur leur temps. En comparant Abaev et Vološinov, M. Bondarenko s'attaque au délicat problème des acceptions très divergentes du terme «idéologie». V. Martina aborde, elle aussi, le «Mot» comme entrelacement entre l'esprit individuel et collectif, mais à partir de la notion de symbole chez Florenskij. V. Reznik prend appui sur le «sociological turn» et la lecture que fait Romm de *Marxisme et philosophie du langage* de Vološinov pour présenter un texte qui aurait permis de réconcilier Saussure et Humboldt s'il avait été publié. E. Simonato, comparant Vološinov, cette fois à Polivanov et Jakovlev, aborde le problème de la «linguistique marxiste» par le biais de l'histoire de la phonologie. Quant à E. Velmezova, c'est à partir du débat sur la place des interjections dans les parties du discours et d'une comparaison entre Jespersen et Ščerba qu'elle expose l'opposition qui se dessinait alors entre grammaire générale et grammaires des langues particulières.

Dans la troisième partie, le dialogue est encore une fois élargi. On y analyse le lien entre les chercheurs russes et la tradition occidentale, avec laquelle de temps en temps un véritable échange s'amorçait. Mais plus souvent cette tradition a été assimilée à une pensée russe de l'homme et de

la société bien différente de la nôtre, ce qui produisait d'inévitables malentendus. Ainsi T. Zarubina montre que le destin de la psychanalyse en Russie dans les années 20 est intimement lié au concept du *sujet intégral*, ou *entier*, qui, au centre des préoccupations russes, s'avère incompatible avec les idées freudiennes. Ce qui pourrait expliquer le refus très politisé du «freudisme» comme théorie alternative de l'homme et son assimilation curieuse à la pédologie. Moins polémique se présente la relation entre le linguiste suisse Charles Bally et le successeur russe de la phénoménologie husserlienne, Gustav Špet. En s'appuyant sur les *archives de l'époque*, T. Shchedrina et E. Velmezova, à travers une analyse croisée des lettres, des citations, des références, des témoignages, des textes non-publiés, mettent en évidence l'intérêt fortement partagé par Bally et Špet pour une théorie sémiotique du langage, qui étonne par son actualité. Enfin, M. Uhlik nous invite à relativiser l'affirmation d'une paternité entre la sociologie du langage de Vološinov et celle développée dans les années 70 par Bourdieu. Même si la critique de la linguistique structurale rapproche les deux, Uhlik décèle chez Vološinov une théorie volontariste du langage en rien comparable avec l'approche strictement dispositionnelle de Bourdieu. Quant à l'article de D. Romand et S. Tchougounnikov, il démontre la présence des idées psychologiques allemandes dans les textes du formalisme russe. En mettant en question une des lectures les plus répandues de ce courant qui voit en lui un courant anti-psychologique, ils participent comme les autres auteurs de ce recueil à ce renouvellement des interprétations existantes.

On trouvera en annexe un petit texte de Bakhtine (le premier de ses écrits qui nous soit parvenu), aussi fondamental qu'inconnu dans le domaine francophone : «L'art et la responsabilité» (1919). On voit s'y dessiner en quelques lignes les orientations générales de ce que sera sa philosophie morale des années 1920.

Tel est le fil rouge de l'ouvrage : la volonté de prendre au sérieux tout ce dont parlent les textes discutés fait apparaître des références et des idées implicites, que la méconnaissance du contexte rendaient parfois invisibles. Le résultat est une image beaucoup plus complexe que celle qu'on a l'habitude de rencontrer dans la littérature existante, plus complexe non pas seulement sur le plan théorique mais aussi quant aux acteurs, très nombreux, qui peuplaient la scène des sciences humaines si riche à ce moment de l'histoire russo-soviétique.

Note sur la transcription : on s'en est tenu au système communément adopté en Europe francophone : la translittération «à la tchèque» des mots écrits en cyrillique (Волошинов = Vološinov), sauf pour les mots dont la transcription française plus ou moins phonétique est depuis longtemps entrée dans l'usage (Бахтин = Bakhtine, et non Baxtin). Un seul article ne s'est pas conformé à ces normes en transcrivant Шпет par Shpet, acceptons-en les raisons.

Pour une notion de forme linguistique comme forme vécue. Une approche avec Jakubinskij, Vološinov et Vygotskij

Marie-Cécile BERTAU
Université de Munich

Résumé : Jakubinskij ainsi que Vološinov partent dans leur approche de la langue de la situation extra-verbale, entendue comme situation vécue et partagée avec un autre. Les liens avec cette situation forment et l'événement langagier et son aspect proprement linguistique. Les deux linguistes pensent un recul ou une réduction de l'aspect linguistique ; ainsi, Vološinov parle d'un «énoncé dépourvu de mots» où ce qui subsiste est une forme : une intonation, un geste. Ce qui devient visible est le corps parlant et écouté, par là l'autre et le social, puis le rôle que jouent l'intonation et la voix. Devient visible, finalement, une forme réciproque et mutuelle, sensible et matérielle. L'objectif de la contribution est de développer l'approche de Jakubinskij et de Vološinov, d'élaborer ensuite une notion de forme linguistique se basant sur le moment du vécu. L'argumentation suivra également une logique ontogénétique, visant à préciser le développement de la forme linguistique par la voix de l'autre ; c'est ici que nous ferons référence à Vygotskij et aux concepts d'intériorisation et de langage intérieur. Finalement nous proposerons une idée de la langue correspondant à l'idée de forme linguistique élaborée.

Mots-clés : voix, forme, intériorisation, Jakubinskij, Vološinov.

1. INTRODUCTION

La lecture proposée dans cet article, agençant la pensée de Jakubinskij, de Vološinov et de Vygotskij, s'articule autour d'un intérêt pour deux dimensions de l'activité humaine, intimement liée l'une à l'autre – du moins dans la perspective psycholinguistique ici adoptée. Premièrement, la parole extérieure, menant rapidement au dialogue ; la pensée de Jakubinskij et Vološinov sert ici de fil conducteur. Deuxièmement, la parole intérieure, menant de son côté à la pensée verbale et à la conscience ; Vološinov et Vygotskij formulent cette liaison, le dernier en se référant explicitement à Jakubinskij (cf. le chap. 7 de *Pensée et langage*). La langue est donc prise selon deux modes : sa performativité d'une part, sa capacité à migrer entre le domaine social-partagé de la communication et le domaine social-non-partagé de la pensée d'autre part. Le regard porté sur la langue par les trois penseurs permet justement ces deux visées.

La lecture se formule en une déduction théorique conduisant par plusieurs points. Tout d'abord, l'approche spécifique de Jakubinskij et de Vološinov au langage est esquissée et mise en relation avec la notion de langage intérieur chez Vygotskij ; de là apparaît la notion centrale de *forme* : la forme langagière ainsi que la forme que prend la pensée verbale. La deuxième démarche consiste à clarifier la notion de forme langagière chez Jakubinskij et Vološinov. La pensée de Jakubinskij s'articule autour des «formes fonctionnelles de la parole», Vološinov comprend la forme comme vécue, souple et variable. La notion de forme se rapporte donc à un vécu commun, elle est une forme accomplie dans la parole, ayant une dimension sensible : écoute, vision, perception de l'autre, d'où le rôle important que jouent le geste, la mimique et surtout l'intonation.

Suivant ces deux premiers points, deux pièces intermédiaires sont introduites dans le but de concrétiser la «forme vécue et accomplie» par le couple *forme-voix* – suivant la trace de la perception et de l'intonation. Ces deux pièces intermédiaires permettent de dire avec Aristote que la forme n'est pas un moule pré-existant mais un accomplissement (répété) de la matière, et que la voix est un son articulé, et par là-même une manifestation du symbolique social. Toujours avec Aristote, la voix, le symbole *émis* et la pensée se trouvent reliés – c'est ainsi que peut également se formuler la deuxième dimension mentionnée plus haut. Le dernier pas de cette déduction se tourne justement vers l'aspect migrateur de la langue. L'intériorisation est le concept-clé pour essayer de saisir la migration elle-même ainsi que la nature, la qualité de l'intériorisé ; c'est la voix que nous proposerons comme mécanisme de l'intériorisation, donnant une certaine saveur à ce qui est intériorisé. Ce questionnement mène finalement à concevoir la pensée verbale non seulement sous un aspect dialogique mais aussi sous un aspect vocal.

2. LA LANGUE «PAR L'EXTERIEUR» : JAKUBINSKIJ ET VOLOŠINOV

L'approche de la langue chez Jakubinskij aussi bien que chez Vološinov est frappante par sa démarche partant de la situation extra-verbale, entendue comme situation partagée avec un autre. Pour Jakubinskij ce sera la raison de privilégier la forme dialogale et même de lui conférer le statut non seulement de «forme naturelle de discours» mais aussi de «forme générale» de l'activité langagière (1923/2000, §25). Vološinov, quant à lui, pensera la situation partagée plutôt sous son aspect social, insistant sur la valeur idéologique du signe, dûe à son appartenance au monde extérieur (1929/1977, p. 27).¹ Cette approche de la langue par ce qui n'est pas linguistique à part entière mène les deux penseurs à concevoir et à maintenir une *pluralité langagière* qui ne sera jamais réduite au seul profit d'une langue parfaitement linguistique, trônant au-dessus de toute utilisation qui ne pourrait être que secondaire. Et cette pluralité sera toujours exprimée à travers certaines *formes*. La notion de forme émerge dès le début du texte de Jakubinskij et joue également un rôle important chez Vološinov, par exemple quand le programme d'étude de la langue est exprimé entièrement au regard de différentes formes (1929/1977, p.137).

Ce sont donc les liens avec la situation qui déterminent et forment l'événement langagier (l'énoncé) dont l'aspect proprement linguistique² (Jakubinskij, 1923/2004, §24) ne pourra se départir. Mieux : la situation vécue et partagée donne dans certains cas la possibilité de faire presque disparaître l'énoncé, tout au moins de le raccourcir fortement. Vološinov pense également la réduction de l'aspect linguistique quand il parle d'un «énoncé dépourvu de mots» (1930/1981) où ce qui subsiste est une forme communicative sensible, visible : une intonation, un geste.

En même temps, la situation ne dissout pas la forme langagière, il n'est pour Jakubinskij pas question que la fonction prime sur la forme, que la discussion des formes langagières soit voilée par la question de la fonction – reproche formulé en direction du Cercle Linguistique de Moscou (Jakubinskij, 1923/2004, §13). Comme l'écrit Friedrich (2005), la forme langagière reste le «moment structurant» des besoins expressifs, et cela même quand elle se trouve réduite. Ici, il est loisible de faire un parallèle avec un passage de Vygotski qui semble paradoxal. Après avoir parlé de la

¹ Contrairement aux traductions allemande et anglaise, la traduction française attribue *Le Marxisme et la philosophie du langage* (1929/1977) à Bakhtine, ne mentionnant Vološinov qu'entre parenthèses. Je m'en tiens à Meng (2004), citant Bakhtine dans une interview avec Duvakin en 1973, où Bakhtine nomme explicitement Vološinov comme auteur dudit livre ; je citerai donc non Bakhtine (1929/1977) mais Vološinov (1929/1977). Quant à la translittération, j'ai choisi de toujours écrire Vološinov, sauf dans les cas de référence bibliographiques *directes* (p.e. Volochinov, 1929/1977).

² Hommel & Meng traduisent par «das eigentlich 'Sprachliche'» ce qu'Archaimbault traduit par «les composantes verbales» (cf. Jakubinskij, 1923/2004, p. 400 et Archaimbault, 2000, p.111). En russe : «v samom processe govorenija samo „rečevoe“» (p. 30).

transformation de la parole dans la pensée à l'aide de la métaphore de «volatilisation», Vygotski continue :

Cependant, le langage ne disparaît aucunement, même dans sa forme intérieure. La conscience ne se volatilise nullement ni ne se dissout dans l'esprit pur. Le langage intérieur est tout de même un langage, c'est-à-dire une pensée liée au mot. (1934/1997, p. 489)³

Le langage, soit-il extérieur ou intérieur, est toujours un fait linguistique, ayant une certaine forme. Et c'est bien par là que Vygotski, pour sa part, accède au langage intérieur : par son caractère linguistique (cf. Vygotski, 1934/1997, chap. 7). Le langage intérieur est alors une des formes de l'activité langagière selon Jakubinskij et c'est bien pourquoi il doit faire l'objet d'une analyse *linguistique* (cf. aussi Friedrich, 2005).

L'approche linguistique du langage intérieur insiste également sur l'aspect de la forme. Vygotski souligne que, justement, il n'y a ni disparition, ni épurement complet : la conscience ne s'échappe pas dans la désincarnation complète mais reste ce que je voudrais appeler un jeu de formes, jeu situé entre la pensée verbale et le langage extérieur et se servant des différentes formes de l'activité langagière. Vološinov est beaucoup plus affirmatif quand à cette forme intérieure : elle est dialogique (1929/1977, p. 63). De plus, le développement d'une pensée selon Vološinov est proche de la conception de Vygotski en ce qu'elle souligne également l'aspect concret et incarné de tout acte de conscience, façonné ici par un système de valeurs idéologiques :

La pensée qui n'existe encore que dans le contexte de ma conscience et qui n'est pas renforcée dans le contexte de la science, comme système idéologique cohérent, n'est qu'une pensée obscure, inachevée. Mais, dans le contexte de ma conscience, cette pensée prend forme peu à peu en s'appuyant sur le système idéologique, car elle est elle-même engendrée par les signes idéologiques que j'ai assimilés auparavant. (Vološinov, 1929/1977, p. 57)

Penser la langue par l'extérieur sans la perdre ou la dissoudre, mais bien au contraire en marquant explicitement sa diversité, sa pluralité de formes qui fonctionnent dans certains contextes, contextes appartenant à un «champ de créativité idéologique» selon Vološinov (1929/1977, p. 27) – cette démarche permet de repenser la notion de forme dans une perspective de pluralité et de dynamique, elle permet de préserver l'accomplissement même de la forme. Est donc retenu ce que j'ai appelé *supra* le mode de performativité de la langue, permettant dans un deuxième temps l'accès au mode dit «migrateur». Il est alors également possible de (re-)trouver une

³ Il est intéressant de constater que les traductions allemande et anglaise donnent une autre métaphore : celle d'évaporation. Cette image évoque la transformation d'une substance (où quelque chose subsiste) tandis que l'image choisie par Sève évoque un tour de magie où il ne reste plus rien que l'ébahissement du public.

notion de conscience comme acte incarné et incarnant, dont la «chair» serait justement la langue formée – et même : formée *à chaque fois*. C'est ce qui serait la «réflexion présente» de Goldstein.⁴

La notion de forme jouant donc un rôle central pour comprendre le fonctionnement et la nature de la langue parlée ainsi que de la pensée verbale, il s'agit par la deuxième démarche de clarifier la notion de forme langagière chez Jakubinskij et Vološinov.

3. LA NOTION DE FORME CHEZ JAKUBINSKIJ ET VOLOŠINOV

3.1. JAKUBINSKIJ

La première phrase du texte de Jakubinskij (1923/2004; Archaimbault, 2000) introduit la notion de forme, constatant que l'activité langagière de l'homme est un phénomène apparaissant sous diverses formes, et que cette diversité de formes transparait non seulement entre langues différentes mais aussi à l'intérieur d'une même langue (§1).⁵ Le terme «Vielgestaltigkeit» de la traduction allemande ne désigne pas seulement la diversité mais aussi la diversité *formée*, une «Gestalt» qu'il faut alors surtout penser sous son aspect processuel (cf. les Gestalten d'ordre perceptif).

Dès le départ, il y a donc activité et c'est au sein de l'activité qu'apparaissent des formes diverses. Cette diversité de formes est déterminée par une autre diversité : celle, complexe, de facteurs soit sociologiques, soit psychologiques (§1). De plus, la diversité des formes est structurée par une correspondance entre des formes d'interaction mutuelle, immédiates ou médiatisées (parole orale, écrite), qui pourront être soit alternées (dialogue), soit durables (monologue) (§14). Dans cette approche, l'activité mutuelle fait naître certaines formes, et ces formes peuvent être langagières, elles peuvent être réalisées dans la parole. C'est pourquoi il y a correspondance entre formes d'activité mutuelle et formes *langagières* d'activité mutuelle (§14). La forme est antécédante à la parole, et l'activité mutuelle conditionne la forme. Enfin, la forme est créée à travers l'échange de sujets, elle est toujours un processus commun, servant et la communauté et la communication.

⁴ Le terme de réflexion présente est la belle traduction de celui de «momentanes Denken» que Goldstein utilise en 1932 pour décrire un manque qu'il constate chez les sujets aphasiques : leur langue ne reflète pas de travail de pensée lié à la parole émise, c'est une parole pour ainsi dire vide de pensée, ressemblant plus à une formule, sans être pour autant vide de sens. Cf. Goldstein (1932, 1933/1969) et l'analyse pertinente de Friedrich (2005).

⁵ §1, Archaimbault (2000) : «L'activité langagière de l'homme est un phénomène divers, et cette diversité transparait (...)» ; Hommel & Meng (2004) : «Die sprachliche Tätigkeit des Menschen ist eine vielgestaltige Erscheinung, und diese Vielgestaltigkeit zeigt sich (...)».

Par là, il apparaît que les formes langagières sont une fonction de la façon dont nous pouvons et nous voulons interagir à l'aide de la langue. Les formes sont fonctionnelles par ce qu'elles sont *une fonction*, une grandeur dépendante des facteurs d'ordre psychologique et sociologique (§1). Les formes sont toujours fonctionnelles, parce que toujours au sein d'une activité qui n'est elle-même visible que dans la diversité. Jakubinskij s'en tient là : il ne réduit pas la diversité de l'activité langagière à une seule Langue, il ne réduit pas les formes-en-fonction à de seules formes dont la fonction peut être décrite ultérieurement. C'est comme si il avait lu Wittgenstein : «denk nicht, sondern schau!» (*ne réfléchis pas, regarde!*; 1984, P.U., §66) dont l'approche dans les *Investigations philosophiques* est marquée par un même intérêt pour le particulier et pour la différence, contrairement à l'universel au service de l'essentialisme (Stegmüller, 1989, p. 588).⁶

Ainsi, la *diversité des formes fonctionnelles de la parole* est le terme central de la théorie du langage de Jakubinskij (1923/2004). Ce sont ces formes qui font l'objet de son article (§13). Il est intéressant de constater qu'avant de développer sa théorie, Jakubinskij fait observer au lecteur que Humboldt et Aristote ont déjà traité des formes fonctionnelles (§§7, 8). Mais, pour Humboldt, Jakubinskij constate le manque d'une analyse vraiment linguistique des formes fonctionnelles, analyse qu'il trouve par contre réalisée par Aristote, dans sa *Poétique* :

Je voudrais souligner encore une fois que nous trouvons chez Aristote une approche purement langagière, je voudrais même dire une approche proprement linguistique; car il part, dans son analyse des phénomènes du discours poétique, de l'aspect des spécificités langagières et n'essaie pas de déduire la notion de 'discours poétique' de moments extra-langagiers, comme p.e. des caractéristiques spéciales de la pensée, d'une 'orientation spécifique de la pensée' et autres. (§8, ma traduction de Jakubinskij 1923/2004, p. 390)⁷.

Ce jugement revient à une déclaration de la linguistique selon Jakubinskij : une analyse rigoureusement linguistique des différentes formes fonctionnelles de la parole, visibles dans l'activité langagière. Si l'on suit d'autre part l'approche d'Aristote à la *lexis* poétique, on constate qu'elle est profondément pragmatique puisqu'Aristote argumente par les usages de

⁶ La phrase de Wittgenstein est tirée du §66 dans lequel il développe la notion de jeu pour en arriver à la notion de «Sprachspiel», centrale à sa théorie du langage. Wittgenstein veut justement que le lecteur *regarde* divers jeux pour voir leur parenté et qu'il ne dise pas de prime abord : il *faut* qu'ils aient quelque chose de commun – ce qui tuerait l'approche par le semblable, la parenté etc. au nom d'un même identique.

⁷ Version allemande: «Ich möchte nochmals unterstreichen, daß wir bei Aristoteles eine objektive, rein sprachliche, ich würde sagen, eine geradezu linguistische Herangehensweise vorfinden; denn er geht bei der Analyse des Phänomens der poetischen Rede vom Gesichtspunkt der sprachlichen Besonderheiten aus und versucht nicht, den Begriff der 'poetischen Rede' aus außersprachlichen Momenten abzuleiten, z.B. von besonderen Eigenschaften des Denkens, von einer besonderen 'Ausrichtung des Geistes' u.a.» (Jakubinskij, 1923/2004, p. 390)

certaines formes chez les uns et chez les autres ; ceux que l'on connaît, les Athéniens, et ceux qui sont étrangers, les Cypriens - c'est un jeu entre *kyrios/oikeios* et *xenikos* qui se traduit dans les formes de la parole même, linguistiquement (cf. Aristoteles, *Poetik*, chap. 21, 22; Bertau, 1996, p. 61-67). Il s'agit, soulignons-le, de formes orales, créées, échangées, transformées par l'activité langagière.

Avec Aristote, Jakubinskij nomme les spécificités langagières qu'une analyse linguistique des formes peut mettre à jour : ces spécificités concernent la phonétique, la formation ou création de mots, leur usage (mots usuels/inusités) et la sémantique (Jakubinskij, 1923/2004, §8).

Après avoir ainsi introduit sa notion d'analyse linguistique allant avec la notion de formes fonctionnelles de la parole, objet de son article, Jakubinskij restreint son analyse détaillée à la forme dialogique immédiate (§16). Ce choix se rapporte très certainement à l'opposition entre dialogue et monologue, introduite par Ščerba, ainsi qu'au vif intérêt des linguistes russes de l'époque à la langue vivante, parlée, échangée (Romashko, 2000). Mais privilégier le dialogue accentue également la notion de formes fonctionnelles, puisque celles-ci sont dues à l'échange verbal, à l'activité commune. Le dialogue devient le point de départ pour concevoir et analyser toutes formes fonctionnelles – et c'est bien pourquoi Jakubinskij confère au dialogue le statut de forme générale (§25).

Privilégier le dialogue veut aussi dire : rendre compte *du rôle de l'autre* pour la forme fonctionnelle en usage; puis : du rôle des corps se parlant et s'écoutant, de leur mimique, de leur gestuelle, des inflections de leur voix, de leurs affects — et c'est justement ce que fait Jakubinskij dans son analyse de la forme dialogique. C'est par là que s'expliquent les termes d'attitude et d'aperception (§22). Ce sont des termes relationnels, qui parlent de la façon dont sont reliés celui qui parle et celui qui l'écoute. Finalement, cette analyse débouche sur une observation tout à fait surprenante pour un linguiste : les spécificités de la forme dialogique rendent possible un retrait du «stimulus langagier», si bien qu'un dialogue peut être très fragmentaire (§40).⁸ De toute façon, le stimulus langagier à lui seul ne suffit ni à la perception ni à la compréhension du discours (§39), et nous avons toujours besoin d'un auditeur qui «comprend de quoi il s'agit» (§42, en citant Polivanov). Jakubinskij analyse justement ce retrait, ses conditions, ses formes, et démontre ainsi d'une manière impressionnante ce qu'il entend par «analyse linguistique».⁹ Jakubinskij décrit aussi le mouvement contraire,

⁸ Une observation surprenante dans le sens qu'un linguiste est prêt à penser la disparition de l'objet même de son analyse – et cette «disparition» fait partie intégrale de l'objet analysé. Vygotski (1934/1997) reprendra presque textuellement l'analyse de Jakubinskij pour expliquer et illustrer le caractère prédicatif de la parole intérieure.

⁹ Les motifs du retrait du «facteur linguistique» sont : la perception visuelle et auditive du locuteur (chap. 3, terme d'attitude); la nature fondamentalement incomplète du dialogue, les interruptions et la rapidité des échanges (chap. 5); la dépendance de l'aperception pour tout acte de compréhension (chap. 6); la correspondance entre les modèles (patrons) du quotidien et ceux du discours (chap. 7); l'automatisme du dialogue (chap. 8).

dans le monologue, puis dans l'écrit, amenant le facteur linguistique au devant de la scène, permettant et demandant une plus grande conscience et un plus grand contrôle de la langue, autant dans sa production que dans son écoute. Ce mouvement de retrait et d'avance se manifeste à travers différentes formes ; ainsi, les formes fonctionnelles traduisent différents états, intérimaires, de ce mouvement.

3.2 VOLOŠINOV

L'approche de Vološinov est très semblable à celle de Jakubinskij, avec lequel Vološinov a d'ailleurs travaillé (Ivanova, 2003), partant elle aussi de ce qui est extérieur à la langue pour expliquer son fonctionnement.¹⁰ Et pour les deux linguistes, il s'agit très clairement d'expliquer la façon dont sont reliés la langue et son contexte extralinguistique dans le but de comprendre le «facteur proprement linguistique». C'est penser l'abstraction sans l'essence, sans le retour à un aspect universel qui nivellerait toutes les différences linguistiques. Ce n'est ni rester dans un mélange entre faits de langue et faits socio-psychologiques et situationnels, ni ériger un absolu par le fantasme d'un au-dehors de la langue¹¹. Ni, finalement, concevoir la situation extra-verbale comme une cause extérieure, agissant comme une «force mécanique» sur l'énoncé (Vološinov 1926/1981, p. 191). Jakubinskij souligne cette approche quand il annonce son programme au paragraphe 13 :

Dagegen schlagen wir in unserem Falle, wenn wir von einer Klassifikation der Formen der Rede ausgehen, sofort eine Brücke vom Bereich der außersprachlichen Faktoren zu den sprachlichen Phänomenen (...) (Jakubinskij, 1923/2004, p. 393)

Au contraire, dans notre cas, lorsque nous partons de la classification des formes de la parole, nous lançons un pont du domaine des facteurs extralinguistiques aux phénomènes langagiers. (Ma traduction)

Et Vološinov, de son côté, pose explicitement la question en partant du contexte social :

Toute énonciation [...] ne constitue qu'une *fraction* d'un courant de communication verbale ininterrompu [...]. Mais cette communication verbale ininterrom-

¹⁰ Le terme «extérieur» n'est pas tout à fait juste, surtout si l'on suit Jakubinskij et Vološinov; «extérieur» semble vouloir dire que le contexte ou la situation est détachable de la langue et forme un tout plus ou moins fixe, une sorte de récipient dans lequel viendrait se loger la langue à partir du moment où elle est mise en fonction. Cole (1996) et Linell (1998), par exemple, démontrent clairement que cette notion est inadéquate. Pourtant, il y a différence, et c'est justement ce qui préoccupe Jakubinskij et Vološinov – d'où le terme.

¹¹ Cf. *supra*, la remarque avec Wittgenstein (1984). Concernant le «mélange» cf. le reproche fait par Jakubinskij à Humboldt (1923/2004, §7) ; concernant le fantasme de l'absolu, cf. la critique de «l'objectivisme abstrait» par Vološinov (1929/1977, chap. 5).

pue ne constitue à son tour qu'un élément de l'évolution tous azimuts et ininterrompue d'un groupe social donné. De là découle un problème important : l'étude des relations entre l'interaction concrète et la situation extralinguistique immédiate, et, par celle-ci, le contexte social élargi. Ces relations prennent des formes diverses, et les différents éléments de la situation reçoivent, en liaison avec telle ou telle forme, une signification différente [...]. Jamais la communication verbale ne pourra être comprise et expliquée en dehors de ce lien avec la situation concrète. (Vološinov, 1929/1977, p. 136-137)

Étant donné le point de départ du contexte social et donc interactif, Vološinov situe la «véritable substance de la langue» non pas dans «un système abstrait de formes linguistiques» mais comme constituée par l'interaction verbale et réalisée à travers l'énonciation (1929/1977, p. 136). En conséquence, «le problème des formes de l'énonciation prise comme un tout acquiert une importance énorme» (*ibid.*, p. 138). Dans *La structure de l'énoncé*, datant de 1930, Vološinov examine la forme de l'énoncé en détails. Pour souligner le rôle de la forme pour le contenu et le sens de l'énoncé, Vološinov procède d'abord à une soustraction : un énoncé dépourvu de mots s'incarnerait tout au moins dans le son de la voix ou dans un geste. Par là, la matérialité de toute communication – sujet majeur de *Marxisme et philosophie du langage* – devient très claire, une matérialité qui n'a rien d'une enveloppe qui serait secondaire à un contenu préexistant, mais qui est tout au contraire la condition d'existence de toute expression, et de la conscience même :

En dehors de l'expression matérielle, il n'existe pas d'énoncé, il n'existe pas davantage d'affect. (Vološinov, 1930/1981, p. 304)

En dehors de son objectivation, de sa réalisation dans un matériau déterminé (le geste, la parole, le cri), la conscience est une fiction. (Vološinov, 1929/1977, p. 129)

Après la soustraction à la voix et au geste, Vološinov distingue trois éléments fondamentaux organisant la forme de l'énoncé et qui ainsi servent à construire un énoncé intelligible, c'est-à-dire ayant un contenu et une orientation sociale : premièrement, l'intonation, décrite comme «le timbre expressif d'un mot» ; deuxièmement, le choix des mots, suivi de leur disposition dans l'énoncé (Vološinov 1930/1981, p. 304). L'intonation est de première importance, car c'est elle qui pourvoit à la relation au domaine extralinguistique, elle qui construit le «contact direct avec la vie» (Vološinov 1926/1981, p. 194), ou, un peu moins pathétiquement, c'est l'intonation qui relie l'énoncé à la situation et à l'auditoire. Et c'est d'elle que dépendent le deuxième et le troisième élément qui seront alors construits *en conséquence* de l'intonation. L'intonation est profondément sociale et donc idéologique, elle est «l'expression phonique de l'évaluation sociale» (Vološinov, 1930/1981, p. 305).

À mon sens, l'aspect situationnel, flexible, mouvant de la forme apparaît chez Vološinov d'une manière plus marquée que chez Jakubinskij. Je

pense que cela tient à ce que Vološinov situe l'énoncé davantage dans la société et ses changements ; là, les formes d'interactions verbales «réagissent de façon très sensible à toutes les fluctuations de l'atmosphère sociale» (1929/1977, p. 39). C'est cet aspect de mutabilité qui l'intéresse et qu'il met en avant, laissant derrière lui les formes pour ainsi dire neutres, dépourvues de tout accent, inexistantes dans une société où les interactions sont toujours idéologiquement déterminées, laissant derrière lui les «formes formalisées» (1929/1977, p.99). L'aspect constitutif qui fait de la forme linguistique un signe est sa mutabilité spécifique ; la forme est orientée par le contexte, elle est flexible, mouvante, vivante. Vološinov parle aussi de la «forme occasionale» (1929/1977, p. 125).

Le fonctionnement de la langue s'explique par ce côté mouvant de la forme ; ainsi, c'est par la souplesse et la variabilité de la forme que Vološinov expose l'activité verbale. Ce n'est pas l'aspect toujours même, identique de la forme qui importe au locuteur, mais son aspect changeant qui lui permet de la faire fonctionner dans un contexte concret. Pour l'auditeur, le plus important n'est pas d'*identifier* la forme linguistique mais de la *comprendre* dans un contexte précis, dans une énonciation donnée (1929/1977, p. 99-100).

Finalement, Vološinov va plus loin que Jakubinskij en ce qu'il pense et l'interaction verbale et sa forme dans l'activité mentale, dans la conscience. Le point de départ est que «le centre organisateur et formateur ne se situe pas à l'intérieur», mais à l'extérieur (*ibid.*, p. 122) ; de là découle que c'est «l'expression qui organise l'activité mentale» (*ibid.*, p. 123), qui la forme et lui donne son orientation. Et comme l'expression-énonciation est le produit d'une interaction concrète de deux individus socialement organisés, l'expression organisant l'activité mentale aura toujours également un interlocuteur auquel elle s'adresse. Plus généralement, la réflexion aura un «auditoire social» (*ibid.*, p. 123). De là il est clair que la réflexion elle aussi aura une forme. Vološinov est très explicite quant à cette forme – plus explicite que Vygotskij. Vološinov l'écrit en 1929, mais aussi en 1930 dans *La structure de l'énoncé* :

Eh bien, nous n'hésitons pas à affirmer catégoriquement que les discours les plus intimes sont eux aussi de part en part dialogiques : ils sont traversés par les évaluations d'un auditeur virtuel, d'un auditoire potentiel (...). (Vološinov, 1930/1981, p. 294)

À cette affirmation suit que le dialogue se déroule à l'aide de deux voix, l'une d'elles exprimant la classe sociale avec ses opinions et ses évaluations. Et, tout comme Vološinov l'a constaté pour la formation de l'énoncé réalisé à l'extérieur, ce sont les opinions présumées et leurs évaluations qui vont déterminer l'intonation de la voix qui, à son tour, déterminera le choix des mots et leur organisation dans l'énoncé (*ibid.*, p. 295-296).

Ainsi, Vološinov entend a forme linguistique surtout par son côté flexible et changeant, car c'est là que réside son attache au monde, à la vie

sociale commune. Elle est forme vécue précisément par ce qu'elle a son origine dans les interactions verbales, chargées d'accents idéologiques et accomplies par des individus s'adressant les uns aux autres. C'est donc d'un vécu *commun et partagé* qu'il s'agit, un vécu se référant à des situations concrètes et à la perception non moins concrète que les individus verbalement actifs ont les uns des autres (de leur corps communiquant) et de leurs paroles respectives.

3.3 RÉSULTATS

Concevoir la forme linguistique sous une perspective de pluralité et de dynamique rend visible d'une part un mouvement de retrait et d'avance de la langue au sein de l'usage pluriel. Les formes fonctionnelles de la parole sont une manifestation, et traduisent donc des états intérimaires du mouvement (cf. Jakubinskij). D'autre part, cette conception rend visible l'accomplissement même de la forme : une forme mise en fonction, accomplie à chaque fois et non remplie comme un moule, pour être *ensuite* passée à l'autre ; une conception suggérée par le modèle du traitement de l'information (Shannon & Weaver, 1949) et – bien que son application au langage soit dûment critiqué (p.e. Hörmann, 1976; Wertsch, 1993) – encore profondément ancrée dans la pensée contemporaine du langage et de son fonctionnement. Une forme donc accomplie, mais aussi vécue par le fait que son accomplissement se fasse justement en commun, de façon partagée, sociale (cf. Vološinov).

Ici, il est important de marquer la dimension sociale et partagée de la forme accomplie. Si elle est toujours exprimée par des individus elle n'est pourtant aucunement réductible à une seule expression individuelle, à un affect, à une émotion toute subjective que l'on pourrait mettre en opposition à la «forme formalisée», abstraite de tout usage et lieux de l'universel. Cela reviendrait à réaffirmer l'opposition individu/société et avec elle, celle entre les émotions et expressions subjectives uniques et l'objectivité des formes neutres de la Langue. Au contraire, ce que la linguistique et la psychologie soviétique soulignent (Jakubinskij, Vološinov, Bakhtine, Vygotskij), c'est le caractère social de l'activité langagière, de la pensée et de la conscience, le caractère social de leurs *formes* (formes fonctionnelles, genres de discours, dialogicité et/ou prédicativité de la parole intérieure). Selon Vološinov, l'individu et le social s'oppose au naturel, et non pas l'un à l'autre (1929/1977, p.57s.).

4. DEUX PIÈCES INTERMÉDIAIRES AVEC ARISTOTE : LA FORME ET LA VOIX

Dans le but de mieux saisir cette forme vécue et accomplie et de la concrétiser plus avant dans le phénomène de la voix de celui et celle qui s'expri-

ment – phénomène-concept ayant fait son apparition chez Vološinov (1930/1981) dans le contexte de l'intonation, développé plus encore chez Bakhtine (1929/1970) – je voudrais introduire deux pièces intermédiaires en me reportant à Aristote : l'une sur la forme, l'autre sur la voix.

4.1. LA FORME : HYLÉMORPHISME

Aristote pense forme *et* matériaux, il ne divise pas ce couple mais, bien au contraire, il conçoit une dépendance mutuelle de la forme et du matériau, saisie dans le terme d'*hylémorphisme*. Le contexte dans lequel Aristote développe cette notion est le devenir et la corruption des choses en tant que choses en mouvement (correspondant à la physique). Le problème du mouvement, c'est-à-dire du changement, est donc l'idée conductrice pour le couple *hylé-morphé*.

Le point de départ pour analyser le devenir est donc le mouvement, et c'est le mouvement qui est constitutif pour l'ontologie aristotélicienne, menant à distinguer trois espèces de l'être. Premièrement, l'immobile et l'éternel (le Divin) ; deuxièmement, ce qui est en mouvement, mais qui est éternel (le monde superlunaire des étoiles) ; troisièmement, ce qui est en mouvement et qui est inconstant, éphémère (le monde sublunaire des choses naturelles). Le couple *hylé* (étouffe, matière) et *morphé* (forme, figure) est introduit par Aristote pour caractériser comme *syntheton* tout être appartenant au troisième domaine et sujet au changement, c'est-à-dire comme composé de matière et de forme. Le terme d'hylemorphisme désigne non seulement ce caractère composé, mais aussi la dépendance mutuelle des deux principes : aucun n'existe pour lui seul, et ce n'est qu'ensemble qu'ils composent un être, une chose existante (cf. von Bohrmann et al., 1972). La matière, *hylé*, est ce qui sous-tend les processus (changement, devenir – corruption) : *l'hypokeimenon* ; elle est le support duquel quelque chose devient, et le support sur lequel le changement se produit. La matière n'est elle-même pas une chose concrète, mais une «concrétion, abstraite de sa forme». ¹² La matière doit donc être conçue à la différence de la forme, sans forme, mais en même temps elle ne peut exister sans la forme, c'est pourquoi elle est *achôriston*, non-séparée (Hübner, 2002). La forme n'est pas, ne peut pas être une forme extérieure, mais bien un principe formatif. Elle est également *achôriston*, non-séparable de la matière.

Hylémorphisme : matière et forme ne sont pas conçues en tant que contraires mais formant un tout ; dans ce tout, la matière et la forme ont un statut ontologique distinct (cf. l'analyse de Witt, 1989). Il faut relever deux aspects de la relation forme-matière. Il y a d'une part ce que von Bohrmann et al. (1972) appellent «die Hinordnung des Stoffes auf die Form», l'organisation de la matière envers la forme : pour Aristote, il existe une *oikéia hylé* pour toute chose, une matière propre (Met., VII 4, 1044a), si bien

¹² Ma traduction de «ein konkreter Gegenstand in Abstraktion von der Form», Hübner (2002, p. 204).

qu'une forme ne peut pas accomplir ou réaliser n'importe quelle matière. Il existe quelque chose comme une réception spécifique de la matière pour une forme. Par là, on comprend que matière et forme, *hylé* et *morphé*, soit les principes d'individuation des choses particulières. D'autre part, Aristote souligne la primauté de la forme tant sur la matière que sur le *syntheton*, le composé forme-matière (Met., VII, 3, 1029a). Ces deux aspects soulignent, à mon avis, *l'immanence* de la forme selon Aristote, formulée contre celle, transcendente, de Platon.

Je propose de lire ces deux aspects, ainsi que la notion des principes ontologiquement distincts mais formant un tout (une substance en mouvement), en regard d'une conception de la langue (*Sprache*) qui privilégie le processus et pense la structure sous cette perspective. L'immanence de la notion de forme chez Aristote, sa processualité et l'orientation de la matière vers une certaine forme, sont pour moi la possibilité de penser la langue comme accomplissement (*Vollzug*) ; et ceci non seulement dans sa dimension pragmatique, mais également sémantique et syntactique. C'est dans l'accomplissement seul qu'il y a forme, que la forme devient. La forme n'est donc pas un moule ou une enveloppe préexistente, attendant d'être mise en train, d'être mise en œuvre (*performed*). C'est la performativité qui engendre les formes, et ceci d'une façon répétée : la répétition est d'une importance majeure pour la modélisation du fonctionnement langagier. C'est par elle que sont créées et re-crées les formes, qu'elles sont reconnaissables et transformables.

La forme agit sur la matière, à chaque fois un accomplissement qui se fait selon l'orientation vers l'Autre – c'est ainsi que je comprends la finalité qu'Aristote donne à la forme.¹³ C'est cette orientation qui mènera à une certaine forme, le matériau trouvera son accomplissement d'une certaine manière, c'est-à-dire réalisé dans une certaine forme – qui aura donc un aspect tangible, matériel. La voix entre ici en jeu comme un accomplissement de la matière, une forme qui réalise une matière. Cette matière, c'est celle du corps et de la conscience, socio-individuels tout deux. Une forme perceptible qui se répercute dans les mots parlés, dits à l'autre (qui peut être moi-même). Corps et conscience socio-individuels se manifestent dans les significations langagières qui seront donc toujours tournées, orientées vers un auditeur, une auditrice, un auditoire ou même une atmosphère sociale (Volchinov, 1929/1977; Rubinstein, 1946/1977). Sont accomplis : les genres (Bakhtine, 1953/2004), desquels font parties les formes fonctionnelles de la parole (Jakubinskij, 1923/2004), et par là tout le jeu des intonations sociales d'où découlent et le choix des mots et leur combinaison (Voloshinov, 1930/1981).

¹³ Selon Aristote: chez les choses en mouvement, la forme et le *télos* (le but, la fonction) sont identiques, car le *télos* de chaque chose est sa forme (cf. von Bohrmann et al., 1972, p.982).

4.2. LA VOIX : PHONÈ ET ARTICULATION

C'est surtout dans trois domaines qu'Aristote condense sa réflexion de la langue.¹⁴ Premièrement, dans les quatre premiers chapitres de *Peri hermeneias* (*De interpretatione*) se consacrant à l'aspect signe du langage, au nom et au verbe (*onoma, rhema*) comme les parties les plus importantes de la phrase (*logos*), ainsi qu'à la phrase elle-même. Deuxièmement, dans les chapitres 19 à 22 de la *Poétique*, où Aristote traite de la forme langagière de la tragédie, de sa *lexis*, et troisièmement dans *De anima* (II, 8) et *Historia animalium* (I, 1 et IV, 9) dans lequel Aristote procède à une distinction entre le son (*psophos*), la voix (*phonè*) et le langage (*dialektos*) sur le modèle des sciences naturelles. La prise en compte de ces textes conduit Weidemann (1996) à constater qu'Aristote pense le phénomène de la langue sous deux aspects : l'aspect *sémiotique*, concernant l'articulation, la signification et l'usage des expressions verbales ; et l'aspect *physico-physiologique* de la production de ces mêmes expressions verbales. Ces deux aspects ont plusieurs points communs dont la mise en regard éclaire la notion aristotélicienne de la voix.

Selon *De an.* II 8, un son, *psophos*, doit faire montre de deux caractéristiques pour compter comme son vocal, *phonè* : il doit être produit par un être vivant à l'aide de certains organes et il doit signifier quelque chose (420b 5-29, 29-33).

Pour Aristote, la différence entre *psophos* et *phonè* ne réside ni dans le fait de l'articulation physiologique (qu'ils partagent), ni dans la capacité à exprimer quelque chose. Car les sons que les animaux émettent expriment également quelque chose (*De int.* II, 16a). Ce qui vient s'ajouter à la signification du son vocal, de la *phonè*, c'est sa détermination *conventionnelle* (*De int.* II, 16a, 26-29). Par là, les sons vocaux sont symboles et s'opposent aux sons exprimés par les animaux qui sont de leur côté *agrammatoi* : on ne peut les écrire, ces sons ne sont pas décomposables en éléments, c'est-à-dire en *grammata* : lettres, ou en *stoichea* : éléments.¹⁵ Selon Weidemann (1996), Aristote souligne dans ce passage de *De int.* le fait qu'il n'existe pas de règles pour transcrire les *agrammatoi psophoi*, et ainsi il devient évident que pour Aristote c'est la possibilité de transcrire, de fixer un son qui détermine si il est ou non symbole.

Deux moments se trouvent ici entrelacés : celui de la convention et celui de l'écriture, de la transcription en lettres alphabétiques, rendant, en principe, son pour son. Ces deux moments se rejoignent dans la notion du symbole : il est dû à la convention, et ce qui est symbole peut être écrit. Si par l'écriture il est question de la structure – tant orale qu'écrite, c'est bien ce que désigne *phonè* – par la convention Aristote nous renvoie à la fonction du langage humain qui surpasse justement l'expression de plaisir et de

¹⁴ Je suis Weidemann (1996), de concert avec plusieurs auteurs.

¹⁵ Cf. l'analyse très détaillée de Weidemann (1996, pp. 172-174).

douleur que possèdent également les animaux. Le langage, lui, sert à exprimer ce qui sert et ce qui nuit, ce qui est juste et ce qui est injuste. C'est Gadamer qui fait cette liaison entre *De int.* et la *Politique* (I 2, 1253) :

Vielmehr ist die Übereinkunft, der gemäß die Sprachlaute oder Schriftzeichen etwas bedeuten, nicht eine Verabredung über ein Verständigungsmittel – eine solche würde immer schon Sprache voraussetzen – sondern sie ist das Übereingekommensein, auf das sich die Gemeinschaft unter Menschen, ihre Übereinstimmung in dem, was gut und recht ist, begründet. [note : Man muß die terminologischen Aussagen von *peri hermeneias* also im Lichte der 'Politik' sehen (Polit. A2).]» (Gadamer, 1990, p. 435)

La voix selon Aristote : un son articulé parce que transcritible, symbole qui parle de la convention humaine, allant au-delà de la simple expression de plaisir et de douleur. Une articulation communautaire sur le monde politique : un monde partagé, social par excellence.

Pour compléter l'approche aristotélicienne à la voix je voudrais brièvement discuter le passage 16a 3-18 du premier chapitre de *De int.*, passage identifié par plusieurs auteurs comme central à la théorie du signe d'Aristote et comme le texte le plus influent dans l'histoire de la sémantique (Weidemann, 1996, p.176). Ce passage explique la relation entre les expressions vocales (*phonè*), les symboles et ce qui affecte notre pensée d'une part, et désigne d'autre part l'écrit comme symbole de la *phonè*. En regard de l'intérêt porté ici non seulement à la voix comme expression extérieure mais aussi comme moyen d'accéder à la pensée verbale et à la conscience (Vološinov, Vygotskij, Goldstein), cette discussion semble opportune.¹⁶ Voici le passage en question :

Les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les états de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces états sont les images. (Aristote, 1969, *De int.*, I, 16a3-7)

Le terme central est ici «les états de l'âme», ou «ce qui affecte notre pensée / notre âme» (*ta en tè psychè pathèmata* : 16 a 3f.). Weidemann (1996) démontre avec les commentateurs ainsi qu'à l'aide du texte lui-même que *psychè* correspond ici à la pensée. Entre autre, Weidemann renvoie à deux passages ultérieurs de *De int.* qui confirment non seulement le terme de pensée (ici : *dianoia*), mais qui thématise la voix, je voudrais dire : le travail de la voix, de la parole exprimée dans la voix pour la pensée :

¹⁶ Un essai de relier la voix à la conscience – sans Aristote – se trouve dans Bertau, 2008 (sous presse).

Si, en effet, les sons émis par la voix accompagnent ce qui se passe dans l'esprit (...). (Aristote, 1969, *De int.*, XIV, 23a 32s.)

Weidemann (1996, p.178) traduit un peu différemment la relation voix-processus dans l'esprit en parlant d'une correspondance entre ce que nous disons avec la voix et ce qu'il se passe en même temps dans notre esprit.¹⁷ Le deuxième passage se rapporte au fait que les verbes prononcés seuls signifient aussi quelque chose, car celui qui les prononce arrête ou fixe sa pensée à la chose qu'il vise, et celui qui l'entend prononcer ce verbe s'arrête dans sa pensée également à la chose :

ils [les verbes] possèdent une signification déterminée (car, en les prononçant, on fixe la pensée de l'auditeur, lequel aussitôt la tient en repos)» (Aristote, 1969, *De int.*, III, 16b 20s.)

Ce qui affecte notre pensée, *quand nous parlons*, c'est le fait qu'il y a un arrêt, une fixation : c'est le sens de la parenthèse dans la citation (*o légov tèn diánoian, kai o akóusas êrhémésen*). Notre pensée s'arrête à ce que nous visons *parce que* nous le disons, *parce que* nous le prononçons au moyen de la *phonè* et que par là nous le pensons. De même, la pensée de notre auditeur s'arrêtera à la chose que nous avons voulu viser et qu'il aura entendu prononcer.¹⁸

Il me semble que cette approche reliant la voix, le symbole *émis* et la pensée est très proche de la réflexion présente de Goldstein (1933/1969). C'est une pensée prononcée dans le verbe (ou dans le mot et l'énoncé), une pensée qui est pensée distincte et significative (non vide de sens présent) parce qu'émise, saisie et articulée. L'articulation, c'est-à-dire la possibilité de transcription alphabétique, est manifeste du symbolique et réalisée dans le son de la voix. La voix devient par là manifestation non seulement du symbolique social (cf. ma première analyse), mais aussi manifestation de la pensée en tant qu'articulée – au double sens du terme : prononcée à l'adresse de quelqu'un et distincte dans ses idées, grâce à l'arrêt conditionné justement par le fait de prononciation adressée.¹⁹

¹⁷ La traduction de Weidemann : «das, was wir [beim Sprechen] mit der Stimme äußern, dem entspricht, was [dabei] in unserem Denken vorgeht (tà (...) en tè phonè akoloudei tois en tè dianoía : 23 a 32f.)» (1996, p. 178; ma transcription latine des mots grecs).

¹⁸ C'est l'interprétation que Weidemann (1996) donne à *pragma* (chose) : la chose que nous visons – ainsi il ne s'agit chez Aristote nullement d'une simple théorie de reflet (cf. Weidemann 1996, p.178s.). La métaphore de l'arrêt est expliquée par Aristote dans les *Seconds Analytiques* (Anal. post. II 19, 100a-b) ; Aristote traite de l'arrêt de l'âme dans la saisie de ce qui est universel et le compare à l'armée d'abord en déroute, puis s'arrêtant pour se mettre à nouveau sous les ordres de ses commandants (100 a 12s.). À mon sens, il y a dans l'arrêt un gain ou regain de contrôle. Si la pensée s'arrête, c'est pour comprendre, pour saisir justement. Et la parole vocale (adressée) joue un rôle fondamental pour l'arrêt dans le flux.

¹⁹ Le sujet de l'articulation est un des thèmes majeurs de la linguistique. Son développement avant Humboldt et chez celui-ci est le sujet de Trabant (2005). Il est particulièrement intéressant de suivre le cours historique du couple son/pensée (signification) et par là une tradi-

5. LA VOIX : L'INTERIORISATION D'UNE FORME SIGNIFICATIVE

Dans la perspective de Jakubinskij et de Vološinov, adoptée ici dans le but de développer une psycholinguistique dialogique et fondée sur l'altérité, la langue est matérialité vivante, incarnée dans des énoncés adressés et socio-culturellement situés.²⁰ C'est par là que sa spécificité en tant que système sémiotique doit être comprise ; il devient également évident que ce n'est que dans un dépassement du «facteur langagier» allant vers l'accomplissement et vers le corps, vers l'orientation à l'Autre et au sens, que la langue peut être comprise. Le couple forme et voix rend possible un accès concret à cette perspective. Pour cela, une notion de voix comprise au sein du développement psycho-linguistique est construite, intégrant différentes approches et organisée autour de cinq concepts clé. Il s'agit dans une première démarche de l'indexicalité, de l'intonation et du corps ; puis, de l'imitation et de l'intériorisation – ces deux derniers concepts concernant plus particulièrement la voix dans le cours du développement. En regard de l'intérêt pour l'aspect migrateur de la langue, je ne considérerai ici que ces deux derniers concepts.²¹

Par l'imitation, une personne se coule, se glisse dans une autre. Un glissement imaginaire par lequel le moi se construit (cf. Bertau 2008, sous presse) et rendu possible par le type spécifiquement humain d'intersubjectivité. Celle-ci se développe, selon Tomasello et al. (2005), de l'attention partagée à l'intentionnalité partagée ; son moteur est la *motivation à partager les expériences psychiques*, les perceptions, intentions et buts avec d'autres – un *désir* de l'autre. Dans les tours d'imitations, l'enfant et l'adulte prennent et reprennent chacun la voix de l'autre, jeu de formes, de perspectives, de perception et de significations. De plus, la forme vocale invite l'enfant à s'y couler, lui rend le glissement facile, et ainsi l'accès aux tous premiers actes de langage (Bruner, 1975). L'idée de Jakubinskij, posant la forme comme antécédante à la parole, se trouve ici confirmée.

La description que Vygotskij donne de l'intériorisation dans son livre sur la pédologie (1931) rend visible un mouvement entre le moi et l'autre. Une opération, à l'origine répartie entre l'enfant et une autre personne, est transposée au niveau de la propre conduite comme si elle était le résultat de deux personnes différentes.²² C'est-à-dire que l'opération comprend au niveau psychologique deux positions, au niveau comportemental une seule : l'enfant. L'enfant est arrivé à une synthèse, il a transformé une dualité concrète en dualité psychologique, donc unité concrète. Le mouvement consiste en un détournement de l'autre, mouvement qui simultanément pré-

tion acousmatique privilégiant l'écoute (voir aussi Riedel, 1986; Quillier, 2002).

²⁰ Cf. Bertau (en préparation).

²¹ Pour plus de détails, voir Bertau 2007.

²² Vygotskij : «als würde sie (die Operation) zwischen Menschen eingesetzt» (1931/2003, p. 508).

serve cet autre au niveau psychologique. Par là, l'enfant devient capable d'accomplir les pratiques sociales en lui-même, pour lui-même. C'est ce mouvement auquel Vygotskij fait allusion lorsqu'il écrit que l'enfant endosse envers lui-même le rôle de la mère.²³ Le mouvement fonde non seulement les fonctions psychiques dites «supérieures» mais aussi les positions *alter* et *ego* et donc le social. Vygotskij saisit ce mouvement ainsi : C'est par les autres que nous devenons nous-même.²⁴

Dans la perspective développementale, l'imitation et l'intériorisation sont intimement reliées, fonctionnant toutes deux *à travers* un autre avec lequel ou laquelle le moi agit. Dialogues imitatifs entre adultes et enfants, jeux symboliques avec des objets, des poupées ou des personnes, dialogues imaginatifs avec un partenaire imaginé ou fictif – toutes ces pratiques sont les moyens du mouvement qui mène de l'extérieur à l'intérieur. Le terme d'extérieur peut maintenant être compris sous l'aspect d'un Autre signifiant, celui d'intérieur sous l'aspect de cet Autre, transformé (dans toute l'acceptation du terme : trans-formé). Il est important d'ajouter que cet Autre est transformé avec ses «moyens sociaux», les signes.²⁵

La transformation de l'Autre et de ses moyens se base sur l'expérience concrète et sensible de cet Autre, ainsi que sur son attention affective (*Zuwendung*), son activité adressée et structurée : contacts des mains et du corps, du regard et de la voix. Parce que la voix permet un contact à distance tout en demeurant une expérience corporelle pour les participants, et parce qu'elle est le support privilégié de la communication, il lui revient un statut spécifique. Elle est forme vivante, menant l'un à l'autre, fonctionnant comme une glissière. Cette forme est toujours significative, même quand elle est non-verbale et idiosyncratique. Ainsi, dans cette perspective, la voix perçue d'un Autre signifiant représente le mécanisme d'intériorisation. Les intonations particulières, le style expressif d'une personne, manifeste dans sa voix, donne à l'intériorisé une certaine «saveur» qui est individuelle et interindividuelle à la fois, appartenant aux genres d'intonations choisies dans la parole sociale.²⁶

Ce qui conduit le mouvement de l'un à l'autre et de l'extérieur à l'intérieur est une forme sociale et sensible, reliée à une personne ; une forme concrète et vivante, offrant à l'enfant une structure saturée de sens puisqu'elle est toujours adressée, tournée vers elle ou lui.²⁷

²³ Vygotskij : «sich selbst gegenüber die Rolle der Mutter übernimmt» (1930/2003, p. 329)

²⁴ Vygotskij : «Über andere werden wir selbst»(1931/2003, p. 630).

²⁵ Cf. Vygotskij, 1931/2003, p. 630.

²⁶ Cf. aussi Vološinov, qui démontre *l'essence sociale* de l'intonation (Vološinov, 1926/1981, p. 194).

²⁷ L'adjectif «vivant» se rattache explicitement au motif du vivant et de la vie qui est si important pour les linguistes et psychologue soviétiques cités. Chez Vygotski, on constate p.e. une reduplication qui n'est pas pour autant redondante lorsqu'il écrit : «živoj žizni» [‘la vie vivante’ (1934/1997, p. 61), que Fr. Sève traduit par «la vie réelle».

CONCLUSION

C'est surtout la lecture de Jakubinskij qui rend visible d'une façon frappante l'idée de la forme pour saisir et l'activité langagière et le facteur linguistique lui-même. L'œuvre de Vološinov contribue à mettre en relief cette idée de la forme qui peut alors être prise comme idée conductrice pour formuler une conception de la langue comme matérialité vivante. La forme et la voix forment un couple concrétisant ce fait matériel et soulignant sa *performativité* fondamentale, à laquelle se joignent *altérité* et *adressivité* en tant que termes relationnels et structurant de la performativité. La conséquence d'une telle conception de la langue sera de comprendre et la pensée verbale et la conscience dans leur dimension *acousmatique*.

Performativité : c'est dans l'accomplissement de genres, de formes fonctionnelles, d'actes de langage qu'existe la langue, non-séparable de cette pluralité en fonctionnement pour un certain groupe social. Les formes linguistiques accomplies sont orientées, c'est-à-dire faites, choisies, variées en regard d'un Autre ; ni faites ni choisies ni variées sans cet Autre signifiant, auditeur tourné vers le moi. Le vécu (*das Erfahrene*) commun et partagé, chargé d'évaluations sociales est manifeste dans les formes linguistiques qui pour cela sont des formes vécues : expériences de l'interaction avec l'Autre et des évaluations en jeu. Le «point d'accès» du vécu est la voix, les formes linguistiques vécues sont tout d'abord des formes vocales, avant d'être transposées (intériorisées, abstraites, généralisées). La voix est elle-même forme vivante, significative, sensible, faisant partie intégrale des formes linguistiques.

Suivant Vološinov (1929/1977), pour qui c'est «l'expression qui organise l'activité mentale» (p. 123) – expression produit d'une interaction concrète entre individus –, et suivant également la théorie d'intériorisation de Vygotskij (1930, 1931, 1934), l'activité langagière est transposée par l'individu pour organiser sa pensée. Donc, les formes linguistiques se retrouvent dans la pensée verbale, il y a ici aussi un accomplissement.²⁸ Vološinov parle d'une forme dialogale et Vygotskij d'une forme abrégée (prédicative) : ses deux descriptions se touchent dans la caractérisation du dialogue par Jakubinskij : c'est un des grands mérites de son texte que d'avoir si clairement démontré le mouvement de retrait du facteur langagier dans le dialogue, et c'est bien par sa capacité à pouvoir être presque entièrement abrégé que le dialogue est spécifique. Complétant le point de vue de Vološinov et de Vygotskij, je proposerais de traduire pour ainsi dire Jakubinskij pour la pensée, c'est-à-dire de présumer différents états de développement dialogal dans la pensée – états, intérimaires, du mouvement de retrait et d'avance de la langue.²⁹

²⁸ «La pensée (...) ne s'exprime pas dans le mot mais s'y réalise (s'y accomplit).» (Vygostki 1934/1997, p.493) La traduction allemande donne «accomplit» : «dass der Gedanke nicht im Wort ausgedrückt wird, sondern sich in ihm vollzieht.»(1934/2002, p.460).

²⁹ Dans Bertau (1999), j'ai pu démontrer que les traces de la parole intérieure sont plus ou

En deuxième complément, je propose de suivre une compréhension de la pensée verbale non seulement sous son aspect dialogal, mais aussi sous son aspect vocal. Il s'agit alors de saisir le rôle que joue la voix comme forme vivante et significative dans le travail de la pensée, dans le processus de la conscience. Dans une première esquisse (Bertau 2008), je présume que la conscience est une expérience spécifique du moi et de l'autre, et c'est la voix de l'Autre qui est le moyen privilégié faisant émerger cette expérience. La voix de l'Autre ainsi que ma propre voix, entendue et comprise par moi-même devient voix interne (*internal voice*, Steels, 2003), non moins entendue et ayant pour fonction principale de simuler la perspective de l'Autre à des fins de réflexions. Ceci rejoint la notion de «dimension acousmatique de la réflexion», soulignée par Quillier (2002) contre un oubli de toute la dimension sensible de la pensée et de la conscience :

ce qui s'est perdu 'de Kant à Hegel' : la 'langue parlée', la positivité de toute marque concrète du signe, le rôle des affects dans la pensée, l'écoute, la dimension acousmatique de la réflexion. Nous entendons par 'dimension acousmatique de la réflexion' la résonance intérieure de la pensée, là même où une oreille intime entend une voix jusque dans l'émission des abstractions les plus sophistiquées, [...] une voix qui peut être plurielle [...] et qu'on peut entendre étrangère à soi. En effet, s'il est difficile de penser sans le langage, il n'en faut pas moins conserver à ce dernier sa concrétude constante, fût-elle aussi ténue que la voix acousmatique dont est faite en réalité la conscience [...] (Quillier 2002, p. 201 sq.)³⁰

Penser la forme linguistique comme forme vécue correspond à préserver non seulement la dimension acousmatique de la réflexion, mais celle de la langue parlée elle-même : la langue résonne dans la voix qui peut être polyphone (avec Bakhtine), étrangère, intérieure ou extérieure, entendue ou imaginée (avec Vygotskij et Vološinov), voire simulée (Steels 2003).

© Marie-Cécile Bertau

moins dialogales, et cela en fonction du degré de difficulté du problème que les sujets avaient à résoudre.

³⁰ Il est intéressant de noter que la dimension acousmatique de la pensée se trouve déjà chez Herder : le «cri interne», reflet d'un cri entendu et équivalent à une pensée, est l'origine du langage parlé. Cf. Trabant (2005).

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARCHAIMBAULT S., 2000 : «Un Texte fondateur pour l'étude du dialogue : *De la parole dialogale* (L. Jakubinskij)», *Histoire, Épistémologie, Langage* 22(1), p. 99-115.
- ARISTOTE, 1969 : *Organon II, De l'interprétation*. Trad. J. Tricot. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.
- ARISTOTELES, 1982 : *Poetik*. Griechisch/Deutsch. Trad. et ed. M. Fuhrmann. Stuttgart : Reclam.
- , 1991 : *Aristoteles' Metaphysik. Bücher VII(Z) – XIV(N)*. Griechisch-Deutsch. Hamburg : Meiner.
- BAKHTINE, M.M. (V.N. Volochinov), 1929/1977 : *Le Marxisme et la philosophie du langage*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- 1929/1970 : *La poétique de Dostoïevski*. Paris : Points Seuil.
- BERTAU, M.-C., 1996 : *Sprachspiel Metapher. Denkweisen und kommunikative Funktion einer rhetorischen Figur*. Opladen : Westdeutscher Verlag.
- 1999 : «Spuren des Gesprächs in innerer Sprache. Versuch einer Analyse der dialogischen Anteile des lauten Denkens», *Sprache & Kognition*, 18, 4-19.
- 2007 : «On the notion of voice: An exploration from a psycholinguistic perspective with developmental implications», *International Journal for Dialogical Science, Special Issue: Developmental Origins of the Dialogical Self*, 2, 1, 133-161.
- 2008 (sous presse) : «Voice: A pathway to consciousness as 'social contact to oneself'», *Integrative Psychological and Behavioral Sciences*, 42, 1 (Spring).
- (en préparation) : *Anreden, Erwidern, Verstehen. Elemente einer Psycholinguistik der Alterität*. Habilitationsschrift, Universität München.
- Von BOHRMANN C., Franzen W., Krapiec A. & Oeing-Hanhoff L., 1972 : «Form und Materie (Stoff)». In J. Ritter (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (pp. 977-1030). Darmstadt.
- BRUNER J.S., 1975 : «The ontogenesis of speech acts», *Journal of Child Language*, 2, 1-19.
- CASTAREDE M.F. & KONOPCZYNSKI, G. (eds.), 2005 : *Au commencement était la voix*. Ramonville Saint-Agne : Erès.
- COLE M., 1996 : *Cultural Psychology. A once and future discipline*. Cambridge (Mass.) and London : The Belknap Press of Harvard University Press.
- FRIEDRICH Janette, 2005 : «Die Apperzeptionsgebundenheit des Sprechens. Ein historischer Exkurs in die Diskussion um die innere Sprache», in M.-C. Bertau, A. Werani & G. Kegel (eds.) *Psycholinguistische Studien* 2 (pp. 27-59). Aachen : Shaker.
- GADAMER H.G., 1990 : *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

- GOLDSTEIN K., 1932 : «Die pathologischen Tatsachen in ihrer Bedeutung für das Problem der Sprache». G. Kafka (ed.) *Bericht über den XII. Kongress der Deutschen gesellschaft für Psychologie in Hamburg, vom 12.-16. April 1931* (pp.145-164). Jena.
- 1933/1969 : «L'analyse de l'aphasie et l'étude de l'essence du langage». In J.-C. Pariente (ed.) *Essais sur le langage* (pp.255-330). Paris.
- HÜBNER J., 2002 : «Hylê». In C. Horn & C. Rapp (ed.), *Wörterbuch der antiken Philosophie* (pp.203-207). München : C.H. Beck.
- HÖRMANN H., 1976 : *Meinen und Verstehen. Grundzüge einer psychologischen Semantik*. Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- IVANOVA Irina, 2003 : «Le dialogue dans la linguistique soviétique des années 1920-1930», *Cahiers de l'ILSL, n° 14*, p. 157-182.
- JAKUBINSKIJ Lev, 1923/2004 : «Über die dialogische Rede». Trad. K. Hommel & K. Meng. In K. Ehlich & K. Meng (eds.) *Die Aktualität des Verdrängten. Studien zur Geschichte der Sprachwissenschaft im 20. Jahrhundert* (pp. 383-433). Heidelberg : Synchron.
- LINELL P., 1998 : *Approaching dialogue. Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives*. Amsterdam/Philadelphia : Benjamins.
- MENG K., 2004 : «Das Konzept der Äußerung bei Bachtin und Vološinov», in Ehlich & K. Meng (eds.) *Die Aktualität des Verdrängten. Studien zur Geschichte der Sprachwissenschaft im 20. Jahrhundert* (pp. 153-190). Heidelberg : Synchron.
- MURATORI F. & MAESTRO S., 2007 (sous presse) : «Autism as a downstream effect of problems in intersubjectivity going with difficulties in brain connections», *International Journal for Dialogical Science*, 2.
- QUILLIER P., 2002 : «Pour une acousmatique du signe : éloge du nomadisme de la voix», in B. Lindorfer & D. Naguschewski (eds.) *Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens* (pp.199-213). Tübingen : Gunter Narr.
- RIEDEL M., 1986 : «Sprechen und Hören. Zum dialektischen Grundverhältnis in Humboldts Sprachphilosophie», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 40, p. 337-351.
- ROMASHKO Sergej, 2000 : «Vers l'analyse du dialogue en Russie», *Histoire, Épistémologie, Langage*, 22, 83-98.
- RUBINSTEIN S.L., 1946/1977 : *Grundlagen der allgemeinen Psychologie*. Berlin : Volk und Wissen.
- SHANNON C.E. & Weaver W., 1949 : *The mathematical theory of communication*. Urbana : University of Illinois Press.
- STEELS L., 2003 : «Language re-entrance and the 'inner voice'», *Journal of Consciousness Studies*, 10, 173-185.
- STEGMÜLLER W., 1989 : *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. Band I*. Stuttgart : Kröner.
- TRABANT Jürgen, 2005 : «Vom Schrei zur Artikulation», in M. Schlette & M. Jung (eds.) *Anthropologie der Artikulation. Begriffliche Grundlagen und transdisziplinäre Perspektiven*, Würzburg : Königshausen & Neumann, pp. 62-84.

-
- TOMASELLO M., CARPENTER M., CALL J., BEHNE T. & MOLL H., 2005 : «Understanding and sharing intentions : The origins of cultural cognition», *Brain and Behavioral Sciences*, 28, p. 675-691.
 - VOLOCHINOV V.N., 1929/1977, voir : Bakhtine, M. (V.N. Volochinov), 1929/1977.
 - VOLOŠINOV V.N., 1929/1975 : *Marxismus und Sprachphilosophie*. Frankfurt am Main : Ullstein.
 - VOLOSHINOV, V.N., 1926/1981 : «Le discours dans la vie et le discours dans la poésie. Contribution à une poétique sociologique», in T. Todorov : *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*, Paris : Seuil, pp. 181-215.
 - 1930/1981 : «La structure de l'énoncé», in T. Todorov : *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*, Paris : Seuil, pp. 287-316.
 - VYGOTSKI Lev, 1934/1997 : *Pensée et langage*, trad. de F. Sève, Paris La Dispute.
 - 1930/2003 : «Die psychischen Systeme», in J. Lompscher (ed.) *Ausgewählte Schriften, Band 1: Arbeiten zu theoretischen und methodischen Problemen der Psychologie* (319-352), Berlin : Lehmanns Media, LOB.de.
 - 1931/2003 : «Pädologie des frühen Jugendalters», in J. Lompscher (ed.) : *Ausgewählte Schriften, Band 2 : Arbeiten zur Entwicklung der Persönlichkeit* (307-658), Berlin : Lehmanns Media LOB.de.
 - 1934/2002 : *Denken und Sprechen. Psychologische Untersuchungen*. Weilheim et Basel : Beltz.
 - WEIDEMANN H., 1996 : «Grundzüge der Aristotelischen Sprachtheorie», in P. Schmitter (ed.) *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen : Gunter Narr, pp. 170-192.
 - WERTSCH J. V., 1993 : *Voices of the mind*, Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.
 - WITT Ch., 1989 : «Hylemorphism in Aristotle», *Apeiron*, 22, p. 141-158.
 - WITTGENSTEIN Ludwig, 1984 : «Philosophische Untersuchungen», in L. Wittgenstein : *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main : Suhrkamp, pp. 225-577.



Lev Semenovič Vygotskij (1896-1934)

Apports méthodologiques de V. Vološinov

Cristian BOTA
Université de Genève

Résumé : Cet article aborde quelques aspects centraux de la démarche de Vološinov, entendue comme contribution à une méthodologie générale des sciences de l'homme. Dans un premier temps, l'article rappelle le contexte de crise des sciences humaines au début du 20^e, souligne que Vološinov adhéraient clairement au courant interactionniste social, et montre que sa démarche de «psychologie objective» s'appuyait sur la délimitation ferme du statut ontologique du psychisme. La deuxième partie traite de l'indissociabilité posée par Vološinov entre les diverses formes des activités humaines et leurs conditions d'existence sociohistoriques, en insistant sur le double ancrage des phénomènes «idéologiques», dans les œuvres collectives et dans l'activité psychique individuelle. La troisième partie insiste sur le rôle central que Vološinov accordait au langage comme «milieu objectif» au travers duquel se construisent et se développent à la fois la sociohistoire et la conscience individuelle. Pour finir, l'article soulève quelques difficultés que rencontre cette démarche.

Mots-clés : psychologie objective ; matérialisme ; psychisme ; interactions sociales ; idéologie ; interactions verbales ; «milieu objectif».

Le point de départ de cet article est une interrogation sur le statut de la démarche qui pendant longtemps n'a été qu'«attribuée» à Vološinov, mais qui aujourd'hui doit sans hésitation être considérée comme résultant du travail original de cet auteur. Sans revenir sur ce débat, nous soulignerons qu'il y a au moins deux ordres de raisons qui s'opposent à l'identification de Vološinov avec Bakhtine. Tout d'abord, les documents conservés dans les archives de l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg montrent clairement que *Marxisme et philosophie du langage* ([1929] 1977) est un volume issu de la thèse de doctorat que Vološinov avait soumise en 1926 à l'Institut d'étude comparative des littératures et des langues occidentales et orientales (cf. Ivanova, 2003) ; ensuite, l'analyse comparative des conceptions des deux auteurs montre qu'ils adhéraient à des programmes épistémologiques radicalement différents et que les thèmes réputés bakhtiniens des genres du discours, de l'attitude responsive-active et du dialogisme sont un produit du travail de Vološinov et ne gardent leur signification réelle que dans le cadre interactionniste social qu'a développé ce dernier (cf. Bota & Bronckart, sous-presse). La résistance à admettre ou à prendre la mesure de cette situation a eu pour effet d'isoler les travaux de Vološinov dans une sorte de «purgatoire» ('Bakhtine se serait occupé aussi de psychologie'), détournant l'attention de leur valeur effective. Ceci constitue une raison de plus pour insister sur leur originalité.

Qualifiée par son auteur de «psychologie objective», cette approche est liée essentiellement aux débats et enjeux de la construction des sciences humaines dans les années 1920-1930 et tente d'élaborer une méthodologie générale de l'étude de la pensée et de la conscience qui intègre en son sein dimensions sociales, «idéologiques» et langagières. Cette tentative d'intégration a donné lieu toutefois à des courts-circuits terminologiques et à une quasi-indifférenciation entre social et idéologique, idéologique et sémiotique, social et psychique, aspects dont nous essayerons d'explicitier le statut en regard du projet de l'auteur. Dans un premier temps, nous examinerons l'objectif général de ce projet et ses principales options épistémologiques ; ensuite, nous mettrons en évidence quelques difficultés auxquelles se heurte cette démarche.

1. LE STATUT DE LA «PSYCHOLOGIE OBJECTIVE»

1.1. LA CRISE DES SCIENCES HUMAINES

Comme le montrent les deux ouvrages que Vološinov a publiés de son vivant, *Le freudisme* ([1927] 1980) et *Marxisme et philosophie du langage* ([1929] 1977), son travail était une contribution à la construction des sciences de l'homme et représentait un positionnement ferme à l'intérieur de ces débats, en particulier par rapport aux problèmes de la psychologie. Il est

intéressant de noter qu'en regard des remaniements que propose Vološinov dans l'orientation de cette discipline, la psychologie n'apparaît plus comme science des «processus psychiques/intérieurs», du «mental», etc., mais comme science de l'«homme intégral» (1980, p. 201). Son adhésion à cette (nouvelle) discipline est le symptôme d'une contestation du fractionnement positiviste des sciences humaines et donc un refus de la division des sciences basée sur l'existence d'autant d'objets «autonomes», d'ordres différents : psychique, social, verbal, affectif, etc. Cette contestation était commune à d'autres auteurs de cette époque comme Vygotski ([1934] 1997), Mead (1934) ou Dewey (1929), qui partageaient la conviction que les processus de construction sociale et les processus de construction des capacités de pensée étaient indissociables et relevaient d'un seul et même développement humain, et que, par conséquent, les sciences humaines ne pouvaient plus dissocier ces dimensions mais devaient les traiter à l'intérieur d'un seul cadre unifié (Bronckart, 1997).

Plus généralement, les débats de cette époque concernant la spécificité des sciences humaines avaient abouti à un diagnostic de «crise», et en psychologie cette crise était due précisément à la persistance du modèle de science positiviste et aux divergences quant aux alternatives possibles à ce modèle (cf. Bronckart & Friedrich, 1999). Les deux grandes options qui se sont profilées ont eu en commun cette opposition, mais elles étaient tout aussi opposées entre elles. Un premier courant, la psychologie empirique ou descriptive, s'est inspiré de la philosophie de Brentano, qui considérait les phénomènes psychiques conscients comme tenant du «vécu intérieur» de chaque sujet et comme étant radicalement disjoints de tout phénomène matériel ; accessibles toutefois à la perception intérieure, ils pouvaient faire l'objet d'une description et c'est sur cette base qu'a été développée la méthode de l'introspection. Les apports ultérieurs de la phénoménologie de Husserl ont radicalisé cette perspective, en récusant la possibilité d'une étude empirique de la conscience ; celle-ci a été reléguée à un domaine transcendantal dans lequel les dimensions ontologiques sont entièrement résorbées dans les phénomènes. Un second courant, qualifié aujourd'hui d'interactionnisme social (cf. ci-dessus), récusait la possibilité d'expliquer le fonctionnement humain à partir de capacités mentales/spirituelles considérées comme «originaires». Partant d'un positionnement moniste matérialiste adossé au marxisme, ce courant soutenait que les capacités de pensée active des humains découlent de la réintégration en chaque organisme des propriétés de la vie sociale, dans ses aspects de création d'instruments et d'«œuvres», et de coopération par le travail et le langage.

Dans ce contexte, Vološinov s'est clairement inscrit dans le courant interactionniste social, et a développé une démarche dont nous aborderons quelques aspects centraux ci-dessous.

1.2. L'OBJECTIVITE DU PSYCHISME

Vološinov a considéré que l'alternative au positivisme et au dualisme ne pouvait être construite que par une clarification du statut ontologique du psychisme¹, censée rendre compte du rôle effectif de la pensée et de la conscience dans l'ensemble des conduites et de la vie humaines. Ce statut avait été «mis entre parenthèses» par les courants d'inspiration phénoménologique et, si les psychologues behavioristes avaient adopté un positionnement matérialiste, ils avaient rapidement mis à l'écart l'aspect «psychique» au profit d'une étude des seuls aspects observables du comportement.

Les phénoménologues ne confèrent pas aux pensées idéologiques une valeur ontologique, ils posent l'existence d'une sphère de l'être idéal indépendante. ([1929] 1977, p. 54)

Le risque est grand, en effet, pour une psychologie objectiviste de tomber dans un matérialisme mécaniste naïf. [...] en psychologie ce matérialisme grossièrement mécaniste peut avoir des conséquences véritablement fatales. Or, nous voyons behavioristes américains et réflexologues russes glisser ainsi vers un matérialisme simpliste qui leur fait schématiser à l'extrême les objectifs de la psychologie objectiviste. ([1927] 1980, p. 104)

L'enjeu de cette clarification de la «sphère de la réalité» qu'occupe la conscience était d'établir l'«objectivité» que doit viser l'étude scientifique des faits psychiques. Cette «objectivité» présente deux aspects qui doivent être pris en compte afin d'établir le sens du problème central de la pensée comme processus objectif :

Il est impossible de réduire le fonctionnement de la conscience à de quelques processus se déroulant à l'intérieur du champ clos d'un organisme naturel vivant. Les processus qui déterminent pour l'essentiel le contenu du psychisme se déroulent non dans l'organisme mais en dehors de lui, quoique l'organisme individuel y prenne part. [...]

Le premier et principal problème qui se pose, dans cette optique, est celui de l'appréhension objective du 'vécu intérieur'. Il est indispensable d'intégrer le vécu intérieur dans l'unicité du vécu extérieur objectif. ([1929] 1977, pp. 46-47)

Premièrement, le fait psychique est objectif dans un sens communément accepté de «indépendant du processus de connaissance», en ce qu'il a une existence réelle ; ceci suppose aussi que le fait psychique soit accessible pour l'étude, qu'il puisse y en avoir une «appréhension objec-

¹ Par le terme de «psychisme» Vološinov se réfère toujours aux «formes psychiques supérieures» (conscience, pensée), et non au psychisme primaire, ou aux capacités communes aux organismes vivants de conserver des traces internes de leurs interactions avec le milieu (sur ce point cf. Leontiev, 1976). Le terme de «psychisme» a un deuxième sens chez Vološinov, celui de «monde vécu» ; les interactions entre ces deux formes du psychisme ont été un thème de prédilection de l'auteur.

tive». Mais à lui seul, ce premier sens est insuffisant, en raison du fait que les «objets» positivistes pourraient eux aussi être considérés comme indépendants du processus de connaissance. Vološinov précise alors qu'un fait psychique est objectif aussi et surtout par son inscription dans un ensemble de relations 'causales' et par son rôle spécifique dans cet ensemble. Et c'est bien pourquoi un fait «objectif» ne peut dériver de l'organisme individuel, qui est seulement une partie des relations objectives constituées par les interactions sociales.

en tant qu'expression matérielle structurée [...] la conscience constitue un fait objectif et une force sociale immense. Il faut noter que cette conscience ne se situe pas au-dessus de l'être et ne peut en déterminer la constitution, puisqu'elle est elle-même une partie de l'être, de ses forces ; et c'est pourquoi la conscience a une existence réelle et joue un rôle dans l'arène de l'être. ([1929] 1977, p. 129)

Le but de Vološinov est alors de saisir cette réalité psychique dans ses relations objectives, dont elle ne peut être séparée ; c'est dans ces relations mêmes que réside sa nature propre et ce sont elles qui déterminent son «rayon d'action» (*ib.*). Toutefois, cette exigence de montrer quels sont les effets que produisent la pensée et la conscience à l'intérieur du comportement ne pouvait être satisfaite sans une explicitation du statut des propriétés psychiques en regard des propriétés matérielles observables². C'est dans ce but que Vološinov adhère au monisme matérialiste inspiré de *l'Ethique* de Spinoza ([1677] 1965), pour ensuite dégager la fonction propre du psychisme à partir de ce positionnement.

1.3. LE PSYCHISME, PROPRIETE DE LA MATIERE

L'un des enjeux centraux de la démarche de Spinoza était de se débarrasser des apories du dualisme cartésien (Descartes, [1637] 1992), qui attribuait aux dimensions psychiques des humains une existence autonome, indépendante de leurs dimensions physiques-corporelles et de tout autre aspect matériel. Cette perspective rendait impossible ou mystérieuse l'explication des conditions de coexistence du physique avec le psychique, ou la «composition des rapports» entre matière et esprit ; Descartes avait postulé que l'âme «communique» avec le corps à travers un organe spécial (et donc lui-même bien matériel...) qui est la fameuse glande pinéale. Dans la position

² Ce questionnement se déploie en deux volets, épistémologique (concernant le statut des propriétés psychiques) et méthodologique (concernant les procédés par lesquels ces propriétés sont accessibles à l'analyse empirique). Ce dernier est largement exploré dans le *Freudisme*, où Vološinov conclut que l'accès devrait reprendre les modalités mêmes de construction et de manifestation des entités psychiques conscientes et qu'il ne peut dès lors être que langagier. L'une des tâches principales de la psychologie est de «poser le problème des réactions verbales et de l'importance qu'elles revêtent pour l'ensemble du comportement humain, c'est-à-dire le plus grave et le plus ardu des problèmes de la psychologie humaine.» (p. 104).

spinozienne, le physique et le psychique ne sont plus conçus comme deux substances autonomes, ontologiquement séparées, mais comme deux propriétés solidaires d'une seule et unique substance, la matière de l'univers. Cette matière est continue et en permanente activité, étant dotée d'une infinité de propriétés ; et en raison des limitations de la connaissance humaine, cette matière ne peut être saisie dans son intégralité, mais uniquement de manière «discrète» et fragmentaire ; elle apparaît comme ayant des propriétés physiques (observables et tenant de l'«étendue») et des propriétés psychiques (inobservables directement et tenant de la «pensée»). Le physique et le psychique sont alors distingués dans la connaissance, mais sont ontologiquement deux dimensions de cette unique matière infinie. Vološinov s'inscrit clairement dans cette perspective³ :

Et c'est parce que le psychique constitue simplement l'une des propriétés de la matière organisée qu'on ne saurait en faire un principe particulier d'explication opposable au matériel. Ce qu'il faut, au contraire, c'est se placer résolument sur le terrain de l'expérience matérielle externe et, à partir de là, montrer quel type d'organisation et quel degré de complexité de la matière déterminent l'apparition de cette nouvelle qualité, de cette nouvelle propriété de la matière même, qu'est le psychique. ([1927] 1980, pp. 102-103)

Ce positionnement permet alors de véritablement poser le problème des conditions sous lesquelles se constituent les propriétés psychiques «objectives» et des conditions sous lesquelles ces propriétés produisent des effets dans la réalité ; c'est ce problème que les différentes versions du dualisme avaient éludé ou avaient «résolu» miraculeusement. Pour Vološinov, la fonction spécifique de cette nouvelle propriété de la matière est le reflet des propriétés de cette même matière ; plus particulièrement, l'auteur insiste sur le fait qu'un «reflet objectif» ne peut se réaliser depuis l'individu et «dans» l'individu, mais qu'il est le produit des interactions sociales et qu'il est nécessairement ancré dans le milieu sociohistorique. Et c'est ce qui l'a conduit à analyser les modalités de construction et les formes d'existence de ce reflet, qu'il a définies comme «idéologiques», sémiotiques et verbales.

³ Vološinov a aussi montré les «conséquences fatales» d'un matérialisme réductionniste comme celui de Watson, qui ramène la matière à son seul aspect observable (physique/physiologique), et qui conduit à l'élimination du problème de la conscience et de la signification du champ de l'étude scientifique ([1927] 1980, p. 104). Pour être cohérent, et servir de base à la démarche interactionniste sociale, le positionnement moniste matérialiste doit être complété par deux autres principes, celui du *parallélisme psychophysique* et celui de la *dynamique permanente* de la matière universelle (cf. Engels, [1925] 1952).

2. LE REFLET PSYCHIQUE ET SES LIEUX D'ANCRAGE

La problématique centrale de l'«idéologie» est rattachée à la nécessité de saisir les productions «idéelles» des humains ou les productions dotées de significations en tant que réalité faisant partie du milieu humain. Sous la dénomination d'«idéologique», Vološinov a en fait abordé au moins deux aspects qu'il convient de distinguer. En premier lieu, ce terme se réfère aux «œuvres» humaines dotées de signification :

Un produit idéologique appartient à une réalité (naturelle ou sociale), comme n'importe quel corps physique, instrument de production ou produit de consommation, mais de surcroît, et contrairement à eux, il reflète et réfracte une autre réalité qui lui est extérieure. ([1929] 1977, p. 25)

En deuxième lieu, il désigne un ensemble de jugements sociaux attribuant des valeurs et opérant des indexations des divers aspects de l'activité humaine, en l'occurrence les signes :

Tout signe est soumis aux critères de l'évaluation idéologique (c'est-à-dire : est-il vrai, faux, correct, justifié, bon ? etc.). [...] Là où l'on trouve le signe, on trouve aussi l'idéologie. (*ibid.*, p. 27)

C'est pourquoi tous les indices de valeur à caractère idéologique, bien que réalisés par la voix des individus (par exemple, dans le mot) ou plus généralement par un organisme individuel, constituent des indices de valeur sociaux, avec des prétentions au consensus social, et c'est seulement au nom de ce consensus qu'ils s'extériorisent dans le matériau idéologique. (*ibid.*, p. 42)

Vološinov semblait être à la recherche d'un terme général englobant signes, œuvres et représentations collectives (cf. Durkheim, [1898] 1951) et le terme d'«idéologie» semble avoir rempli cette fonction. Comme pour d'autres représentants de l'interactionnisme social, pour Vološinov ce sont ces acquis sociohistoriques qui constituent le milieu spécifique auquel est confronté tout individu dès sa naissance et c'est lors de l'appropriation et de l'intériorisation progressive de ces acquis que se construisent les capacités spécifiquement humaines, dans une «seconde naissance» :

Par lui-même, en effet, et livré à ses seules ressources, l'individu isolé n'est nullement en mesure de se rattacher à l'histoire, et c'est seulement en tant que membre d'un groupe social [...] qu'il accède à la réalité et à l'efficiences historiques. Pour entrer dans l'histoire, il ne suffit pas de naître physiquement, à l'instar de l'animal, qui, lui, n'entre pas dans l'histoire. Il y faut, pour ainsi dire, une seconde naissance, une naissance sociale. ([1925] 1980, p. 34)

La problématique de l'idéologie est en fait indissociable du problème du psychisme et du radical changement de statut de ce psychisme. Celui-ci ne peut plus être attribué à l'individu et être situé exclusivement à l'intérieur de l'organisme individuel : en tant que reflet objectif des pro-

priétés de la matière il est le résultat des interactions sociales et son premier lieu d'existence sont précisément ces interactions ainsi que leurs produits (l'ensemble des œuvres, des normes et des valeurs construites et mobilisées dans l'activité humaine) ; et l'individu représente un deuxième lieu d'ancrage de ce psychisme ou des entités psychiques collectives. Vološinov affirme alors qu'il n'y a aucune différence d'essence ou de nature entre les processus qui caractérisent la conscience, mis en œuvre par un individu, et les processus sociohistoriques fixées dans les œuvres, et plus particulièrement dans les textes, s'agissant d'une seule et même sphère gnoséologique :

C'est pourquoi, du point de vue du contenu, il n'y a pas de frontière de principe entre le psychisme et l'idéologie. [...] Encore une fois, il n'y a pas ici de différence qualitative. Les processus gnoséologiques issus des livres et des discours des autres et ceux qui se déroulent dans ma tête appartiennent à la même sphère de la réalité, et les différences qui existent malgré tout entre la tête et les livres ne concernent pas le contenu du processus gnoséologique. ([1929] 1977, p. 57 ; traduction légèrement modifiée)

La coïncidence de ces «frontières» ne se réfère pas à une éventuelle coïncidence de l'individu avec le social, mais elle concerne l'essence même du reflet, reflet qui peut être saisi tantôt au plan collectif sous forme d'idéologie, tantôt au plan individuel, sous forme de psychisme (pensée, conscience). Ce reflet a donc une seule et même nature, mais, en raison de son mode de production, il est *ipso facto* inscrit dans deux «étendues» différentes, avec leurs propres modalités d'organisation. La conscience et la pensée se présentent comme du «psychique» construit dans les interactions sociales et inscrit dans l'«étendue» individuelle. L'individu développe un psychisme «objectif» seulement lors de l'appropriation-transformation des entités établies dans les interactions collectives et fondamentalement dans le langage.

C'est pour analyser les formes de construction et d'existence de ces entités que Vološinov a introduit les notions d'«idéologique», de «sémiotique» et de «verbal/langagier», concevant tendanciellement le sémiotique⁴ comme un ensemble spécifique de l'idéologique et le verbal comme le prototype de toute significativité idéologique-sémiotique.

⁴ N'ayant pas développé de travaux de *sémiologie*, Vološinov a été amené à plusieurs reprises à traiter tous les phénomènes idéologiques comme sémiotiques ; ce faisant il a considéré comme sémiotiques l'ensemble des phénomènes humains «bifaces» (produits ou processus matériels présentant une signification). Cette option est problématique en raison de l'étendue quasi-infinie de ces phénomènes. Dans la présentation, nous avons donc adopté la première solution de l'auteur. Cependant, s'il n'a pas clarifié les différences entre les multiples catégories de phénomènes sémiotiques-idéologiques, Vološinov s'est focalisé d'emblée sur la spécificité du langage parmi ces phénomènes (cf. ci-dessous).

Tout signe, nous le savons, résulte d'un consensus entre des individus socialement organisés au cours d'un processus d'interaction. ([1929] 1977, p. 41)

L'idéologie en tant que tel ne saurait être expliqué en termes de racines supra- ou infra-humaines. Sa place réelle est dans ce matériau social particulier de signes créés par l'homme. Sa spécificité est précisément dans ce fait qu'elle se situe entre des individus organisés, qu'elle est le moyen de leur communication. Les signes ne peuvent apparaître que sur un terrain interindividuel. (*ibid.*, p. 29)

Le mot est le phénomène idéologique par excellence. L'entière réalité du mot est absorbée par sa réalité de signe. Le mot ne comporte rien qui ne soit lié à cette fonction, rien qui n'ait été engendré par elle. C'est le mode de relation sociale le plus pur et le plus sensible.» (*ibid.*, p. 31)

Sur cette base, la conception du langage qui a largement fait la postérité de Vološinov apparaît comme étant indissociable de l'ensemble de son programme épistémologique et essentiellement articulée au problème des interactions permanentes entre conscience / représentations individuelles et représentations collectives :

Les deux problèmes doivent être argumentés conjointement. Nous affirmons qu'une seule et même clé ouvre l'accès objectif aux deux sphères. Cette clé, c'est la philosophie du signe, la philosophie du mot, en tant que signe idéologique par excellence. Le signe idéologique est le territoire commun, tant du psychisme que de l'idéologie ; c'est un territoire concret, sociologique et signifiant. ([1929] 1977, p. 56)

3. LE LANGAGE COMME «MILIEU OBJECTIF»

Parmi les aspects du langage abordés par Vološinov, trois nous semblent définitoires et centraux pour son programme. Tout d'abord le statut général accordé au langage est celui d'un «milieu objectif» dans lequel se construisent et se transforment l'ensemble des significations humaines, au plan collectif comme au plan individuel :

Le contenu de notre psychisme, celui de nos pensées, de nos sentiments et de nos désirs, se trouve informé par notre conscience et donc par notre langage, celui-ci ne devant pas être pris dans son acception étroitement linguistique, mais au sens large et concret que lui donnent les sociologues, c'est-à-dire comme le milieu objectif dans lequel se présente à nous le contenu du psychisme, comme le lieu où naissent et paraissent extérieurement les raisons de notre comportement, nos idées, nos intentions, nos jugements, comme le lieu, aussi, où éclatent entre eux des conflits. ([1927] 1980, p. 180)

Deuxièmement, la réalité première de ce lieu intermédiaire sont les interactions verbales, toujours articulées aux différentes formes de

l'activité sociale et donc configurées par cette activité dans leurs propriétés «génériques». Dans l'analyse de ces phénomènes, il convient dès lors de respecter un ordre méthodologique descendant, portant d'abord sur les formes d'activité sociale auxquelles s'articulent les interactions langagières, ensuite sur les formes d'énonciation qui matérialisent ces interactions (les «genres» de discours) et, finalement, sur le fonctionnement des signes au sein de ces formes textuelles (cf. [1929] 1977, pp. 41 ; 137 ; [1930] 1981, pp. 288-289).

Un troisième aspect important en regard de l'objectif général de la démarche de Vološinov réside dans le potentiel d'intériorisation du signe verbal, condition principale de la constitution de la pensée. Tout d'abord, dans l'ensemble des phénomènes sémiotiques-idéologiques, les signes verbaux sont les seuls dotés de «neutralité» ([1929] 1977, pp. 31-32), c'est-à-dire qu'ils ne sont pas articulés à une sphère d'activité déterminée, les autres «signes» étant inséparables des domaines où ils sont produits⁵ ; les signes verbaux fonctionnent dans toutes les formes d'activité sociale et servent à commenter les autres significations sociales. Deuxièmement, en plus de leur ubiquité et de leur autonomie par rapport aux sphères de l'activité humaine, les entités verbales font l'objet d'une appropriation à la fois dans leurs propriétés physiques et dans leurs propriétés psychiques, c'est-à-dire que les individus peuvent à la fois (re)produire les signes verbaux par leurs propres organes phonatoires et les intégrer, les faire fonctionner dans l'ensemble de leurs représentations individuelles.

Bien que la réalité du mot, comme celle de n'importe quel signe, résulte du consensus entre les individus, un mot est en même temps produit par les moyens propres de l'organisme individuel, sans aucun recours à un quelconque appareillage ou à toute autre sorte de matériel extra-corporel. Cela a déterminé le rôle du mot comme matériau sémiotique de la vie intérieure, de la conscience (discours intérieur). ([1929] 1977, p. 32)

En vertu de ces propriétés, les signes verbaux deviennent «le fondement, la charpente de la vie intérieure» ([1929] 1977, p. 51) et acquièrent le statut d'un véritable «outil de la conscience» : en tant que reflet du reflet, ou en tant que reflet verbal du reflet idéologique le «mot» est l'instrument fondamental de l'analyse des significations sociohistoriques :

C'est grâce à ce rôle exceptionnel d'outil de la conscience que le mot fonctionne comme élément essentiel accompagnant toute création idéologique, quelle qu'elle soit. ([1929] 1977, p. 33)

Finalement, il est à remarquer que l'un des aspects centraux de l'originalité du programme de Vološinov (qui fait aussi son actualité) réside dans le fait d'attribuer au langage un statut de «milieu objectif», lui-même

⁵ Cf. [1929] 1977, p. 27 : la représentation dans l'art, le symbole religieux, la formule scientifique, la forme juridique.

caractérisé comme processus. Ce processus est intermédiaire entre les représentations collectives fixées dans le monde sociohistorique et les formes effectives d'organisation de l'activité sociale ; et c'est dans cette forme verbale-processuelle que se construisent, se matérialisent principalement et se transforment en permanence les représentations sociales. C'est l'ensemble dynamique de ces représentations que Vološinov a appelé «psychologie du corps social».

Ce qu'on appelle la psychologie du corps social et qui constitue [...] une sorte de maillon intermédiaire entre la structure socio-politique et l'idéologie au sens étroit du terme (la science, l'art, etc.) se réalise, se matérialise sous forme d'interaction verbale. Si on la considère en dehors de ce processus réel de communication et d'interaction verbale (ou, plus généralement, sémiotique), la psychologie du corps social se transforme en un concept métaphysique ou mythique ('l'âme collective', 'l'inconscient collectif', 'l'esprit du peuple', etc.). ([1929] 1977, p. 38)

La psychologie du corps social, c'est justement d'abord le milieu ambiant des actes de parole de toutes sortes, et c'est dans ce milieu que baignent toutes les formes et aspects de la création idéologique ininterrompue : les conversations de couloir, les échanges d'opinions au théâtre ou au concert, dans les différents rassemblements sociaux, les échanges purement fortuits, les modes de réaction verbale face aux réalités de la vie et aux événements du quotidien, le discours intérieur et la conscience de soi, le statut social, etc. La psychologie du corps social se manifeste essentiellement dans les aspects les plus divers de l'«énonciation» sous la forme des différents modes de discours, qu'ils soient intérieurs ou extérieurs. (*ib.*)

C'est donc à l'étude de cette «psychologie du corps social» qu'était articulé l'appareil mis en place par l'auteur pour l'analyse des textes-discours.

4. QUELQUES PROBLEMES

La difficulté majeure à laquelle se heurte cette démarche semble tenir à l'adoption simultanée de deux perspectives méthodologiques, qui peuvent être formulées comme suit. D'une part, une perspective génétique ou généalogique, qui, selon une expression de Vygotski, saisit l'essence des phénomènes dans leur développement, et consiste à attribuer à certains phénomènes un statut de «cause» et à d'autres un statut d'«effet» ; et, d'autre part, une perspective fonctionnelle, qui saisit en synchronie les interactions ultérieures entre les effets ainsi constitués et leurs causes initiales, interactions dans lesquelles les effets deviennent eux-mêmes des causes.

C'est le psychique qui doit être déduit de l'idéologie [...]. Le mot a dû, à l'origine, naître et se développer au cours du processus de socialisation des

individus, pour être ensuite intégré à l'organisme individuel et devenir parole intérieure. ([1929] 1977, p. 65)

La conscience ne devient conscience qu'une fois emplie de contenu idéologique (sémiotique) et, par conséquent, seulement dans le processus d'interaction sociale. (*op. cit.*, p. 28)

De cette façon, il existe entre le psychisme et l'idéologie une interaction dialectique indissoluble : le psychisme se démet, se détruit, pour devenir idéologie, et réciproquement. (*op. cit.*, p. 65)

Le signe idéologique est vivant du fait de sa réalisation dans le psychisme et, réciproquement, la réalisation psychique vit de l'apport idéologique. (*ibid.*)

Cette superposition, et notamment la saisie de l'effet comme cause, a conduit l'auteur à identifier les propriétés spécifiques des effets aux propriétés des causes initiales. Autrement dit, cette superposition a rendu opaque la différenciation qui intervient entre le mode d'existence des entités psychiques au plan collectif, dans les interactions sociales et dans les œuvres, et leur mode d'existence individuel, dans l'activité psychique «intérieure». Si cette dimension est en effet moins thématifiée, elle ne traduit pas une absence de préoccupation pour la spécificité du fonctionnement individuel. Dans *Le freudisme* (cf. pp. 104-105), Vološinov avait analysé les conflits des significations comprises et organisées de manière cohérente avec les significations vécues, ou les conflits des «zones verbalisées du comportement» avec les zones non verbalisées, et il avait identifié ces conflits comme un aspect définitoire de la dynamique permanente du fonctionnement psychique individuel.

En effet, cette discussion rend possible une différenciation entre le niveau du «monde vécu», spécifique à chaque individu, et celui de son «objectivation» langagière et sémiotique. Mais cette même discussion ne prend pas en compte les différentes phases de dégagement des opérations psychologiques par rapport à leurs conditions de construction verbales et sémiotiques. Cette question peut être explicitée sous la forme de deux problématiques. En traitant la question du «langage intérieur», Vološinov n'insiste pas suffisamment sur la transformation qualitative du langage lors de son intériorisation. Comme l'avait montré Vygotski dans *Pensée et langage* (cf. Friedrich, 2001), le langage intérieur possède une structure et une fonction propres et si Vološinov semble avoir saisi cette fonction (cf. le signe verbal comme outil de la conscience), il n'a toutefois pas dégagé les conséquences de l'intériorisation du langage sur le langage lui-même. Sans quoi le «langage intérieur» risque d'être considéré comme un transfert *mutatis mutandis* des significations sociales «externes» dans l'individu, qui deviendrait alors un «modèle réduit» du social. D'autre part, Vološinov n'aborde pas non plus le problème de la construction d'un fonctionnement proprement psychologique, formé d'opérations dégagées de leurs conditions sémiotiques. Comme l'a ultérieurement montré Piaget (1967), la mise en œuvre de processus cognitifs hérités (assimilation, accommodation,

équilibration, généralisation) permet à chaque individu de transformer les entités psychiques reçues du collectif en unités représentatives avec des propriétés tendanciellement universelles et s'organisant en une pensée elle aussi tendanciellement «pure».

Tout en contribuant à cette «psychologie de l'homme intégral», Vološinov ne semble pas avoir conduit des recherches expérimentales, qui auraient pu lui permettre de prendre en compte des aspects comme ceux que nous venons de mentionner. Néanmoins, ces insuffisances ne peuvent pas être considérées comme des «erreurs» épistémologiques et n'ont pas d'incidence sur l'orientation fondamentale de l'auteur. Plus généralement, Vološinov semble avoir préféré approfondir les modalités fondamentales par lesquelles les différents aspects du fonctionnement humain deviendraient accessibles à l'étude scientifique dans leur unité socio-sémiotique, qu'il s'agisse des textes-discours, de la pensée ou des œuvres d'art.

© Cristian Bota

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BOTA Cristian & BRONCKART Jean-Paul, 2007 (sous-presse) : «Vološinov et Bakhtine : deux approches radicalement opposées des genres de texte et de leur statut», *Linx*, numéro spécial : *Les genres de texte*.
- BRONCKART Jean-Paul, 1997 : *Activité langagière, textes et discours*, Lausanne-Paris : Delachaux & Niestlé.
- Bronckart Jean-Paul & FRIEDRICH Janette, 1999 : «Présentation», in Vygotsky, L.S., *La signification historique de la crise en psychologie*, Lausanne-Paris : Delachaux et Niestlé, p. 15-69.
- DESCARTES, [1637] 1992 : *Discours de la méthode*, Paris : Vrin.
- DEWEY John, 1929 : *Experience and Nature*, New York : Dover.
- DURKHEIM Émile, [1898] 1951 : «Représentations individuelles et représentations collectives», in *Sociologie et philosophie*, Paris : PUF, p. 1-48.
- ENGELS Friedrich, [1925] 1952 : *Dialectique de la nature*, Paris : Editions sociales.
- FRIEDRICH Janette, 2001 : «La discussion du langage intérieur par L.S. Vygotskij», *Langue française*, n° 132, p. 57-71.
- IVANOVA Irina, 2003 : «Le dialogue dans la linguistique soviétique des années 1920-1930», *Cahiers de l'ILSL*, n° 14, Univ. de Lausanne, p. 157-182.
- LEONTIEV Alexis, 1976 : *Le développement du psychisme*, Paris : Editions Sociales.

-
- MEAD George Herbert, 1934 : *Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist*, Chicago : University of Chicago Press.
- PIAGET Jean, 1967 : *Psychologie de l'intelligence*, Paris : Armand Colin.
- SPINOZA Benoît, [1677] 1965 : *Ethique*, Paris : Flammarion.
- VYGOTSKI Lev, [1934] 1997 : *Pensée et langage*, Paris : La Dispute.
- VOLOŠINOV Valentin, [1925] 1980 : «Au-delà du social», in *Le freudisme*, Lausanne, L'Âge d'Homme, p. 33-77
- , [1927] 1980 : *Le freudisme*, Lausanne : L'Âge d'Homme.
- , [1929] 1977 : *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris : Minuit.
- , [1930] 1981 : «La structure de l'énoncé», in Todorov T. (éd.) *Mikhaïl Bakhtine et le principe dialogique*, p. 287-316.

Le développement humain chez Vygotskij : *Pensée et Langage* réexaminé sur la base des écrits de 1925¹

Mauricio ÉRNICA

*Cenpec - Centre d'Études et de Recherches en Éducation et Culture,
São Paulo, Brésil*

Résumé : Cet article se propose de démontrer que, dans son ouvrage posthume *Pensée et langage* (1934), Vygotskij a de fait repris trois thèmes majeurs qu'il avait introduits dans ses écrits de 1925 : le statut social de la conscience ; le processus de construction d'émotions intelligentes ou socialisées ; le rôle décisif que jouent dans ce processus les œuvres d'art, qui mettent en scène un conflit entre contenu et forme débouchant sur une catharsis rééquilibrante. Après avoir résumé les argumentations des textes de 1925 (*La conscience comme problème pour la psychologie du comportement* et *Psychologie de l'art*), l'auteur propose un réexamen de la teneur de *Pensée et langage*, qui montre que, si le thème du statut social de la conscience y est explicitement reformulé, les deux autres thèmes réapparaissent également, mais de manière implicite et dans une formulation renouvelée. La construction d'émotions intelligentes est cette fois ressaisie sous l'angle de l'élaboration de la signification des mots, qui implique l'intégration de valeurs cognitives et émotives, et l'analyse des conditions de cette élaboration fait apparaître que cette dernière se réalise de fait dans le cadre de la production/réception des textes. Le conflit entre forme et contenu est quant à lui re-conceptualisé en termes de décalage entre propriétés des structures grammaticales des textes et propriétés des relations prédicatives organisant l'activité de pensée. L'auteur conclut en interrogeant l'aspect irénique de l'approche Vygotskijenne (la socialisation du psychisme est en soi gage de développement) : n'y aurait-il pas des situations sociales qui feraient obstacle à ce développement ?

Mots-clefs : catharsis ; conscience ; développement ; émotions ; forme/contenu ; œuvre d'art ; signification ; socialisation ; texte.

¹ Je reprends dans ce texte plusieurs passages de ma thèse de doctorat en Linguistique Appliquée et Études du Langage (Ernica, 2007), présentée à l'Université Catholique de São Paulo sous la direction d'Anna-Rachel Machado et la co-direction de Jean-Paul Bronckart. Pour la préparation de cette thèse et pour le séjour de recherche à l'Université de Genève, j'ai bénéficié d'une bourse d'étude du CNPq, organisme d'Etat brésilien pour le développement de la recherche.

Dans cet article, nous discuterons quelques apports de l'œuvre de Vygotskij ayant trait au développement humain, et à cet effet nous confronterons certains thèmes discutés par l'auteur dans *Pensée et Langage* (1934 ; ci-après *P&L*) avec ceux qu'il avait introduits dans deux textes de 1925, *La conscience comme problème de la psychologie du comportement* (ci-après *CPPC*) et *Psychologie de l'art* (ci-après *PA*).

Trois thèmes des textes de 1925 nous retiendront particulièrement : a) la conscience en tant que *forme sociale* élaborée par généralisation d'expériences antérieures; b) la construction d'*émotions intelligentes* à travers l'appropriation des œuvres d'art; c) le conflit entre forme et contenu en tant que moteur de la réaction esthétique, ou de la *catharsis*. Si le premier de ces thèmes est clairement repris dans *P&L*, les deux autres n'y sont pas évoqués en tant que tels, mais nous soutiendrons néanmoins qu'on peut les retrouver dans cet ouvrage sous deux autres formulations : a) la signification du mot n'existe qu'en lien avec les émotions qui lui sont associées; b) les relations prédicatives grammaticales ne sont pas forcément les mêmes que les relations prédicatives psychologiques. Si cette hypothèse interprétative est correcte, on peut alors réévaluer les thèses de *P&L* en substituant à l'unité d'analyse adoptée dans cet ouvrage (la signification du mot) celle que l'auteur adoptait dans ses textes antérieurs, à savoir le texte pris dans sa totalité, ou l'œuvre d'art verbale. Ceci devant permettre d'éclaircir certains passages peu développés de *P&L*, qui demeurent de ce fait de compréhension difficile.

1. CONSCIENCE ET COMPORTEMENT ACTIF HUMAIN

CPPC est l'un des premiers textes publiés par Vygotskij dans son parcours de psychologie institutionnelle. Préfigurant l'ensemble de son travail ultérieur, il est centré sur l'importance de la conscience pour le développement du comportement actif de l'homme, c'est-à-dire sur le rôle décisif que joue cette conscience dans le processus de développement de la vie proprement humaine.

Reprenant la distinction posée par Marx (1867, Chap. 5) entre agir humain et agir animal, Vygotskij affirme que, contrairement à ce qui se passe chez l'animal, on n'observe pas chez l'homme d'adaptation passive et limitée aux contraintes de la nature : les humains ont un comportement *actif* caractérisé par le fait que «le résultat auquel aboutit le procès de travail existait en idée avant que ce travail commence». Cette remarque éclairante et indiscutable de Marx signifiait alors que «le redoublement de l'expérience est obligatoire pour le travail humain» (pp. 72-73).

S'agissant de la conscience, Vygotskij la conçoit comme un système «de mécanismes de transmission, de passage de certains réflexes à d'autres» ; pour lui, «se rendre compte signifie aussi traduire certains réflexes en d'autres» (pp. 78-79). Il se fonde pour cela sur l'existence des réflexes réversibles, qui ont la propriété spécifique d'être suscités par des excitants

créées par l'homme même : ces réflexes constitueraient la base du comportement social, en ce qu'ils serviraient à la coordination collective du comportement : «De toute la masse des excitants un groupe se dégage clairement pour moi, le groupe des excitants sociaux qui proviennent d'autrui. (...) Ils me font ressembler aux autres, ils rendent mes actes en eux-mêmes identiques. Au sens large du mot, c'est dans la parole que se trouve la source du comportement social et de la conscience» (p. 89).

En conséquence, pour Vygotskij le mécanisme du comportement social et le mécanisme de la conscience sont une seule et même chose : «nous connaissons nous-mêmes parce que nous connaissons les autres, et par le même procédé que celui par lequel nous connaissons les autres, parce que nous sommes par rapport à nous-mêmes les mêmes que les autres par rapport à nous. Je me connais seulement dans la mesure où je suis moi-même un autre pour moi, c'est-à-dire où je peux percevoir à nouveau mes propres réflexes en tant que nouveaux excitants» (p. 90). C'est en ce sens qu'il faut lire la formule bien connue selon laquelle «la conscience est le contact social avec soi-même».

Cependant, le processus de formation de la conscience et celui du processus du comportement actif sont dans un rapport contradictoire, comme le souligne Vygotskij en formulant ses «deux thèses indispensables pour poser correctement la question de la conscience comme mécanisme du comportement».

La première thèse est illustrée par la métaphore de l'entonnoir. «Le monde pénètre en quelque sorte par l'ouverture large de l'entonnoir sous la forme de milliers d'excitants, de pulsions, d'appels». Et l'intériorité de l'homme (l'entonnoir) est alors le lieu d'une lutte incessante : «toutes les excitations débouchent de l'ouverture étroite sous forme de réactions-réponses de l'organisme en quantité fortement réduite. Le comportement tel qu'il est réalisé est une infime part de ce qui est possible. L'homme est plein à chaque minute de possibilités non réalisées» (p. 76).

La deuxième thèse concerne les conditions de retour à un équilibre relatif de ce système, et elle pose qu'il doit exister une force susceptible de fournir une issue à ce conflit, force qui n'est rien d'autre que la conscience. Dans cette perspective, si «l'inconscient, le psychique, ce sont (...) des réflexes qui ne passent pas dans d'autres systèmes», par contre «avoir conscience de ses expériences vécues n'est rien d'autre que les avoir à sa disposition à titre d'objet (d'excitant) pour d'autres expériences vécues» (pp. 78-79). La conscience a donc pour fonction de contrôler les forces beaucoup plus puissantes des stimuli conflictuels et inconscients, et de donner ce faisant une direction socialement déterminée au comportement.

Cette conception de la conscience comme élément-clé du comportement actif humain implique le caractère tendu et contradictoire de la formation de la personne : si les catégories de la conscience sont sociales et fondent un principe d'identité formelle, cette identité n'élimine néanmoins pas la singularité des expériences et des stimuli d'où elles dérivent et n'épuise pas non plus le processus de formation de l'homme.

L'identité peut exister dans les relations formelles, c'est-à-dire dans le monde langagier qui forme la conscience. Par contre, l'identité ne peut exister entre les contenus formalisés par le langage et les aspects du monde que le langage saisit. Le rapport entre la conscience du monde et le monde en tant que tel est donc nécessairement contradictoire. Le contenu du monde, complexe, unique, non répétable, inépuisable, est nié par sa forme langagière qui le généralise en des catégories susceptibles de servir efficacement aux besoins humains d'agir et d'entendement. Dans le contenu du monde, à côté des formes de la conscience subsistent donc des résidus non formalisés qui nient cette forme (négation de la négation), qui ne peuvent être formalisés qu'au prix du dépassement de la forme existante, et qui soumettent le psychisme à une tension constante.

Pour Vygotskij, il est important également de réfléchir aux particularités de la relation des humains avec le milieu que la conscience rend possible. Dans *L'instrument et le symbole dans le développement de l'enfant*² (1930), l'auteur considère que la conscience constitue un instrument, un moyen de travail, en poursuivant sur ce point le dialogue avec Marx entrepris dans le texte de 1925. Dans le chapitre du *Capital* où sont comparés les abeilles et les humains, le moyen de travail est défini comme une chose ou un ensemble de choses que le travailleur met entre lui-même et son objet de travail et qui lui sert de conducteur de son activité jusqu'à cet objet. L'humain «se sert des propriétés mécaniques, physiques, chimiques de certaines choses pour les faire agir comme forces sur d'autres choses, conformément à son but» (Marx, 1867, p. 182).

Ainsi, l'action sur le monde extérieur, en tant que projet humain visant à satisfaire certains besoins, requiert l'usage de propriétés de ce même monde extérieur, et c'est la conscience qui est l'instrument permettant aux humains de s'approprier les propriétés du monde extérieur ainsi que celles de leur propre action. La conscience permet ainsi de développer l'autorégulation de l'agir humain conformément à ses buts. Dans ce chapitre du *Capital* est cité le passage célèbre de Hegel mentionné aussi par Vygotskij dans *L'instrument et le symbole dans le développement de l'enfant* : «La raison est aussi puissante que rusée, dit Hegel. Sa ruse consiste en général dans cette activité entremetteuse qui, en laissant agir les objets les uns sur les autres conformément à leur propre nature, sans se mêler directement à leur action réciproque, en arrive néanmoins à atteindre uniquement le but qu'elle se propose» (Marx, 1867, p. 182).

Dans cette perspective donc, la conscience est conçue comme la dimension fondamentale du développement du comportement proprement humain, en ce sens que c'est elle qui permet aux humains d'agir en conformité à des finalités socialement élaborées. Elle constitue dès lors une médiation centrale dans le processus de création du monde issu de l'agir humain, ou de la création du monde humanisé.

² Ce travail est la base des quatre premiers chapitres de *A formação social da mente*, de Michael Cole *et al.* Cf. Rabardel, in Clot, 2002a, pour une discussion de ce texte.

Nous pouvons mieux comprendre encore comment Vygotskij conçoit la conscience en analysant une autre œuvre de 1925.

2. PSYCHOLOGIE DE L'ART ET LE CARACTERE INACHEVE DU PSYCHISME

PA est la thèse de doctorat qu'a présentée Vygotskij pour poursuivre sa carrière en psychologie. Dans ce texte, il reprend des idées développées dans ses études sur Hamlet effectuées à Gomel (Vygotskij, 1917), et il les met en relation avec ses recherches sur la conscience présentées dans l'article qui vient d'être commenté.

Les thèmes de l'incomplétude du développement humain et de la tension interne génératrice d'un besoin d'autodépassement sont clairement posés dans un passage de *PA* où l'auteur affirme que notre comportement cherche un état d'équilibre avec le milieu, même si «on ne peut pas supposer que cette équilibration se fera jusqu'au bout dans l'harmonie et sans accrocs» (p. 342). Comme dans l'autre texte de 1925, Vygotskij affirme que chaque humain a beaucoup plus de possibilités de vie que celles qui se réalisent effectivement, et il utilise à ce propos une métaphore proche de celle de l'entonnoir : «Notre système nerveux ressemble à une gare à laquelle conduisent cinq voies et d'où ne part qu'une; des cinq trains arrivant à cette gare un seul, et cela après une lutte acharnée, peut se frayer une sortie, les quatre autres restant en gare. Le système nerveux ressemble ainsi à un champ de bataille où la lutte ne s'interrompt jamais, et la conduite devenue réalité n'est qu'une partie infime de ce qui est réellement inclus à titre potentiel dans notre système nerveux, de ce qui y a déjà pris vie mais n'a pas trouvé d'issue» (pp. 342-343).

En raison de ce conflit, «la nécessité se fait alors sentir de décharger de temps à autre celle qui n'a pas été utilisée, de lui donner libre cours pour équilibrer notre balance avec le monde» (p. 342) et «l'art, selon toute apparence, est un moyen d'assurer un tel équilibre explosif avec le milieu aux points critiques de notre conduite» (p. 343).

Selon Vygotskij, le noyau de la réaction esthétique est l'expression d'émotions contradictoires, l'œuvre d'art construisant une coexistence de plans émotionnels en compétition, un plan intensifiant l'autre ou le niant. Par ce conflit, l'œuvre mobilise des émotions latentes et engendre une accumulation d'énergie, retenue dans l'attente d'une forme d'expression. Et à travers la libération d'énergie psychique que produit la solution cathartique finale, l'art détruit les tensions émotionnelles qui avaient été mobilisées et retenues, tout en produisant de nouvelles émotions.

La contradiction réside plus précisément selon Vygotskij en un conflit entre forme et contenu. Dans *PA*, le *contenu* est défini comme l'ensemble de représentations qui ont été mobilisés par l'artiste pour la définition du monde construit dans l'œuvre. La *forme* est définie comme la disposition, l'organisation de ces contenus selon les lois de la construction

artistique. Pour l'auteur, le contenu mobilise les émotions et la forme, ordonne et transforme ces émotions en mettant en relation les éléments de contenu. Si la forme et le contenu peuvent être en principe isolés, c'est néanmoins dans la relation conflictuelle entre les émotions suscitées par le contenu et celles suscitées par les relations formelles que l'œuvre d'art peut et doit être comprise.

La forme constitue le *principe actif* en ce qu'elle fait vivre, intensifie, apaise et détruit les émotions que les événements du contenu éveillent chez le spectateur. Son organisation temporelle est celle du flux et de la durée des événements tels qu'ils sont disposés dans l'œuvre. La forme appelle ainsi la réalisation des émotions suscitées par le contenu, mais les retarde. Ce mouvement actif de la forme suscite donc d'autres émotions qui contredisent celles qui sont éveillées par le contenu. «La loi de la réaction esthétique est la même : elle comporte un affect qui se développe dans deux directions opposées et qui, à son point culminant, est réduit à néant en une espèce de court-circuit» (p. 297). Vygotskij pose de la sorte la loi de la destruction du contenu par la forme : à la fin de l'œuvre, les mouvements déclenchés par la forme font que, sur la base des émotions vécues jusqu'à la catharsis, sont créées d'autres émotions, différentes des précédentes. Ce qui était vécu comme brutalité peut être transformé en un «souffle léger»; ce qui, chez Hamlet, était vécu comme hésitation et retardement de la résolution au cours de la narration, devient, lors du dénouement de la tragédie, une série de morts non planifiées (Cf. Chap. 7 et 8).

En conséquence, comme l'art fournit «un système et un ordre dans nos dépenses psychiques, dans nos sentiments» qui étaient inconscients, on peut dire que la réaction esthétique donne une forme sociale aux sentiments individuels, ces derniers pouvant alors se généraliser, et être mobilisés pour d'autres expériences.

L'appropriation d'une œuvre d'art débouche ainsi sur des formes de pensée émotionnelle. Lors de l'appropriation d'une œuvre d'art, il n'y a pas d'abandon de la pensée logico-formelle, mais ce qui est essentiel, central, ce sont les émotions que l'art mobilise. Les textes artistiques mobilisent et intensifient les contradictions et les insuffisances qui sont constitutives de chaque humain et, par la catharsis, résolvent ces contradictions et apaisent les tensions émotionnelles éveillées, en prenant une forme sociale.

Comme l'art se résout dans des formes sociales, il permet que les gens prennent sur eux, consciemment, les résidus d'énergie potentielle qui étaient inconscients. Ces résidus peuvent ainsi se transformer en émotions que l'individu assume et qui, pour cette raison même, peuvent s'intégrer à ses capacités d'agir sur lui-même et sur le monde. C'est en ce sens que, comme l'écrit Vygotskij, «l'art est une technique sociale du sentiment, un outil de la société, grâce à quoi il entraîne dans le cercle de la vie sociale les aspects les plus intimes et les plus personnels de notre être. Il serait plus juste de dire non pas que le sentiment devient social mais qu'au contraire il devient individuel quand chacun de nous vit, ressent l'œuvre d'art, qu'il devient individuel sans cesser pour autant d'être social» (p. 347). Par l'art,

les sentiments expérimentés et socialisés sont projetés vers d'autres actions futures, y compris les vies qui sont possibles mais ne se sont pas réalisées (cf. Clot, 2002b ; 2003). L'art complète la vie et élargit ses possibilités : «L'art est plutôt une organisation de notre comportement pour l'avenir (...) une exigence qui peut-être ne sera jamais satisfaite mais qui nous force à aspirer par-delà notre vie à ce qu'il y a au-delà» (1925b, p. 352).

2.1. LES EMOTIONS INTELLIGENTES EN DEVELOPPEMENT

Ces thèmes centraux de *PA* se retrouvent dans l'œuvre postérieure de Vygotski. Dans ses notes manuscrites de 1929, alors qu'il formulait sa théorie historico-culturelle (cf. Van der Veer & Valsiner, 1991), il analyse le développement des fonctions psychologiques en terme de *drame*, s'inspirant en cela de George Politzer. Selon ces notes, le développement intérieur du sujet consisterait en l'expérimentation de la contradiction entre : d'un côté ce qui est déjà formalisé et qui, pour se reproduire avec une relative stabilité, laisse au dehors un résidu non formalisé source de tension; d'un autre côté les expériences bloquées qui nient le monde donné. A partir de ce conflit, l'expression du résiduel peut dépasser l'expérience formalisée établie, ce qui élimine la contradiction, rompt l'ordre antérieurement donné et instaure un nouvel ordre des choses, qui garde néanmoins en soi ce qui existait antérieurement. Cette notion de *drame* est, on le constate, clairement en rapport avec l'approche antérieure du drame artistique comme mobilisation d'émotions contradictoires s'intensifiant mutuellement jusqu'au point de l'explosion cathartique, qui fait surgir des émotions qui n'existaient pas antérieurement.

Quelques années plus tard, dans sa conférence *Les émotions et leur développement dans l'enfance* (1932), Vygotskij a examiné et critiqué différentes théories des émotions pour préparer une prise de position personnelle (qui n'est néanmoins pas explicitée dans ce texte). Son analyse souligne le caractère *dynamique* des émotions c'est-à-dire le fait qu'elles relèvent d'un développement social. Son argument majeur à ce propos est que les émotions d'un sujet peuvent changer, se déplacer : des événements qui suscitaient une émotion X peuvent ne plus la susciter ; une émotion antérieurement vécue dans toute son intensité peut être déplacée, mise en rapport avec d'autres émotions et engendrer une nouvelle expérience. Dans cette conférence, l'auteur reprend de fait à nouveau certaines des thèses de *PA*; notamment quand il aborde la manifestation de la diversité de contenus psychiques propres de l'expérience humaine, il fait explicitement référence à l'expérience artistique et, en passant, affirme que c'est dans cette dernière que ces contenus peuvent se manifester au sujet dans toute leur intensité et leur diversité (1932, p. 147).

Les éléments d'analyse qui précèdent montrent bien que, avant la rédaction de *P&L*, Vygotskij considérait déjà les émotions comme le moteur du développement du psychisme supérieur. Sur la base de *PA*, on peut affirmer que les émotions meuvent le développement du psychisme parce

que c'est le conflit entre les émotions bloquées et le langage (d'abord externe et social) qui rend possible l'internalisation des ressources sociales et l'incorporation des aspects des expériences antérieures dans le cours du vécu, en tant que ressources pour de nouvelles expériences.

Les émotions et les pensées peuvent changer et se développer durant l'appropriation d'un texte parce que les éléments incomplets de notre psychisme et les lacunes de nos représentations peuvent émerger pour nier et exiger la transformation des formes de conscience qui sont données. Ainsi, les émotions retenues, les pensées mal formulées, les équivoques, les incompréhensions, etc., peuvent être mis en rapport avec un discours «autre» et, par le moyen de celui-ci, peuvent trouver des formes qui, intériorisées, vont donner lieu à un nouvel état de conscience, qui lui aussi sera incomplet.

Il ne s'agit pas, cependant, d'un processus automatique, mais d'un développement, et en plus, d'un développement qui peut être bloqué. Sans l'appropriation des moyens sociaux qui permettent le développement de la conscience, les contenus émotionnels issus des expériences passées restent des contenus non transformés par le langage, et donc inaccessibles au sujet. Ils existent en soi, peut-être pour un autre, mais pas du tout pour le sujet même; ce dernier ne les intègre pas à ses mécanismes réflexifs.

Nous pouvons maintenant nous demander dans quelle mesure ces thèses de la première phase de l'œuvre de Vygotskij sont présentes dans son dernier ouvrage, *P&L*.

3. PENSÉE ET LANGAGE

Pensée et Langage (1934) est un livre hétérogène, comportant des chapitres issus de travaux antérieurs et des chapitres dictés par l'auteur depuis le lit de l'hôpital où il devait mourir (Cf. Valsiner & Van der Veer, 1991).

Si, dans ses textes de 1925 comme dans *P&L*, Vygotskij s'était donné un même objet d'étude central — la conscience et son rôle dans le développement du comportement actif des humains — son unité d'analyse a cependant varié. Dans *CPPC*, il étudie le rôle de la conscience dans le développement du comportement actif sans faire de distinction claire entre objet d'étude et unité d'analyse. Dans *PA*, son unité d'analyse est le texte artistique pris en sa totalité, même si le terme même de «texte» n'apparaît pas (Cf. chap. 4, 5, 6 et 7). Dans *L'instrument et le symbole dans le développement de l'enfant* (1930), l'unité d'analyse est l'instrument, dédoublé en signe et instrument matériel. Dans *P&L* enfin, l'unité d'analyse pour l'étude de la conscience (de la pensée verbale) est la signification ou la valeur interne du mot (p. 53). Et c'est par cette prise de position finale que l'auteur pense avoir innové dans son champ d'étude.

Nous soutiendrons que ces innovations finales de l'auteur peuvent être mieux comprises si on considère qu'elles dialoguent avec des idées élaborées dès ses premiers textes. Nous soutiendrons en outre que, même

quand il se donne la signification du mot comme unité d'analyse finale, il n'abandonne pas pour autant la dimension plus globale que constitue le texte ; le dialogue entre *PA* et *P&L* est en fait plus évident dès lors que les conclusions de *P&L* sont mises en rapport avec le texte comme unité d'analyse. En d'autres termes, *PA* peut nous aider à comprendre *P&L*, et ce dernier texte peut à son tour être mobilisé pour approfondir des thèmes de *PA* qui n'y apparaissaient encore que *statu nascendi*.

3.1. SIGNIFICATION ET GENERALISATION D'EXPERIENCES

Dans *P&L*, le thème de la généralisation d'expériences est repris dès la présentation des questions de recherche, de l'objet d'étude et des unités d'analyse : «Le mot se rapporte non à un seul objet singulier, mais à *tout un groupe ou à toute une classe d'objets*. Chaque mot représente donc une généralisation cachée, tout mot généralise et sous l'angle psychologique la signification du mot est avant tout une généralisation» (p. 55). Ainsi, la généralisation est «l'acte verbal de la pensée», car elle «reflète la réalité tout autrement que ne le font les sensations et les perceptions immédiates» (p. 55).

On voit donc que la genèse de la conscience est associée à l'appropriation des signes verbaux parce que ces derniers unissent, d'un côté les représentations issues de la généralisation d'expériences et qui sont retenues au delà de ces expériences mêmes, et d'un autre côté des formes sociales arbitraires qui sont les fruits de conventions sociales, constituant des images mentales généralisées et susceptibles d'être partagées. Si la relation d'un individu avec le monde produit des images idiosyncrasiques diffuses, particularisées et dépendantes de l'objet qui les stimule, les signes verbaux, une fois internalisés, permettent la transformation de ces images diffuses et idiosyncrasiques en représentations sociales qui généralisent les expériences et peuvent être reproduites au-delà de la présence de l'objet.

Au sein du sujet, les signes établissent un rapport contradictoire avec les expériences non généralisées toujours présentes. Néanmoins, comme les signes apportent au sujet la présence d'autrui, ils permettent que ce sujet accède à soi-même, lui permettent d'agir sur soi-même, sur ses gestes, sur ses émotions, sur ses pensées. Avec les signes, chacun peut prendre de la distance par rapport à soi-même et au milieu extérieur, peut autonomiser son propre agir et, par extension, peut le réguler et en prendre la responsabilité. Bref, l'internalisation des signes permet l'émergence du mécanisme actif et réflexif rendant le sujet apte à se prendre soi-même comme un autre, c'est-à-dire le mécanisme permettant au sujet de développer ses propres capacités psychiques (cf. Bronckart, 1997; 2002).

Au terme de *P&L*, Vygotskij reprend la discussion sur le développement de la signification de manière à systématiser ses propres découvertes centrales et à ouvrir de nouvelles questions, et comme nous l'avons soutenu, ces passages finaux gagnent à être lus en dialogue avec ses œuvres initiales.

3.2. DEVELOPPEMENT DE LA SIGNIFICATION DANS LE TEXTE

Dans les dernières pages de *P&L*, Vygotskij revient sur la question du rôle des émotions dans la pensée verbale. Sa thèse centrale est que pensée et langage, qui suivent des voies séparés chez les autres espèces, s'unissent chez les humains pour constituer la pensée verbale, dont l'unité de base est la signification du mot (Chap 4) : sans le langage, la pensée s'évanouit; sans la pensée, le langage est matérialité sans sens. Par ailleurs, la pensée et le langage sont présentés comme des instances différentes, dont les rapports peuvent se modifier dans le cours d'un texte. Les catégories de la forme linguistique ne correspondent donc pas nécessairement aux catégories psychologiques de la pensée : «la découverte que les significations des mots se modifient et se développent est l'apport nouveau et essentiel de notre étude à la théorie de la pensée et du langage, c'est notre principale découverte, laquelle permet pour la première fois de triompher définitivement du postulat qui était à la base des anciennes théories sur la pensée et le langage, le postulat de la constance et de l'immutabilité du mot» (pp. 418-419).

Comme la pensée verbale aussi bien que les émotions qui l'animent peuvent se transformer et se développer pendant la lecture d'un texte, les nouvelles émotions, issues d'anciennes expériences, sont progressivement associées aux formes déjà existantes. Cette analyse nous paraît constituer une reprise de la thèse centrale de *PA*, selon laquelle l'art mobilise des émotions inconscientes et les transforme en émotions intelligentes. Dans la mesure où les exemples fournis par Vygotski sont issus d'œuvres d'art, cela signifie que l'art transforme les émotions non formalisées en émotions généralisées, comme en atteste le passage suivant.

Des mots comme *Don Quichotte* et *Hamlet*, *Eugène Onéguine* et *Anna Karénine* expriment la loi de l'influence du sens sous la forme la plus pure. Ici un seul mot contient réellement le sens de toute une œuvre. Un exemple particulièrement clair de la loi d'influence des sens est le titre du poème de Gogol, *Les Âmes mortes*. Initialement ces mots désignent les serfs morts qui ne sont pas encore rayés des listes de recensement et peuvent donc être vendus et achetés comme des paysans vivants. Ce sont des serfs morts mais encore comptés comme vivants. C'est en ce sens justement que ces mots sont employés tout au long du poème, qui est construit sur le thème du rachat en gros d'âmes mortes. Mais, en traversant comme un fil rouge tout le tissu du poème, ces deux mots s'imprègnent d'un sens tout autre, incomparablement plus riche, ils absorbent, comme l'éponge absorbe l'eau de la mer, les plus profondes généralisations du sens des différents chapitres du poème, de ses personnages, et ils ne sont totalement saturés de sens qu'à la fin du poème. Ces mots ont alors un sens tout différent de leur signification initiale. Les 'âmes mortes' ne sont pas seulement les serfs morts et comptés comme vivants mais aussi tous les héros du poème qui, bien que vivants, sont spirituellement morts. (pp. 484-5)

Rappelons que, dans *PA*, l'unité d'analyse est le texte dans sa totalité, l'œuvre d'art verbale. On donc soutenir que, chez Vygotskij, la si-

gnification est analysée dans le rapport entre au moins trois niveaux : le mot, les relations prédicatives et le texte. Or, dans *P&L*, la signification du mot est posée comme l'unité d'analyse qui permet la compréhension du tout (Chap. 1). Mais si les unités d'analyse «possèdent toutes les propriétés fondamentales du tout», elles ne sont néanmoins pas des totalités en elles-mêmes. Dès lors, si elle doit partir des unités d'analyse, la pensée scientifique doit aussi se dédoubler, s'enrichir d'autres médiations pour parvenir à des totalités concrètes plus englobantes. De notre point de vue, c'est cette transition qu'effectue Vygotskij lorsque, dans sa discussion des relations prédicatives, il déclare passer du niveau «génétique» au niveau «fonctionnel». C'est aussi ce qu'il fait lorsqu'il analyse la signification que le mot «danse» reçoit à la fin de la fable de Krylov *La libellule et la fourmi*, encore une fois en prenant un texte artistique comme source d'exemples :

Le mot 'danse', sur lequel s'achève la fable, a une signification tout à fait déterminée, constante, identique quel que soit le contexte dans le quel il apparaît. Mais dans le contexte de la fable il prend un sens intellectuel et affectif beaucoup plus large. Il signifie à la fois 'amuse-toi' et 'meurs'. C'est cet enrichissement du mot par le sens qu'il tire de tout le contexte qui constitue la loi fondamentale de la dynamique des significations. Le mot absorbe les contenus intellectuels tirés de tout le contexte dans lequel il est inséré, il s'en nourrit et se met à signifier plus ou moins que ce qui est contenu dans sa signification lorsque nous le considérons isolément, hors du contexte : plus, parce que le cercle de ses significations s'élargit, acquérant encore toute une série de zones chargées d'un nouveau contenu; moins, parce que la signification abstraite du mot est rétrécie et limitée à ce que le mot signifie dans un seul contexte donnée. (...) À cet égard le sens d'un mot est inépuisable. Le mot ne prend pas son sens que dans le contexte du livre, et le livre dans le contexte de toute l'œuvre de l'auteur. Le sens véritable de chaque mot est déterminé, en fin de compte, par toute la richesse des éléments existants dans la conscience qui se rapportent à ce qu'exprime ce mot. (p. 481).

C'est donc au niveau du texte que les caractéristiques de la signification des mots sont les plus claires, et en particulier celles qui ont trait à son développement. En outre, dans les deux derniers paragraphes de *P&L*, lorsqu'il annonce les perspectives qui s'ouvrent, l'auteur affirme que ses investigations visent la résolution d'un problème grandiose, qui est celui de la conscience. Donc, si tout au long de sa trajectoire il a cherché ce qui pouvait constituer la meilleure unité de base, cette quête a toujours visé à comprendre ce qui a constitué son objet d'étude majeur depuis 1925 : la conscience comme la condition du comportement actif des humains.

3.3. LE ROLE DE L'EMOTION DANS LE DEVELOPPEMENT DE LA PENSEE VERBALE

Dans *P&L*, la signification du mot est l'unité de base de la pensée verbale parce qu'elle est la synthèse de deux éléments distincts et contradictoires : la pensée et le langage. C'est cette synthèse qui permet le saut qualitatif du

psychisme de base vers la pensée verbale, qui constitue le fondement du comportement actif des humains. Néanmoins, ces deux éléments ne se fondent pas l'un dans l'autre, et pour l'auteur la pensée et le langage continuent d'avoir des caractéristiques propres et distinctes : à la linéarité étendue du langage s'oppose la simultanéité synthétique de la pensée.

Même si l'auteur ne le développe pas explicitement, une des conséquence de ces considérations sur l'ontogenèse de la pensée verbale est que les unités formelles de la pensée et du langage se différencient, d'où son affirmation que, une fois internalisés, les signes s'évaporent en nuages lourds de signification, extrêmement synthétiques et non linéaires (p. 492), tandis que les unités des structures grammaticales conservent leur statut de groupes de mots :

Dès l'origine, la pensée et le langage ne sont absolument pas taillés sur le même modèle. On peut dire en un certain sens qu'il existe entre eux une contradiction plutôt qu'une concordance. La structure du langage n'est pas le simple reflet, comme dans un miroir de celle de la pensée. Aussi le langage ne peut-il revêtir la pensée comme une robe de confection. Il ne sert pas d'expression à une pensée toute prête. En se transformant en langage, la pensée se réorganise et se modifie. Elle ne s'exprime pas mais se réalise dans le mot. Et c'est justement parce que les processus de développement de l'aspect sémantique et de l'aspect phonétique du langage sont orientés en sens inverse qu'ils forment une véritable unité. (pp. 430-431)

Lorsque l'auteur passe «du plan génétique au plan fonctionnel» (p. 431), il commence à traiter des relations grammaticales et non plus des mots et soutient que la grammaticalité de la matérialité linguistique énoncée ne coïncide pas avec la grammaticalité sémantique de la pensée. Il exemplifie cette idée de disjonction des deux grammaticalités en expliquant que, dans des contextes différents, la phrase «le pendule est tombé» peut avoir comme sujet psychologique, soit «le pendule», soit «est tombé». Si quelqu'un se centre sur le fait que le pendule est arrêté, demande pourquoi et reçoit en réponse «le pendule est tombé», dans ce cas le sujet psychologique, ce dont on parle et qui vient d'abord à la conscience, est «le pendule» ; la seconde représentation, «est tombé», qui est ce que l'on dit du sujet, est alors son prédicat psychologique. Par contre, si cette même personne travaille à sa table, entend le bruit d'un objet qui tombe, demande ce qui est tombé et a comme réponse «le pendule est tombé», le sujet et le prédicat psychologiques sont inversés : dans ce cas, le sujet psychologique ou ce dont on parle est «ce qui est tombé», et «le pendule» est son prédicat psychologique (p. 433).

Selon l'auteur, donc, c'est par le rapport entre ces prédications de la pensée et du langage que la signification peut se former et se développer au cours d'un texte. Dans *PA*, la disjonction et la tension entre forme et contenu est présentée comme le moteur de la réaction esthétique. Ce que le spectateur ressent et pense pendant l'appropriation d'une œuvre d'art est tendu au cours de l'œuvre et engendre des nouvelles pensées et émotions. Dans *P&L*, le développement de la signification est dû à la tension entre le

caractère synthétique de la pensée et la linéarité étendue du langage. Au cours d'un texte donc, la pensée se confronterait avec le langage linéaire et, tendue, se décomposerait et se reconstruirait autrement, en pouvant enrichir les significations par de nouvelles expériences qui jusqu'alors n'étaient pas accessibles aux généralisations déjà formées par le sujet.

Les dernières pages de *P&L* rendent encore plus évident ce dialogue avec *PA*, car l'auteur y reprend la question des émotions :

La pensée n'est pas encore la dernière instance dans ce processus. Elle prend naissance elle-même non pas dans une autre pensée mais dans la sphère motivante de notre conscience, qui englobe nos impulsions et nos besoins, nos intérêts et nos mobiles, nos affects et nos émotions. Derrière la pensée il y a une tendance affective et volitive. Elle peut seule répondre au dernier 'pourquoi' dans l'analyse de la pensée. Puisque nous avons déjà comparé la pensée à un nuage déversant une pluie de mots, nous devrions, pour poursuivre cette comparaison imagée, identifier la motivation de la pensée au vent qui met en mouvement les nuages. Une compréhension réelle et complète de la pensée d'autrui n'est possible que lorsque nous découvrons ses dessous réels, affectifs-volitifs. (...) Derrière chaque énoncé il y a un objectif volontaire. (p. 494)

Dans *PA*, Vygotskij a analysé le développement des émotions intelligentes, comme produits de la socialisation des émotions. Dans sa conférence de 1932, il a soutenu que les émotions pouvaient être socialisées et transformées. En 1934, il a affirmé que les émotions sont la motivation profonde des énonciations et que la signification des énoncés dépend de ces «dessous réels, affectifs-volitifs». Il nous semble donc que l'auteur conçu les émotions comme l'énergie vitale, affective-volitive, qui permet aux humains le mouvement vers les objets de leur action. Ainsi, le développement du psychisme humain ne nie pas les traits du psychisme primaire – commun aux animaux – et ne l'élimine pas. Au contraire, les émotions demeurent, soit socialisées et intégrées au cours de interactions humaines, soit en tant que résidus qui luttent pour y arriver.

Dans les derniers passages de *P&L*, il affirme que «le mot n'était pas au début. Au début il y avait l'action. Le mot constitue la fin plutôt que le début du développement. Le mot est la fin qui couronne l'œuvre» (p. 499), parce que c'est le mot qui permet à l'homme de se détacher de l'immédiat de son agir, de contrôler son propre agir et d'envisager toute une gamme de possibilités nouvelles. Le mot couronne le développement parce qu'il permet aux humains un accès assez bien réglé aux émotions comme part des ressources par lesquelles ces derniers peuvent se projeter dans le futur. Comme il a écrit en *PA* (p. 352), les émotions intelligentes, développées par l'art, nous conduisent à l'avenir, nous forcent «à aspirer par-delà notre vie à ce qu'il y a au-delà», comme vie possible et non réalisée.

Ce qui nous paraît particulièrement riche dans cette discussion, c'est que la conscience puisse être conçue non seulement comme la représentation de représentations déjà existantes pour autrui, mais aussi qu'elle puisse être conçue comme un investissement dans les potentialités, dans les

nécessités et dans l'énergie affective-volitive qui, précisément parce qu'elle n'est pas incorporée au cours du vécu, peut conduire les gens et les milieux sociaux au-delà de ce que l'on vit. Pour cette raison, on peut considérer que la conscience est le fondement du caractère actif du comportement humain, que c'est elle qui fait que l'histoire est ouverte à ce que les humains, socialement organisés, feront d'eux-mêmes.

4. POUR TERMINER PAR UNE OUVERTURE

Les thèses Vygotskijennes analysées dans ce qui précède permettent d'affirmer que le développement humain se réalise par la transformation en des ressources individuelles de possibilités de vie disponibles dans le milieu social : le développement est l'appropriation personnelle des produits du travail social total.

Par conséquent, tous les humains ont besoin d'interactions sociales qui affirment et renforcent le développement de leur comportement actif, qui n'est pas *naturel*. Dès lors, les potentialités de développement de la vie humaine ne se réaliseront que dans la mesure où il y a aussi développement du milieu social, dans le sens d'une consolidation de relations sociales ouvertes à l'appropriation des possibilités de vie déjà disponibles et à l'émergence de nouvelles possibilités de vie non encore formalisées.

S'il n'y a pas développement du milieu social, le développement des possibilités nouvelles des individus est bloqué. Dans ce cas, on peut avoir des individus qui développent plus de capacités d'interprétation et d'action, mais qui ne trouvent dans les relations sociales ni les moyens pour réaliser les potentialités que leur conscience perçoit, ni les ouvertures pour la création de ces moyens. Le développement de la conscience n'est donc pas encore le développement de la vie humaine; celui-ci se réalise dans le vécu renouvelé.

Vygotskij n'a pas véritablement étudié les relations sociales qui bloquent le développement, surtout celles qui se sont produites à l'intérieur du monde capitaliste. Par lui, qui vivait l'espérance d'une nouvelle société à partir de la Révolution de 1917, ce problème ne se posait même pas. Et pourtant, les blocages existent et se reproduisent avec beaucoup de force.

Il y a donc un travail à entreprendre : reprendre Vygotskij sans perdre de vue que les formes de sociabilité nécessaires au développement qu'il reconnaît au plan anthropologique ne coïncident pas forcément avec celles qui se sont réalisées au cours de l'histoire. L'histoire peut accroître le blocage des possibilités de développement de la vie créées par l'agir humain et, même, peut développer des formes de conscience d'adaptation à ces conditions que empêchent toute perception du développement possible et de ses blocages.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BRONCKART Jean-Paul, 1997 : *Atividades de Linguagem, textos e discursos : por um interacionismo sócio-discursivo*, São Paulo : Educ. 1999.
- , 2002, : «L'analyse du signe et la genèse de la pensée consciente», *Calidoscópico*, revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Unisinos/RS, vol. 01, n. 01, Dezembro de 2003.
- CLOT Yves (Dir), 2002a : *Avec Vygotskij*, 2^{ème} édition augmentée, Paris : La dispute.
- , 2002b : *La fonction psychologique du travail*, 3^{ème} édition augmentée, Paris : PUF.
- , 2003 : «Vygotskij, la conscience comme liaison», Lev S. Vygotskij. *Conscience, inconscient, émotions*, Paris : La Dispute.
- ERNICA Mauricio. 2006 : *O vivido, o possível e o catártico : para um abordagem vigotskiana do estudo de representações sociais em textos artísticos*. Programa de Estudos Pós-Graduados em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. (Tese de Doutorado).
- LEFEBVRE Henri, 1940 : *Le matérialisme dialectique*. Paris : PUF, 1990 (Quadrige).
- MARX Karl, 1867 : *Le Capital*, Livre I, Paris : Éditions Sociales, 1978.
- VALSINER Jaan & VAN DER VEER René, 1991 : *Vygotsky : uma síntese*, 4^a edição, São Paulo : Edições Loyola, 2001. (traduit par Cecília C. Bartalotti).
- VYGOTSKI Lev, 1917 : *A tragédia de Hamlet : príncipe da Dinamarca*, São Paulo : Martins Fontes. 1999 (traduit du russe par Paulo Bezerra)
- , 1925a : «La conscience comme problème de la psychologie du comportement», Lev S. Vygotski, *Conscience, inconscient, émotions*, Paris : La Dispute, 2003. (traduit par Françoise Sève)
- , 1925b : *Psychologie de l'art*, Paris : La Dispute, 2005. (traduit par Françoise Sève).
- , 1929 : «Manuscrito de 1929 – Psicologia concreta do homem», *Educação e Sociedade*, São Paulo, ano XXI, n^o 71 : 21-44, julho 2000. (traduit du russe par Alexandra Marenitch)
- , 1930 : *O instrumento e o símbolo no desenvolvimento da criança*, Original adaptado nos capítulos de 1 a 4 de Vygotskij, L. S. *A formação social da mente*, São Paulo : Martins Fontes, 1994 (organização de Michael Cole)
- , 1932 : «As emoções e seu desenvolvimento na infância», *O desenvolvimento psicológico na infância*, São Paulo : Ed. Martins Fontes, 1998. (traduit de espagnol par Cláudia Berliner).
- , 1934 : *Pensée et Langage*, 3^{ème} Édition revue, Paris : La dispute, 1997. (traduit du russe par Françoise Seve)



Lev Semenovič Vygotskij (1896-1934)

Vološinov entre la psycholinguistique et la «sciences des idéologies»

Sergueï TCHOUGOUNNIKOV
Université de Bourgogne, Dijon

Résumé : Il est question de la généalogie conceptuelle de l'«idéologie» et de la «psychologie sociale» chez Vološinov afin de recontextualiser sa pensée et de la réintroduire dans la réflexion occidentale sur la sémiologie des phénomènes idéologiques. Cet arrière-plan de la tradition sémio-idéologique (Condillac, Tracy) permet d'explicitier certains enjeux et moteurs de la conception de Vološinov et du programme du Cercle de Bakhtine. On y retrouve tous les éléments qui fondent la conception de l'«idéologie» chez Vološinov et qui permettent de la considérer comme relevant de la tradition sensualiste pré-marxiste. L'analyse comparée de la sociologie morphologique de G. Simmel et de la linguistique sociologique de Vološinov permet de définir leurs objets comme «formalisme organique», qui se situent dans la continuation de la tradition morphologique allemande. Cette analyse généalogique aboutit aux conclusions suivantes : 1) l'idéologème ou le «signe idéologique» de Vološinov sont des modifications conceptuelles de la notion «romantique» de «forme interne» ; 2) le «signe idéologique» est défini comme résultat du mélange d'une «perception» et d'une «idée». Cette optique, qui implique le caractère «idéologique» de la perception, rattache la conception de Vološinov à la tradition psycho-sémiotique inaugurée par Condillac ; 3) Les «accents sociaux», les «évaluations sociales» étant liés à la genèse des notions, la dimension sémantique des langues naturelles est pénétrée par la composante idéologique ; 4) la conception du «signe idéologique» est dialogique : elle permet de définir le dialogue en tant que «forme naturelle», «primitive» ou «organique» du langage. Vološinov fait sien le modèle de la communication d'origine romantique fondé sur la réalisation d'une «forme interne».

Mots-clés : Vološinov ; Cercle de Bakhtine ; Simmel ; idéologème ; forme interne ; signe idéologique ; valeur ; accent social ; dialogisme ; formalisme ; psychologie sociale.

Le problème essentiel des réflexions de Vološinov sur le langage consiste à répondre à la question suivante : les phénomènes idéologiques sont-ils inhérents au langage, ou, au contraire, ne sont-ils qu'un effet particulier de «construction»¹. Il s'agit d'une même dichotomie qui oppose l'école d'A. Potebnja et les formalistes sur la question de la «poéticité» : est-ce une propriété intrinsèque de la langue ou est-ce un effet constructif, dérivé d'une «visée» particulières ? La conception de Vološinov étant fondée sur deux notions : celle d'«idéologie» et celle de «psychologie sociale», il convient de commencer par analyser leurs portées. On s'intéressera à la généalogie conceptuelle de l'«idéologie» et de la «psychologie sociale» chez Vološinov afin de recontextualiser sa pensée, de la réintroduire dans la réflexion occidentale sur la sémiologie des phénomènes idéologiques. En effet, cet arrière-plan de la tradition sémio-idéologique permet d'explicitier certains enjeux et moteurs de la conception de Vološinov et de conduire par conséquent à une meilleure compréhension du programme du Cercle de Bakhtine dont cette conception fait partie.

LA GENEALOGIE DE LA «PSYCHOLOGIE SOCIALE»

Quand Vološinov aborde l'idéologie pour établir les lois de son développement dans la conscience, il suit une démarche déjà traditionnelle. En effet, tous les fondateurs du marxisme ont essayé de présenter le mécanisme de la genèse de l'idéologie et de définir ses relations avec la conscience (K. Marx, A. Labriola, G. Plexanov, V. Lénine, N. Buxarin). Selon G. Tihanov, la compréhension de l'idéologie par les marxistes russes oscille entre deux pôles : tantôt elle est un produit secondaire, simple «reflet» des infrastructures ; tantôt c'est une force productive capable d'influencer l'infrastructure (Tihanov, 2002, p. 325).

Les idéologies étant tributaires de la «mentalité du peuple» ou de la «psychologie de l'époque» (G. Plexanov), le projet de la «psychologie sociale» semble liée à la «psychologie des peuples», *Völkerpsychologie*, fondée sur l'idée du psychologisme universel «supra-individuel» et de la nature collective de la conscience. Ses principes ont été élaborés par H. Steinthal, M. Lazarus et W. Wundt entre 1850 et 1920 (cf. Wundt, 1900).

Pour N. Buxarin, la «psychologie sociale» est une solution chimique à partir de laquelle se cristallise l'idéologie. L'idéologie systématise la «psychologie sociale». De l'autre côté, l'idéologie est rigide et statique, elle est à cet égard dépendante de la «psychologie sociale», plus mobile et sensible aux changements (*Le matérialisme historique*, 1921) (Tihanov, 2002, p. 325-326.). G. Tihanov voit dans l'instabilité des relations entre

¹ Ce terme est compris au sens du formalisme russe, à savoir comme «forme» par opposition au «matériau» ou encore comme système ou corrélation fonctionnelle où les éléments tirent leurs significations des fonctions qu'ils remplissent dans l'ensemble de l'œuvre.

l'idéologie et la «psychologie sociale» le même mécanisme qu'on trouve dans la «philosophie de la vie» de Georg Simmel (1858-1918), où les forces de la croissance organique sont en conflit permanent avec celles de solidification et de consolidation (*ib.*, s. 326). En effet, Vološinov se réfère à Simmel quand il parle de «l'idéologie quotidienne» (*zjzennaja ideologija*, littéralement la psychologie de tous les jours, la psychologie de la vie). Ainsi, le terme de *žizennaja ideologija*, (*žizn'* = vie), laisse percevoir l'influence de *Lebensphilosophie*, «philosophie de la vie» de G. Simmel sur la conception de Vološinov posant l'unité de l'idéologie et de la «psychologie sociale».

Les ouvrages essentiels de G. Simmel, professeur à l'Université de Berlin (1901-1914) et de Strasbourg (depuis 1914) ont été traduits et publiés en Russie entre 1898 et 1928². Selon lui, les conflits vécus par l'individu s'enracinent dans le mécanisme de la «vie». La «vie» se réalise par les limitations qu'elle se donne elle-même en créant les formes. La forme et la limite supérieure, c'est la mort que la vie porte en elle-même. En dépassant ses propres limitations, la «vie» crée la «vie plus intense» et la «plus-que-la-vie» (*Mehr-Leben* et *Mehr-als-Leben*). Ce sont des formations relativement stables. Créés par la «vie», elles s'opposent à sa nature coulante et changeante. *Mehr-Leben* et *Mehr-als-Leben* sont des formes de la culture : ainsi, la «philosophie de la vie» se transforme chez Simmel en «philosophie de la culture».

La «vie» de la culture passe par l'engendrement de nouvelles formes culturelles. En vieillissant, ces formes pétrifiées deviennent un frein pour le développement de la vie. Éliminées, elles sont remplacées par de nouvelles formes condamnées à vivre le même destin. La tragédie de la culture réside dans la fatalité de ces conflits du devenir. La culture moderne est cette lutte de la vie contre le principe de la forme. La «vie» ou le «devenir» du langage pour Vološinov s'accomplit dans le «milieu idéologique», où apparaissent les «formes langagières organiques». Vološinov définit l'«idéologie quotidienne» comme ensemble de l'expérience de la vie et de ses expressions langagières. Ce terme correspond à ce que la littérature marxiste appelle «la psychologie sociale» (Plexanov)³.

L'«idéologie quotidienne» (équivalente à la «psychologie sociale») est chez Vološinov une source des «significations idéologiques». Par la suite, ces dernières se trouvent transformées en produits idéologiques au sens propre. Cette «idéologie quotidienne» constitue le milieu naturel où s'accomplissent les actes (*postupki*) et se développent les «idéologèmes». Extraits de ce milieu, ils deviennent des «monuments morts» des idéologies révolues. L'idéologie dominante, soutenue par les formes de la «parole externe», forme une «conscience officielle». Cette dernière peut éventuel-

² *Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Moskva, 1898 ; *La religion*, M., 1909 ; *La différenciation sociale*, M., 1909 ; *Le conflit de la culture moderne*, Ptg, 1923 ; *Goethe*, M., 1928.

³ Cité dans : Tihanov, 2002, p. 327.

lement entrer en conflit avec la «conscience non-officielle», c'est-à-dire avec la «parole interne» de l'individu.

Le langage est posé par Vološinov comme un élément de la superstructure, il semble suivre à cet égard le point de vue de Marr⁴. Vološinov fait dériver le langage de l'interaction sociale. Le langage est né dans l'espace interdiscursif, son élément naturel. Cet espace correspond à l'extériorisation de la conscience sociale. Le langage dans ses formes sociale de réalisation (dialogiques, interactives, etc.) est l'«idéologie quotidienne» ou la «psychologie sociale» effective. Selon G. Tihanov, les développements de Vološinov mènent à la conclusion que le langage pour lui n'est pas en réalité une superstructure. La raison en est qu'il participe aux idéologies sans en faire partie. C'est dans ce sens qu'il est «neutre» à l'égard de toute fonction idéologique. Le Mot (*slovo*) ne fait qu'accompagner toute «création idéologique» (Tihanov, 2002, p. 327-329). Pourtant, ce support langagier est actif, car toute «activité idéologique» est non seulement accomplie mais aussi commentée ou «évaluée socialement» par lui.

LA NATURE DU SIGNE IDEOLOGIQUE

Le signe idéologique chez Vološinov est tributaire du substrat matériel qui conditionne tout phénomène idéologique. Il est un effet sensoriel ou perceptif plutôt qu'intellectuel. C'est dans sa qualité d'objet sensoriel ou perceptif qu'il s'oppose au «mot neutre», dit encore signe «externe», «non-idéologique», objet de la linguistique formelle. Le «signe idéologique» apparaît alors comme un équivalent de l'effigie (*Abbild*) de la linguistique de Humboldt. Il s'agit d'une extraction par l'«opération de l'esprit» d'une configuration déterminée des éléments sensoriels constitutifs de la perception d'un objet donné.

Pour Vološinov, la matérialité du phénomène implique sa portée idéologique et vice versa. En outre, le fonctionnement idéologique est lié aux éléments matériels ou sensoriels dans le langage : intonation, modulation de la voix, choix et disposition des mots, gestes. Traditionnellement, ces éléments sont définis comme résidus ou vestiges du langage gestuel primitif (Condillac). Enraciné dans la sensation ou perception, dans les constituants sensoriels du psychisme, le «signe idéologique» s'approcherait alors du «langage gestuel» ou du «langage d'action» (Condillac). Ce langage originaire se constitue comme une liaison systématique de certains ensembles perceptifs avec des mouvements corporels précis.

Cela permet de supposer la nature essentiellement sensorielle ou perceptive de la «langue de classe» dans l'école marriste. L'«effet de classe» dans la langue relèverait alors de la dimension archaïque du «langage d'action». Cette émergence de la dimension sensorielle ou perceptive

⁴ Cf. surtout Vološinov, 1930, p. 48-66.

expliquerait la dimension «transgénétique», celle «de classe», distincte de la compréhension purement intellectuelle, fondée sur les signes abstraits.

DE LA «FORME INTERNE» A LA «LANGUE DE CLASSE»

Le mécanisme de croissance idéologique de la conscience présenté par Vološinov n'est pas clair. En effet, la parole externe est intégralement conditionnée par la parole interne et cette dernière est une restitution exacte des signes externes émis par le milieu. On ne comprend plus comment la conscience peut accéder à une «croissance idéologique» par le retour différés des signes. Le modèle de Humboldt permet de comprendre ce processus de croissance idéologique de la conscience. Humboldt cherche à examiner le «cycle complet» qui va de la naissance de la langue dans l'esprit jusqu'à son retour et sa réaction sur l'esprit émetteur. Lors de la perception d'un objet externe, la «liaison synthétique» de «l'activité des sens» et de l'«action interne de l'esprit» engendre la représentation. Cette dernière se trouve investie dans l'objet en faisant ainsi retour à son point d'origine. Ainsi, cette formation de l'objet dans la pensée participe à sa perception effective. Cette «activité subjective» (*subjective Thätigkeit*) de l'esprit dite aussi «liaison synthétique» (*[synthetische] Verbindung*) conditionne la perception renouvelée de l'objet⁵.

Comme chez Humboldt, l'acquisition et l'utilisation du langage est pour Vološinov un processus productif. Ce dernier implique l'objectivation ou l'extériorisation des représentations. Ce processus aboutit à l'engendrement des produits discursifs externes (énoncés). Etant extériorisé, ces produits discursifs acquièrent de nouvelles formes d'existence. Ils deviennent des «objets idéologiques», des «idées pour la conscience».

La visibilité du «Mot», cet effet de son extériorisation, conditionne chez Vološinov l'apparition des idéologèmes. En se matérialisant, le «Mot» se transforme en un objet idéologique, objectif et perceptible. Toute mise en discours est idéologique dans la mesure où c'est une mise en forme. L'idéologie apparaît comme dépendante des sensations, son émergence passe par la faculté de sensibilité. L'idéologie infiltre le sujet par les organes de sens. Les récepteurs mêmes constituent des instruments de la propagation idéologique. Le produit discursif extériorisé qui réfracte la réalité externe devient de nouveau un objet de réfraction pour le locuteur. Le locuteur établit nécessairement une relation entre son «énoncé» et ses propres présuppositions de départ. C'est ainsi qu'on voit se créer une rupture

⁵ Humboldt écrit : «L'activité subjective forme dans la pensée un objet. Car aucune forme de représentation ne peut être considérée comme la contemplation passive d'un objet déjà existant. L'activité des sens doit s'associer de manière synthétique à l'activité interne de l'Esprit. La représentation se détache de cette association, elle devient l'objet de la force subjective de l'Esprit et revient à celui-ci comme cet objet perçu sous une forme nouvelle. La représentation est donc transférée dans cette véritable objectivité sans pour autant être arrachée à la subjectivité» (Humboldt, 1998, S. 182).

entre le point de départ et le point d'arrivé. Il en découle le redoublement entre l'idée ou la notion de départ et l'idée ou la notion d'arrivé. Cette rupture se trouve à l'origine de la transformation de la conscience du locuteur. Celle-ci s'accomplit dans l'intervalle entre la non-matérialité de la parole interne de départ et la matérialité de la parole externe.

C'est ainsi que Vološinov réinterprète une des dichotomies fondamentales de la linguistique de Humboldt. La transformation ou la croissance idéologique de la conscience s'accomplit par l'effet de *feed-back*, entre la représentation de départ et la représentation d'arrivée. Il s'agit du changement sémantique de type «saltationniste», c'est-à-dire par bond ou par saut. La «forme prégnante» (*Abdruck*) de la linguistique de Humboldt, cet intermédiaire morphogène dit aussi «forme interne», se trouve remplacé chez Vološinov par le déterminisme du «signe idéologique». L'intériorisation de ce dernier suit un parcours analogue pour se situer à l'origine de l'«arrachement» ou du «détachement» (*losreissen*) et de l'«objectivation» des représentations. Ainsi, le déterminisme interne de nature ethnopsychologique cède la place au déterminisme externe de nature sociale. L'instance de la «forme interne» est remplacée par l'instance de la «langue de classe».

AUX ORIGINES DE L'IDEOLOGIE

Les notions d'«idéologème» et de «signe idéologique» sont fondamentales dans le projet «sociologique» du Cercle de Bakhtine. Le signe idéologique⁶ est défini comme fonction de «réfraction», ce phénomène est chargé d'un fort potentiel évaluatif (il est porteur de l'évaluation sociale). Il réalise «la perception par le nous» (*my-pereživanie*, «nous-perception») à la différence de la «perception par le moi» (*ja-pereživanie*, «moi-perception»). Le signe idéologique conditionne la perception en tant que «fait de conscience» ou «fait social» (Bakhtine (Vološinov) [1927] 1980). Le «signe idéologique» correspond à un vécu social, partagé ou collectif : ainsi, aucun vécu personnel, «non-dialogique» ou «monologique» n'est possible. Pour P. Medvedev, l'idéologème, l'évaluation sociale est une fusion du psychologique et du social (Bakhtine (Medvedev) 1928] 1993). Dans l'art, c'est une matérialisation dans les formes artistiques des valeurs d'un milieu social donné. Ainsi, le psychisme est social, et par conséquent idéologique.

La compréhension de l'«idéologie» par le Cercle de Bakhtine est loin d'être orthodoxe. Le sens marxiste du terme (l'idéologie comme une fausse conscience) est relativement tardif, il apparaît après le déclin de la psychologie empiriste et associationniste. Le terme d'«idéologie» signifie chez Vološinov l'«anthropologie». Par conséquent, si «toute signification est idéologique», c'est qu'elle est sociale ou anthropologique. L'«idéologie» est définie par Vološinov comme des stades successifs du développe-

⁶ Introduit dans : Bakhtine (Vološinov) [1929] 1977.

ment de la compréhension du monde et de l'attitude à son égard (Vološinov, 1930, s. 55).

Vološinov cite comme exemple d'un tel reflet de l'organisation socio-économique par la sémantique une guerre entre deux tribus ennemis. La tribu triomphante occupe le territoire des vaincus. Elle est alors une classe dominante dans ce groupe humain croisé. Mais ces deux tribus ont leurs noms sacrés ou totémiques, leurs divinités tribales. Les noms des vainqueurs signifieront alors «ce qui est bon», tandis que les noms des vaincus signifieront «ce qui est mauvais». La même opposition marquera les noms des couches sociales. Ainsi, le nom «Pélasgues», tribu jadis puissante mais vaincue par les Romains, commença à signifier chez ces derniers la «plèbe». De l'autre côté, le nom de la tribu caucasienne légendaire de «Kolkhv» acquit le sens «paysan» ou «esclave» depuis la domination des Kolkhvs par les Géorgiens.

Cette «idéologie» primitive ou anthropologique, constitutive de l'espèce, se trouve inscrite aux stades primitifs de la genèse psycho-linguistique. Cette définition large de l'idéologie conduit à son sens étymologique. Initialement la notion d'idéologie élaborée par A. Destutt de Tracy (1754-1836) et les «idéologues» de la fin du XVIIIe siècle est avant tout celle d'une «science des idées» (Destutt de Tracy, [1801] 1970). Il s'agissait de l'étude des combinaisons d'images qui, en s'associant, formaient, les différents concepts. Au départ l'idéologie est considérée comme conscience ou plutôt les deux ne sont pas distinguées.

Pour Destutt de Tracy, l'idéologie, science inventée par Condillac, «est une partie de la zoologie». Destutt affirme le lien de la pensée et de la sensation. La faculté de penser consiste à éprouver une foule d'impressions, de modifications. Ces divers états de la pensée sont définis comme idées ou perceptions, comme «des choses que nous sentons». «Penser – c'est toujours sentir quelque chose», et penser, «c'est sentir». «Penser ou sentir, c'est [...] la même chose qu'exister», car l'absence de sentiments signifie l'absence d'existence (Destutt de Tracy, [1801] 1970, p. 391). Il s'agit d'une définition sensualiste et ontologique de la pensée.

La «faculté de penser ou d'avoir des perception» renferme quatre facultés élémentaires : la sensibilité ; la mémoire ; le jugement et la volonté (*ib.*, p. 391). «La faculté de juger ou le jugement est encore une espèce de sensibilité ; car c'est la faculté de sentir des rapports entre nos perceptions» (*ib.*, p. 394). Ces rapports sont «des sensations internes du cerveau, comme les souvenirs». «La faculté de sentir des rapports est une conséquence presque nécessaire de celle de sentir des sensations». De cette faculté de sentir viennent toutes les connaissances. Savoir consiste 1) à percevoir des rapports entre nos perceptions et 2) porter un jugement sur ces rapports. Percevoir un rapport et porter un jugement, c'est la même chose. Pour pouvoir le faire, il faut avoir en même temps deux idées distinctes (*ib.*, p. 395).

Aucune des idées ou perceptions ne sont des idées simples. Elles sont toutes composées, c'est-à-dire formées par plusieurs de ces facultés élémentaires. Les idées composées se forment avec des éléments tels que sensations, souvenirs, jugements et désirs. Une sensation éprouvée pour la première fois, uniquement «sentie», est une idée absolument simple. Elle relève d'un seul acte intellectuel. Si nous on y joint le jugement, dès lors elle cesse d'être une idée simple pour devenir une idée composée. Celle-ci apparaît comme jonction de l'action de sentir et de l'action de juger (*ib.*, p. 399).

Tous les systèmes de signes, tous les langages conventionnels ont tous pour base commune les actions qui manifestent les pensées et en sont les «signes naturels». «Le langage d'action est donc le langage originaire ; il est composé de gestes, de cris, d'attouchements; il s'adresse à la vue, à l'ouïe , au tact» (*ib.*, p. 420). La propriété la plus importante des signes consiste à combiner les idées élémentaires, à en former des idées composées et à fixer ces composés dans la mémoire. Les «idées abstraites et généralisées» n'ont pas d'autre soutien dans l'esprit que le signe qui les représente. C'est que «nos perceptions purement intellectuelles sont très-légères, et par là même très-fugitives parce que les mouvements internes par lesquels elles s'opèrent ébranlent très-peu le système nerveux ; or, le signe en s'y joignant, les fait participer à l'énergie de la sensation dont il est la cause». Ce signe «constate et fixe le résultat d'opérations intellectuelles dont le sentiment disparaît», il devient une «formule sensible». Celle-ci est employée dans des combinaisons ultérieures, quoique le mode de sa formation reste oublié (*ib.*, p. 421).

On voit ainsi s'esquisser chez Tracy une corrélation entre la nature sensible de la pensée et l'objet de l'«idéologie». La mise en rapport des perceptions ou encore la production des «idées composées» implique l'acte de juger, définissable aussi comme acte de comparer ou d'évaluer. Dans ce modèle le «langage d'action» ou le «langage gestuel» fournit un substrat matériel nécessaire pour le maintien et l'affirmation des «perceptions purement intellectuelles», à savoir pour la production des «idées composées». Ce «substrat matériel» primitif transparait et reste opérant dans tous les signes du langage dans la mesure où ils sont fondés sur les «signes naturels» originaires. Ce «substrat matériel», lié à la couche primitive du langage gestuel, fournit un matériau sémiotique aussi bien aux «perceptions intellectuelles» qu'aux signes du langage dit «signes d'institution» (Condillac). On y retrouve ainsi tous les éléments qui fondent la conception de l'«idéologie» chez Vološinov et qui permettent de la considérer comme relevant de la tradition sensualiste pré-marxiste. Cette division entre les «idées simples» et les «idées composées» implique la dimension des valeurs dont il sera maintenant question.

DE LA VALEUR A L'ÉVALUATION

Remontant à l'origine du langage, la notion de valeur (évaluation) est fondamentale dans le projet de la «linguistique sociale» chez Vološinov. Elle touche aux couches primitives de la conscience langagière et sociale. L'évolution du langage se définit comme la croissance ou la transmutation des «valeurs» (des «accents sociaux») constitutives d'une langue donnée. Ainsi, les «significations» des noms tribaux et totémiques sont réévalués selon le statut social des tribus croisées. La stratification des significations s'accroît avec la stratification de la société et la formation des élites politiques. Pour Vološinov, «tous les termes sociaux» ainsi que «les termes des grades sociaux» sont «des anciens noms tribaux».

La notion d'évaluation se trouve assimilée à celle de «signe interne» et de «parole interne». Comprendre signifie attribuer une signification à un signe. Pour faciliter la compréhension, le signe doit être constant et contenir une attitude évaluative. Le langage externe est gouverné par la parole interne. Est interne tout signe externe doué de «valeur». La valeur est comprise comme le signe-porteur d'évaluation. En tant que «marque évaluative» le signe intègre la vision du monde (*krugozor*) collective, c'est-à-dire, le système des valeurs collectives. Ainsi, le passage du signe dans la parole interne constitue la condition nécessaire de la communication verbale.

Selon Vološinov, la conscience se développa parallèlement au développement linguistique et dans les échanges verbaux. La conscience est un «ruisseau des mots» dit «parole interne». Aucune «pensée» ne se passe de «parole interne». Pour être senties ou perçues les sensations purement physiologiques (faim, soif) doivent être exprimées à l'intérieur du sujet dans le matériau de la parole interne» (Vološinov, 1930, s. 60). Cette expression du vécu ou du perçu est dès le début conditionnée par le milieu social collectif où vit le sujet. La «perception» est aussi conditionnée par ce milieu. Tout «besoin naturel» pour qu'il devienne un désir humain vécu et perçu doit nécessairement traverser la réfraction idéologique ou sociale. L'expression la plus élémentaire s'accompagne d'une intonation et d'un geste précis. Par là, elle se trouve marquée de façon sociologique et historique par l'époque et par l'appartenance de classe du locuteur. Tout cela constitue la mise en forme historique et sociale de l'expression de ce besoin naturel (faim, soif). Ainsi, tout énoncé possède une «visée sociale» qui relève de son contexte socio-historique.

Les commentateurs anglo-saxons ont beaucoup insisté sur l'origine néo-kantienne de la notion de valeur dans le cercle de Bakhtine. La critique par Bakhtine, Medvedev, Vološinov du formalisme dans les études littéraires et en linguistique est faite au nom de la «valeur», définie comme «idéologème», «signe idéologique», «pont idéologique», «intonation», «mot bivocal». Or ce terme de valeur fait partie de la problématique soulevée par le néo-kantisme. Le terme même de *Urteil*, qui signifie aussi bien jugement que verdict explique l'articulation du projet «dynamique» de la critique dialogique et sociologique comme une synthèse des esthétiques kantienne

et marxiste. Ainsi, H. Rickert définit les critères qui permettent «la détermination d'une réalité possible» comme *Wert* (valeur) et *Geltung von Werten* (validité de valeurs) (Orth, 1997, p. IV). Ces termes de «valeur» et de «validité de valeurs» doivent saisir l'hétérologie ou hétérothèse de la «réalité culturelle». De même pour E. Cassirer «Humboldt et Kant affirment la priorité de la forme sur la matière ; cette priorité [...] est une priorité de la valeur»⁷.

On peut aussi y voir l'influence de Nietzsche, si importante pour le siècle d'argent russe. Pour Nietzsche, la notion de valeur est liée au mécanisme de la compréhension («comprendre, c'est évaluer») et à la dimension anthropologique («l'homme est l'animal estimateur par excellence»). Le thème des valeurs est intrinsèque à sa philosophie (le motif de la «transévaluation», «apprécier la valeur des valeurs», la valeur comme «vérité», la «table des valeurs» dans *Zarathoustra*). Cette notion trouve chez Nietzsche une application «philologique» : il y a recours dans le contexte de l'interprétation du texte. La notion de valeur accentue l'initiative créatrice ou le projet de l'interprète lui-même, en contribuant ainsi au thème de la «volonté de puissance». Le texte n'est pas subi par l'interprète dans la mesure où ce dernier ne reflète pas passivement les images et les significations. L'interprétation du texte est façonnée par l'interprète, c'est une production, une construction de formes. Configuration expressive, elle résulte d'une «certaine mise en forme» (cf. Granier, 1982, p. 63-65 ; Nietzsche, 1993). On lit dans la *Volonté de puissance* : «Le pouvoir créateur chez les êtres vivants, quel est-il ? C'est le fait que tout ce qui constitue pour chacun son «monde extérieur» représente une somme de jugements de valeur ; que vert, bleu, rouge, dur, tendre sont des jugements de valeur héréditaires et le signe de ces jugements» (Nietzsche, 1947, p. 218). Nietzsche utilise ici le même exemple que la psychologie expérimentale de son temps pour illustrer le concept d'«élément» commenté auparavant.

Enfin, il faut souligner l'influence des sciences économiques de l'époque sur l'articulation du concept de valeur en sciences humaines. Tel est le cas de Saussure, chez qui cette métaphore économique apparaît dans le chapitre 3 du *Cours*. On y trouve la comparaison saussurienne de «l'économie politique et l'histoire économique» avec la linguistique comme «les sciences travaillant sur des valeurs» : «C'est que là, comme en économie politique, on est en face de la notion de valeur ; dans les deux sciences, il s'agit d'un système d'équivalence entre des choses d'ordres différents : dans l'une un travail et un salaire, dans l'autre un signifié et un signifiant» (Saussure, [1916] 1969, p. 115-116) ainsi que les célèbres métaphores monétaires du *Cours*, celle d'«une pièce de cinq francs» et d'«un écu» (*ib.*, p. 159, 160, 164).

La notion de «valeur» détermine les *topoi* de l'économie et de la politique marxistes tels que la distinction entre deux types de valeur selon le

⁷ cité dans Hansen-Løve, 1972, p. 71.

type de production (valeur d'usage et valeur d'échange) ; la «valeur-travail», la «force de travail» en tant que créatrice de valeur, le caractère «fétiche» de la marchandise (Marx, 1969, p. 139-381).

G. Simmel, une des références de Vološinov, fonde sur cette notion de valeur sa *Philosophie de l'argent* publiée en 1900. Cet ouvrage participe aux discussions autour de la notion de valeur monétaire, le sujet qui faisait l'objet de débats intenses chez les politologues, les économistes et les sociologues. La publication posthume du livre 3 du *Capital* de Marx par Engels en 1894 a réanimé ces débats et a donné l'occasion d'aborder la fonction de la monnaie et du capital dans la société, préparant une transition vers la question de la valeur éthique. Simmel cherche à redéfinir l'acte social, «objet du sociologue», par le biais de l'argent perçu «comme modèle de base de 'l'interaction sociale' : l'acte social, l'interaction sociale» est l'échange⁸.

L'échange est «la concrétisation de l'interaction entre les hommes», il extériorise et matérialise les interactions humaines. Cette incorporation des interrelations humaines dans les objets s'effectue par le biais de la valeur, car elle rend possible l'échange des objets hétérogènes. La valeur apparaît comme moyen d'effacer l'hétérogénéité naturelle des choses. Dans la société «moderne» l'échange a fini par acquiescer «une vie propre». Il en découle que «les égalisations des valeurs dans l'échange se font automatiquement, par simple calcul» (*ib.*, p. 197). L'échange efface et remplace les valeurs, où plutôt toutes les valeurs se trouvent réduites à la seule valeur d'échange : «L'échange n'a donc pas besoin d'être précédé d'un processus d'évaluation ; la valeur découle elle-même de l'acte d'échange» (*ib.*, p. 197).

Un tel rôle de la «valeur d'échange» fonde le projet d'une science relativiste où «les concepts centraux de vérité, de valeur, d'objectivité» s'imposent «comme des effets de l'échange» (*ib.*, p. 198). C'est tout naturellement que Simmel passe de la valeur économique aux valeurs éthiques. Au début des années 1890, Simmel avance une critique radicale des concepts éthiques fondamentaux. Le concept de l'argent repose sur sa compréhension de l'échange car «l'essence de l'argent s'est développée à partir de l'échange» (*ib.*, p. 198). La valeur qui résulte de l'échange est indifférente. La vitesse de l'échange neutralise les valeurs intrinsèques : l'argent crée «la nouvelle valeur». Ainsi, Simmel emprunte la position et la terminologie de Nietzsche. La valeur est relative dans le sens qu'elle élargit toujours la «distance psychique» entre les individus et les objets (*ib.*, p. 202-202).

Simmel est un penseur relativiste à même titre que Saussure. L'enjeu d'une «nouvelle valeur» de l'échange incarnée dans l'argent s'approche de la fonction des termes saussuriens de valeur et d'arbitraire. Le relativisme linguistique aboutit à la séparation de la forme et de la matière, à l'évacuation de la matière du champ d'analyse. Dans ce contexte l'anti-

⁸ Cf. *Simmel et les normes sociales*, 1996, p. 192-193.

saussurisme de Vološinov et son insistance sur les composantes perceptives du sens pourraient être interprétés comme une tentative de réintroduire le substrat matériel dans un objet linguistique. Cela signifie la suppression de la distance psychique entre l'individu et l'objet et la re-motivation du signe par le biais des valeurs. Une telle re-motivation viserait à rendre le signe «matériel» voire «idéologique», à lui restituer ses «valeurs». Il en résulterait la fusion du sujet et de l'objet et l'élimination du clivage «relativiste» entre les deux. L'enjeu consisterait alors à liquider la division du psychisme, celle qui a été valorisée à cette époque par le formalisme russe comme la source de l'effet esthétique (la fameuse loi de «défamiliarisation»). L'esthétique formaliste se fonde sur l'introduction du discontinu dans le psychisme, elle valorise l'aliénation psychique inhérente. En effet, le formalisme y voit un effet productif. La critique du formalisme linguistique par Vološinov (ainsi que la critique du formalisme «littéraire» par Medvedev) semble révéler alors ses enjeux. Il s'agit d'opposer au modèle formaliste et relativiste de l'«homme divisé» l'idéal de l'«homme intégral».

Indépendamment de la question de l'influence de Simmel sur Vološinov, c'est l'étude typologique de ces deux pensées qui s'avère intéressante. En effet, ils apparaissent tous les deux comme des figures emblématiques de penseurs de la fin du siècle. Parmi les dominantes de leurs pensées on peut mentionner les suivantes :

- *le relativisme*

Lié surtout à la question de «valeurs», le «panthéisme empirique» de Simmel pose la dualité de l'argent, symbole et marchandise, qui représente en soi la relativité économique des objets (*ib.*, p. 195-198) et vise à dissocier la valeur et la substance⁹. Le relativisme, ce leitmotiv du début du XX^e siècle, marque également la pensée de Vološinov, qui tantôt semble céder à la tentation relativiste (par exemple, sa distinction entre le «corps inerte» du signe et l'«accent social» qui l'anime) tantôt cherche à dépasser ses dangers en multipliant les déterminismes auxquels est soumis le psychisme.

- *l'économisme*

Chez Simmel, la recherche sur la «psychologie de l'argent» cède place à la recherche sur le «philosophie de l'argent» en passant par «la sociologie de l'argent» (*ib.*, p. 105-109). Ces métamorphoses de l'approche gardent néanmoins un «noyau économique» stable, en reflétant la mode de la pensée «économiste», celle qui reste fortement présente dans les développements de Vološinov.

⁹ Ainsi, «l'argent commence par exercer la fonction monétaire parce qu'il est une valeur ; par la suite, il devient une valeur parce qu'il exerce cette fonction» (cité par O. Rammstedt dans : *Simmel et les normes sociales*, 1996, p. 199).

- *le sociologisme*

Le projet de «psychologie sociale chez Simmel et Vološinov témoigne de l'interpénétration des concepts de «psychologie» et de «sociologie» qui est dans l'air du temps. Chez Simmel, la «psychologie sociale» apparaît comme discipline intermédiaire entre la psychologie et la sociologie, capable d'embrasser la totalité des phénomènes sociaux. Le terme *sozial* est à la mode, il se trouve ajouté à toutes les disciplines constituées : ainsi, on voit foisonner dans l'Allemagne de l'époque des concepts croisés tels que *Sozialökonomie, Sozialphilosophie, Sozialgeschichte, Sozialpolitik* (Simmel, 1981, p. 54). Le projet de Vološinov ne fait que suivre cette tendance commune des sciences humaines de l'époque.

- *le dialogisme*

Le but de la sociologie de Simmel consiste à étudier la «fonction de socialisation», à savoir l'«interaction» humaine appréhendée avant tout comme une «forme». Toute «forme sociale» relève d'une interaction qui se manifeste par le biais des formes (*Simmel et les normes sociales*, 1996, p. 200). Il s'agit de concevoir les fondements du dialogisme et la typologie des formes dialogiques. C'est dans cette perspective de l'«échange en tant que valeur primordiale» que se croisent les approches de Simmel et de Vološinov.

- *le morphologisme*

Aussi bien le projet de «sociologie formale» de Simmel que celui de «linguistique sociale» de Vološinov se fondent sur l'idée d'interaction entre la forme et le matériau. Pour Simmel la forme est une «représentation symbolique ou matérialisable dans les institutions». En tant que «formation du devenir», elle constitue la condition de l'histoire et de l'historicité. Toute forme est conceptuelle car tout concept impose une forme à «l'ensemble de l'être», au flux organique du devenir (Simmel, 1981, p. 36). La forme est une information héréditaire : c'est pourquoi, dans la *Philosophie de l'argent*, Simmel en parle en termes biologiques ou organiques : «Avec la réification [...] de l'esprit on obtient la forme qui permet une conservation et une accumulation du travail de la conscience ; la forme est parmi les catégories historiques de l'humanité la plus importante et la plus riche en conséquences. Elle transforme en fait historique ce qui est tellement problématique en biologie, à savoir la transmission d'un acquis [...]»¹⁰. Le «formalisme organique» de Simmel et de Vološinov – de même que la «forme vécue» des auteurs allemands opposée par P. Medvedev au «formalisme stérile» de l'OPOIAZ – se situent ainsi dans la continuation de la tradition morphologique allemande.

¹⁰ Cité par J. Freund dans : Simmel, 1981, p. 36.

CONCLUSION

Le signe idéologique est défini par Vološinov comme résultat du mélange d'une perception et d'une idée. Cette définition s'insère dans la pensée de l'«intégration psycho-sémiotique», traditionnelle depuis Condillac. Cette optique génétique implique le caractère «idéologique» de la perception. En effet, les «valeurs» qui assurent la compréhension sont intégrées dans les significations à titre de résidus perceptifs. Les valeurs participent nécessairement du mot dans la mesure où ce dernier apparaît comme «un achèvement du concept» (Humboldt).

Les «accents sociaux», les «évaluations sociales» étant liés à la genèse des notions, la dimension sémantique des langues naturelles est atteinte ou pénétrée par la composante idéologique. A cet égard, il y a une incohérence chez Vološinov qui reste à mi-chemin entre la vision génétique et la vision fonctionnelle du langage. D'un côté, il semble définir les «accents sociaux» comme des éléments dynamiques qui viennent investir ou infléchir le corps inerte du signe langagier neutre (une perspective fonctionnelle). D'un autre côté, la perspective générique chez Vološinov (le développement parallèle de la conscience et du langage) suggère que les «accents sociaux», les «idéologèmes» sont des éléments intrinsèques du système langagier, dont la croissance est parallèle à celle des concepts.

L'idéologème ou le signe idéologique sont des modifications conceptuelles de la notion de «forme interne».

Le rôle des «valeurs» dans l'achèvement des concepts posé par Vološinov le place dans la tradition morphologique allemande où la morphogenèse est pensée comme réalisation du principe de «forme interne» (croissance libre ou organique de l'intérieur de l'organisme) opposé au principe de «forme externe» (croissance gouvernée de l'extérieur par l'application à l'organisme d'une forme étrangère ou mécanique).

Du «signe idéologique» au dialogue en tant que «forme naturelle» ou organique du langage.

L'examen précédent du concept de «signe idéologique» chez Vološinov permet de expliciter certaines implications de la notion de «dialogisme», fondamentale dans le programme du Cercle de Bakhtine.

L'interaction dialogique, selon Vološinov, révèle ses caractéristiques traditionnelles et donc intelligibles, à savoir : le dialogue comme «forme naturelle» de la vie du langage à la différence du monologue comme une forme artificielle ou non-organique. Ces développements continuent la ligne «anti-Lumière» des penseurs allemands dits «romantiques».

La valeur du dialogue consiste en outre dans son ancienneté. En effet, le dialogue se caractérise par l'émergence des éléments archaïques tels que gestes, intonation, inflexions de la voix, bref par la croissance du rôle des éléments «primitifs». Le dialogue s'approche alors du statut de la poésie dans l'idéologie et dans la poésie romantiques.

Ensuite, la valeur du dialogue est liée à son oralité. En effet, le dialogue en tant que parole orale ou encore vivante s'oppose d'un côté au

monologisme en tant que forme artificielle ou non-organique du langage et de l'autre à la parole écrite. Vološinov développe ainsi la tendance phonocentrique inaugurée en linguistique par la pensée romantique. Ce procédé continue la ligne «phonocentrique» de Herder qui s'oppose à la métaphore «optique» dans le modèle langagier des Lumières.

Enfin, le dialogue chez Vološinov s'oppose au monologue en tant que domaine des signes motivés à l'ensemble de signes non-motivés ou conventionnels. En d'autres termes, dans le langage le dialogue fait jouer des relations internes contre les relations externes. En effet, pour la tradition romantique allemande en linguistique la distinction entre l'oral et l'écrit correspond à celle entre les signes motivés et les signes conventionnels. La motivation des signes dans le dialogue s'accomplit par l'intermédiaire des sons articulés, elle relève de l'ouïe. Les sons articulés impliquent une relation interne ou motivé qui s'opposent à la relation externe ou arbitraire.

Le signe idéologique de Vološinov apporte une réponse à l'ancienne discussion en linguistique sur la localisation du sens – dans les signes ou dans les têtes des interlocuteurs ? Pour Vološinov, le sens n'est pas dans la langue, il se situe dans les consciences des interlocuteurs.

Vološinov fait sien le modèle de la communication d'origine romantique fondé sur l'idée de «forme interne» de la pensée où la compréhension est posée comme une non-compréhension partielle. Ces marges de la compréhension conditionnent la flexibilité de la conscience, une zone mobile de croissance des significations réalisée par l'intermédiaire du «signe idéologique».

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAKHTINE, M. (VOLOCHINOV, V.), [1929] 1977 : *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris : Minuit.
- , [1927] 1980 : *Le freudisme*, Lausanne : L'Âge d'Homme.
- BAXTIN, M. (MEDVEDEV, P.), [1928] 1993 : *Formal'nyj metod v literaturovedenii (Bakhtine pod maskoj 2)*, Moskva : Labirint. [La méthode formelle en histoire littéraire. Introduction critique à une poétique sociologique]
- BAXTIN M. [1927-1928] 1998 : *Tetralogija*, Moskva : Labirint. [Tétralogie]
- CONDILLAC E., [1749] 1973 : *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Paris : éd. Porset.
- DESTUTT DE TRACY A., [1801] 1970 : *Eléments d'idéologie*, v. 1, *Idéologie proprement dite*, Paris : Vrin.
- GRANIER J., 1982 : *Nietzsche*, Paris : PUF.
- HANSEN-LØVE O., 1972 : La révolution copernicienne du langage dans l'œuvre de W. von Humboldt, Paris : Vrin.
- HUMBOLDT 1998 : *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, Paderborn, München, Wien, Zürich, Verlag Ferdinand Schöningh.
- MARX K., 1969 : *Le capital*, T. 1, Paris : PUF.
- NIETZSCHE F., 1947 : *La Volonté de puissance*, t. 1, Paris : NRF, Gallimard.
- , 1969 : *Le livre du philosophe*, Paris : Aubier-Flammarion.
- , 1993 : *Œuvres*, Paris : Robert Lafont.
- ORTH E.W., 1997 : «Préface» dans : H. Rickert, *Science de la culture et science de la nature*, Paris : Gallimard.
- SAUSSURE F., [1916] 1969 : *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot.
- SIMMEL G., 1981 : *Sociologie et épistémologie (Introduction de Julien Freund)*, Paris : PUF.
- , 2004 : *La forme de l'histoire et autres essais*, Paris, Gallimard.
- , 2006 : *Le problème de la sociologie et autres textes*, Paris, Ed. du Sandre.
- SIMMEL ET LES NORMES SOCIALES (dir. J.M. Baldner et L. Gillard), 1996 : Paris : L'Harmattan.
- TIHANOV G., 2002 : «Vološinov, Ideology, and Language : The Birth of Marxist Sociology from the Spirit of Lebensphilosophie», in *Mikhail Bakhtin* (dir. M. Gardiner), v. 1, London : Sage, p. 323-340.

- TRABANT J., 1992 : *Humboldt ou le sens du langage*, Liège : P. Mardaga.
- VOLOŠINOV, V., 1930 : «Čto takoe jazyk ?», *Literaturnaja učeba*, Moskva, s. 48-66. [Qu'est-ce que le langage ?]



Georg Simmel (1858-1918)

Lire Medvedev pour mieux comprendre Bakhtine. Le rapport entre pensée et langage dans l'œuvre de jeunesse de Bakhtine

Bénédicte VAUTHIER
Université de Tours /CIREMIA EA 2112

Résumé. Dans le cadre de cet article, nous nous proposons de relire les trois écrits du milieu des années vingt de Mikhaïl Bakhtine (*Pour une philosophie de l'acte*, «L'auteur et le héros dans le processus esthétique» et «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire») à la lumière de la première traduction française de *La méthode formelle en littérature. Introduction à une poétique sociologique* (1928) de son ami et collaborateur Pavel Medvedev. La mise à jour de la communauté des sources (russes et germaniques) et des références, ainsi que des parallèles textuels existant entre les travaux des deux auteurs sera ainsi l'occasion de revenir sur les fondements (formels et sociologiques) de l'esthétique de la création verbale que chercha à fonder le Cercle de Bakhtine. La redéfinition de la conscience comme «conscience participante» ou «conscience esthétique» – définition héritière des apports conjugués du matérialisme historique et de la phénoménologie schélérienne de la sympathie et de l'amour – est ainsi à la base d'une nouvelle conception de l'énoncé et du genre, c'est-à-dire du langage.

Mots clés : Bakhtine; conscience participante; énoncé; formalisme d'Europe occidentale; langage; Medvedev; pensée; poétique sociologique; théorétisme

À Pedro Manuel

La tardive publication de la première traduction en français de *La méthode formelle en littérature. Introduction à une poétique sociologique* (1928)¹, texte le plus emblématique de Pavel Medvedev (1891-1938), peut être une bonne occasion pour tenter d'apporter un nouvel éclairage sur les écrits de jeunesse de Bakhtine (1895-1975), *Pour une philosophie de l'acte*, «L'auteur et le héros dans le processus esthétique» et «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire», trois textes datés du milieu des années vingt qui pourraient former les trois volets d'un triptyque de *stylistique de la création verbale* resté inachevé, et publié en grande partie de manière posthume et en ordre inversé, soit 2003, 1984 et 1978². Plus concrètement, nous essayerons de montrer pourquoi une lecture attentive du livre de Medvedev – qui entre aussi en dialogue avec *Le marxisme et la philosophie du langage* de Valentin Vološinov³ – peut nous aider à mieux comprendre Bakhtine et, notamment, éclairer le rapport entre «pensée et langage» qui se joue dans ses travaux des années vingt-trente. Les parallèles textuels, les correspondances que nous établirons entre les textes devraient aussi permettre de mieux cerner le type de relation qui se dessine entre des auteurs ayant travaillé au sein du même «Cercle». Et c'est dans cette optique que nous commencerons par rappeler comment la critique francophone avait déjà été amenée à faire dialoguer Bakhtine et Medvedev.

1. BAKHTINE ET MEDVEDEV

En 1978, dans sa préface introductive à *Esthétique et théorie du roman*, première compilation d'articles de Bakhtine traduits en français, Michel Aucouturier écrivait les mots qui suivent au sujet de «Le problème du contenu».

L'essai par lequel s'ouvre ce volume, et qui est le premier écrit connu de Bakhtine (il date de 1924), a dormi un demi-siècle dans ses tiroirs [...]. Il complète

¹ C'est sous ce titre, légèrement modifié par rapport au titre russe original (*Formal'nyj metod v literaturovedenii. Kritičeskoe vvedenie v sociologičeskiju poëtiku*) [La méthode formelle dans la science de la littérature.] que paraîtra au printemps 2008 l'ouvrage de Pavel Medvedev. À défaut d'avoir accès à une traduction française, les chercheurs francophones pouvaient se plonger dans les traductions allemande (1976), italienne (1977), anglaise (1978), espagnole (1994) de l'œuvre (voir P. Medvedev, 2007, p. 351-352 pour les références complètes des traductions existantes) ou lire la présentation synoptique des travaux du Cercle de Jean Peytard (1995, p. 40-53) qui, remettait en question la présentation de l'ouvrage de Medvedev, fortement polémique et sans appel, que l'on devait à Todorov (1981, p. 19-24).

² Voir Vauthier, 2004, p. 143-185.

³ Cette parenté a surtout été étudiée par I.R. Titunik dans la postface de la traduction anglaise de V. Vološinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York, Seminar Press, 1973, ensuite traduite en espagnol pour accompagner la première traduction espagnole du même texte (Titunik, 1973).

et éclaire trois autres livres, parus en 1927 et 1929 [sic] sous la signature de V. Vološinov (*Le freudisme et Marxisme et philosophie du langage*) et de P. Medvedev (*La méthode formelle dans la science de la littérature*), mais qui, aujourd'hui, lui sont généralement attribués [...].

Or il s'agit là d'une œuvre importante, qui est peut-être la seule entreprise philosophique originale de la Russie post-révolutionnaire. Issue d'une réflexion méthodologique sur les sciences humaines, et en particulier celles du langage, la pensée de Bakhtine s'inscrit par là dans le mouvement général de la philosophie européenne de son temps. (Aucouturier, 1978, p. 10-11)

La découverte postérieure d'«Art et responsabilité», un bref article d'une page daté de 1919, publié en russe en 1979, mais jamais traduit en français avant ce présent recueil, et les deux autres textes des années vingt sont venus démentir le caractère rigoureusement pionnier de «Le problème du contenu». De la même manière, si la thèse concernant la paternité partagée des écrits du Cercle a eu le vent en poupe dans les années 70 et 80, elle fait aujourd'hui l'objet de remises en question. Deux évolutions qui ne remettent toutefois pas en cause l'hypothèse centrale d'Aucouturier qui anticipe et recoupe celle que nous avons nous-même formulée, mais en inversant éclairage et complémentarité. En effet, quand bien même «Le problème du contenu» de Bakhtine précède les textes de ses collaborateurs, et même s'il est intimement lié à *La méthode formelle* de Medvedev, qui en serait le «prolongement» et le «complément», comme l'a également souligné Jean Peytard (1995, p. 52), nous pensons, en accord avec celui-ci, que sa compréhension est rendue singulièrement difficile parce que l'auteur situe «sa réflexion et ses thèses à un niveau fortement théorique, celui d'une esthétique générale» (*ib.*, p. 41) et ses «concepts fondateurs» à «un niveau métathéorique» (*ib.*, p. 53). Présupposant plus souvent qu'il ne pose, sous-entendant plus souvent qu'il ne dit, ce sont dès lors les écrits dits «du Cercle», et dans le cas présent, le texte de Medvedev, qui permettent de lever le voile sur les sous-entendus et les implicites de textes abscons, voire sybillins, qui laissent souvent dans l'ombre le nom de leurs interlocuteurs et les enjeux des débats dans lesquels ils s'inscrivent. C'était très clairement le cas de «Le problème du contenu», texte au seuil duquel Bakhtine déclarait, par exemple :

Nous avons également délesté notre ouvrage des citations et des références superflues. Elles n'ont, en général, aucune signification méthodologique hors des recherches historiques, et dans une œuvre concise de caractère systématique, elles sont absolument inutiles : le lecteur érudit n'en a pas besoin, et pour celui qui ne l'est pas, elles sont vaines. (Bakhtine, 1978, p. 23)

Si la communauté de pensée qui existe entre Bakhtine et Medvedev pouvait sembler facile à cerner si l'on s'en tenait à l'idée que «le point de départ de cette réflexion est le formalisme» (Aucouturier, 1978, p. 11), il aurait néanmoins fallu commencer par préciser ce que nos auteurs entendaient par là. C'est notamment ce que chercha à faire Galharague dans

«Une ruse de la raison dialogique : Bahtin [*sic*] et le 'formalisme occidental'», un article qui n'a pas reçu l'accueil qu'il méritait malgré sa singularité dans le panorama critique.

Galharague fut, en effet, le premier – et longtemps le seul⁴ – à avoir mis en avant que «parallèlement à la critique du Formalisme russe qu'on trouve dans 'Problema sodržanija materiala i formy' ('Problème du contenu, du matériau et de la forme') Bahtin mène une sorte de 'défense et illustration' de ce qu'il appelle le 'formalisme occidental'» (Galharague, 1986, p. 261). Sous ce terme, précisait Galharague, Bakhtine aurait entendu désigner un certain nombre de théoriciens des arts plastiques. Mais pour illustrer son propos, il citait le livre de Medvedev qu'il attribuait encore à Bakhtine en 1986 au nom du «consensus» qui se serait établi pour considérer le premier «comme un 'simple prête-noms'» (*ib.*, p. 262). En réalité, le problème de la paternité de *La méthode formelle* n'en était pas réellement un pour Galharague, puisque «la fréquence des références à ces [mêmes] auteurs dans des ouvrages pour lesquels la paternité de Bahtin n'est pas mise en doute suffirait à signaler l'intérêt qu'il leur témoigne» (*ib.*, p. 262). Et, en note, il citait cette fois à titre d'exemple «L'auteur et le héros dans le processus esthétique», second texte de Bakhtine des années vingt qui anticipe des idées développées par Medvedev en 1928. Il découle de cette observation judicieuse que la réflexion sur le formalisme ne se limite pas à *La méthode formelle* et à «Le problème du contenu» mais s'étend à «L'auteur et le héros». Dans la suite de notre exposé, nous montrerons que les deux premiers textes corroborent effectivement l'idée d'une commune défense du formalisme occidental alors que celle du troisième permet de saisir le sens des réserves formulées à l'égard de cette tendance, néanmoins inscrite au fondement de la poétique qu'ils cherchèrent à mettre en place de concert dans le champ de la création verbale, de la littérature.

Avant de nous attacher aux temps forts de l'ouvrage de Medvedev, voyons rapidement les autres éléments qui étayaient l'idée que nous sommes face à deux fragments d'un même projet plus ambitieux.

2. UNE TRILOGIE INACHEVÉE

Publié pour la première fois en français en 1984, présenté à son tour comme le «premier écrit» de Bakhtine, «L'auteur et le héros dans le processus esthétique» enferme, à en croire Todorov, les idées qui sont «la clé de son œuvre tout entière», «son anthropologie philosophique».

Elles reviennent avec une étonnante stabilité au cours de son itinéraire, puisqu'on les trouve aussi bien dans ses tout derniers écrits que dans un livre publié

⁴ Après avoir invité un collègue historien de l'art à réfléchir sur le sujet dans le cadre d'un colloque sur Bakhtine que nous avons dirigé (Pereda, 2003, p. 93-118), nous avons nous-même creusé cette hypothèse (Vauthier, 2008a et 2008b).

récemment, mais qui serait le premier rédigé (sans doute entre 1922 et 1924) et qui permet enfin de comprendre la trajectoire complète (il s'agit d'un ouvrage d'esthétique théorique et de «philosophie morale», très abstrait mais détaillé, et dont le dernier chapitre n'a jamais été écrit, alors que le premier est perdu). Ces idées ont trait à l'altérité. (Todorov, 1981, p. 145)

C'est nous qui soulignons, afin d'attirer l'attention sur la place centrale, au sens propre et figuré, qu'occupe «L'auteur et le héros» dans ce vaste ouvrage d'esthétique théorique dont le dernier chapitre *n'aurait jamais été écrit* et dont le premier *serait perdu*. À moins qu'en 1981, au moment où Todorov traça ces lignes, on n'eût pas encore trouvé ou identifié ces autres textes. Et de fait, tout laisse penser que le «premier chapitre» ou à tout le moins une partie de celui-ci pourrait être *Pour une philosophie de l'acte* alors que le dernier serait «Le Problème du contenu». C'est dans ce sens que vont Clark et Holquist quand ils écrivent au sujet de celui-là : «C'est une sorte de pierre de Rosette de toute l'œuvre ultérieure de Bakhtine : bien qu'il ait continué de penser et d'écrire pendant cinquante-sept ans, il n'entreprit rien, sous son nom ou sous un autre, qui ne soit déjà présent dans ce livre majeur» (Clark & Holquist, 1984, p. 123). Il nous a certes fallu attendre près de vingt ans pour que, accusant un nouveau retard sur les autres traductions occidentales, soit disponible en français ce qu'il restait d'une «œuvre sans titre» que les éditeurs, au vu de son contenu éthique, ont finalement intitulée *Pour une philosophie de l'acte*. Une œuvre, ajoutaient Clark et Holquist, dont la plus grande partie de la seconde partie publiée en 1979 «est consacrée à une étude de l'éthique comme action, comme faire : l'acte éthique doit être étudié comme acte créateur dans le processus de la création» (*ib.*). Une œuvre qui n'était autre que «L'auteur et le héros dans le processus esthétique», dont l'objet correspond très clairement au programme de recherche annoncé à la fin de *Pour une philosophie de l'acte*, à savoir, l'examen de «l'activité esthétique comme acte, non pas à l'intérieur de son produit, mais du point de vue de l'auteur comme participant responsable, et <1 mot illis.> à l'éthique de la création artistique» (Bakhtine, 2003, p. 85). Ce qui permet de boucler la boucle des textes bakhtiniens des années vingt en leur appliquant à présent le postulat que Jean Peytard formulait encore au sujet du seul «Le problème du contenu» :

L'étude sur le «contenu, le matériau et la forme» est datée de 1924. Elle ne connaîtra pas de large audience publique. Nous postulons qu'elle a, de sa substance, nourri le «travail partagé», à l'intérieur du groupe B.M.V. Elle se trouve amplifiée et prolongée par le travail présenté quatre ans plus tard, en 1928, par P.N. Medvedev. (Peytard, 1995, p. 43)

3. UNE POÉTIQUE FORMELLE ET SOCIOLOGIQUE

Dans le cadre de cet article, nous ne prétendons pas à une présentation de *tout* ce qui fait l'importance et même l'actualité de *La méthode formelle dans la science de la littérature. Introduction à une poétique sociologique* de Medvedev. Il ne nous semblerait toutefois pas exagéré de résumer l'originalité du projet esthétique du «groupe B.M.V.», étiquette que nous empruntons à Peytard pour désigner «le travail partagé communautairement et [les] œuvres comme des produits du 'groupe Bakhtine, Medvedev, Vološinov' abrégé en 'groupe B.M.V.'» (*ib.*, p. 21), au départ des deux adjectifs retenus par Medvedev pour présenter sa recherche. C'est-à-dire que nous aurions affaire à une méthode *formelle* qui s'apparente au formalisme occidental en ce qui concerne sa compréhension de l'objet poétique comme forme architectonique, mais s'en sépare en ce qui concerne sa compréhension de la conscience et du langage, teintée d'idéalisme, pour faire place à une approche *sociologique*, héritière des apports conjugués du matérialisme historique, d'une part, de la phénoménologie sociologique et du personnalisme de Max Scheler, d'autre part.

Si la nature *formelle* du projet du «groupe B.M.V.» doit être élucidée pour dépasser les malentendus que charrient les étiquettes «post-formaliste» (Kristeva), «anti-formaliste» (Todorov) et même «contre-formaliste» (Peytard) qui lui ont été généralement été appliquées (voir Vauthier, 2008b), c'est avant tout le caractère éminemment *sociologique* de cette «poétique systématiquement définie» ou «esthétique de l'art littéraire» (Bakhtine, 1978, p. 27) – pour le dire avec les termes de Bakhtine de 1924 – qui doit nous retenir, vu que c'est ce second trait qui pourrait susciter le plus grand nombre de réserves au sein d'une critique francophone tributaire de la bipartition des écrits de Bakhtine et «du Cercle» selon un axe idéaliste/ sociologique que l'on doit à Todorov (voir Todorov, 1981, p. 24-25).

Afin de bien comprendre la nature du formalisme défendu par le groupe, il faut donc commencer par expliquer pourquoi le second qualificatif – *sociologique* – ne se limite pas au désir du «groupe B.M.V.» de démarquer son projet de celui des formalistes russes, comme le suggéra Hans Günther dans la postface au reprint de la version russe de l'ouvrage de Medvedev. En réalité, le qualificatif est aussi, voire surtout, nécessaire pour marquer la distance par rapport au modèle du formalisme d'Europe occidentale.

Au vu de la réception biaisée de Bakhtine⁵, Günther n'avait certes pas tort de considérer que l'épithète se comprendrait plus facilement dans

⁵ «Biaisée», au sens où les textes de Bakhtine ont été publiés dans le désordre le plus complet, laissant trop longtemps dans l'ombre les fondements philosophiques du projet. «Biaisée», car de nombreux textes ont fait l'objet d'une relecture postérieure qui occulte précisément leur facette «sociale». C'est le cas de «Problème de l'œuvre de Dostoïevski». «Biaisée», enfin, parce que éditeurs russes et traducteurs occidentaux ont trop souvent travaillé de concert, gommant ou effaçant – censurant – certaines notes, certains adjectifs, certains

les cas de Medvedev et Vološinov sur la base de leur assimilation des théorèmes marxistes, les adjectifs «sociologique» ou «marxiste» étant exhibés dès le titre de leurs ouvrages. Le cas de Bakhtine semblait plus compliqué. Et pourtant... Il suffit de lire la préface de la première édition du *Dostoïevski*, c'est-à-dire celle de 1929, disponible en italien, ou les premières lignes de «Du discours romanesque», rédigé en 1934, pour se rendre compte que c'est bien la même approche «sociologique» qui sous-tend le travail de Bakhtine.

On retrouve à la base de la présente analyse la conviction que toute œuvre littéraire est, de manière interne et immanente, sociologique. Des forces sociales vivantes s'y croisent, chaque élément de sa forme est traversé par des évaluations sociales vivantes. Par conséquent, même une analyse purement formelle doit considérer chaque objet de la structure artistique comme le point de réfraction de forces sociales vivantes, comme un verre artificiel dont les côtés sont taillés et polis de sorte qu'ils puissent réfracter des traits déterminés des évaluations sociales et les réfracter selon un angle précis⁶.

Cette étude est inspirée par l'idée d'en finir avec la rupture entre un «formalisme» abstrait et un «idéologisme» qui ne l'est pas moins, tous deux voués à l'étude de l'art littéraire. La forme et le contenu ne font qu'un dans le discours compris comme phénomène social : il est social dans toutes les sphères de son existence et dans tous ses éléments, depuis l'image auditive, jusqu'aux stratifications sémantiques les plus abstraites (Bakhtine, 1978, p. 85).

Et si l'on se souvient que dans *Pour une philosophie de l'acte*, Bakhtine avait expliqué les raisons de son attirance pour le matérialisme historique, dans un fragment adroitement censuré dans les premières éditions russes et donc absent des premières traductions, on devrait même logiquement conclure que les *trois* auteurs ont reconnu leur «dette» à l'égard de cette philosophie, un peu trop vite écartée dans le cas de Bakhtine, parce que contraignante, pour l'adapter à d'autres contextes nationaux de réception.

Et c'est pourquoi cette philosophie théorique ne peut prétendre être une philosophie première, c'est-à-dire une doctrine, non pas de l'œuvre culturelle une, mais de l'être-événement un et singulier. Une telle philosophie première n'existe pas, et les voies de sa création semblent oubliées. D'où, précisément, l'insatisfaction profonde face à la philosophie contemporaine de ceux qui pensent de façon participante – insatisfaction qui contraint certains d'entre eux à

fragments qui révélaient une certaine attirance de Bakhtine pour le matérialisme historique et son rejet de la philosophie idéaliste.

⁶ «Alla base della presente analisi è la convinzione che ogni opera letteraria è internamente, immanentemente, sociologica. In essa si incrociano vive forze sociali, ogni elemento della sua forma è compenetrato di vive valutazioni sociali. Pertanto anche un'analisi puramente formale deve considerare ogni elemento della struttura artistica come punto di rifrazione di vive forze sociali, come un cristallo artificiale le cui facce sono costruite e polite in modo tale da rifrangere determinati raggi delle valutazioni sociali e rifrangerli secondo un angolo preciso.» Bachtin, 1997, p. 85, nous traduisons.

avoir recours à une conception comme le matérialisme historique, qui, en dépit de toutes ses insuffisances et de toutes ses défaillances, est attrayant pour la conscience participante, du fait de ses efforts pour construire un monde qui donne place à un *acte* déterminé, réel au plan historique concret ; dans le monde du matérialisme historique, une conscience qui se dessine et agit peut s'orienter. Dans le cas présent, nous pouvons laisser de côté la question de <1 mot illis.> et des absurdités de méthode au moyen desquelles le matérialisme historique opère sa sortie du monde théorique le plus abstrait pour entrer dans le monde vivant de l'*acte*-accomplissement historique responsable. Ce qui compte ici pour nous est qu'il puisse opérer cette sortie, c'est là qu'est sa force, la raison de son succès. (Bakhtine, 2003, p. 41)

On le voit, l'attrait du matérialisme historique pour une «conscience participante» s'explique par ce qu'il permet : «une sortie du monde théorique le plus abstrait pour entrer dans le monde vivant de l'*acte*-accomplissement historique responsable». D'autre part, on observera que la valorisation de l'apport du matérialisme se fait sur un échiquier philosophique plus large sur lequel sont également examinées les propositions issues des philosophies théorique, pratique ou esthétique dominantes à l'époque, c'est-à-dire durant les trois premières décennies du XX^e siècle, qui se caractérisent par une «crise» de l'idéalisme⁷ et du positivisme. Or, cette démarche se retrouve également chez les trois auteurs. Dès lors, ceux qui ont été surpris de voir Bakhtine défendre le matérialisme historique pourraient l'être aussi en voyant Medvedev défendre une philosophie apparentée à l'idéalisme et ce, paradoxalement, dès la première partie de *La méthode formelle*, intitulée «Objet et tâches de la science marxiste de la littérature», dans laquelle il prétend asseoir les bases de sa nouvelle poétique. Bien avant d'avoir dégagé le noyau dur du formalisme occidental – ce qui fera l'objet du premier chapitre de la seconde partie, il déclare ainsi que nous avons là la seule nouvelle tendance philosophique qui ait cherché, aux côtés du «matérialisme dialectique», à dépasser «la crise de la 'philosophie de la culture idéaliste' et du positivisme dans les sciences humaines».

[Cette tendance] ne fait que se renforcer pour unifier les problèmes posés par la construction d'une vaste synthèse de la vision du monde (ce qui était autrefois l'apanage de la 'philosophie de la culture' idéaliste) et ceux que pose l'étude concrète de la variabilité vivante, de la pluralité, de la spécificité et de la réalisation matérielle des phénomènes idéologiques (ce que, par opposition à l'idéalisme, mettait jadis en avant le positivisme dans les sciences humaines particulières). (Medvedev, 2008, p. 83)

Quelques pages plus loin, c'est aussi le formalisme occidental qui se voit attribuer le mérite d'avoir cherché à «appréhender en une seule unité signifiante le monde des choses concrètes et des événements historiques

⁷ Reprenant les thèses défendues par D. Baggioni et G.L. Mosse, Patrick Sériot va jusqu'à parler d'une crise généralisée ou «crise de la modernité» (Sériot, 2003, p. 28-30 et Sériot, 2005, p. 205-207).

vivants, dans le caractère unique de leur genre et de leur individualité» (*ib.*, p. 86) et ce, même si on ne tarde pas à apprendre que cette tendance est restée prisonnière «des habitudes de pensée erronées acquises sur fond d'idéalisme» (*ib.*, p. 97).

Forts de cette mise au point terminologique, nous allons pouvoir nous arrêter sur les passages du livre de Medvedev qui révèlent le caractère novateur de cette approche que Günther renomma «communicative et sémiotique» (Günther, 1974, p. 237). Or, il faut commencer par signaler que ce sont précisément ceux-là qui ont disparu de la seconde édition – ou plutôt version – du livre paru en 1934 sous le titre *Le formalisme et les formalistes*, ce qui répondait au durcissement du ton d'un débat qui opposa formalistes et marxistes, d'abord de manière constructive (voir Günther, 1973, p. 7-33). D'une version à l'autre, ce n'est pas la seule critique exercée contre le formalisme russe qui s'est durcie, Medvedev se reprochant d'avoir mené une critique immanente de celui-ci. En réalité, c'est toute la sémiotique communicative que le «groupe B.M.V.» chercha à mettre en place – non pas au sein de la théorie marxiste concernant les superstructures et les bases mais plutôt dans les domaines de la création idéologique (science, art, morale, religion) ouverts à partir de celle-ci, mais demeurés à l'état d'ébauche (voir Medvedev, 2008, p. 81) – qui passe à la trappe. Il en va ainsi de toute la première partie dont nous venons de citer des extraits, mais aussi des chapitres 2 et 3 de la troisième partie dans lesquels l'auteur exposait sa conception de l'énoncé et du genre (voir Vauthier, 2008a), ou encore du premier chapitre de la quatrième partie consacré à «L'œuvre d'art comme fait situé hors de la conscience», qui s'en prend au subjectivisme et au psychologisme des approches idéalistes de l'art, défauts que n'ont pas su éviter les formalistes russes⁸.

Mais venons-en au formalisme occidental et voyons ce qui justifie son attrait pour Bakhtine et Medvedev, mais aussi ce qui les éloigna de ce mouvement sans leur permettre de se réconcilier avec les formalistes russes.

4. ATTRAIT DU FORMALISME D'EUROPE OCCIDENTALE

Comme l'avait relevé Galharague, par formalisme d'Europe occidentale, Medvedev entendait un mouvement formé essentiellement de plasticiens et d'esthéticiens germanophones, dont le «berceau» aurait été le cercle créé en Italie autour du peintre allemand Hans von Marees. «C'est de là que surgirent les théoriciens fondateurs du mouvement : l'historien de l'art Konrad Fiedler et le sculpteur Adolf Hildebrand» (Medvedev, 2008, p. 143), dont le travail a été poursuivi par Schmarsow, Worringer, Meier-Graefe, Wölfflin, etc. C'est donc à partir de ces auteurs que Medvedev

⁸ Glück établit ce bilan comparatif entre les deux éditions dans la postface à sa traduction allemande du texte de Medvedev (1976, p. 236-37).

chercha à dégager le noyau du formalisme européen qui tenait en cinq points, qui feront l'objet d'autant de sous-chapitres : 1. Les tâches constructives de l'art ; 2. Le caractère idéologique de la forme considérée en elle-même ; 3. Les moyens d'expression et la technique ; 4. Le problème de la visibilité et 5. «L'histoire de l'art sans noms».

En réalité, l'intérêt du «groupe B.M.V.» pour ces théoriciens et la revendication et réévaluation de leur programme esthétique ne peuvent se comprendre si l'on n'a pas à l'esprit «La théorie de 'la méthode formelle'»⁹, un article de Boris Eichenbaum publié trois ans plus tôt. Dans cet article, cité et commenté à près de dix reprises par Medvedev, Eichenbaum justifiait «le caractère confus ou insuffisant de leurs principes [du formalisme russe], leur indifférence envers les problèmes généraux de l'esthétique, de la psychologie, de la philosophie, de la sociologie, etc.» (Eichenbaum, cité par Medvedev, 2008, p. 153) en se prévalant de l'attitude des mêmes formalistes européens, notamment, et le paradoxe n'est pas des moindres, de l'historien suisse de l'art Heinrich Wölfflin, pourtant «disciple direct de Dilthey d'un côté, et du grand Burckhardt, de l'autre» (Pereda, 2003, p. 97). Et c'est à ce titre qu'il avait ensuite affirmé au sujet de la science de l'art contemporaine que

en laissant de côté toute une série de problèmes généraux (comme ceux du beau, de la finalité de l'art, etc.), celle-ci s'est focalisée sur les questions posées par la science de l'art (*Kunstwissenschaft*). C'est d'une manière nouvelle, hors de tout lien avec des présupposés d'esthétique générale, qu'a été mise en avant la question de la compréhension de la «forme» artistique et de son évolution et, à partir de là, toute une série de questions concrètes portant sur l'histoire et la théorie. (Eichenbaum, cité par Medvedev, 2008, p. 153)

En réalité, c'est le caractère foncièrement partial, pour ne pas dire erroné, de telles affirmations que Medvedev s'attachera à démonter tout au long des cinq chapitres susmentionnés, à commencer par celui de la filiation entre les deux formalismes que Bakhtine aura lui aussi préalablement remis en question.

Si on relit «Histoire de l'art et esthétique générale», premier chapitre de «Le problème du contenu», à la lumière de ce débat, on comprendra mieux l'opposition que trace Bakhtine entre la «jeune poétique russe» rebaptisée «esthétique matérielle» et la «poétique systématiquement définie» ou «esthétique de l'art littéraire» que lui a cherché à mettre en place en revendiquant «sa dépendance vis-à-vis de l'esthétique générale» (Bakhtine, 1978, p. 25, 34 et 27). On verra mieux aussi qu'il reproche aux «représentants de ce qu'on a appelé la méthode formelle ou morphologique» leur tendance à «édifier un système de jugements scientifiques sur [...] l'art littéraire, *indépendamment des problèmes de l'essence de l'art en général*»

⁹ C'est le premier article reproduit et traduit par Todorov dans son anthologie du formalisme russe : *Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes*, Paris (Seuil, 1965'), Points Essais, 2001, p. 29-74.

(*ib.*, p. 25, italique de l'auteur). Ce qui les a conduit «à une simplification extrême du problème scientifique, et à un traitement superficiel et insuffisant de l'objet d'étude» (*ib.*, p. 27). Finalement, il devance aussi Medvedev, en arguant que

ce qu'on nomme la méthode formelle n'est aucunement lié, ni historiquement, ni systématiquement, à l'esthétique formelle (de Kant, Herbart et autres) [...] Au plan de l'esthétique générale, la méthode formelle doit être définie comme l'une des variantes, assez simplifiée et primaire, il faut le dire, de l'esthétique matérielle, [...] dont l'histoire est celle des *Kunstwissenschaften* dans leur lutte pour se rendre indépendants de la philosophie systématique. (Bakhtine, 1978, p. 29)

L'opposition des deux hommes cristallise ensuite autour de quelques concepts clés du formalisme russe, tels que forme, langage poétique, automatisaion, défamiliarisation, perception, etc. Medvedev et Bakhtine leur opposent les notions de contenu¹⁰, de forme architectonique¹¹, de perceptibilité, de vision du monde qui constituent autant de points forts du formalisme occidental, pleinement assumés par le groupe et transposés du domaine des arts plastiques à celui de la création verbale. À défaut de pouvoir développer ces différents points, nous tenterons d'en résumer l'enjeu principal (la question du sens) par le biais d'un extrait qui présente aussi l'avantage de redessiner les contours du cadre philosophique dans lequel les mutations qui s'opèrent dans l'ensemble des sciences humaines prirent et firent sens.

Le combat dirigé contre le positivisme et le naturalisme qui vident de toute signification l'art a eu une importance des plus grande pour la méthode formelle en Europe de l'Ouest. Si c'est l'idée d'unité constructive fermée de l'œuvre que le formalisme a mise en avant, essentiellement contre l'idéalisme et tout contenu idéal abstrait dans sa conception de l'art, par contre, dans son opposition au positivisme, il a souligné avec la plus grande constance le fait que tout élément de la construction artistique regorge littéralement de sens.

Les formalistes d'Europe de l'Ouest n'appréhendaient d'aucune manière ni le sens ni le contenu dans leur compréhension de la construction artistique. Ils ne redoutaient point que le sens puisse briser le caractère fermé de la construction et en détruire l'intégralité matérielle. Ils comprenaient qu'une construction artistique privée dans sa signification d'une vision du monde, serait condamnée à

¹⁰ Il suffit de parcourir la table des matières de l'ouvrage de Medvedev ou de méditer sur l'ordre des éléments qui apparaissent dans le titre de l'article de Bakhtine pour voir que le contenu reste une de leurs priorités.

¹¹ Rappelons que le terme «architectonique» que Bakhtine inscrit au cœur de «Le problème du contenu, du matériau et de la forme» est issu de *Le problème de la forme* de Hildebrand (voir Medvedev, 2008, p. 144). Pour Bakhtine ce terme renvoie à la «tâche première de l'analyse esthétique» qui doit consister en «comprendre l'objet esthétique dans sa singularité et sa structure purement artistiques (structure que désormais nous qualifierons d'architectonique de l'objet esthétique)» (Bakhtine, 1978, p. 32-33).

assumer un rôle auxiliaire que ce soit pour une jouissance hédoniste ou dans des buts utilitaires.

L'œuvre d'art se trouverait privée par là de la position particulière qu'elle occupe dans le monde idéologique, le monde de la culture, et serait dès lors rabaisée soit au niveau d'un outil de production, soit à celui d'un objet de consommation (Medvedev, 2008, p. 148).

5. LIMITES DU FORMALISME D'EUROPE OCCIDENTALE

Medvedev et Bakhtine ont donc défendu la nécessité de repartir du formalisme d'Europe occidentale et non des propositions formulées par leurs homologues russes afin d'apporter une réponse au problème de la construction poétique, à savoir «comment réconcilier dans l'unité de la construction artistique l'existence matérielle d'une œuvre singulière, son ici et maintenant, avec la perspective de sens illimitée des significations qu'on y a introduites» (Medvedev, 2008, p. 256).

Les formalistes russes s'étaient, certes, vu attribuer le mérite d'avoir les premiers soulevé cette question fondamentale de la «spécification ou spécificité propre» de la littérature (idée que nous pourrions probablement rapprocher de celle de *littérarité* chez Jakobson¹²), ce qui justifiait, et ce n'était pas rien, qu'il ne soit plus possible de «les ignorer et de les contourner» (Medvedev, 2008, p. 337), et ce, quand bien même ils n'avaient pas apporté de réponse valable à cette énigme.

Les formalistes occidentaux s'en sortaient-ils mieux sur ce point ? Non, et de fait, nous ferions fausse route si nous déduisions de notre analyse que Medvedev et Bakhtine ont embrassé purement et simplement les principes du formalisme occidental, se contentant de les transposer dans le champ de l'esthétique de la création verbale pour répondre à cette interrogation fondatrice. Une telle conclusion passerait tout simplement à côté de la seconde facette qui fait l'originalité de l'esthétique de l'art littéraire du «groupe B.M.V.», car les bases d'une poétique *sociologique* ne pouvaient aucunement être jetées au départ du seul formalisme occidental, tributaire d'une esthétique psychologique d'inspiration idéaliste, comme le signale Medvedev dans son chapitre sur «L'œuvre d'art comme fait situé hors de la conscience», et comme l'avait également souligné Bakhtine quatre ans plus tôt dans «L'auteur et le héros dans le processus esthétique», texte dont l'objectif était de fonder une «esthétique de la création verbale» en la «situant dans le cadre de la philosophie générale, à l'intérieur duquel le problème du rapport de l'auteur au héros est posé» (Bakhtine, 1984, p. 33-34).

¹² «Les formalistes russes ont donné à l'usage proprement littéraire de la langue et donc à la propriété distinctive du texte littéraire, le nom de littérarité. Jakobson écrivait en 1919 : 'L'objet de la science littéraire n'est pas la littérature mais la littérarité, c'est-à-dire ce qui fait d'une œuvre donnée une œuvre littéraire'» (Compagnon, 1998, p. 41).

Conformément au principe énoncé dans *Pour une philosophie de l'acte* selon lequel le monde de la vision esthétique devait, «par sa concrétude et sa perméabilité au ton émotif-volitif», aider à mieux comprendre la structure architectonique du monde-événement réel (Bakhtine, 2003, p. 93), Bakhtine procède à une comparaison systématique des relations qui se jouent, d'une part, entre deux personnes (moi et l'autre) dans la vie quotidienne ; d'autre part, entre l'auteur et le héros dans l'œuvre d'art.

Ayant posé que «toutes les composantes d'une œuvre nous sont données à travers la réaction qu'elles suscitent en l'auteur et qui englobe tant l'objet lui-même que la réaction d'un héros à l'objet (une réaction à une réaction)» (Bakhtine, 1984, p. 27), Bakhtine établit une différence de principe entre les réactions de l'auteur – qui se font de manière globale par rapport au *tout du héros* – et les réactions d'une personne quelconque dans la vie – qui se font par rapport à des «manifestations isolées et non au *tout de l'homme*» (*ib.*). Sur la base de cette première approximation comparative, Bakhtine donne alors une «définition très générale de l'auteur et du héros conçus comme corrélatifs dans le tout d'une œuvre» et une «formule très générale de leur interrelation» (*ib.*, p. 34).

L'événement esthétique, pour s'accomplir, nécessite deux participants, présuppose deux consciences qui ne coïncident pas. Là où le héros et l'auteur coïncident ou bien se situent côte à côte, partageant une valeur commune, ou encore s'opposent en tant qu'adversaires, l'événement esthétique prend fin et c'est l'événement éthique qui prend place (pamphlet, manifeste, réquisitoire, panégyrique et compliment, injure, confession, etc.) ; là où il n'y aura pas de héros, fût-ce potentiel, on aura l'événement cognitif (traité, leçon) ; là où l'autre conscience est celle d'un dieu omniprésent on aura l'événement religieux (prière, culte, rituel). (Bakhtine, 1984, p. 43)

Nous ne nous arrêtons pas ici sur les implications qu'une telle description de l'événement esthétique recèle pour les études littéraires, notamment par le fait que des frontières entre des «genres» – au sens de formes compositionnelles – sont redessinées sur la base de différences principielles existant entre les trois champs de la connaissance (cognition, éthique, esthétique). Ce qui nous intéresse, ce sont les conséquences qu'une telle définition de l'événement esthétique, qui présuppose l'existence de *deux participants*, de *deux consciences*, peut avoir dans les domaines de la «psychologie» et de la «sémiotique».

Pour le comprendre, dirigeons directement notre regard vers le sixième sous-chapitre du «tout spatial du héros». Nous y découvrirons que la nécessité de maintenir l'autonomie des deux consciences qui s'affrontent dans le champ de la contemplation esthétique sans chercher à les fusionner renvoie au souhait de Bakhtine de dépasser les tendances dominantes dans le champ de l'esthétique à la fin du XIX^e siècle, notamment, et surtout, la tendance qui «assimile l'activité esthétique à un acte de sympathie ou d'empathie» – une tendance que Bakhtine qualifie d'*esthétique expressive*.

Reprenant les griefs formulés par Max Scheler à l'encontre de tendances éthiques ou esthétiques qui dénaturent «la véritable participation affective» (*Mitgefühl*) (Birbaum, 2003, p. 10), Bakhtine met l'accent sur le fait que «la productivité de l'événement ne réside pas en ce que tous fusionnent en un, mais en ce que l'exotopie soit exploitée qui permet de se situer à une place qu'on est le seul à pouvoir occuper hors des autres»¹³.

C'est à ce titre qu'il rejette les esthétiques psychologiques de l'intuition (*Einfühlungsästhetik*) – de Vischer, Lotze, Volkelt, Wundt, Lipps, Gross, etc. – auxquelles il préfère, sans arriver toutefois à en souscrire la vision de la conscience, l'esthétique dite «impressive» sous laquelle il rassemble les théoriciens et les historiens de l'art germanophones (Fiedler, Hildebrand, Hanslick, Riegl, Witasek, Wölfflin, etc.), c'est-à-dire ceux-là mêmes que Medvedev regroupera sous la dénomination de «formalisme d'Europe occidentale», qui «situent le centre de gravité dans l'activité de l'artiste, productrice de formes» (Bakhtine, 1984, p. 104).

Ces théories appauvrissantes qui fondent la création culturelle sur le rejet du principe exotopique qui situe hors de l'autre, et pour lesquelles tout se ramène à *participer d'une conscience*, à être solidaire, voire à fusionner, toutes ces théories – et en particulier, la théorie expressive en esthétique – s'expliquent par la nature gnoséologique de la culture philosophique des XIX^e et XX^e siècles. La théorie de la connaissance est devenue le modèle de toutes les théories qui touchent au domaine de la culture (Bakhtine, 1984, p. 101).

6. GNOSEOLOGIE ET CONSCIENCE SCIENTIFIQUE

On retrouve dans cette critique de la nature gnoséologique de la culture et, partant, de la conscience orpheline, un des leitmotivs des écrits du Cercle. Medvedev s'y réfère explicitement dans la première partie de son ouvrage, dans la section consacrée aux formes et aux types de la communication idéologique qui traite du second problème auquel doit s'attaquer une «science marxiste des idéologies», le premier ayant trait à la «singularité des formes du matériau idéologique organisé en tant que matériau signifiant» (Voir Medvedev, 2008, p. 91 *sqq.*). Il commence ainsi sa réflexion en soulignant que

les formes et les types de la communication idéologique n'ont pratiquement pas été étudiés jusqu'à aujourd'hui. Se fait ici sentir le rôle néfaste de ces habitudes de pensée erronées acquises sur fond d'idéalisme, avec leur tendance opiniâtre

¹³ Bakhtine, 1984, p. 100-101. Rappelons que le terme «exotopie» est un néologisme français formé sur une racine grecque qui a été proposé par Todorov pour traduire le néologisme russe 'vnenakhodismost', «littéralement 'le fait de se trouver au-dehors'» (Todorov, 1981, p. 153). Bakhtine entend par là le mouvement par lequel le romancier (ou le lecteur) réintègre sa place, reprend ses distances, après avoir cherché à s'identifier avec le héros (acte de sympathie ou d'empathie).

à se représenter la vie idéologique comme une conscience isolée s'opposant au sens¹⁴. (Medvedev, 2008, p. 97)

Nous trouvons là le principal reproche adressé aux formalistes européens. Medvedev revient sur ce point pour le développer et le nuancer dans «L'œuvre d'art comme fait isolé dans la conscience». Il y rappelle alors que les «formalistes [russes] soulignent avec insistance qu'ils étudient l'œuvre d'art en tant que fait objectif, indépendamment de la conscience et de la psychologie subjectives du créateur et son public», position jugée «acceptable» tant qu'elle vise «l'esthétique psychologisante et l'interprétation à base de psychologie subjective naïve de l'œuvre d'art, conçue comme expression du monde intérieur, de l'âme de l'artiste» (Medvedev, 2008, p. 293), c'est-à-dire tant qu'elle prétend dépasser la position de l'esthétique expressive.

Or, selon Medvedev, les formalistes n'ont pas atteint leur objectif car

tout en critiquant l'esthétique à base idéologique et la conception idéaliste de la conscience, [ils] ont en même temps fait leurs les défauts méthodologiques de ces courants. Ils ont projeté tout ce qui était idéologiquement significatif dans la conscience subjective de l'individu, emboîtant ainsi le pas aux idéalistes et aux psychologues. [...] En rejetant la conscience individuelle, les formalistes ont rejeté également tous les contenus idéologiques qu'on y avait mis à tort. Il en est résulté que l'œuvre s'est retrouvée dans un désert idéologique absolu. L'objectivité a été obtenue au détriment du sens. (Medvedev, 2008, p. 294, nous soulignons).

On l'aura compris, l'erreur des formalistes réside dans leur rejet radical de la conscience individuelle, qu'ils continuent à percevoir selon un modèle idéaliste, c'est-à-dire comme quelque chose de purement subjectif. Or, pour Medvedev – tout comme pour Vološinov dans *Le freudisme*, le refus des «méthodes basées sur la psychologie subjective» (*ib.*, p. 293) n'équivaut nullement au rejet pur et simple de la conscience individuelle mais uniquement au fait «qu'il convient de l'envisager dans ses manifestations objectives» (*ib.*, p. 293-294). Ce qui revient à reformuler «le premier principe qu'une science marxiste des idéologies doit prendre comme point de départ», à savoir «celui de la matérialisation et de la présence objective totale de toute la création idéologique» (*ib.*, p. 89).

Tout se trouve dans le monde extérieur objectif, tout est accessible par une méthode unique et objective de connaissance et d'étude. Chaque production idéologique avec tout ce qu'elle contient d'«idéalement signifiant» ne se trouve pas dans l'âme, dans le monde intérieur ou le monde isolé des idées et des significations pures, mais dans un matériau idéologique à la fois objectif et acces-

¹⁴ Le livre de Paul Becker, musicologue allemand, sur l'histoire de la symphonie est toutefois cité comme hapax d'une recherche de ce type effectuée en Europe occidentale. En ce qui concerne, la Russie, c'est l'article de Vološinov «Le discours dans la vie et le discours dans la poésie» publié deux ans plus tôt qui est cité à titre d'exemple !

sible ; elle est présente dans le mot, le son, le geste, la combinaison des volumes, des lignes, des couleurs, des corps vivants, etc. Chaque production idéologique (ou idéologème) est une partie de la réalité sociale et matérielle qui environne l'homme, un élément de son univers idéologique matérialisé. (Medvedev, 2008, p. 89)

Si nous retrouvons ici l'un des deux axes spécifiques du «groupe B.M.V.», à savoir son caractère communicatif et sémiotique, nous savons depuis le début du livre que cette position est tout à fait minoritaire puisque

Jusqu'à maintenant la science ne s'est intéressée qu'aux processus physiologiques individuels, et, en particulier, aux processus psychologiques de création et de compréhension des valeurs idéologiques, en perdant ainsi de vue que l'homme individuel et isolé ne crée pas d'idéologies, que la création idéologique et sa compréhension ne s'actualisent que dans le processus de la communication sociale. Tous les actes individuels qui participent à la création des idéologies ne sont que des moments inséparables de la communication, que des composants non autonomes de ce processus, et c'est pourquoi ils ne peuvent être étudiés en dehors du processus social qui en fait une totalité. (Medvedev, 2008, p. 88)

En séparant l'œuvre de la conscience, en inscrivant au centre de leur théorie perceptive «la désautomatisation, la perceptibilité de la construction, etc. [qui] supposent précisément un état subjectif perceptif» (*ib.*, p. 299), les formalistes sont restés prisonniers d'une «psychologie élémentaire grossière» qui, en «ses aspects essentiels, se ramène à une psychotechnique originale de la perception artistique» (*ib.*, p. 299). «L'orientation de l'œuvre vers la perceptibilité est un psychologisme de la pire espèce du fait qu'ici un processus psycho-physiologique devient quelque chose d'absolument auto-suffisant, dénué de tout contenu, c'est-à-dire de tout ancrage dans la réalité objective» (*ib.*, p. 301). Mais ce n'était pas tout. Ni le pire. «Lorsqu'il s'efforce de détacher l'œuvre de la psyché subjective, le formalisme l'extirpe en même temps du fait objectif de la communication sociale, suite à quoi l'œuvre d'art se transforme en un objet dépourvu de sens, analogue au produit dans le fétichisme marchand» (*ib.*, p. 302-303). Le divorce entre l'œuvre et la communication sociale réelle ne peut alors que déboucher sur un schéma de communication figé qui contredit l'interaction sociale que «le groupe B.M.V.» inscrit au cœur de sa définition de l'énoncé.

Bakhtine n'était pas en reste sur ces différents points. En effet, c'est dans *Pour une philosophie de l'acte* qu'est exprimé pour la première fois d'une manière très claire le danger d'une généralisation du modèle gnoseologique aux autres champs de la connaissance (éthique, esthétique). C'est aussi là que Bakhtine s'interroge sur le risque du psychologisme et du subjectivisme.

Le premier danger renvoie au «théorétisme fatidique» (Bakhtine, 2003, p. 51) qui a envahi tous les domaines de la culture ; il se traduit par l'omniprésence d'une conscience abstraite, d'une conscience désincarnée,

qui «fait abstraction de mon moi unique» (*ib.*). À cette «conscience scientifique», «seule et unique», nécessaire «dans le monde théorique abstrait», mais étrangère «par principe à l'historicité vivante singulière» (*ib.*, p. 24) Bakhtine oppose la conscience ou pensée participante qui «est précisément compréhension émotive-volitive de l'être en tant qu'événement dans sa singularité concrète, fondée sur la base du non alibi dans l'être ; elle est pensée agissante, c'est-à-dire pensée référée à soi comme acteur responsable unique» (*ib.*, p. 73). Puis, quelques pages plus loin, devant de probables objections, il précise que «la conscience incarnée participante ne paraîtra étroite, restrictivement subjective qu'en opposition avec la conscience de la culture en tant que suffisante à elle-même» (*ib.*, p. 80). Une crainte qui ne peut se comprendre si l'on n'a pas à l'esprit le débat sur la question du psychologisme et du subjectivisme (corollaire de l'historicisme) qui ébranla la philosophie et les sciences humaines naissantes au tournant des XIX^e et XX^e siècles. Nous avons essayé de montrer ailleurs le rôle crucial que joua sur ce point *La philosophie comme science rigoureuse* de Husserl et pourquoi il n'est pas impossible que Bakhtine se soit situé du côté de sa plus visible «victime» : Wilhelm Dilthey (Vauthier, 2004). Or telle est très certainement la raison pour laquelle en prônant le retour à une *philosophie participante*, une philosophie de l'acte, une philosophie de l'événement, Bakhtine se devait de préciser pourquoi elle n'impliquait aucunement un retour au «psychologisme et au subjectivisme».

Le subjectivisme, le psychologisme sont des concepts corrélatifs de l'objectivisme (objectivisme logique) et recevables <?> dans le seul cas où l'acte est abstraitement divisé en sens objectif et processus subjectif d'accomplissement. Du dedans de l'acte lui-même pris dans son intégrité, il n'y a rien de subjectif ni de psychologique. (Bakhtine, 2003, p. 53)

C'est dans ce refus de séparer «sens objectif» et «processus subjectif» – ce qui, selon Medvedev, serait le propre de la «science bourgeoise» (Medvedev, 2007, p. 89) – que s'enracine la conviction la plus intime du groupe au sujet de la nature intrinsèquement idéologique de tout matériau sémiotique. Or cette idée va de pair avec celle d'une conscience participante, redéfinie comme «conscience esthétique» dans «L'auteur et le héros». À la différence de la conscience gnoséologique «qui ne saurait avoir affaire à une autre conscience située hors d'elle-même», qui «crée et forme son objet seulement en tant qu'objet et non en tant que sujet», la conscience esthétique se présente comme «une conscience aimante qui postule la valeur, elle est conscience d'une conscience, elle est la conscience que le moi-auteur a de la conscience du héros-autre» (Bakhtine, 1984, p. 101). Dans ce texte, le critique russe a donc fait sienne la fonction de la véritable sympathie schelérienne qui «consiste à détruire l'illusion solipsiste et à nous révéler ainsi, comme ayant une valeur égale à notre réalité, la réalité de l'alter, en tant qu'alter» (Scheler, 2003, p. 149-150). (Et l'analyse de l'œuvre de Dostoïevski va lui permettre de mesurer toutes les implications de ce changement de *paradigme*, clairement souligné en 1963, quand, au

détour d'un ajout, il rappelle que «Dostoïevski dépasse le solipsisme» (Bakhtine, 1970, p. 153)). Chez Bakhtine la *valeur* qui se décline sous les termes *axiologie*, *valorisation*, *évaluation* (venus prendre le relais des épithètes *émotif-volitif* issus de l'esthétique psychologique, voir Bakhtine, 1974, p. 65) a partie liée avec l'irréductible «*singularité* d'un tout qui ne se répète lui-même nulle part» (Bakhtine, 2003, p. 65). «Toute valeur universelle ne devient *réellement* valide que dans un contexte individuel» (*ib.*, p. 62).

En corrélation avec ma place unique qui constitue le lieu de mon émergence active dans le monde, tous les rapports spatiaux et temporels pensables acquièrent un centre de valeurs, se concentrent autour de lui en un tout architectonique stable et concret : l'unité possible devient singularité réelle. Ma place active unique n'est pas seulement un centre géométrique abstrait, mais constitue un centre émotif-volitif responsable concret de la diversité concrète de l'être du monde, dans lequel la composante d'espace et de temps – lieu unique, jour historique non reproductible réel, heure de l'accomplissement – est une composante nécessaire, mais non exclusive de ma centralité réelle. (Bakhtine, 2003, p. 88)

Nous trouvons là une autre idée phare des travaux du «groupe B.M.V.» qui renvoie directement à sa définition de l'énoncé («unité de l'échange verbal») et anticipe de peu l'opposition monologisme/ dialogisme qui structure le *Dostoïevski* (dans ses deux éditions) et les travaux postérieurs de Bakhtine sur le roman. Dans «L'idée chez Dostoïevski», l'un des chapitres les plus novateurs du livre qu'il faudrait pouvoir relire, ligne à ligne, à la lumière de tout ce que nous venons de dire, on peut lire, dans la version de 1963 :

Dans l'idéalisme, une seule conscience et une seule bouche suffisent entièrement à la plénitude de la connaissance ; nul besoin d'une pluralité de consciences.

Il faut remarquer que le concept de *vérité* unique n'implique pas forcément l'unité de la conscience. On peut parfaitement admettre et s'imaginer que la *vérité* unique exige une pluralité de consciences, que, de par son principe, elle ne puisse être le fait d'une seule conscience ; elle serait pour ainsi dire *événementielle* de par sa nature et naîtrait au point de contact des différentes consciences. Tout dépend de la manière dont on se représente la *vérité* et ses rapports avec la conscience. Le mode monologique de cognition et de perception de la *vérité* n'est qu'une des représentations possibles. Il n'apparaît que lorsque la conscience est placée au-dessus de la substance, et que l'unité de la substance est transformée en unité de la conscience.

Aucune interaction valable entre les consciences n'est possible au niveau de monologisme philosophique et, par conséquent, aucun dialogue vraiment important. En fait, l'idéalisme n'admet qu'une seule forme d'interaction cognitive entre les consciences : ceux qui possèdent la *vérité* l'enseignent à ceux qui ne la possèdent pas et sont dans l'erreur ; ce qui revient à des rapports de maître à élève, au dialogue pédagogique.

La perception monologique de la conscience est souveraine dans les autres sphères de la création idéologique également. (Bakhtine, 1970, p. 128-129)

Cette citation ne corrobore pas seulement l'existence du lien entre idéalisme et conscience unique. Elle montre aussi très clairement la relation qui, à partir de là, se tisse entre conscience unique et monologisme philosophique. Mais il y a plus. Car les cinq occurrences de *vérité* (que nous avons soulignées) et l'adjectif «*événementiel*» (souligné par Bakhtine) renvoient au débat qui sous-tend *Pour une philosophie de l'acte*, lorsque Bakhtine s'interroge sur le statut de la «vérité» au double sens de *pravda* («vérité liée aux faits» ou «propre à chacun») et *istina* («vérité théorique, mathématique, [...] philosophique») ¹⁵.

Le rationalisme a imposé le second modèle comme modèle unique de vérité, ce qui explique que pour lui «seul le logique est clair et rationnel» (Bakhtine, 2003, p. 54). Pour Bakhtine, au contraire, «le langage est beaucoup plus adapté à l'expression de cette vérité [*pravda*] [la vérité concrète de l'événement] qu'il n'est adapté à l'expression de sa composante logique abstraite dans sa pureté» (*ib.*, p. 56). Bien plus, «historiquement, le langage s'est développé au service de la pensée participante et de l'*acte*, et ce n'est que dans la période actuelle de son histoire qu'il commence à servir la pensée abstraite» (*ib.*).

C'est un triste malentendu, un héritage du rationalisme, de penser que la *vérité* [*pravda*] ne peut être que la vérité [*istina*], constituée de composantes universelles, que la *vérité* [*pravda*] d'une situation est précisément ce qui est reproductible et permanent en elle. De penser, en outre, que ce qui est universel et identique (logiquement identique) est principal, tandis que la *vérité* [*pravda*] individuelle est artistique et irresponsable, c'est-à-dire isole une individualité donnée. Dans le matérialisme, cela conduit à l'unité théorique de l'être [...]. Dans l'idéalisme, cela conduit à l'unité théorique de la conscience : je suis comme un principe mathématique d'unité de la série de la conscience. (Bakhtine, 2003, p. 64)

Et l'importance – génétique – du fragment de *La poétique de Dostoïevski* qui nous retient ici ressortira mieux encore si on retourne à l'édition originale du texte : «Problème de l'œuvre de Dostoïevski», car, dans une note, hélas supprimée en 1963, on y découvre qu'une ouverture au dialogisme se laissait percevoir au sein même de l'idéalisme :

Au jour d'aujourd'hui, une critique de fond du monologisme comme forme spécifiquement kantienne de l'idéalisme a également débuté sur le terrain même de l'idéalisme. Il faut notamment mentionner les travaux de Max Sche-

¹⁵ Les deux gloses sont extraites des notes en bas de pages à *Pour une philosophie de l'acte* que l'on doit à S. Averintsev, reproduites dans la traduction française du texte (Bakhtine, 2003, p. 119 notes 38 et 56).

ler : *Nature et formes de la sympathie* (1926) et *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs* (1921)¹⁶.

À mon sens, cette note permet de nuancer la thèse de Todorov qui voyait une incertitude entre les thèses défendues dans «L'auteur et le héros» et *La poétique de Dostoïevski*. Au lieu de parler d'incertitude, d'inversion du sens d'une proposition prescriptive, de thèse et d'antithèse, voire même de métamorphose (Todorov, 1981, p. 159 et 165), il serait plus juste de dire que Bakhtine a tout simplement reformulé son hypothèse de travail concernant «la disposition architectonique du monde de la vision esthétique autour d'un centre de valeurs – de l'homme en tant que mortel» à la suite de son «analyse (formelle et de contenu) de l'architectonique concrète des œuvres de Dostoïevski». Il découvre avec Dostoïevski et chez Dostoïevski une nouvelle vision du monde : le dialogisme, qui fit en quelque sorte de lui «le créateur du roman polyphonique» (Bakhtine, 1970, p. 35). Un roman, disons-le d'emblée, qui n'a «pu exister qu'à une époque capitaliste» et qui a trouvé le «terrain le plus favorable» en Russie car le «capitalisme s'est installé presque 'en catastrophe', où il a trouvé une grande variété, encore intacte, de mondes et de groupes dont l'individualité autarcique ne s'était pas affaiblie, comme cela s'était produit en Occident» (*ib.*, p. 53). Si nous avons là «les conditions objectives nécessaires à la multiplicité de plans et de voix» (*ib.*), on ne peut exclure que ce soit une lecture créatrice des œuvres de Max Scheler, en particulier de *Nature et formes de la sympathie*, cité ici dans sa seconde édition, qui ait amené Bakhtine à découvrir cette nouvelle vision du monde, de caractère sociologique, chez Dostoïevski. C'est ce que laisse entendre le léger «reproche» qu'il adresse à Engelgardt qui, malgré toute la finesse de son analyse, aurait sous-estimé le «personnalisme essentiel de Dostoïevski» (*ib.*, p. 69, nous soulignons).

Chez Dostoïevski, la conscience ne se suffit jamais à elle-même, mais se trouve toujours dans un rapport extrêmement attentif et tendu avec une autre conscience. Chaque émotion, chaque pensée du personnage est intérieurement dialogique, teintée de polémique, pleine de résistance ou au contraire ouverte à l'influence d'autrui, mais en tout cas jamais concentrée exclusivement sur son propre objet ; toutes s'accompagnent d'un regard perpétuel sur autrui. On peut dire que, sous une forme esthétique, Dostoïevski fait une sorte de sociologie des consciences ; uniquement du point de vue de la coexistence, il est vrai. (Bakhtine, 1970, p. 70, nous soulignons)

Pour conclure, il est intéressant d'observer ici que si c'était déjà dans la catégorie spatiale qu'avaient trouvé à s'illustrer le sens de l'exotopie et le surplus de vision qui en découle, deux notions qui prenaient pro-

¹⁶ «Al tempo attuale anche sul terreno dell'idealismo stesso inizia una critica di principio al monologismo come forma specificatamente kantiana di idealismo. In particolare bisogna indicare i lavori di Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie* (1926) e *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1921).» Bachtin, 1997, p. 154 note*, nous traduisons.

blement racine dans la phénoménologie schélérienne de la sympathie, de l'amour et de la haine et même, plus avant, dans son personnalisme, c'est aussi «dans l'espace et non pas dans le temps» que Bakhtine va situer la catégorie essentielle de la vision du monde de Dostoïevski : celle de la *coexistence*, de l'interaction, sur laquelle se fermait la citation. Si cette catégorie a amené Dostoïevski à «dramatiser dans l'espace jusqu'aux contradictions et étapes du développement intérieur d'un seul homme» (Bakhtine, 1970, p. 65), nous savons aussi aujourd'hui, grâce à la traductrice italienne de la première édition du *Dostoïevski*, que cette catégorie reflète «dans le parcours évolutif de Bakhtine, le glissement de l'événement à la *coexistence*, du 'sobytie' au 'so-bytie'»¹⁷.

© Bénédicte Vauthier

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AUCOUTURIER, Michel, 1978 : «Mikhaïl Bakhtine, philosophe et théoricien du roman», «Préface» à M. Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman* (trad. D. Olivier), Paris : [Gallimard, 1978], Tel, 1994, p. 9-19.
- BACHTIN, Michail M., 1997/1929 : *Problemi dell'opera di Dostoevskij (1929)* (introd., trad. et comm. de M. De Michiel ; prés. de A. Ponzio), Bari : Edizioni dal Sud.
- BAKHTINE, Mikhaïl, 1970/1963, *La poétique de Dostoïevski*, Paris : Seuil [Points essais, 1998]
- , 1978 : *Esthétique et théorie du roman* (trad. D. Olivier), Paris : Gallimard [Tel, 1994].
- , 1978/1924 : «Le problème du contenu, du matériau et de la forme», *Esthétique et théorie du roman*, p. 20-82.
- , 1978/1934 : «Du discours romanesque», *Esthétique et théorie du roman*, p. 83-233.
- , 1984/1924 : «L'auteur et le héros dans le processus de l'activité esthétique», *Esthétique de la création verbale*, p. 25-210.
- , Mikhaïl, 1984: *Esthétique de la création verbale* (trad. A. Aucouturier), Paris : Gallimard.
- , 2003/1924 : *Pour une philosophie de l'acte* (trad. G. Capogna Bardet; préface de S. Bocharov ; annotations de S. Averintsev), Lausanne : L'Âge d'Homme.
- BIRNBAUM, Alexandra, 2003 : «Peut-on penser la sympathie?», «Préface» à Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie. Contribution à*

¹⁷ «[In questo senso si può parlare davvero, nel percorso evolutivo di Bachtin, di slittamento dall'*evento* alla *coesistenza*, dal 'sobytie' al 'so-bytie'» Bachtin, 1997, p. 120 note 46, nous traduisons.

- l'étude des lois de la vie affective*, Lausanne : Petite Bibliothèque Payot, p. 7-33.
- CLARK, Katerina & HOLQUIST, Michael, 1984 : «Les cercles de Bakhtine», *Esprit*, 78, p. 120-127.
- COMPAGNON, Antoine, 1998 : *Le démon de la littérature. Littérature et sens commun*, Paris : Seuil.
- EICHENBAUM, Boris, 1965¹/1925 : in *Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes*, (éd. T. Torodov), Paris : Seuil (Points Essais, 2001), p. 29-74.
- GALHARAGUE, Roland, 1986 : «Une ruse de la raison dialogique: Bahtin et le 'formalisme occidental'», *Cahiers du monde russe et soviétique*, Vol. XXVII (3-4), p. 261-288.
- GLÜCK, Helmut, 1976 : «Anhang» in Pavel Medvedev, *Die formale Methode in der Literaturwissenschaft* (éd. et trad. H. Glück ; préface de J. Striedter), Stuttgart : Metzler, p. 234-247.
- GÜNTHER, Hans, 1973 : «Introduction» à *Marxismus und Formalismus. Dokumente einer literaturtheoretischen Kontroverse* (éd. et trad. H. Günther & K. Hielscher), Frankfurt/M-Berlin-Wien, Ullstein, p. 7-33.
- , 1974: «Nachwort», in P.N. Medvedev, *Formal'nyj metod v literaturovedenii*, Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, p. 232-247.
- MEDVEDEV, Pavel, 1976/ 1928 : *Die formale Methode in der Literaturwissenschaft* (éd. et trad. H. Glück ; préface de J. Striedter), Stuttgart, Metzler.
- , 2008/ 1928 : *La méthode formelle dans la science de la littérature. Introduction à une poétique sociologique*, (éd. critique et trad. B. Vauthier & R. Comtet ; postface de Y. Medvedev), Toulouse, PUM
- PEREDA, Felipe, 2003: «Mijail Bajtin y la historia del arte sin nombres», in *Mijail Bajtin en la encrucijada de la hermenéutica y las ciencias humanas* (éds. B. Vauthier & P. M. Cátedra), Salamanca, Semyr, p. 93-118
- PEYTARD, Jean, 1995 : *Mikhaïl Bakhtine. Dialogisme et analyse du discours*, Paris : Bertrand Lacoste.
- SCHELER, Max, 2003/ 1926 : *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, Lausanne, Petite Bibliothèque Payot.
- SÉRIOT, Patrick, 2003 : «Bajtin en contexto : diálogo de voces e hibridación de lenguas (el problema de los límites)», in *Mijail Bajtin en la encrucijada de la hermenéutica y las ciencias humanas, op. cit.*, p. 25-43.
- , 2005 : «Bakhtine en contexte : dialogue des voix et hybridation des langues (le problème des limites)», *CTL, La quadrature du Cercle Bakhtine* (éds. K. Zbinden & I. Weber Henking), 45, p. 203-225.
- TITUNIK, I.R., 1973 : «El método formal y el método sociológico (M.M. Bajtin, P.N. Medvedev, V.N. Voloshinov) en la teoría y el

- estudio de la literatura en Rusia», in V. Voloshinov, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión, p. 213-242.
- TODOROV, Tzvetan, 1981 : *Mikhail Bakhtine. Le principe dialogique* suivi de *Écrits du Cercle*, Paris, Seuil.
- VAUTHIER, Bénédicte & CÁTEDRA Pedro Manuel (éds.), 2003 : *Mijail Bajtín en la encrucijada de la hermenéutica y las ciencias humanas*, Salamanca, Semyr
- VAUTHIER, Bénédicte, 2004 : «Les phases décisives dans le développement de la pensée de Bakhtine. *K filosofii postupka*, premier chaînon de l'Architectonique de l'esthétique de la création verbale. (Révision et renversement du débat Husserl / Dilthey)», *Phénoménologie(s) et imaginaire. Actes des journées d'étude du CERIC*, (dir. R. Célis, J.-P. Madou & L. Van Eynde), Paris, Kimé, p. 143-185.
- , 2007 : «Forme architectonique et formes compositionnelles : la question du *žanr* dans les écrits de M. Bakhtine, P. Medvedev et V. Vološinov», *Linx*, Numéro spécial sur *Bakhtine et la linguistique des genres discursifs* (dir. S. Bouquet & S. Vieira Camargo da Grillo), 2 [à paraître].
- , 2008a : «La poétique sociologique de Pavel Nikolaevič Medvedev. Première contribution du 'cercle de Baxtin' à une tentative d'«éclairage réciproque des connaissances et des arts'», in P. Medvedev, *La méthode formelle, op. cit.*, p. 7-70.
- , 2008b : «Mikhail Bakhtine et Pavel Medvedev face aux formalismes russe et ouest-européen», *L'esprit créateur. Les formes du formalisme* (coord. A. James), [à paraître].



Pavel Nikolaevič Medvedev (1892-1938)

V. Vološinov et G. Špet : deux points de vue sur la sémiotique

Inna AGEEVA
Université de Lausanne

Résumé : Les idées développées par le «Cercle de Bakhtine» ont influencé la linguistique, la psychologie, la philosophie et les études littéraires contemporaines. La mise en contexte de la pensée des membres du Cercle, plus précisément celle de Vološinov, permet de mettre en évidence l'originalité de l'approche «sociologique» de Vološinov. Elle consiste à insister sur l'importance du contexte de production et d'utilisation du Mot (signe), ainsi que le rôle d'autrui. L'analyse descriptive et comparative de la conception du signe de Vološinov et des idées sémiotiques de Špet montre que, malgré une différence entre les approches et les méthodes d'analyse, les deux chercheurs comprennent le *Mot* comme signe de communication, mettent en avant son caractère dynamique et proposent une interprétation antipsychologique de son fonctionnement. Ce fait permet de tirer la conclusion que Vološinov et Špet appartiennent au même contexte intellectuel des années 1920-30 en Russie en dehors duquel leurs pensées ne peuvent pas être examinées.

Mots-clés : sémiotique ; sémasiologie ; sémantique ; signe ; signification ; social ; individuel ; sociologique ; intersubjectif ; conscience ; idéologie ; culture ; Mot ; langue ; communication ; interaction verbale.

INTRODUCTION

Les idées nées au sein du «Cercle de Bakhtine» jouent un rôle particulier dans les sciences humaines d'aujourd'hui. Elles exercent une influence sur le choix des sujets d'études et servent de référence pour des chercheurs travaillant dans différents domaines tels que les études littéraires, la philologie, la psychologie, la linguistique, la philosophie, etc. De ce fait, l'interprétation de l'héritage intellectuel du «Cercle de Bakhtine» est très différenciée : historico-culturelle, féministe et même idéologico-marxiste. C'est pourquoi la mise en contexte des conceptions des membres du Cercle, plus précisément celle de V. Vološinov (1895-1936), permet non seulement de mettre en évidence les fondements ontologiques, historiques et existentiels des sciences humaines en Russie, ainsi que leur spécificité méthodologique, mais aussi de montrer l'originalité des théories des penseurs en question¹ et de donner de nouvelles pistes aux recherches contemporaines. C'est pour cette raison que j'aimerais consacrer cet article à la recontextualisation de la conception sémiotique de Vološinov, plus précisément à l'analyse de sa théorie du signe sur le fond des idées sémasiologiques de G. Špet (1879-1937).²

1. LE CONTEXTE INTELLECTUEL ET CULTUREL DES ANNÉES 1920-1930 EN RUSSIE

Le contexte intellectuel et culturel des années 1920-30 en Russie est caractérisé par un très grand intérêt pour tout ce qui est social.³ La question de la nature sociale, collective, «commune» et interindividuelle de la langue, de la conscience, du savoir, de la culture et de l'histoire, est au centre des discussions scientifiques, y compris linguistiques et philosophiques. A cette époque, les recherches des linguistes russes sont consacrées à l'analyse de

¹ On trouvera de plus amples informations sur la recontextualisation de la pensée de Vološinov et la traduction de *Marxisme et philosophie du langage* (1929), sur le site du CRECLECO à l'Université de Lausanne :

<http://www2.unil.ch/slav/ling/recherche/FNRSVOLMPL05-07/projet.html>

² Gustav Špet (1879-1937) est un philosophe russe, psychologue, méthodologue, critique d'art, traducteur. Disciple de Husserl, membre et animateur du Cercle linguistique de Moscou, il formula l'idée de la philosophie positive et travailla sur des problèmes de logique, phénoménologie, sémiotique, herméneutique, poétique, psychologie et philosophie du langage.

³ Dans ce contexte, comme l'indique V. Maxlin, très typique est la déclaration suivante de A. Losev (1893-1988) : «Le vrai élément de l'art vivant est la réalité *sociale* (souligné par Losev – *V.M.*), par rapport auquel sont abstraites non seulement la logique, mais aussi la physique, la physiologie et la psychologie. Pour moi, il existe la sociologie de l'espace et du temps, la sociologie du cosmos et de toute la réalité, sans parler de la compréhension sociologique de l'histoire» (Losev, 1927, p. 5, cité d'après Maxlin, 1993, p. 113).

la nature sociale de la langue,⁴ à l'étude des dialectes et des jargons sociaux, ainsi qu'aux problèmes de l'édification linguistique. Elles ont une orientation socio-culturelle et ne se limitent pas aux problèmes purement linguistiques.

Au début du 20^{ème} siècle, les discussions des linguistes portent également sur les questions philosophiques, ce qui permet, d'un côté, d'enrichir les recherches linguistiques et, de l'autre, contribue à l'élaboration de conceptions philosophiques originales, y compris dans le domaine de la philosophie du langage. La pensée de Vološinov, à cheval sur la linguistique, la stylistique littéraire et la philosophie du langage, en constitue un bon exemple. C'est pourquoi il est intéressant de faire une analyse comparative de sa conception du signe, exposée dans *Marxisme et philosophie du langage* (1929), et des idées philosophiques de Špet portant sur la problématique sémiotique,⁵ ainsi que de reconstituer non seulement le contexte historique général, mais aussi immédiat dans lequel se rejoignent leurs pensées.

2. CONTEXTE IMMEDIAT DE L'ELABORATION DES IDEES SEMIOTIQUES DE VOLOŠINOV ET ŠPET

2.1. LE «DIALOGUE» DE VOLOŠINOV ET ŠPET DANS *MARXISME ET PHILOSOPHIE DU LANGAGE*

Dans *Marxisme et philosophie du langage* (désormais *MPL*), Vološinov fait quatre références à Špet. Il le considère comme 1) philosophe du langage non-marxiste qui a écrit les *Fragments esthétiques* et la *Forme interne du mot* (*MPL*, p. 10) ; 2) auteur d'un ouvrage «très percutant et très intéressant» sur Humboldt qui fait «des variations très libres» des idées du savant allemand (*ibid.*, p. 50) ; 3) critique de la conception de Wundt (*ibid.*, p. 51) et 4) chercheur qui distingue la signification et la co-signification du mot. Vološinov trouve juste le terme «psychologie ethnique», introduit par Špet, mais son attitude envers ce dernier a un caractère critique. Ce fait peut être expliqué par la différence d'approches des deux chercheurs. Si Vološinov insiste sur la démarche «sociologique» dans l'étude des faits lin-

⁴ Il est à noter que Vološinov considère aussi la langue comme phénomène social et propose dans ses ouvrages, en particulier dans *Marxisme et philosophie du langage* (1929), une approche dite «sociologique» des faits linguistiques.

⁵ En présentant la conception sémasiologique de Špet, je m'appuie sur ses idées exposées dans les *Fragments esthétiques* (1922-1923) et la *Langue et le sens* (vers 1922). Le dernier ouvrage n'a pas été publié du vivant du philosophe. Conservé dans les archives de sa famille, il n'a vu le jour qu'en 2005.

guistiques, Špet propose d'analyser la langue, le signe, le Mot,⁶ ainsi que le mot, du point de vue philosophico-méthodologique. De ce fait, le contenu de notions telles que «social», «sociologique», «signe», «Mot» et «mot» utilisées par Vološinov et Špet diffère considérablement chez l'un et l'autre. C'est pour cette raison qu'en faisant l'analyse de leurs conceptions sémiotiques je tiens à préciser leurs terminologies, en commençant par «social» et «sociologique».

2.2. LES NOTION DE «SOCIAL» ET «SOCIOLOGIQUE» CHEZ VOLOŠINOV

La notion de «social» est l'un des concepts clé de la conception de Vološinov. Le chercheur ne l'oppose pas à l'individuel, mais au biologique, physiologique et naturel. Il considère l'individu comme «partie d'un tout social», comme «élément indissociable de la réalité environnante», c'est-à-dire d'une classe, d'une nation, d'une époque historique, etc. Vološinov affirme :

Ce n'est que cette *localisation sociale et historique* qui rend l'homme réel et détermine le contenu de sa création quotidienne et culturelle. (Vološinov, 1927 [1993, p. 11] (souligné par l'auteur))

En même temps, Vološinov ne conteste pas l'importance et le caractère réel de ce qui est «subjectif et psychique», mais il insiste sur son caractère secondaire par rapport à tout ce qui est «extérieur». Ainsi, l'individu représente, d'un côté, un tout qui ne se dissout pas dans le milieu social qui l'entoure, mais, de l'autre, il y est «indissolublement» lié, son psychisme est imprégné du social, c'est-à-dire «entièrement idéologique» dans les termes de Vološinov.

Dans sa conception, le terme «idéologie» n'a pas le sens de «conscience fautive» propre à Marx et Engels⁷, ni la connotation négative répandue à l'époque post-soviétique. Vološinov la définit comme expérience vécue de l'homme exprimée sous forme de signes.⁸ Il écrit :

⁶ Le «Mot» est la traduction proposée par P. Sériot du terme russe «slovo» rendu traditionnellement en français par «mot» ou «discours». Étant ambigu en russe, il peut désigner, selon le contexte de son utilisation, «expression verbale de la pensée sous forme orale ou écrite», «parole», «langue», «langage», «discours», «conversation», ainsi que «mot» au sens linguistique du terme.

⁷ Cf. *L'idéologie allemande*, 1845.

⁸ La mise en rapport du «monde des signes» avec le domaine idéologique, rappelle la conception répandue au 18^{ème} siècle et propre aux travaux de l'École dite des Idéologues. Inspirés par le sensualisme de Condillac (1715 – 1780), ils définissent l'«idéologie» comme science des idées issues des sensations, ainsi que celle des principes de leur expression sémiotique et de leur combinaison. Selon eux, l'«idéologie» est aussi un savoir qui énonce les règles de fonctionnement de toutes les représentations humaines et sert de méthodologie dans la transmission des connaissances.

Par idéologie, nous comprenons tout l'ensemble de reflets et de réfractations dans le cerveau humain de la réalité sociale et naturelle, exprimé et fixé par l'homme sous forme verbale, de dessin, croquis ou sous une autre forme sémiotique. (Vološinov, 1930b, p. 3)

Etant donné que les signes se distinguent selon le domaine de leur utilisation sociale (ils peuvent être scientifiques, artistiques, religieux, moraux, juridiques, etc.), l'«idéologie», comme la comprend Vološinov, n'est pas homogène. D'une part, elle se compose des systèmes sémiotiques constitués (de la science, de l'art, du droit, etc.).⁹ D'autre part, elle comprend l'«idéologie du quotidien», définie par Vološinov comme parole intérieure et extérieure qui accompagne le comportement et la vie psychique de l'homme. Ainsi, la notion d'«idéologie» concerne deux plans en même temps : collectif et individuel.¹⁰ D'un côté, elle caractérise la société en général. De l'autre, elle détermine la vie quotidienne de tout individu qui en fait partie.

Au sens large du terme, Vološinov comprend l'«idéologie» comme interprétation plus ou moins systématique de la réalité sociale et naturelle et la mise en forme plus ou moins rigoureuse d'une attitude à l'égard de cette réalité, autrement dit, au sens romantique du terme, comme synonyme de «vision du monde» (*Weltanschauung*), système d'idées, ainsi que philosophie de la vie en général. Dans le contexte de ses travaux, le terme «idéologie» peut également être interprété comme «culture» telle qu'on la comprend à la fin du 19^{ème} – début 20^{ème} siècle, c'est-à-dire comme système spécifique de valeurs et d'idées qui se distinguent selon leur rôle dans la vie et l'organisation de la société.¹¹

Comprise de cette façon, l'«idéologie» vološinovienne se rapproche de la notion de culture avancée par Vygotskij (1896-1934), définie comme système de signes qui se transmet et régit le comportement de l'homme. Un autre parallèle qui existe entre les idées de ces deux chercheurs consiste à attribuer au Mot (signe) un rôle important dans le développement de la conscience humaine, de le considérer comme moyen par lequel le psychisme est lié au social.

⁹ Compris dans ce sens, le terme «idéologie» de Vološinov se rapproche de la notion d'idéologie telle que l'entend le théoricien du marxisme N. Buxarin (1888-1938). Selon ce dernier, «l'idéologie est un système d'idées, de sensations, d'images, de normes, etc.» (Buxarin, 1923).

¹⁰ Il est à souligner que dans la conception de Vološinov ces deux types d'«idéologie» sont étroitement liées l'une à l'autre et se déterminent mutuellement. Il écrit : «Les systèmes idéologiques constitués de la morale sociale, de la science, de l'art et de la religion se cristallisent à partir de l'idéologie du quotidien et exercent à leur tour sur celle-ci une forte influence en retour, et donnent normalement le ton à cette idéologie du quotidien» (Vološinov, 1930a, p. 93).

¹¹ A ce propos, il convient de se référer aux travaux des néo-kantiens, tels que Cassirer (1874-1945), qui considère la culture comme ensemble de représentations produites par l'esprit humain (le langage, le mythe et les sciences) permettant de mieux comprendre le monde et d'agir sur lui, ainsi que Rickert (1863-1936) et Weber (1864-1920), qui comprennent la culture comme système de valeurs.

Il est à noter que, dans les travaux de Vološinov, le terme «Mot» est souvent utilisé au sens «sociologique» du terme, c'est-à-dire en tant que «milieu objectif» et même «réfraction des lois socio-économiques»¹² :

Les structures *socio-économiques* complexes sont à la base du psychisme, qui lui-même nécessite le matériau *idéologique* spécial du Mot, du geste signifiant, etc. Ce n'est que dans ce matériau qu'est donné en tant que fait objectif ce qui est psychique et subjectif. (Vološinov, 1927 [1993, p. 110], souligné par l'auteur)

Dans *MPL*, Vološinov insiste sur le caractère sémiotique du Mot, par conséquent de l'idéologie, de la culture, de la conscience, ainsi que du psychisme, et explique par ce fait son intérêt pour les problèmes du signe. L'importance de ce dernier pour l'interaction sociale étant de nature dynamique, interindividuelle, organisatrice, ainsi que communicative est également mise en avant. Tout ce qui sort des limites de cette communication devient, selon Vološinov, asocial. Ainsi, le terme «social», ainsi que «sociologique», est associé dans sa conception à un système complexe de rapports et d'interactions, en particulier verbales, entre les individus. Il désigne «un événement de communication, une conversation entre les individus» et en même temps «les relations sociales solides de longue durée», une communauté sémiotique. De ce fait, dans la conception de Vološinov, qui s'affirme marxiste, la conscience de classe s'estompe. Elle devient l'expression des intérêts, de la vision du monde, ainsi que des normes, des valeurs, des points de vue, des approches, etc. de tout groupe social institutionnalisé et homogène, c'est-à-dire de tout groupe d'individus qui partagent le même système de connaissances et utilisent le même système de signes (une nation, un groupe professionnel, etc.).

2.3. LE CONTENU DU TERME «SOCIAL» DANS LA PENSÉE DE ŠPET

L'intérêt que porte Špet aux questions sémiotiques est également motivé par le problème du «social», qui est étroitement lié à la notion de communication. C'est au moyen de cette dernière que se constitue, selon lui, la conscience historico-culturelle trouvant son expression dans les attitudes des individus envers les produits de la culture, qu'il nomme «les expériences vécues collectives». Leur contenu ou l'«esprit», dans les termes de Špet, est proche de la signification du terme actuel de «mentalité» par lequel on comprend le type général de comportement propre à l'individu, ainsi qu'aux représentants d'une collectivité particulière, dans lequel s'expriment leur vision du monde et la compréhension de la place qu'ils y oc-

¹² Ce fait permet d'établir encore un lien entre la conception de Vološinov et celle de Buxarin, qui considère la langue et la pensée comme «superstructures idéologiques» conditionnées par l'évolution et l'organisation économique de la société.

cupent. Mais quel est le rapport entre l'individuel et le collectif ? Y a-t-il la même hiérarchie qu'on trouve chez Vološinov ?

Špet reconnaît la singularité, l'importance et la nécessité du subjectif et de l'individuel pour la culture, et souligne que l'individu et le peuple forment un tout historique, basé sur un acte de reconnaissance réciproque. L'individu s'identifie à une communauté qui, à son tour, manifeste son attitude (l'expérience vécue collective) envers lui. La «collectivité» comme ensemble des expériences vécues est, ainsi, une «collectivité» d'un très grand nombre d'éléments ou, selon Špet, de l'«esprit» en tant que type.

Ce dernier se manifeste, d'après lui, dans la langue, qui est de nature socio-historique. Špet la comprend comme partie intégrante de l'histoire, c'est-à-dire de la «réalité qui nous entoure». Dans sa conception, la langue est une caractéristique de la communauté ethnique, et en même temps «un moyen de la vie intérieure et la réalité intérieure elle-même» (c'est-à-dire la conscience individuelle), et un moyen de communication au sein de cette communauté. C'est dans l'utilisation de la langue comme moyen d'expression et de transmission des idées impliquant la nécessité de suivre par la «conscience linguistique» certaines règles et normes que réside son caractère social.

Ainsi, à la différence de Vološinov, qui considère que la nature sociale de la langue se manifeste dans l'interaction interindividuelle, plus précisément dans l'orientation de la parole intérieure et extérieure sur autrui, Špet insiste sur l'importance de la communication du sens, de l'idée. Il propose une approche logico-historique d'étude de la langue, qui consiste à faire appel à l'histoire des réflexions sur ce sujet, à analyser la logique du développement des idées portant sur ce phénomène, à les repenser et à formuler les méthodes de recherches pour une analyse plus approfondie de la langue. Ainsi, après avoir étudié et repensé les conceptions de Bradley, Meinong, Dilthey, Aristote, Marty et beaucoup d'autres, Špet propose d'analyser le Mot, plus précisément le «mot-signe», sous deux aspects : 1) subjectif, c'est-à-dire en tant que moyen d'expression et expression elle-même des pensées, des désirs, de l'expérience vécue des individus, et 2) objectif, autrement dit, comme forme logique et en même temps l'idée exprimée, un concept. Ses réflexions méthodologiques portent sur les significations, les formes internes du «mot – signe» et le moyen de leur articulation, c'est-à-dire sur le système d'éléments structuraux du «signe – signification» en tant que relation *sui generis*.

3. REFLEXIONS SEMASIOLOGIQUES DE ŠPET

En élaborant une sémasiologie¹³ générale, que Špet comprend comme science des significations des mots, le philosophe utilise comme point de

¹³ Le terme «sémasiologie» est introduit en 1825 par Ch. K. Reising (1792 – 1829), qui désigne par là une science ayant pour objet les lois de changement des significations de mots. Les

départ l'affirmation classique que le signe est un phénomène à deux faces. Il écrit :

[...] le signe en tant que tel est un objet ayant son propre contenu particulier et [...] en même temps [...] un signe d'un autre contenu référentiel [*predmetnoe sodržanie*], c'est-à-dire qu'en constatant le fait de son existence on observe sa fonction spécifique formelle [*formal'naja funkcija*] ou celle qui consiste à constituer de nouvelles formes [*formoobrazujuščaja funkcija*]. (Špet, 2005, p. 478)

Špet distingue deux types de relations à l'intérieur du signe : 1) sémiotique, c'est-à-dire le rapport entre le signe en tant qu'objet de la réalité empirique et son propre contenu spécifique, et 2) «sémantique» ou «sémasiologique», qu'il comprend comme relation du signe avec le contenu (signification) exprimé sous forme référentielle [*predmetno oformlennoe sodržanie (značenie)*] à l'intérieur de lui. C'est ce dernier type qui constitue l'objet d'analyse philosophique de Špet, qui considère le signe en tant que 1) «sujet de relation» et comme 2) «relation même».

Il note que «tout objet est [...] potentiellement [...] un signe» (*ibid*, p. 516). Ce dernier est ainsi donné comme chose perceptible. Le signe a son propre contenu et la forme de la réalité (par exemple, physique, sociale, etc.). La particularité de cette dernière consiste dans le fait que la réalité du signe en tant qu'objet est «écartée» par la réalité idéale : «le signe «signifie» [...] par ses caractéristiques formelles et non pas matérielles» (*ibid*, p. 517). Ainsi, la spécificité du signe en tant que «sujet de relation» consiste, selon Špet, dans le fait que le signe est un objet réel et perceptible, ayant des fonctions idéales «de signification».

Pour montrer que le signe n'est pas «seulement un sujet de relation dont le corrélat est la signification, mais [...] également une relation [...]» (*ibid*, p. 520 (souligné par l'auteur), Špet recourt à l'exemple du Mot. Étant donné qu'il est produit et adressé à quelqu'un, le Mot en tant que signe représente, selon lui, une relation de communication entre les locuteurs et remplit des fonctions 1) sémantiques et synsémantiques,¹⁴ ainsi que 2) expressives et déictiques. Il est un signe de «significations de deux ordres : objectif et subjectif, de la signification en tant que telle et de l'expérience vécue [du locuteur] [...] qui l'accompagne, de la signification et de la «co-signification», de la modification subjective de la signification, du *ton*» (*ibid*, p. 547 (souligné par l'auteur). Comme le remarque T. Šcedrina, ce n'est pas «l'interprétation subjective (psychologique) des mots-signes» montrant la personnalité du locuteur qui importe le plus pour Špet, mais «la recherche des moyens adéquats de transmission du sens intersubjectif, c'est-à-dire l'interprétation objective (en tant qu'intersubjective), non in-

principes de sémasiologie telle qu'il la comprend sont présentés dans son ouvrage *Vorlesungen ueber latein. Sprachwissenschaft*, publié à titre postume par un de ses élèves Fr. Haase en 1839.

¹⁴ Le terme «synsémantique» (du grec *sun* «avec» et *semantikos* «qui signifie») veut dire «être auxiliaire, dépourvu de signification autonome». Dans les travaux de Špet, la fonction synsémantique du Mot consiste à ne signifier que dans un contexte.

fluencée par le porteur concret, de l'information contenue dans les signes et orientée sur la communication de l'idée exprimée dans le Mot» (Šcedrina, 2004, p. 228).

Ce qui permet de comprendre le Mot, c'est le fait qu'il a un sens (une signification). Špet définit la compréhension comme «aspect matériel du discours [*diskursija*]», comme acte intersubjectif qui implique l'existence du contexte socio-culturel, de la «sphère du contenu» ou celle de la «conversation». Dans la compréhension a lieu le passage du signe vers la signification. Ainsi, dans la conception de Špet, le signe est l'«intermédiaire entre l'idéal et le réel» (Špet, 2005, p. 521), une clef pour comprendre la pensée et la conscience qui sont de nature verbale, discursive. Il écrit :

Le caractère intermédiaire du signe en tant que relation qui, elle-même, n'est que la compréhension, rend clair le lien entre ce qui est perceptible [*čuvstvenno danoe*] et ses formes idéales, puisqu'on peut voir maintenant qu'elles ne sont pas dénuées du *contenu intellectuel* aussi bien que la perception de la réalité n'est pas privée du sensible [*čuvstvennoe*]. [...] Le contenu est, dans sa plénitude, la vie de l'intellect et de toute la conscience. (*ibid*, p. 522, souligné par l'auteur)

La notion de Mot occupe une place centrale dans la conception de Špet. Le philosophe explique son intérêt pour le signe par le fait que le Mot est un signe (*ibid*, p. 539). Il le définit de façon très détaillée en donnant toutes les significations possibles. Selon lui, le Mot est l'ensemble du langage oral et écrit, ainsi qu'une langue utilisée par un groupe d'individus (par exemple, une nation ou un groupe ethnique), le moyen de communication et d'expression des idées, des sentiments, des ordres, etc. Špet le comprend également comme une expression verbale finie du point de vue sémantique, composée de mots, phrases, énoncés, etc. liés par le sens. Le Mot, dans sa conception, est aussi un «mot isolé» doté de «signification» et constitué de deux ou plusieurs mots (par exemple, «l'homme», «l'homme blanc», etc.) ou bien un «mot» qui fait partie d'un mot simple en tant que suffixe, racine, etc., autrement dit un morphème (*ibid*, p. 568). Comme l'indique V. Zinčenko, Špet «magnifie» le Mot en le considérant comme «archétype de la culture», comme «strate commune qui détermine l'origine de toute connaissance» (Zinčenko, 2003), autrement dit, en affirmant que «[...] le Mot est le *principum cognoscendi* de notre savoir» (Špet, 2005, p. 601). C'est pourquoi la relation signe/signification dans la conception de Špet est analysée sur la base du Mot en tant que signe, c'est-à-dire système complexe de relations.

4. IDEES SEMIOTIQUES DE VOLOŠINOV

Dans *MPL*, le Mot est également un des concepts clés. Vološinov l'analyse en tant que signe par excellence. Dans sa conception, le Mot, tout comme chez Špet, est un phénomène à double face : étant un objet matériel, le signe «reflète et réfracte une autre réalité», c'est-à-dire qu'il a une signification qui «dépassa sa réalité donnée singulière» (Vološinov, 1930a, p.14). La signification du signe est une «pure relation, une fonction». Ainsi, le signe est une image, un produit idéal. Vološinov affirme qu'il représente la réalité en la déformant, étant, par conséquent, un phénomène «idéologique».

En analysant le signe, Vološinov l'oppose au signal. Si, dans sa conception, le signal «n'est qu'un instrument technique pour désigner tel ou tel objet [...] ou telle ou telle action [...]» (Vološinov, 1930a, p. 69), qu'on reconnaît,¹⁵ le signe est un phénomène souple et variable, qu'on comprend. Ainsi, tout comme Špet, Vološinov met en avant le caractère communicatif du signe et, par conséquent, sa compréhension. Il définit cette dernière comme assimilation psychique du signe externe et sa reproduction dans la conscience individuelle sur la base des signes internes. Vološinov écrit :

[...] tout signe idéologique externe, quelle que soit sa nature, est baigné de tout côté par les signes internes – la conscience. Il naît de cet océan de signes internes et il continue à y vivre, car la vie du signe externe est constituée par le processus constamment renouvelé du fait qu'on le comprend, qu'on l'expérimente dans la vie, qu'on l'assimile, c'est-à-dire qu'on l'introduit de façon toujours nouvelle dans le contexte intérieur. (Vološinov, 1930a, p. 37)

Ainsi, Vološinov souligne l'importance du psychisme individuel tout en insistant sur son caractère «social» et «sociologique», c'est-à-dire sur le fait qu'il est orienté sur un «auditoire social» et déterminé par l'«horizon social» d'une époque et d'un groupe social concrets sans connaissance desquels la compréhension du signe est impossible.

Un autre parallèle entre les idées de Vološinov et celles de Špet consiste dans l'appréhension du signe en tant que phénomène interindividuel, c'est-à-dire comme milieu de l'interaction et de la communication des individus. Ces dernières déterminent, dans la conception de Vološinov, le contenu, la forme et le «thème» du signe, qu'il analyse sur l'exemple du Mot.

Vološinov, à la différence de Špet, ne donne pas une définition précise du Mot. Dans le contexte de ses réflexions, ce terme est utilisé comme synonyme de «langage», «langue», «parole», «énoncé», ainsi que d'«idéologie du quotidien». Il désigne la capacité verbale de l'homme, la parole intérieure et extérieure, un moyen de communication, une interaction ver-

¹⁵ Comme exemple de signal, Vološinov indique la «forme normative identique à elle-même» du système linguistique de Saussure, qu'il considère comme représentant de l'«objectivisme abstrait».

bale, un énoncé achevé, un mot isolé, etc. Ce qui permet de conclure qu'il est proche de celui employé par Špet. Le Mot chez Vološinov est aussi de caractère dynamique, socio-historique. C'est un phénomène intersubjectif, ou plus précisément :

[...] le Mot est un acte à double face. Il est déterminé tout autant par deux facteurs : à *qui* il appartient et à *qui* il est adressé. En tant que Mot, il constitue justement *le produit des relations du locuteur et de l'auditeur*. Tout Mot exprime 'l'un' par rapport à 'l'autre'. Dans le Mot je me donne forme à moi-même du point de vue de l'autre, en fin de compte du point de vue de ma communauté. Le Mot est un pont jeté entre moi et l'autre. S'il prend appui sur moi à une extrémité, à l'autre extrémité, il s'appuie sur l'interlocuteur. Le Mot est un territoire partagé par le locuteur et l'interlocuteur. (*Ibid*, p.87)

5. CONCLUSION

Les idées sémiotiques de Vološinov sont de caractère socio-culturel : le signe, sa signification, sa nature et ses fonctions sont expliqués par les facteurs, conditions et formes de l'interaction interindividuelle. Quant à Špet, en comprenant le signe en tant que fait social, il propose une analyse philosophico-méthodologique et herméneutique : l'objet de son étude est la relation entre le signe et sa signification, autrement dit, le système de relations à l'intérieur du mot-signe.

Malgré une différence considérable entre les approches et les méthodes d'analyse, les conceptions sémiotiques de Vološinov et Špet ont de nombreux points communs. Ainsi, les deux chercheurs comprennent le Mot comme signe de communication. Ils mettent en avant sa nature intersubjective et socio-historique. Ils indiquent son caractère dynamique et proposent une interprétation antipsychologique du fonctionnement du Mot.

Ce fait permet de tirer la conclusion que leurs conceptions sont élaborées dans le même contexte intellectuel, dans le même «air du temps» et surtout «du lieu», autrement dit, dans la même espace de communication formée par les discussions intellectuelles et existentielles des années 1920-1930 en Russie. L'œuvre de Vološinov ne peut donc pas être examinée en dehors de ce contexte, dont elle représente le «reflet» et la «réfraction».

L'analyse de sa théorie du signe sur le fond de la conception sémiologique de Špet, dont les idées ont influencé le développement du structuralisme et de la sémiotique en Russie, met en évidence l'originalité de l'approche de Vološinov. Ce dernier insiste sur l'orientation du signe sur autrui et met en avant l'existence du rapport entre la signification du signe et le contexte de sa production et de son utilisation.

En même temps, par cette analyse comparative et descriptive, j'ai essayé d'attirer l'attention sur les notions d'«idéologie», ainsi que de «social» et de «Mot», telles que les comprennent Špet et surtout Vološinov. Cela permettrait, à mon avis, d'avoir un nouveau regard sur leurs concep-

tions et de donner de nouvelles pistes de recherches, comme, par exemple, l'analyse des idées sémiotiques de Vološinov, qui, peu étudiées jusqu'à présent, demandent une analyse philosophico-linguistique plus approfondie.

© Inna Ageeva

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- *Baxtin pod maskoj, Maska pervaja : V.N. Vološinov : Frejdizm*, Moskva, 1993. [Bakhtine masqué. Le premier masque : V.N.Vološinov : Le freudisme]
- BUXARIN Nikolaj, 1923 : «K postanovke problem teorii istoričeskogo materializma» [A propos des problèmes de la théorie du matérialisme historique]
<http://www.magister.msk.ru/library/politica/buharin/buhan004.htm>
- MAXLIN Vitalij, 1993 : «Kommentarij», in *Baxtin pod maskoj, Maska pervaja : V.N. Vološinov : Frejdizm*, M., p. 111 - 120. [Commentaire à l'édition de V.N. Vološinov : *Le freudisme*]
- ŠČEDRINA Tatjana, 2004 : «Ja pišu kak èxo drugogo...» : *Očerki intelektual'noj biografii Gustava Špeta*, M. : Progress-Tradicija. [‘J'écris comme écho d'autrui...’ : Aperçu de la biographie intellectuelle de Gustav Špet]
- ŠPET Gustav, 2005 : *Gustav Špet. Mysl' i slovo. Izbrannye trudy*, M. : ROSSPEN. [Gustav Špet. La pensée et le Mot. Œuvres choisies]
- VOLOŠINOV Valentin, 1927: *Frejdizm* [Le freudisme], cf. *Baxtin pod maskoj, Maska pervaja : V.N. Vološinov : Frejdizm*, Moskva, 1993. [Bakhtine masqué. Le premier masque : V.N.Vološinov : Le freudisme]
- , 1930a [1929] : *Marksizm i filosofija jazyka*, Leningrad : Priboj. [Marxisme et philosophie du langage].
- , 1930b : «Stilistika xudožestvennoj reči. Statja pervaja. ‘Čto takoe jazyk?’», *Litteraturnaja učeba*, p. 48-66. [Stylistique littéraire. Premier article. Qu'est-ce que le langage ?]
- ZINCENKO Vladimir, 2003 : «Mysl' i Slovo : podxody L.S. Vygotsko-go i G.G. Špeta», *Psixologičeskaja nauka i obrazovanie* 4, [La pensée et le Mot : les approches de L.S. Vygotsky i G.G. Špet]
http://www.centro-ru.ru/st/st_050.html

Reflet vs réfraction chez les philosophes marxistes du langage des années 1920-30 en Russie : V. Vološinov lu à travers V. Abaev

Maria BONDARENKO
Université Paris X Nanterre

Résumé : Le discours scientifique des années 20 se caractérise par l'influence particulière que le discours marxiste exerce sur ce premier. Sans prendre en considération ce facteur, certains concepts de la philosophie du langage des années 20-30 seraient difficiles à interpréter de manière adéquate. En premier lieu, cela concerne l'opposition des métaphores spéculaires reflet vs réfraction largement employés par V. Vološinov (1895-1936) dans *Marxisme et philosophie du langage* (1929). Cette opposition possède un caractère sémiotique en touchant la théorie de la signification de Vološinov dans la mesure où reflet et réfraction constituent des fonctions du signe. D'autre part, ces termes renvoient à la pensée marxiste où ils prennent leur valeur par leur rapport à l'idéologie, aussi bien qu'à la conception de la connaissance. Pour saisir la valeur de ces termes de Vološinov, on propose de les étudier à travers la philosophie marxiste du langage de Vasilij Abaev (1900-2001), linguiste peu connu en Europe occidentale, issu du milieu marxiste. A titre d'étude complémentaire, on évoque également la tentative de Mikhaïl Reisner (1868-1928) d'appliquer les concepts sémiotiques à la théorie de l'idéologie. Dans notre approche, nous partons de la conviction (qui est le résultat d'une étude de l'utilisation des concepts idéologie, reflet et réfraction dans les discours marxistes des années 20) qu'au moment de la rédaction de l'ouvrage de Vološinov, il n'existe aucun modèle stable de la pensée marxiste à l'aide duquel on peut évaluer la terminologie «marxiste» de Vološinov. En revanche, en suivant les acceptions les plus courantes des termes marxistes, ce dernier leur donne une nouvelle dimension sémiotique en contribuant considérablement au développement de la théorie de l'idéologie. Deux interprétations de l'opposition reflet vs réfraction, que permet la théorie de Vološinov, reflètent la singularité paradoxale de la pensée marxiste qui alloue, à son tour, deux modes de la théorie de la connaissance coexistants dans les années 20-30.

Mots-clefs : reflet, réfraction, idéologie, signe idéologique, théorie du reflet, théorie marxiste de la connaissance, néokantisme, empiriocriticisme, théorie du signe et de la signification, sémiotique, thème vs signification, enveloppe vs noyau, technisation, symbole-stimulus, Abaev, Bogdanov, Boukharine, Cassirer, Dosev, Lénine, Reisner, Saussure, Plékhanov, Vološinov.

L'alliance et, en même temps, l'opposition des termes «reflet» vs «réfraction» proposées par Valentin Vološinov (1895-1936) dans *Marxisme et philosophie du langage* (1929, désormais MPL), constitue l'un des éléments principaux de cet ouvrage. L'opposition reflet vs réfraction a, de toute évidence, un caractère sémiologique : étant une caractéristique du signe linguistique aussi bien que du signe en général (alias signe idéologique dans la terminologie de l'auteur), elle touche à une conception du signe et de la signification qui forme, à son tour, le noyau de la philosophie du langage exposée dans MPL. En même temps, les métaphores spéculaires font une forte allusion au discours philosophique de cette époque. Avant tout, elles renvoient à la pensée marxiste : dans ce contexte, reflet et réfraction prennent leur valeur de leur rapport à l'idéologie. Le lien étroit des termes en question avec les contextes sémiologiques, d'un côté, et marxistes, de l'autre côté, s'établit dès les tout premiers paragraphes de MPL.

Pourtant, le contenu des termes reste peu précisé, et, pour cette raison, ambigu, à l'égard de leur rapport à l'idéologie comme à la structure du signe. Encore que la représentation de la structure du signe aussi bien que la compréhension de l'idéologie chez Vološinov, contiennent, elles aussi, des éléments peu clairs. Le problème se complique encore par une circonstance : la nécessité d'avoir un modèle plus ou moins stable de la pensée marxiste à l'aide duquel on pourrait attester et évaluer la terminologie «marxiste» de MPL. Cela ouvre la porte à diverses démarches d'interprétation à l'égard des termes reflet et réfraction. Nous allons en proposer une à notre tour¹, en les étudiant dans le contexte de la philosophie marxiste du langage de Vasilij Abaev (1900-2001). Disciple favori de Marr, contemporain de Vološinov, plus connu comme grand spécialiste en matière de langues iraniennes, Abaev a fait quelques travaux, très originaux bien que peu nombreux, sur la théorie générale de la linguistique. Au début des années 30 il travaille à Leningrad, à l'Institut Japhétique (Jafetičeskij institut) de l'Académie des Sciences de l'URSS. Dans cette période, Abaev, met en place sa philosophie du langage.²

On ne saurait parler d'une influence immédiate entre Abaev et Vološinov, néanmoins, leurs solutions présentent des ressemblances remarquables au niveau de la problématique, des solutions concrètes, de la

¹ Ici, nous voudrions élaborer d'une manière plus détaillée le sujet que nous avons abordé dans notre récent article (Bondarenko, 2006), et rectifier partiellement quelques inexactitudes qui y ont été faites par rapport au terme *idéologique* chez Vološinov.

² Abaev exposa pour la première fois ses idées au cours d'une conférence en 1931 à l'Institut Japhétique, dont le contenu fut développé dans plusieurs publications : «Jazyk kak ideologia i kak texnika» (1934), «Ešče o jazyke kak ideologii» (1936) et «Ponjatie ideosemantiki» (1948). Passionné pendant un certain temps par l'enseignement de Marr, Abaev entreprend une grande révision de ses idées, n'en conservant que leur côté philosophique. Il maintiendra ses penchants pour l'approche historique dans l'esprit de Humboldt, qu'il essaie toujours de concilier avec le matérialisme historique, et n'acceptera pas la linguistique structurale : son article «Lingvističeskij modernizm kak degumanizacija nauki o jazyke» (Abaev, 1965), qui conserve l'essentiel de ses idées des années 30, contribuera à la discussion sur le structuralisme des années 50 – 60 en Union Soviétique.

création en matière de terminologie aussi bien qu'au niveau méthodologique.³ Mis à part certains parallèles typologiques avec la théorie d'Abaev, certaines créations terminologiques de Vološinov qui paraissent étranges du point de vue actuel — reflet et réfraction en premier lieu — peuvent recevoir une explication dans leur contexte immédiat : à travers les discours philosophico-scientifiques des années 20-30. L'une des singularités de ces discours est le rôle qu'y joue le marxisme. Malgré sa dogmatisation grandissante, ce dernier, étant lui-même en devenir, inspire nombre d'expérimentations en matière de méthodologie appliquée aux diverses disciplines des sciences humaines et sociales. VI. Alpatov souligne plus d'une fois l'importance de ce facteur dans l'étude de l'ouvrage de Vološinov (Alpatov, 2005, p. 201-204). En gardant toujours en vue le problème de «reflet et réfraction» chez Vološinov, après un aperçu sur l'utilisation du terme «idéologie» et des métaphores spéculaires dans le discours marxiste des années 20, nous nous attarderons brièvement sur la conception du signe de *MPL*, pour passer ensuite à la comparaison avec la théorie d'Abaev, et finir par une réflexion sur un problème méthodologique de l'interprétation des éléments marxistes chez Vološinov.

1. IDÉOLOGIE DANS LES DISCOURS MARXISTES DES ANNÉES 20 : L'«ACCEPTION COURANTE» VS LA «PURETÉ» DU TERME DE MARX & ENGELS

Dans les années 20, le terme *idéologie* est arrivé à une certaine étape de son histoire. Toute son ambivalence qui amènera, quelques décennies plus tard, de très nombreux penseurs à constater sa faillite théorique (Châtelet, 1979, p. 70 ; Bell, 1988, p. 66), est déjà bien présente. Son usage constitue un chevauchement de plusieurs acceptions : 1) la signification primaire élaborée par Destutt de Tracy (*Projet d'éléments d'idéologie*, 1801) et adoptée par les Idéologues : définissant la pensée par la sensation, suite au sensualisme de Condillac, on y entend par idéologie «une science des idées en tant que celles-ci sont issues des sensations ; un savoir qui simultanément pût énoncer des règles de fonctionnement de toutes les représentations humaines et servît de méthodologie dans la transmission des connaissances» (*EPU*, 1990, II-1, p. 1215) ; 2) la signification péjorative que le terme reçoit grâce à l'expression de Napoléon : celui-ci traita l'idéologie de «ténébreuse métaphysique» en opposant les spéculations oiseuses et les subtilités obscures qu'il attribua aux idéologues aux intérêts pratiques de la

³ C'est à Vladimir Alpatov que l'on doit d'avoir attiré récemment l'attention sur l'héritage d'Abaev en republiant ses travaux de linguistique générale (Abaev, 2006) et en traçant un parallèle entre ses idées et celles de Vološinov (Alpatov, 2005, p. 259-265).

politique (*ib.*); 3) un ensemble d'acceptions disparates que le terme reprend dans la pensée marxiste.⁴

Le fait que, vers le milieu des années 20, l'acception marxiste du terme idéologie s'établisse comme dominante, ne lève pas le problème de son contenu : une fois devenu courant et même, trop «de masse», le terme n'avait pourtant pas reçu une définition très stricte. On constate donc un va-et-vient entre plusieurs acceptions :

• *L'idéologie comme fausses représentations abstraites vs pratique & science.* Le texte de *l'Idéologie allemande* (1845), une des sources les plus riches à l'égard du terme idéologie, ne paraît dans son intégralité qu'en 1932-1933. Malgré cela, dès le début des années 20, l'utilisation du terme en question chez Marx et Engels fut soumise à des études qui permirent de constater que son emploi établi comme courant, était très éloigné de la signification qui prédomine chez les pères fondateurs. Cela favorisa la formation d'un groupe de partisans de la pureté terminologique. Ils prônaient la pureté initiale du terme et mettaient en cause l'acception courante, «rebatue et vulgarisée», selon l'expression de Vl. Adoratskij (1878-1945), historien du marxisme, futur rédacteur de la première édition en allemand (1932) de *l'Idéologie allemande*. La position compétente de ce dernier posa donc la première pierre d'une polémique autour du terme (Adoratskij, 1922) et fut soutenue et développée par son collègue de l'Académie Communiste I.P. Razumovskij (Razumovskij, 1923). Essayant d'atténuer les contradictions dans l'utilisation du terme par Marx et Engels, Razumovskij rend leur position de la manière suivante :

[L'idéologie est un] ensemble de *représentations abstraites de la réalité*, qui semblent à leurs propres porteurs résulter des développements de certains principes et idées, mais qui constituent en réalité un reflet éloigné, systématisé et aplani, *de l'état d'esprit d'une classe déterminée et des contradictions économiques* [...]. Là où ce mot, court et commode, s'utilise actuellement pour désigner '*le système d'idées, sentiments, normes, etc.*', Marx préférerait se servir de termes plus maladroits : conception du monde, conscience, vie mentale, vie spirituelle, les idées, système d'idées [...]. Pour Marx l'*'idéologie'* n'est pas une conception du monde, ni un simple '*système d'idées, etc.*', mais une variation tout à fait concrète, *un type de conception du monde, même une déviation de la conception du monde* [...]. L'*'idéologique'* n'est pas identique au '*spirituel*', au

⁴ L'évolution du contenu de l'article *Idéologie* dans les encyclopédies russes à la limite des XIXe et XXe siècle montre le parcours de ce terme. Ainsi, la première édition du *Dictionnaire Encyclopédique de Brokgaus & Efron* ne mentionne que l'acception due à Napoléon et l'acception des idéologues français en remarquant par rapport à cette dernière que «la terminologie philosophique n'a pas conservé ce sens du mot» (Brokgaus & Efron, 1894, p. 798). On n'y retrouve aucune référence au contexte marxiste, bien que le dictionnaire contienne des articles concernant certains termes de l'économie marxiste (par P. Struve). Par contre, dans la septième édition (radicalement modifiée) de l'encyclopédie dit *Granat*, on constate des changements qualificatifs : 1) la signification primaire n'est plus présentée comme obsolète ; 2) apparaît une nouvelle signification : «par idéologie, on entend la manifestation théorique des intérêts sociopolitiques d'une classe ou les arguments théoriques des tâches d'un mouvement social. Dans ce sens, on parle, par exemple, de l'idéologie de la classe ouvrière» (Granat 1913, p. 448).

'mental'. (Razumovskij, 1923, p. 227, 236, 241; ici et désormais, nos italiques — *M.B.*).⁵

Ainsi conçu, le concept d'idéologie a, d'une part, une connotation fortement négative en tant que fausse représentation et, d'autre part, prend sa valeur terminologique à travers l'opposition avec la pratique et l'approche scientifique, qui sont supposées constituer une vision du monde authentiquement prolétarienne. Par conséquent, dans le cadre de cette interprétation, il est impossible de parler d'une idéologie de la classe ouvrière.⁶ Malgré les efforts d'Adoratskij et Razumovskij, ce n'est pourtant pas leur position qui l'emporta.⁷ Or, l'acception dominante fut loin d'être homogène. On pourrait y souligner deux tendances majeures :

- *L'idéologie comme conscience d'une classe* : cette utilisation, caractérisant le discours de Lénine ou d'Akselrod, constitue une extension du terme initial et implique l'existence de l'idéologie de classe aussi bien «mauvaise» (fausse, bourgeoise) que «bonne» (progressiste, prolétarienne); ou dans le cadre de la même classe, le terme, ayant reçu une connotation appréciative, caractérise les étapes du développement de cette classe comme idéologie bourgeoise progressiste vs idéologie bourgeoise réactionnaire :

[...] aucune classe, aucun parti ne se passe d'idéologie ; toute la question est dans son contenu concret. La réalité sociale sans idéologie est un concept aussi métaphysique et vide de sens que l'idéologie éloignée de la réalité. Toute conception du monde est un reflet de la réalité. (Akselrod, 1933, p. 151-152)

⁵ C'est l'interrétation à partir de laquelle L. Althusser va développer sa conception de l'idéologie d'Etat, à travers «la reconnaissance et la méconnaissance» comme fonctions complémentaires de la connaissance. À son tour, la conception althussérienne, devenue dominante dans la pensée française des années 70, provoquera une tendance à interpréter (et estimer) l'emploi du terme idéologie chez Vološinov dans sa perspective (cf. Gardin, 1978).

⁶ La polémique des années 20 avait eu un précédent. En 1914, dans l'article «V zaščitu ideologii» (À la défense de l'idéologie, in : Akselrod, 1933), L. Akselrod (1868-1946) critiqua la communication de D.N. Ovsjaniko-Kulikovskij (1853-1820) que celui-ci avait fait auprès de la *Société Littéraire Panrusse*. La communication porta sur l'image du représentant de l'intelligentsia progressiste russe dont Ovsjaniko-Kulikovskij caractérise la conception du monde comme «idéologique», car celle-ci est imprégnée d'une vision par nature religieuse et morale. Dans les conditions où le développement historique fait distinguer les valeurs individuelles des valeurs sociales, la pensée idéologique devient de plus en plus l'apanage de l'individu isolé, alias psychologie individuelle. Ainsi, l'hégémonie de la pensée idéologique cède la place aux activités pratiques des partis (exposé dans Akselrod, 1933, p. 146). L'essentiel de la polémique réside dans une question de terme. Pour Ovsjaniko-Kulikovskij, l'idéologie signifie des représentations idéalistes (proches de la religion) opposées à la pratique. En revanche, pour Akselrod, elle constitue une caractéristique de tout phénomène socio-culturel saisi à travers sa valeur de classe et dont on ne peut donc pas se libérer (Akselrod, 1933, p. 146, 151-152). Pourtant, c'est l'emploi du terme par Ovsjaniko-Kulikovskij que Razumovskij reconnaît plus fidèle à Marx et Engels (Razumovskij, 1923, p. 269).

⁷ V. Rumij prend position, par opposition à Adoratskij et Razumovskij, pour défendre la valeur de classe comme critère de base du concept d'idéologie (Rumij, 1923). Pour un aperçu de la formation du concept d'idéologie au cours des années 20, voir Jaxot, 1981.

Pourtant, cette tendance bascule, même chez ses partisans fervents, vers une autre.

• *L'idéologie comme représentations systématisées du monde : système d'idées, sentiments, normes.* Cette interprétation puise sa source dans l'expression — dont l'interprétation reste toujours discutable — «formes idéologiques» à l'aide de laquelle Marx, dans la Préface (1859) à *la Contribution à la critique de l'économie politique*, récapitule toutes les représentations à caractère politique, juridique, esthétique, éthique, philosophique, etc. (Marx, 1957, p. 4-5). Dans cette acception, la plus répandue dans les années 20, le concept d'idéologie, selon J. Jaxot, s'emploie comme l'opposé de «matériel», dans la mesure où l'on souligne que les phénomènes sociaux se divisent en phénomènes matériels et phénomènes idéologiques, et que les premiers déterminent les seconds. Ainsi conçu, il semble se rapprocher des «formes de la conscience sociale» ou même de la «superstructure», ce qui met en doute sa valeur théorique (Jaxot, 1981). Le développement exemplaire de cette acception se retrouve chez N. Boukharine dont la formule du manuel *Théorie du marxisme historique* (1921) devient lieu commun des années 20 (c'est notamment cette formule, citée entre guillemets sans donner la source, que Razumovskij met en critique au titre d'utilisation courante) : «L'idéologie (sociale) est un système de pensées, sentiments et règles de comportement (normes)» (Buxarin, 1921, p. 239). «Un système d'idées, d'images, normes, sentiments, etc. (idéologie)» (Buxarin, 1923, p. 11).

Quant aux valeurs de classe, dans le cadre de cette branche de l'acception courante, il sera toujours sous-entendu qu'elles doivent jouer un rôle déterminant⁸. Pourtant, comme le mécanisme de manifestation de ces valeurs ne sera pas stipulé, l'idée de rapport de classes et celle de domination risqueront en effet de reculer en arrière-plan en devenant un facteur secondaire. Autrement dit, elles deviendront une alternance du principe générale qui se manifeste sous certaines conditions (société de classe, période de crise, révolution).⁹

Pour cette branche d'«acception courante» ainsi que pour toutes ses variations, y compris celle qui est présente chez Vološinov, l'héritage de la tradition sensualiste joue un rôle pertinent.¹⁰ Parmi les traits que la tradition

⁸ Cf. : «[...] la lutte des classes joue un grand rôle dans l'histoire de l'idéologie. Et, en effet, ce rôle est si important qu'on ne saurait comprendre l'histoire des goûts et des idées d'une société, à l'exception des sociétés primitives où il n'y a pas de classe, sans prendre en considération la lutte des classes qui s'y déroule». (Plékhanov, 1957, p. 169).

⁹ C'est cette interprétation que l'on trouvera plus tard fixée dans le discours de la philosophie soviétique : «L'idéologie est un ensemble d'idées et de représentations reflétant par une forme théorique plus ou moins systématisée l'attitude des gens envers la réalité ambiante et envers eux-mêmes, qui sert à fixer, changer et développer les rapports sociaux. [...] Dans une société de classe, l'idéologie a toujours un caractère de classe [...]» (*Filosofskaja enciklopedia*, 1962, p. 229).

¹⁰ Dans le contexte marxiste du début du XX^e siècle, la signification donnée au terme par les idéologues est revalorisée. Contrairement aux encyclopédies précédentes, le *Granat* définit en 1913 le terme idéologie chez les idéologues français d'une manière historiquement moins limitée : «une science des idées, le titre français pour la psychologie, logique, théorie

marxiste emprunte aux idéologues français, on pourrait en évoquer quelques uns : caractère universel de l'idéologie qui couvre tous les domaines socioculturels; fonction positive organisatrice de l'idéologie ; l'intérêt porté au langage gestuel, est soutenu par la détermination des idées (concepts ou signes en général) à travers les sensations. Ce dernier trait sera surtout important pour la théorie du signe chez Vološinov, qui posera à la base de sa conception sémiotique le caractère matériel (au détriment du côté intellectuel) et par conséquent sensuellement perceptible du signe.

En outre, la pensée marxiste part d'un principe ayant ses origines dans un principe ontologique sensualiste. Il s'agit de détecter une partie de la réalité comme «réelle» et une autre partie comme «reflet» pour rattacher un thème isolé à un phénomène différent. (*EPU II-2*, p. 2200). Une fois exprimée à travers une métaphore architecturale (superstructure *vs* infrastructure), cette conception présente un grave manque de souplesse pour saisir les nuances du processus historique (par exemple, l'influence réciproque des éléments de la superstructure et l'influence de la superstructure sur l'infrastructure). Pour cette raison, les auteurs marxistes s'efforceront de complexifier le schéma initial. C'est sans doute à cette tendance que l'on doit l'apparition, dans la pensée marxiste, de l'opposition idéologie *vs* psychologie du corps social dont les sources intellectuelles se retrouvent, entre autres, dans la *Lebensphilosophie* (cf. Tihanov, 2002). Cette complication du schéma risque de dissoudre l'opposition de base dans le principe d'objectivations consécutives (l'échelle d'objectivations) d'une même substance, principe qui est propre à tout système moniste.

Ainsi, le passage de l'infrastructure à la superstructure est déterminé chez Boukharine par une formule où l'idéologie s'oppose, en tant que forme «cristallisée», instaurée et rigide de la vie spirituelle, à la psychologie du corps social conçue comme mentalité de masse, représentations non mises en forme systématique :

- forces de production ;
 - économie *alias* rapports de production ;
 - psychologie du corps social ;
 - *idéologie alias* la vie spirituelle dans toutes ses formes diverses
- (Buxarin, 1922, p. 131-137, 262-265, 268).

En même temps, dans le cadre de la superstructure, l'idéologie est opposée : 1) à la technique, «instruments de travail», «choses» dans lesquels les valeurs idéologiques «se réifient» («oveščestvljajutsja»); 2) aux «rapports entre les gens» en tant qu'institutions (Buxarin, 1923, p. 10-11).

de la connaissance et philosophie de l'esprit [...], qui implique entre autre «l'étude systématique des idées que l'on se fait du monde, psychique comme physique» (Granat, 1913, p. 447). Cf. aussi la formulation de Razumovskij : «Le terme signifie [...] la façon dont les idées et les principes, développés à partir de rapports sensuels, trouve son incarnation dans la réalité et forme tout le système de notre pensée, de la moralité, de l'éducation, de l'activité économique» (Razumovskij, 1923, p. 225-226). Dans le discours marxiste soviétique, on rencontre plus d'une seule fois le mot «idée» dans le sens d'élément de la pensée systématisée, de concept ou de représentation avec une origine matérielle (des sensations et de la pratique), cf. Reisner, 1924 ; Megrelidze, 1973.

Dans la conception de Boukharine, on reconnaît un écho du schéma de G. Plékhanov exposé dans les *Questions fondamentales du marxisme* (1907). Plékhanov distingue les échelons suivants :

- *état des forces productives* ;
- *rapports économiques* qu'elles conditionnent ;
- *régime politique* et social issu de cette «base» économique ;
- *psychologie de l'homme social* déterminée en partie par l'influence immédiate de l'économie, et, en partie, par le régime politique et social qui en est issu ;
- *idéologies diverses* reflétant les particularités de cette psychologie (Plékhanov, 1974, p. 70) ¹¹.

Toujours à cause de l'imprécision des termes, l'opposition «psychologie du corps social» vs «idéologie» se fait entendre de plusieurs façons : comme individuel vs social, comme représentations spontanées vs représentations sous forme d'une institution sociale, et même comme conscience réelle immédiate vs représentations déformée et dogmatisée.¹² Pourtant, comme le constatent aussi bien Razumovskij que Jaxot, ni Lénine ni Plékhanov ni Boukharine ne s'occupèrent spécifiquement de l'élaboration d'une théorie de l'idéologie.

C'était A. Bogdanov, responsable numéro un, selon Razumovskij, de l'«utilisation courante», qui accorde à ce problème une réflexion théorique. Bogdanov avance le concept d'idéologie à la lumière de sa théorie moniste de l'organisation, dans le cadre de laquelle l'idéologie est un «système de moyens d'adaptation qui organise le processus social» (Bogdanov 1904, p. 93). Pour les formes que l'idéologie peut prendre, Bogdanov est aussi plus précis. Il distingue : 1) langage verbal et langage gestuel ; 2) connaissance ; 3) coutumes ; 4) droit ; 5) moralité (Bogdanov 1904, p. 59-75). Les idéologies sont opposées aux moyens techniques d'organisation et déterminées par eux. L'idéologie et la technique constituent deux types d'adaptation sociale qui sont, à leur tour, isomorphes par rapport aux moyens d'adaptation qui organisent la vie biologique. En vertu de sa fonction organisatrice, l'idéologie procure à la société une forme de consensus,

¹¹ Pour la première fois, ce schéma, et par conséquent, l'idée de l'opposition du niveau de l'idéologie vs celui de psychologie, fut esquissé dans *Essais sur l'histoire du matérialisme*, écrits en français en 1893 et parus en 1896 en langue allemande : «Un degré donné dans l'évolution des forces productives ; les rapports mutuels des hommes dans le processus social de production, déterminées par ce degré ; une forme de société qui est l'expression de ces rapports ; un certain état de l'esprit et des mœurs correspondant à cette forme de société ; la religion, la philosophie, la littérature, l'art, en harmonie avec les aptitudes, les goûts et inclinations, que crée cet état». (Plékhanov, 1957, p. 166). Plékhanov avoue lui-même que ce schéma puise sa source dans la «formule» de Taine que l'auteur cherche à modifier dans un esprit marxiste. (Plékhanov, 1957, p. 166).

¹² Chez certains commentateurs occidentaux de Plékhanov, tels que, par exemple, Georges Gurvitch, sa distinction *psychologie du corps social* vs *idéologies* donna lieu à une interprétation comme l'opposition de la conscience réelle (individuelle ou sociale) vs superstructure (*alias* déformations partisans, systématisées par les doctrines dogmatiques et par la religion), ce qui permet de rapprocher le concept d'idéologie de l'acceptation de Marx (Fournier, 1979).

autrement dit, une «collaboration synthétique» entre les idéologues et les masses. Celles-ci se soumettent volontairement à ceux-là, car ils expriment d'une manière ou d'une autre les intérêts des masses. Le rapport de classe ne constitue donc pas une caractéristique obligatoire de l'idéologie ainsi conçue, bien que celle-ci n'exclue pas du tout la manifestation des valeurs de classe comme degré ou variété de la manifestation du principe commun, étant données des conjonctures historiques particulières : une société de classe, des périodes de crise où s'accroissent les contradictions entre le développement de la technique et de l'idéologie dominante.¹³ A ce propos, Bogdanov discerne deux valeurs de l'idéologie : «positive, celle d'organisation», et «négative» :

Ici on se heurte à un phénomène important de la vie sociale, celui des survivances idéologiques. Les conceptions du monde établies [...] sont conservatrices ; elles luttent pour leur survie contre tout ce qui les menace, directement ou indirectement, par conséquent contre une nouvelle idéologie avec sa nouvelle technique si celles-ci ne sont pas compatibles avec les anciennes [...] Dans la société de classe [...] la question des survivances idéologiques se complique encore plus. (Bogdanov, 1904, p. 85, 86)

De même, Bogdanov est plus précis pour l'opposition de l'idéologie vs psychologie du corps social, dans laquelle le facteur de la conscience joue un rôle de critère distinctif. Ce ne sont que les concepts, les pensées et leurs rapports logiques qui appartiennent au domaine de l'idéologie, phénomène social par définition. Tandis que le fait psychologique est une représentation, qui est individuelle (Bogdanov, 1910, p. 3, 4, 6).

Le tableau ci-dessous se veut une récapitulation de la diversité du terme «idéologie», dont l'imprécision chez les pères fondateurs du marxisme, comme chez leurs interprètes russes, ouvre la porte à toute sorte d'interprétations, ajustements et compilations pour les scientifiques des années 20.

¹³ Cf. la position de Gramsci pour qui *l'idéologique* comprend non seulement l'idéologie dominante, mais aussi la conception du monde qui homogénéise le corps social (philosophie, religion, sens commun, folklore) et la structure idéologique (organisations qui créent et diffusent l'idéologie, cf. Grisoni & Maggiori, 1973).

	Critère principal	Opposition pertinentes	Chez
IDÉOLOGIE (I)	Fidélité de représentation de la réalité	(I) Fausse conscience ↔ Pratique & Science ↑ <i>reflet</i> ↑ <i>conscience réelle</i> Infrastructure	Marx, Engels, Adoratski, Razoumovs-
	Rapport de classe en tant que prisme de représentation et critère de fidélité	(I) Idéologie progressiste ↔ (I) Idéologie réactionnaire ↑ <i>reflet fidèle</i> ↑ <i>faux reflet = fantaisie</i> Infrastructure	Léine, Axelrod, Rumij
	Degré de systématisation et de conscience Culture matérielle vs non matérielle	(I) Système d'idées cristallisées et rigides ↓ <i>cristallisation</i> Psychologie du corps social (représentations spontanées, non figés) ↑ Économie, rapport de production ↑ Forces de productions S u p e r s t r u c t u r e ↓ (I) Système d'idées ↔ <i>réification</i> ↔ instruments ↔ <i>institualisation</i> (choses) (gens, leurs rapport)	Boukharine
	Degré de systématisation et de conscience	(I) Formes diverses d'idéologie ↑ <i>reflet</i> Psychologie de corps social ↑ Rapports économiques ← Régime politique et social ↑ Forces de production	Plekhanov
	Culture matérielle vs non matériel Degré de systématisation et de conscience; Individuel vs social	Formes d'organisation ↓ Sociales ↔ Biologiques ↓ Technique ↔ (I) Idéologie langage/pensée/ droit/ moral (I) Formes d'organisation ↔ Psychologie de corps social idéologique langage/ pensée/ droit/ moral	Bogdanov

2. REFLET ET RÉFRACTION : ENTRE LA THÉORIE DU REFLET ET LE NÉOKANTISME

L'idée de reflet, largement conçu comme une façon de représenter dans la conscience une réalité différemment comprise, a une riche tradition dans l'histoire de la théorie de la conscience européenne. La notion de reflet est opérante dans plusieurs types bien distincts de philosophie. À cette problématique ont contribué Platon et Aristote. Elle se manifeste dans la théorie des idées-tableaux chez Descartes. Comme on l'a mentionné, l'idée du reflet est posée à la base de la théorie de la conscience sensualiste qui fut, au cours du XIX^{ème} siècle, largement répandue en tant que fondement épistémologique des sciences exactes et de la nature.

L'utilisation du terme «reflet» dans le contexte proprement marxiste est liée au concept d'idéologie : c'est par la métaphore du «reflet» que l'on saisit le rapport entre infrastructure et superstructure et, par conséquent, c'est par ce concept qu'on doit définir la conscience et son rapport avec la réalité. Pourtant, comme on le verra plus tard, ce n'est pas toujours le cas.

L'interrétation marxiste du même terme prend son origine dans *Essence du christianisme* (1841) de Ludwig Feuerbach. Sa théorie de la conscience repose sur le concept de «renversement» des rapports réels de la conscience à son objet, sous l'effet du sentiment de finitude, insupportable pour l'être humain. Dans le cadre de cette théorie, Feuerbach caractérise la religion comme un reflet (image) du monde réel dans le miroir de l'imagination (Feuerbach, 1973 p. 326). Le «renversement» est opposé à l'anthropologie, conscience scientifique qui prend pour tâche de «renverser le renversement» et restaurer la vision réelle des choses. De cette manière, Feuerbach anticipe l'utilisation du terme «reflet» qu'en fait Marx. Chez celui-ci, le terme est déterminé par sa conception de l'idéologie comme fausse représentation de la réalité (opposée à la science) et implique des connotations ironiques : «reflet du réel» est comparée, par l'intermédiaire du concept d'idéologie, à une *camera obscura* dans laquelle «les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas» (Marx & Engels, 1977, p. 51). Le caractère gnoséologique que ce terme reçoit chez Engels est lié, chez lui aussi, à la critique de l'idéologie bourgeoise, à ceci près qu'Engels commence à l'employer dans un sens plus large pour les concepts scientifiques. Néanmoins, le terme reflet chez Marx et Engels fait son apparition plutôt en tant que métaphore accessoire intuitivement choisie. Elle ne reçoit pas un achèvement à travers l'opposition avec d'autres termes, explicite et soumise à une réflexion.

C'est Lénine qui, dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1908), élève ce terme au rang de catégorie d'une théorie de la connaissance : sensations, perceptions, concepts sont compris comme des «reflets» dans le sens de copies, images du monde objectif indépendant du sujet. Le caractère universel attribué à ce concept (le reflet est une propriété de toute forme de la matière dont la conscience constitue une fonction), permet à Lénine de manifester une approche moniste. Tandis que son potentiel sémiotique (reflétant vs reflété) permet, d'une manière fortement essentialiste, de prouver l'indépendance du monde extérieur (la matière) de la conscience humaine :

Nos sensations, notre conscience ne sont que l'image du monde extérieur et, cela va de soi que *le reflet ne peut pas exister sans le reflété tandis que le reflété existe indépendamment du reflétant*. (Lénine, 1953, p. 57)¹⁴.

¹⁴ La traduction française, faite en collaboration avec l'Institut du Marxisme-Léninisme, ne conserve pas les termes spéculaires et les rapporte comme représentation/ représenté (Lénine, 1973, p. 57).

Les Cahiers philosophiques (1914-1916) offrent une position un peu plus dialectique du processus de la connaissance. Le reflet comme propriété universelle de la matière, au niveau de la conscience humaine, est fortifié dans son rapport à la pratique et à la science : la connaissance constitue un processus de configuration du reflet de la réalité matérielle et sociale, chaque fois plus adéquat.

La nécessité de saisir toute variété de représentations et les capacités créatives et déformatrices de la conscience, ajoutant le double sens attribué au terme idéologie (faux reflet vs vrai reflet), mettent en évidence l'insuffisance théorique du terme *reflet* et préparent l'apparition spontanée d'un autre terme, créé à partir de la métaphore spéculaire initiale. Lénine lui-même n'aboutit pas au terme «réfraction». Pour saisir le côté subjectif et déformateur du reflet, l'auteur des *Cahiers philosophiques* utilise le terme «fantaisie», dont le mécanisme est propre à toute abstraction élémentaire. Dans le même but, il se sert d'expressions à caractère vague telles que «gonflement des fragments et morceaux distincts», «la ligne courbe de la connaissance». Il oppose également «le reflet de miroir mort, immédiat, direct» au «reflet complexe, vivant, médiat, en zigzag» (cité dans Pavlov, 1936, p. 201, 205). Malgré son absence chez Lénine, le terme réfraction à titre d'accompagnement du terme reflet va s'utiliser, de temps en temps, dans les discours scientifiques marxistes des années 20, toujours sans être précisé dans sa signification (comme, par exemple, chez Reisner, 1924, p. 190).

Il est très intéressant de remarquer que, lorsque Lénine reste dans le cadre du discours proprement philosophique et ébauche sa conception du reflet en tant que théorie de la connaissance, il n'utilise pas le terme «idéologie». Dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, par exemple, ce terme n'apparaît que 1) dans des citations de Bogdanov, 2) là où Lénine reprend le discours politico-critique et parle de la valeur politique de ses opposants philosophes dont les idées représentent l'«idéologie des classes hostiles». Donc, la base de la théorie de la connaissance marxiste (théorie du reflet) dans l'interprétation de Lénine, peut se construire d'une façon générale, dans la mesure où le critère de classes (fausse conscience) ne constitue pas un fondement de la définition de la conscience. Il ne s'avère être qu'un seul des niveaux de la manifestation du principe général. Cette compréhension du reflet renforce indirectement la compréhension de l'idéologie comme système de représentations en général.

La particularité de la pensée de Lénine envers le terme reflet vs idéologie permet de supposer l'existence de deux modes de la théorie de la connaissance dans la pensée marxiste. Cela implique, par conséquent, deux possibilités de rapports du concept d'idéologie à celui de reflet.

L'existence de ces deux modes s'explique par l'histoire de la pensée marxiste. Celle-ci a paru avant tout comme une critique de l'économie politique, de l'exploitation et de la conscience bourgeoises, théorie de la société et de la lutte révolutionnaire. La nécessité d'en faire un enseignement philosophique dans toute la force de ce terme vient plus tard. Le fait d'être

admis en URSS comme philosophie d'État n'a fait que renforcer cette nécessité. En vertu de l'insuffisance des énoncés des pères fondateurs sur la problématique de l'ontologie et de la gnoséologie, aussi bien que sur la méthodologie appliquée à la science, leurs successeurs marxistes sont forcés de recourir à des connaissances différentes élaborées dans le cadre d'autres paradigmes épistémologiques et idéologiques.

Et c'est là où émerge un paradoxe de la théorie marxiste. Il consiste en ce que «la marxisation ultérieure» était pour une large part une neutralisation de la nouveauté des concepts de Marx, car elle les réintègre dans les traditions dont Marx avait commencé la critique (*EPU*, 1990, p. 1542). Ce paradoxe est prédéterminé par le discours de Marx lui-même dans la mesure où celui-ci a pensé aux «objets dont ils sont les concepts à la fois inédits et marqués par l'héritage philosophique contre lequel ils furent élaborés» (*ib.*)¹⁵.

Le premier mode de la théorie de la connaissance part de l'idée de la société de classe. Dans le cadre de cette approche, la conscience et la connaissance sont déterminées par les valeurs de classe. Le concept d'idéologie est défini par l'opposition infrastructure vs superstructure et chargé de valeurs de classe. Tandis que le concept de reflet (et potentiellement celui de réfraction), lié directement à l'idéologie, participe à nuancer la façon dont les valeurs de classes à côté d'autres types de valeurs sociales se réalisent dans diverses formes idéologiques.

Le deuxième mode de la théorie de la connaissance est centré sur la problématique de la conscience humaine généralement saisie et de son rapport au monde réel. Dans cette perspective, le terme «idéologie» prend une signification large et déterminée par l'opposition socioculturel vs naturel, tandis que le terme «reflet», qui n'est plus conçu à travers son rapport aux représentations des valeurs sociales, explique le mécanisme à l'aide duquel la conscience humaine représente les «choses» (monde extérieur largement conçu). Ce deuxième mode de la théorie de la connaissance peut être concédé comme un pas en arrière par rapport à la nouveauté des idées de Marx. Pourtant c'est notamment cette approche qui semble être admise en tant que théorie de la connaissance marxiste soviétique.

La réédition en 1934 de *Matérialisme et Empiriocriticisme* et la publication des *Cahiers philosophiques* (1929-30, intégralement en 1933) annonce le début des tentatives de systématiser la théorie du reflet. À part une série de publications sur le sujet en question, le résultat de ces tentatives se reflète dans l'ouvrage de T. Pavlov (P. Dosev, 1890-1977) intitulé *Théorie du reflet* (1936). Celui-ci achève la canonisation du terme reflet comme un pivot de la théorie de la connaissance marxiste soviétique, toujours hors de son rapport immédiat à l'idéologie. L'interprétation que fait

¹⁵ Cf. : «Le marxisme des savants s'installe dans l'inachèvement du savoir marxiste et s'emploie à le fonder d'une philosophie adéquate, à actualiser sa sociologie ou son économie, à le compléter d'une politique ou d'une esthétique, jusqu'à ce que ce travail de construction infini se retourne en analyse interminable de sa propre impossibilité» (Rancière, 1983, p. 303).

Pavlov de la théorie de Lénine porte un caractère complètement apologétique. En suivant à la lettre l'enseignement de Lénine, l'auteur n'évoque donc même pas le problème du terme réfraction, ni le problème de l'idéologie.

Pourtant, dans le cadre de notre étude de la théorie de Vološinov, il est intrigant de noter comment Pavlov spécifie le mécanisme du reflet dans le but d'éviter son interprétation vulgaire:

Le reflétant ne prend pas mécaniquement (du dehors) l'empreinte (forme, aspect, image) du reflété, mais, sous l'effet du reflété comme un «autrui», c'est-à-dire comme une «autre» partie d'une intégralité de la nature, ce premier développe à l'intérieur de soi-même des aspects qui nous donnent le droit, à travers une analyse attentive, de révéler un certain lien profond, c'est-à-dire une certaine similitude entre le reflétant et l'objet extérieur qu'il reflète. (Pavlov, 1936, p. 36).

L'idée de la nature dialogique du reflet (l'idée de l'autrui) qui se dessine dans ce passage se rapproche de la conception du signe chez Vološinov. Pour ce dernier, le signe est un produit de l'acte d'intervention verbale (communication), qui n'apparaît qu'au cours de cet acte à travers la transformation des indices de valeur sous l'effet de la «présence» d'autrui. Le dialogisme du reflet ne recevra pas un développement direct dans la pensée soviétique. Par contre, l'autre facette de la même idée — le reflet comme changement significatif de l'état de l'objet sous l'influence des conditions externes — va être adoptée par la science soviétique. Cette notion constituera la base de la conception du signe largement admise dans la sémiologie soviétique et recevra dans les années 50-60, une justification dans la théorie de l'information et dans le structuralisme.¹⁶

À remarquer que Lénine forge sa terminologie dans (et à travers) la polémique avec plusieurs opposants. Pour la plupart, ceux-ci (Hertz, Mach, Helmholtz) proviennent du milieu des physiciens et représentent de nouvelles tendances dans la philosophie empiriste matérialiste de la seconde moitié du XIX^e siècle. Dans le cadre de ces tendances, les représentations (à partir des sensations jusqu'aux concepts scientifiques) ne sont plus considérées comme ayant une «similitude substantielle» avec les choses qu'elles représentent. La nature des représentations est conventionnelle : elles ne constituent qu'un modèle pratique de la réalité. Cette nouvelle vision des représentations est souvent saisie, chez ces penseurs, à l'aide de termes sémiotiques : image / signe / symbole / hiéroglyphe. Chez Helmholtz, les termes en question obtiennent un statut des plus représentatifs : sa théorie acquiert une certaine popularité sous le nom de la «théorie des symboles»,

¹⁶ Cf. : «On s'accorde pour associer au nom signe chaque état du système de signes dans chaque moment donné, à condition que cet état diffère du précédent. Par exemple, le pivot de la tige d'une fleur sous l'effet de la lumière du soleil est un signe car on le distingue de la position de la tige avant et après le changement» (Stepanov, 1998, p. 92). Dans ce contexte, on pourrait réellement parler de la conception du signe de Vološinov comme d'«un maillon manquant dans l'évolution du structuralisme russe» (Tchougounnikov, 2004).

alias «matérialisme hiéroglyphique». En montrant toujours un penchant vers la pensée essentialiste, Lénine identifie les termes de Helmholtz avec la manifestation d'une position épistémologiquement opposante (idéaliste et solipsiste) et politiquement menaçante (idéologie bourgeoise). Par conséquent, il s'y oppose ardemment. La ferveur polémique de Lénine est soutenue par le fait que certains marxistes russes aient adopté cette terminologie et les idées qu'elle exprime en tant que base pour la construction d'une théorie de la connaissance marxiste¹⁷. L'attitude de Lénine influencera pour un certain temps le discours soviétique à l'égard de la terminologie sémantique : l'utilisation de termes tels que signe (arbitraire) = symbole = hiéroglyphe sera tabouisée, celle de reflét = copie = image (tableau) seront prescrits. Vološinov s'avéra en fin de compte une victime de ce discours honteux : c'est en se ressourçant de la position de Lénine que R. Šor critique la conception du signe de Vološinov comme non-marxiste en lui reprochant un «matérialisme hiéroglyphique» (Šor, 1931a, p. 33 ; 1931b, p. 34-35). Or, on peut trouver des traces d'influence du même discours sur la terminologie de *MPL*.¹⁸

C'est aussi dans la terminologie de Helmholtz (à côté d'autres empiriocriticistes et machistes), que puise son inspiration le représentant de l'école néokantienne E. Cassirer dont Vološinov évoque avec enthousiasme le premier volume de la *Philosophie des formes symbolique* (1923). Cassirer critique le penchant de la théorie sensualiste du reflét à établir un rapport direct entre les choses et les représentations. Cette approche prédomine, à son avis, non seulement dans les sciences, mais dans la linguistique. Bien que Helmholtz continue, selon Cassirer, à parler le langage de la théorie du reflét, celui-ci apprécie sa reconnaissance du caractère conventionnel (symbolique) des représentations et évalue la conception de Helmholtz en tant qu'étape critique du passage de la théorie du reflét à sa théorie du symbole. Cassirer nie les termes reflét, image, copie (*Abspiegelung, Abbild, Kopie*) comme vestige sensualiste et établit à leur place le concept de symbole (Cassirer 1972, Vol. I, p. 15, 16, 87, 137, 234 ; Vol. III, p. 33, 74). En même temps, indirectement, au titre de métaphore occasionnellement employée, il oppose au reflét le terme réfraction (*Brechung*) conçu comme fonction des formes symboliques:

La philosophie des forme symbolique [...] n'est rien de plus que la tentative d'assigner à chaque forme pour ainsi dire l'indice précis de *réfraction* qui lui est spécifique. Elle veut connaître la nature particulière des divers milieux *réfringents*. (Cassirer, 1972, Vol. III, p. 13).

¹⁷ Les opposants russes de Lénine sont des membres du recueil *Očerki po filosofii marksizma* (Essais sur la philosophie du marxisme) : Bogdanov, Bazarov, Lunačarskij, Juškevič, Berman etc. (Očerki..., 1908 ; Lénine, 1973, p. 5).

¹⁸ On prévoit de faire une étude de cette influence dans notre article en cours «Les termes maudits : la hantise marxiste de termes sémiotiques et son influence sur le discours de la sémiologie soviétique».

Ainsi, vers les années 20, on observe le terme *reflet* impliqué dans deux traditions divergentes : discours marxiste et discours de leurs opposants. Quant au discours marxiste, la situation se complexifie par le fait qu'il y ait deux approches spontanément formées à l'égard de la théorie de la connaissance. Chacune implique sa propre manière de définir le terme *reflet* : soit à travers des valeurs de classe soit à travers les capacités cognitives de la conscience humaine de représenter le monde extérieur. La métaphore de la *réfraction*, dérivée du reflet, sans pour autant devenir un terme au propre, montre son potentiel soit de compléter le reflet (dans le marxisme), soit de s'opposer à lui (dans le néokantisme).

3. IDÉOLOGIQUE CHEZ VOLOŠINOV : «UTILISATION COURANTE» RENOUVELÉE PAR UNE DIMENSION SÉMIOLOGIQUE

La complexité de l'utilisation du terme idéologie dans le discours marxiste des années 20 déteint sur le discours de Vološinov. On constate avant tout que celui-ci, pour lequel ce terme constitue un mot-clé,¹⁹ l'assimile dans l'esprit de l'«utilisation courante» où l'idéologique embrasse tous les domaines d'activités socioculturelles et s'oppose successivement à la nature, à la production matérielle et aux instruments de production. Vološinov conserve également le concept de psychologie du corps social en tant que :

sorte de maillon intermédiaire entre la structure sociopolitique et l'*idéologie au sens étroit du terme (la science, l'art, etc.)* [qui] se réalise, se matérialise, sous forme d'interaction verbale. (Vološinov, 1977, p. 38)

Comme synonyme, Vološinov utilise, dans la Partie III de *MPL*,²⁰ le terme «*žiznennaja ideogija*» ('idéologie de la vie quotidienne' ou, dans la traduction de Yaguello, 'idéologie du quotidien') auquel il donne finalement la préférence. En recourant au terme «psychologie du corps social», Vološinov fait référence à Plékhanov mais également à «la majorité des marxistes» qui l'utilisent. Le critère de la distinction entre idéologie et psychologie du corps social sera déterminé par le degré de solidité obtenu à travers la réalisation dans un matériau («matériau idéologique de mot», geste, cri, ou tout signe) (Vološinov, 1977, p. 129) et, aux niveaux supérieurs, dans des institutions sociales. On pourrait reconnaître ici un écho du processus de «réification» de Boukharine aussi bien que l'idée (d'une manière ou d'une autre, propre à tous les théoriciens) de l'influence réciproque que l'idéologie et la psychologie du corps social exercent l'une sur

¹⁹ Le terme *idéologie* et ses dérivés (*idéologique, signe idéologique, création idéologique*) se retrouvent dans *MPL* plus de 450 fois.

²⁰ Le même terme s'emploie aussi bien dans *Freudisme*, 1927 (Baxtin (pod maskoj), 2000, p. 165-167).

l'autre. Le passage de l'idéologie de la vie quotidienne vers l'idéologie «au sens étroit» (morale, science, l'art, religion, droit) est saisi, tout comme chez Boukharine, par la métaphore de la «cristallisation» :

Nous appellerons la totalité de l'activité mentale centrée sur la vie quotidienne ainsi que l'expression qui s'y rattache : idéologie du quotidien, pour la distinguer des systèmes idéologiques constitués tels que l'art, la morale, le droit, etc. [...] Les systèmes idéologiques [...] *se cristallisent* à partir de l'idéologie du quotidien, exercent à leur tour sur celle-ci une forte influence en retour, et donnent ainsi normalement le ton à cette idéologie. (Vološinov, 1977, p. 129, 130, 131)

La polysémie du terme idéologie ne gêne donc pas Vološinov, ce qui reflète sans doute sa vision de la réalité des choses : la frontière floue entre les choses permet de les saisir comme des niveaux différents du même tout qui passent graduellement de l'un à l'autre. Cette vision nous ramène une fois de plus au principe commun moniste : représenter les phénomènes comme des échelons de la concrétisation de la même substance.²¹

Or, en adoptant l'acception courante, Vološinov profite de son ouverture vers des interprétations. Vološinov apporte à la tradition marxiste une dimension radicalement nouvelle — dimension sémiotique (langagière, communicative). On se reportera à la définition de la notion d'idéologie que Vološinov donne dans une note de bas de page dans le premier article du cycle «*Stilistika xudožestvennoj reči*» (Stylistique du langage littéraire) publié en 1930 dans *Literaturnaja učeba* :

On comprendra 'l'idéologie' comme l'intégralité des reflets et des réfractions dans le cerveau de l'homme de la réalité sociale et naturelle qui est exprimé et fixé par celui-ci dans le mot, le dessin, le dessin technique ou dans une autre forme de signe exprimée. (Baxtin (pod maskoj), 2000, p. 522)²²

Contrairement à Bogdanov chez qui le langage ne constitue qu'une des formes d'organisation sociale, Vološinov élargit la fonction du langage (signe) jusqu'à en faire un principe d'organisation et de fonctionnement de tout le domaine idéologique.²³ D'où le signe d'égalité que Vološinov met entre idéologique = sémiotique = social = collectif.²⁴ De même, le

²¹ Dans cette hésitation à l'égard des rapports entre l'idéologie et la psychologie sociale (que Vološinov hérite des théoriciens marxistes), G. Tihanov voit l'influence indirecte de G. Simmel, qui oppose comme lois de la vie les tendances de solidification, stagnation aux tendances de changement, croissance organique (Tihanov, 2002, p. 325-326).

²² Cette publication représente un exposé des idées de *MPL* mis à la portée d'un large public.

²³ Cette démarche pourrait être aussi indirectement inspirée par la théorie des formes symboliques de Cassirer.

²⁴ On trouve chez L. Vygotskij, dans *Histoire du développement des fonctions psychiques supérieures*, une interprétation semblable du terme *social* (Vygotskij ne se sert pas de l'*idéologique*) : le social c'est le culturel conçu comme un produit des activités collectives

terme signe idéologique doit être conçu non comme restriction du terme signe en général, mais comme le signe *sui generis*. De cette façon, toute élaboration ultérieure de la théorie de l'idéologie chez Vološinov passe entièrement dans la compétence de la théorie du signe et de la signification :

Tout ce qui est idéologique est un signe. Sans signes, point d'idéologie [...] Le domaine de l'idéologie coïncide avec celui des signes [...]. Là où l'on trouve le signe, on trouve aussi l'idéologie. [...] Se réalisant dans le processus de la relation sociale, tout signe idéologique, y compris le signe linguistique, est marqué par l'horizon social d'une époque et d'un groupe social donnés. (Vološinov, 1977, p. 27, 41)

Nous voudrions attirer l'attention sur un détail concernant la manière dont Vološinov détermine le caractère sémantique de l'idéologie. Dans le texte russe, nous lisons:

Vse ideologičeskoe obladaet značeniem. Ono predstavliaet, izobražaaet, zameščaaet nečto vne ego naxodjaščeesja, to est' javljaetsja znakom. (Baxtin (pod maskoj), 2000, p. 351).

(Tout ce qui est idéologique possède une signification. Il représente, imite (? izobražaaet), remplace quelque chose qui se situe hors de lui, autrement dit il constitue un signe).

Certains termes de la phrase posent un problème pour une traduction française, et surtout le mot «izobražaaet». Celui-ci couvre plusieurs significations qui peuvent être traduites en français en même temps par *refléter/peindre/ rendre/ reproduire/ imiter...* Sa forme interne nous renvoie au mot *obraz* ('image, image peinte'), ce qui renforce l'association à l'idée d'un tableau ou d'une copie. Cette association est soutenue, par le mot «obraz» qui apparaît (bien que traduit en français comme «symbole») au cours du paragraphe suivant encore plusieurs fois : cf., par exemple, «tout le corps physique peut être conçu comme *image* de quelque chose» (Baxtin (pod maskoj), 2000 p. 351).

Cette nuance de l'usage de ces mots est complètement perdue dans la traduction française de M. Yagello qui restitue Vološinov dans le langage sémiotique contemporain :²⁵

qui se fait à l'aide des signes jouant le rôle d'instruments de cette production sémiotique (Vygotski, 2003, p. 356).

²⁵ Du point de vue de la sémiologie contemporaine, le caractère sémiotique de l'approche de Vološinov peut être mis en question. Tihanov oppose l'approche proprement sémiotique développée par l'école formaliste russe au principe de l'interaction sociale des gens que Vološinov met à la base de la théorie (Tihanov, 1997, p. 605, 613).

Tout ce qui est idéologique possède un référent et renvoie à quelque chose qui se situe hors de lui. En d'autres termes, tout ce qui est idéologique est un signe. (Vološinov, 1977, p. 25)

Anodine de nature, c'est notamment cette nuance qui rapproche, au niveau discursif, la conception de Vološinov, de la théorie du reflet de Lénine, qui insiste sur le terme image comme tableau, copie. À son tour, ce rapprochement éclaire l'accent que Vološinov met sur la nature physique, matérielle, perceptive du signe en «oubliant» son côté conventionnel (ne peut-on y voir le «tabou» marxiste pour certains termes sémiotiques conçus à travers l'idée de l'arbitraire et attribués à la pensée idéaliste?). Quoi qu'il en soit, la nature matérielle du signe est mise par Vološinov en rapport direct avec sa méthode d'étude qu'il caractérise comme moniste (le terme moniste, lui non plus, n'apparaît pas dans la traduction française) : «La réalité du signe est entièrement objective et se prête donc à une méthode d'étude unitaire [dans le texte original : «monističeskij» — *M.B.*] et objective» (Vološinov, 1977, p. 27).

Dans la perspective sémiotico-linguistique, le terme «psychologie du corps social» reçoit, lui aussi, une nouvelle précision : ce phénomène se manifeste dans les aspects de l'énonciation, qui sont essentiellement de nature sémiotique (Vološinov, 1977, p. 38-39). La psychologie du corps social ainsi conçue sous-entend non seulement des représentations ou des idées (concepts, contenu des signes, cf. la position de Bogdanov), mais aussi une pratique sociale de leurs productions. Voilà pourquoi Vološinov distingue dans la psychologie du corps social deux côtés et l'étudie, par conséquent, de deux points de vue différents : 1) celui de son «contenu» ; 2) celui des «formes et types d'interaction verbale» déterminés par des situations concrètes de communication dans lesquelles ce contenu se réalise (Vološinov, 1977, p. 93). Cette vision va parfaitement correspondre à sa conception du signe dont la structure va obligatoirement inclure la situation externe de sa production (voir § 4).

Quant à la notion d'idéologie en tant qu'expression de la position d'une classe (incluant l'expression de la position de la classe dominante), elle est implicitement présente chez Vološinov. Mais, tout en restant dans l'esprit de l'«utilisation courante», cette interprétation ne prédomine pas : elle ne constitue qu'une dimension des interactions sociales, mécanisme commun de la création de signe.

Pourtant, Vološinov n'est pas seul dans sa tentative de donner au terme marxiste idéologie une dimension sémiotique. À cet égard, il serait intéressant d'évoquer Mixail Reisner (1868-1928), juriste et philosophe, qui, à la suite de l'appel officiel lancé par Adoratskij de fonder une psychologie sociale, entreprend une révision des énoncés marxistes sur l'idéologie à la lumière des idées de Pavlov (Andreeva, 1997 ; Jaroševskij, 1994). Disciple de Bogdanov, Reisner tient à l'approche moniste de la science d'organisation et cherche de partir d'un principe universel qui serait commun à la vie biologique comme à la vie sociale. Il le retrouve dans le

concept réflexologique de signal, *alias* symbole-stimulus. La ligne de démarcation entre *signal* et *symbole* est mal tracée. Néanmoins, on pourrait dire que le symbolique est une réalisation dans le monde social du principe de la signalisation qui se manifeste dans le monde biologique. Opposant la «symbolique de l'homme social» à la «signalisation biologique», Reisner évoque le caractère «*réflétant, réfractant* ou expressif» de cette première. (Reisner, 1924 p. 190). La différence entre les métaphores spéculaires, utilisées sans aucune référence, ne sont pas précisées.

Tout comme le concept de signe idéologique chez Vološinov, le concept de symbole est censé couvrir tout le domaine des formes idéologiques et de cette façon, saisir le mécanisme interne commun de leur fonctionnement. À côté de la technique et de la production, c'est notamment «le symbole artificiellement créé qui reflète la réalité et en même temps constitue un stimulus du comportement humain, qu'il fait reconnaître comme moyen d'organisation» (Reisner, 1924, p. 186).

En établissant une identité entre le symbolique et l'idéologie, Reisner résume brièvement les acceptions du terme idéologie (celles que l'on a exposées plus haut). Il les attribue toutes à Marx et ne voit aucun problème de compatibilité : 1) idéologie comme «faux reflet» ou «fausse conscience»; 2) idéologie comme «la conscience de classe telle quelle» qui peut être fausse comme réelle ; 3) «l'ensemble de concepts, idées, normes, idéaux qui possèdent une valeur idéomotrice et pratique» (on y reconnaît sans peine la formule omniprésente de Boukharine). C'est dans la dernière acception du terme, que «le concept d'idéologie se couvre entièrement par le concept de symbolique en tant que stimulus social» (Reisner, 1924, p. 192). Le recours à la formule boukharinienne oblige Reisner à s'attarder sur le concept d'idées afin de le justifier face à l'accusation de penchant vers l'idéalisme que ce concept permet, toujours en vertu de son caractère imprécis. C'est de la même manière que, selon Vološinov, l'interprétation faite à travers la sémiotique protège le concept de psychologie du corps social de la métaphysique. Cf. :

Le camarade Boukharine jure possible d'établir un classement paradoxal où, à côté de deux éléments à caractère matériel («gens» et «choses»), réside conjointement un élément sous l'aspect d'«idées» [...] Un pareil classement n'aurait de sens que dans un seul cas : les «idées» n'existent que dans la mesure où elles dépassent la sphère de la conscience individuelle et se réalisent *dans la symbolique matérielle et sociale* *alias signalisation*. Il importe peu que ce soit un son [...] ou quelque chose d'autre. Ce qui importe, c'est que ce phénomène physique et matériel exerce une influence sur notre système neurotico-cérébral en qualité de stimulus engendré par l'activité sociale. [...] Dans ce sens, il est vraiment possible, sans forcer et sans métaphore, de parler de la «production des idées» et de la «superstructure» dans le sens propre du terme. [...] De cette façon, l'«idée» se trouve non seulement incluse comme un des éléments dans un processus commun de l'être, mais est déterminée par celui-ci dans son contenu tout comme dans sa forme. (Reisner, 1924, p. 187, 188)

Si on la considère en dehors de ce *processus réel de communication et d'interaction verbale* (ou, plus généralement, *sémiotique*), la psychologie du corps social se transforme en un concept métaphysique ou mythique («l'âme collective», «l'inconscient collectif», «l'esprit du peuple», etc.). (Vološinov, 1977, p. 38)

Comme il est fort probable que Vološinov n'a pas connu les idées de Reisner,²⁶ la tentative de celui-ci ne nous est donc précieuse que par son application au problème marxiste de l'idéologie des termes sémiotiques, bien que ces derniers soient limités par les instruments de la réflexologie. Pourtant on ne saurait complètement exclure l'influence sur Vološinov du discours réflexologique.²⁷

L'approche de Vološinov, est centrée sur la nature sémiotique et langagière des phénomènes idéologiques, constitue à notre avis un avancement considérable en matière d'élaboration d'une conception marxiste de l'idéologie. En effet, les instruments sémiotiques permettent de saisir d'une manière beaucoup plus fine le mécanisme de ces phénomènes et de passer des déclarations à caractère général aux études concrètes. Le principe pansémiotique permet non seulement de respecter l'idée moniste matérialiste, mais de détailler le rapport dialectique entre l'idéologie au sens étroit et l'idéologie de la vie quotidienne (psychologie du corps social) en les concevant comme deux niveaux du même phénomène d'interaction verbale (sémiotique).

Le rapprochement du terme idéologie et des termes sémantiques, que l'on observe au cours des années 20, permet d'élaborer une nouvelle approche. Celle-ci cherchera à se distinguer du discours psychologique de l'époque et du principe méthodologique dominant considérant les faits de

²⁶ Dans son analyse critique des interprétations marxistes de Freud (*Frejdzim*, 1927), Vološinov ne mentionne aucun écrit de Reisner sur l'interprétation marxiste du freudisme, y compris son livre *Problème de la psychologie du corps social* (1925), dans lequel Reisner expose également sa théorie de la symbolique de l'homme social.

²⁷ Vers 1927, la réflexologie paraît comme une solution méthodologique presque unique pour la construction d'une linguistique marxiste. Dans son aperçu de l'état de la linguistique marxiste, G. Danilov, leader du groupe «Jazykofront», souligne que N. Marr, dans les *Étapes de la théorie japhétique* (l'ouvrage que Vološinov cite plus qu'une fois), considère le langage, d'une part, comme un processus social, de l'autre, comme reflexe conditionné (Danilov, 1928, p. 126). En ébauchant le programme d'une linguistique marxiste, ce même Danilov insiste : «La sociologie marxiste doit avant tout éclaircir le côté matériel des processus linguistiques qui, selon les données les plus récentes des biologistes, se réduit à la réflexologie du langage. La langue comme activité encéphalique et comme appareil phonatoire est un système de réflexes conditionnés symboliques» (Danilov, 1928, p. 128, 148). Dans le compte rendu du travail annuel de l'Institut de Leningrad de l'Histoire Comparée des Littératures et des Langues de l'Orient et de l'Occident auprès duquel Vološinov était inscrit pour une thèse de doctorat, comme méthode d'étude prioritaire et instamment prescrite, on indique, à côté de la théorie japhétique et du matérialisme dialectique, la théorie des réflexes conditionnés de Pavlov : «Les éléments de la psychologie scientifique (matérielle) se forment actuellement sur la base de l'enseignement sur les réflexes conditionnés de l'académicien Pavlov. C'est notamment cette approche que doivent appliquer au langage ceux qui veulent le considérer comme un phénomène réellement «historico-naturel» (*Leninogradskij institut...*, 1928 p. 148).

la «création idéologique» à travers le psychisme individuel (cf. Vološinov, qui donne en fin de compte préférence au terme idéologie de la vie quotidienne par rapport à la psychologie du corps social). En même temps, ce rapprochement amène à une certaine identification de ces termes dans la mesure où l'idéologie s'emploie comme synonyme de sémantique, signification²⁸.

4. REFLET & REFRACTION A L'EGARD DE LA STRUCTURE DU SIGNE PAR VOLOŠINOV : REFLET (INDICE DE VALEURS) VS REFRACTION (INDICE DE VALEUR DE CLASSE)

Selon Vološinov, qui avance son modèle en opposition à celui de Saussure,²⁹ chaque signe linguistique, le mot (*slovo*) comme l'énoncé (*vyskazyvanie*), comporte deux côtés polaires qui forment sa structure interne :³⁰

1. **le thème (*tema*)**, — l'élément primordial de la signification, muable, «la vraie substance de la langue», — qui renvoie à la réalité concrète extralinguistique, unique pour chaque énonciation. Sa structure interne est dialogique : elle se manifeste par le croisement des «voix» *alias* indice de valeurs différentes. Cette propriété du signe, Vološinov la pré-nomme «pluri-accentuation vivante». Le sens dialogique du thème est déterminé par la nature dialogique du contexte extralinguistique et reflète cette nature dans la mesure où le moindre changement de la situation externe entraîne le changement de la structure interne du signe. C'est ce qui assure le développement continu de la «création idéologique».

2. **la signification (*značenie*)** — l'élément secondaire, stable, — qui résulte soit du figement spontané dans la grammaire d'un thème en

²⁸ À ce propos, VI. Alpatov évoque R. Jakobson qui oppose, dans son article de 1929, les phénomènes d'ordre idéologique, *alias* les signes qui forment de la valeur sociale, au processus psychique (*Travaux du Cercle linguistique de Prague*, II. Prague, 1929 ; cité dans Alpatov, 2005, p. 211-212). Cette utilisation, selon Alpatov, ne se conservera pas au-delà des années 20 et du début des années 30.

²⁹ Selon la célèbre définition de Saussure, «le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique» (Saussure, 1976, p. 98). A partir de la possibilité générale de construire le signe qui implique le choix entre trois éléments éventuels (réalité externe, concept et signifiant), les deux penseurs suivent deux solutions différentes. Le modèle saussurien est orienté vers le concept et exclut ou réduit le référent, par conséquent le signe ne reçoit sa valeur que dans le système des signes (oppositions). Cette conception de la signification découle de la structure immanente du signe, où le rôle central est occupé par le concept (Sé) : le signe «tel qu'il a été conçu depuis les Stoïciens et tel qu'il a été décrit chez Saussure» est «l'effet d'un acte de *signification*», c'est-à-dire la catégorisation à travers l'opération logique, et grâce au principe arbitraire (Malmberg, 1977, p. 24, 24-25). En revanche, le modèle de Vološinov est orienté vers le référent en accentuant le rapport *signe*↔*réalité* : l'intérêt de Vološinov se focalise dans la façon dont «la réalité (*l'infra-structure*) détermine le signe» (Vološinov, 1977, p. 31).

³⁰ Orienté vers la situation de l'énonciation, le modèle de Vološinov dans son intégralité devrait comporter deux parties qui se reflètent : en plus de la structure interne, il inclue absolument une structure externe (situation sociale extralinguistique des interactions verbales). Cf. notre tentative de restituer le modèle du signe de Vološinov (Bondarenko, 2006).

conséquence de son usage répétitif, soit de l'abstraction construite par les grammairiens. En reprenant le discours des représentants du «subjectivisme idéaliste» (Vossler, Spitzer, Lerch, Lorck, etc.), Vološinov saisit la nature de la signification à l'aide de métaphores géologiques telles que «omertvevšee otloženie» ('dépôt, sédiment nécrosé'), «zastyvšaja lava» ('lave refroidie'), en leur donnant une connotation négative (Vološinov, 1977, p. 75). En revanche, l'élément mutable du signe (thème) reçoit toutes son approbation à travers les métaphores vitalistes³¹.

Quant aux termes reflète vs réfraction, ils apparaissent à maintes reprises à titre de fonctions majeures du signe et forment habituellement un couple. Tantôt la différence entre eux n'est pas accentuée :

[Un produit *idéologique*] *reflète et réfracte une autre réalité qui lui est extérieure* [...]. De fait, l'essence de ce problème [...] se ramène à la question de savoir comment la *réalité (l'infrastructure) détermine le signe, comment le signe reflète et réfracte la réalité en devenir*. (Vološinov, 1977, p. 25, 31)

Tantôt ils semblent opposés comme représentation fidèle de la réalité vs représentation non fidèle :

Un signe n'existe pas seulement comme partie de la réalité, *il en reflète et réfracte une autre. Il peut distordre cette réalité, lui être fidèle*, ou encore la percevoir d'un point de vue spécial, etc. [...] Tout signe est soumis aux critères de l'évaluation idéologique (c'est-à-dire : est-il vrai, faux, correct, justifié, bon etc.). (Vološinov, 1977, p. 27).

Le seul endroit de *MPL* que Vološinov réserve à l'élaboration de cette opposition se localise là où il s'agit du caractère dialectique du signe dans la perspective de la lutte de classes (Partie I, fin du Chapitre 2 *Du rapport entre l'infrastructure et les superstructures*). On va citer ce passage presque entièrement pour faire ensuite quelques remarques :

L'être, reflété dans le signe, *ne fait pas que s'y refléter, il s'y réfracte également. Qu'est-ce qui détermine cette réfraction de l'être dans le signe idéologique? L'affrontement³² d'intérêts sociaux contradictoires dans les limites d'une seule et même communauté sémiotique, c'est-à-dire la lutte des classes.*

Classe sociale et communauté sémiotique ne se recouvrent pas [...] Ainsi, des classes sociales différentes usent d'une seule et même langue. En conséquence, dans tout signe idéologique s'affrontent *des indices de valeur contradictoires. Le signe devient l'arène où se déroule la lutte des classes*. Cette pluriaccentuation sociale du signe idéologique est un trait de la plus haute impor-

³¹Cf. : « [...] c'est cet entrecroisement des indices de valeur qui rend le signe *vivant* et mobile, capable d'évoluer». «Bien que les accents de valeur soient privés de substance, c'est la pluralité d'accents du mot qui rend celui-ci *vivant*» (Vološinov, 1977, p. 44, 116).

³² Il est remarquable que la lutte de classes causant l'effet de réfraction soit déterminée à travers le terme marxiste «skreščenie» [croisement], détail qui échappe à la traduction de M. Yaguello qui le restitue comme «affrontement».

tance. De fait, c'est cet entrecroisement des indices de valeur qui rend le signe vivant et mobile, capable d'évoluer [...] Mais cela même qui rend le signe idéologique vivant et changeant en fait un instrument de réfraction et de déformation de l'être. La classe dominante tend à conférer au signe idéologique un caractère intangible et au-dessus des classes, afin d'étouffer ou de chasser vers l'intérieur la lutte des indices de valeur sociaux qui s'y poursuit, afin de rendre le signe monoaccentuel.

En réalité, tout signe idéologique vivant à deux visages, comme Janus. [...] Cette dialectique interne du signe ne se révèle entièrement qu'aux époques de crise sociale et de commotion révolutionnaire. Dans les conditions habituelles de la vie sociale, cette contradiction enfouie dans tout signe idéologique ne se montre pas à découvert, parce que, dans l'idéologie dominante établie, le signe idéologique est toujours quelque peu réactionnaire et s'efforce, pour ainsi dire, de stabiliser le stade antérieur du courant dialectique de l'évolution sociale, d'accroître la vérité d'hier comme étant valide aujourd'hui. D'où le caractère réfractant et déformant du signe idéologique dans les limites de l'idéologie dominante. (Vološinov, 1977, p. 43-44)

1) On doit constater que, par rapport à la grande question de l'époque sur l'appartenance du langage à la base (infrastructure) ou à la superstructure, Vološinov prend une position conciliante : il évite le dilemme de Staline vs Marr, mais aussi la position de Saussure. En interprétant la vision de Marr dans les termes de Vološinov, on pourrait dire que, chez Marr, «les communautés sémantiques» et les classes «se recouvrent» entièrement. La langue appartient à la superstructure et l'on doit parler des multiples langues de classes qui «se croisent» au cours de leur développement afin d'en venir à une entente mutuelle (Marr, 2002). Tandis que Vološinov, de même que Staline vingt ans plus tard, reconnaît le fait que des classes différentes usent d'une seule et même langue. Pourtant, l'unité de celle-ci est assurée non par un système stable «des signaux abstraits» (terme de Vološinov pour le concept saussurien), mais par la réalité et la pratique communes dans lesquelles le langage fonctionne. Le dilemme langage commun vs langage de classe est levé grâce à la dimension sémiotique (modèle du signe). Car c'est dans le mécanisme interne du signe constituant un «croisement des indices de valeur» que se localise 1) sa capacité de refléter la réalité sociale et à s'évaluer en fonction de cette réalité ; 2) sa capacité de représenter les tensions de classe. C'est cette dernière capacité (2) qui est désignée par Vološinov comme *réfraction*, par opposition au *reflet*, qui renvoie à la première capacité (1).

2) Bien que le terme *idéologie* (dans le cadre de l'expression «signe idéologique») conserve dans tout cet extrait sa signification «neutre», on le voit finalement dériver vers le sens défini par les valeurs de classe (acception de Lénine/Aksel'rod). C'est là où Vološinov parle de l'idéologie de la classe dominante et de ses stratégies d'oppression et de dissimulation. Cela, d'autant plus qu'il y a une forme de logique à accepter l'interprétation de reflet vs réfraction qui vient d'être faite du point de vue de la «conception courante» de l'idéologie, que Vološinov semble adopter. Celle-ci

implique le principe selon lequel les valeurs de classe ne constituent qu'un degré plus condensé de l'attribut qui est propre à toutes les valeurs sociales en générale ; sauf que ce degré, «ne se révèle entièrement qu'aux époques de crise sociale».

3) À la lumière de ce qui a été dit sur le caractère mono-accentuel de l'idéologie de la classe dominante, la critique à laquelle Vološinov soumet la linguistique de l'objectivisme abstrait qui prive, selon lui, le signe de sa pluri-accentuation essentielle, découvre une de ses facettes potentielles d'être une critique des bases épistémologiques d'une linguistique fondée sur l'idéologie dominante.³³

4) Le passage cité semble assurer l'hypothèse que le reflet est opposé à la réfraction au même titre que les indices de valeur simple sont opposés aux indices de valeur des classes, de même que l'idéologie en général est opposée à l'idéologie de classe. Dans cette interprétation, les deux sortes de valeur appartiennent à la partie muable de la structure de signe (thème) tandis que la partie figée (signification) reste non appliquée dans cette dichotomie. Or, Vološinov ne fixe ainsi les termes que temporairement, pour les faire fusionner tout de suite : par exemple, par la remarque que la «dialectique interne», qui distingue le mécanisme de réfraction, est propre à tout signe idéologique. Bien que cette interprétation des termes soit, comme on vient de le noter, justifiée par une tradition marxiste, elle risque de rendre l'opposition reflet *vs* réfraction quasiment superflue du point de vue sémiotique. Le potentiel épistémologique de cette opposition permet de chercher une autre vision sur le reflet *vs* réfraction à l'égard de la structure de la signification. Cette vision, qu'on retrouve dans la théorie d'Abaev, nous fait revenir à la problématique sémiologique générale du référent.

5. REFLET & REFRACTION A L'EGARD DE LA STRUCTURE DU SIGNE D'ABAEV : REFLET (VALEUR TECHNIQUE DE REFERENT) *VS* REFRACTION (VALEUR IDEOLOGIQUE D'APPRECIATION)

À la recherche d'une solution dialectique pour le problème de concilier stabilité et mutabilité du langage, tout comme Vološinov, Abaev recourt à l'opposition de deux degrés de signification (enveloppe *vs* noyau) pour lesquels il s'inspire des métaphores de Lévy-Bruhl :³⁴

³³ Dans sa critique de la «philosophie dominante du langage» contemporaine, J.-J. Lecercle s'inspire, entre autres, de Vološinov (Lecercle, 2004).

³⁴ Lévy-Bruhl emploie les termes *enveloppe* et *noyau* à titre de métaphores accessoires pour saisir la particularité de la pensée prélogique : «On pourrait dire que leurs perceptions [des primitifs] sont constituées par un noyau entouré d'une couche plus ou moins épaisse de représentation d'origine sociale. Encore que cette comparaison serait-elle assez grossière, et peu exacte. Car cette distinction du noyau et de la couche enveloppante, le primitif n'en a pas le moindre sentiment. C'est nous qui les séparons » (Lévy-Bruhl, 1951, p. 38). Le fait

1. **L'enveloppe (*oboločka*), idéosémantique**, — l'élément muable de la signification, — «nombre de représentations, associations, d'état d'esprit subjectifs et accessoires qui sont totalement déterminés par l'état de conscience et d'expériences des gens de l'époque donnée et du milieu social donné et qui sont, par conséquent, *aussi instables et passagers que toutes les autres formes de l'idéologie*». «Ils enveloppent un 'noyau' technico-empirique et objectif» et donnent au phénomène linguistique une «odeur *idéologique*» (Abaev, 2006, p. 30). La *forme interne*, encore un terme qu'Abaev réserve pour ce phénomène, trahit la tradition humboldtienne, comme une des sources intellectuelles du concept d'enveloppe.³⁵

2. le **noyau (*jadro*)**, — l'élément stable, — la signification qu'on rencontre fixée dans les vocabulaires, «*signification technique* qui correspond à un fait ou un rapport qui existe réellement dans le monde objectif, qui est *solide et capable de passer d'une époque à une autre, d'un milieu social à un autre*» (Abaev, 2006, p. 30).

Le principe du passage de l'enveloppe au noyau est saisi par le concept de technisation (désidéologisation, ou désémantisation³⁶). Tout nouvel élément de langue apparaît comme résultat d'un procédé idéologique d'interprétation-dénomination ayant son centre sémantique localisé dans l'enveloppe. Mais, au fur et à mesure de la communication, «les représentations sémantiques se concentrent de plus en plus autour des éléments de représentation immuables, stables, adéquats à la réalité objective» qui forme un noyau (Abaev, 2006, p. 31). La technisation se définit donc comme «processus de rétrécissement sémantique [...] à cause duquel, dans la pratique langagière quotidienne, on cesse de se rendre compte de toutes les représentations et associations d'enveloppe idéologique» (Abaev, 2006, p. 31, 32). C'est au cours de la technisation que «le langage se revêt de traits systémiques», conçus non comme un système de rapports logiques, mais seulement comme un ensemble d'unifications (Abaev, 2006, p. 40, 41).

Comme résultat de la communication, la technisation est plus efficace quand un élément du langage pénètre un environnement idéologiquement étranger par rapport à celui où il est né. Le nouvel environnement idéologique s'abstrait de la «forme interne» et de la valeur idéologique de

qu'Abaev se ressourcé dans le discours de Lévy-Bruhl est très caractéristique des années 20, où la pensée linguistique et philosophique penchée vers le marxisme discute avec beaucoup d'enthousiasme des idées de ce dernier. On retrouve de nombreuses références à Lévy-Bruhl chez Bogdanov, Marr, Boukharine, Reisner, Vološinov, etc.

³⁵ Comme Vološinov à l'égard du *thème*, Abaev se sert largement des métaphores vitalistes à l'égard de l'enveloppe: «Le langage a des racines dans *idéologie sociale vivante*», «le processus de technisation porte une tendance puissante d'unification à laquelle la *conscience sémantique vivante* oppose une résistance» (Abaev, 2006, p. 39). Il propose même l'expression *la vie interne* empruntée à Belinskij comme synonyme d'idéosémantique (Abaev, 2006, p. 60).

³⁶ On y ressent un écho de la notion d'oubli ou d'effacement que la forme interne du mot subit au cours de l'utilisation. Cette conception fut développée en Russie par Potebnja et reprise par les formalistes russes dans leur concept d'automatisation, ainsi que dans l'automatisation de H. Bergson.

cet élément ; il l'adopte dans sa signification technique, ce qui n'empêche pourtant pas que l'élément acquière une nouvelle «enveloppe idéologique». Ainsi, Abaev formule deux fonctions du langage dont l'interaction détermine son évolution : «le langage apparaît comme une forme primaire d'objectivation de la conscience sociale, de l'idéologie sociale. Mais, le langage [...] est également chargé d'une fonction technique, fonction de la communication» (Abaev, 2006, p. 48).

La nature à deux faces (idéologie vs technique) qui est propre au langage le distingue d'autres formes d'idéologie et détermine le rapport du langage à ces formes. Le langage comme idéologie ne se montre sous un aspect pur qu'au moment (imaginaire) de sa création, où la valeur idéologique (cognitive et interprétative) se manifeste au niveau des formes grammaticales encore non figées. Étant donnée la technique développée, le langage comme système communicatif sert à former et à exprimer des valeurs d'autres idéologies bien que les éléments figés gardent des vestiges des valeurs idéologiques des époques passées (Abaev, 2006, p. 35). La reconstruction de ces vestiges constitue une tâche de l'idéosémantique (grande sémantique, sémasiologie historique ou paléontologie du langage) en tant que discipline distincte (Abaev, 2006, p. 28, 57-59). En revanche, la sémantique technique (petite sémantique ou sémantique de signaux³⁷) s'occupe de l'étude du système grammatical figé.

Du même mécanisme de technisation, Abaev déduit deux lois de stabilisation du langage : 1) celle de «socialisation» ou de «nationalisation» : dans une communauté plurilingue naît une langue commune, langue nationale ; 2) celle de succession : la langue d'une époque et d'un groupe social peut servir à une autre époque et à un autre groupe (Abaev, 2006, p. 34, 35). Ainsi, l'approche sémiotique permet à Abaev, comme à Vološinov, de proposer une troisième voie dans la polémique future sur la nature de la langue et de saisir le passage dialectique entre la langue commune et langue de classe.³⁸

Chez Abaev, comme on le voit clairement, l'opposition enveloppe vs noyau et l'opposition idéologie vs technique se découvrent, se précisent et forment une base terminologique commune de tout l'enseignement.

³⁷La dénomination de la valeur technique à travers le terme *signal*, qui n'a d'ailleurs pas reçu un développement chez Abaev, renvoie à l'utilisation du terme *signal* par Vološinov. Celui-ci appelle *signal* le signe au sens saussurien, qu'il soumet à la critique et qu'il oppose au *signe idéologique* (Vološinov, 1977, p. 100).

³⁸Or, c'est dans la conception de la technisation qu'on voit émerger un point de divergence entre Vološinov et Abaev. Comme la position de Marr, celle d'Abaev est privée de l'idée d'interaction verbale des sujets qui contribuent au changement sémantique des éléments de langue, dans la mesure où les accents idéologiques de toute sorte se croisent et entrent potentiellement en lutte. Voilà pourquoi le croisement des environnements idéologiques chez Abaev, comme le croisement des groupes sociaux chez Marr, aboutit à une unification, autrement dit à l'origine d'une langue commune. Chez Vološinov, tout au contraire, le croisement des contextes idéologiques déclenche un mécanisme de changement de signification. Et même si «dans les conditions habituelles de la vie sociale» le changement se produit sous le signe de la stabilité monoaccentuelle, celle-ci n'est qu'une apparence, car elle peut servir à témoigner du mécanisme déformateur et mystificateur de l'idéologie dominante établie.

	«idéologique» : lié aux appréciations et interprétations qui dépendent de facteurs externes d'une situation sociale donnée	«technique» : lié au système commun assuré par l'identité de la réalité objective
Niveau de la signification	Enveloppe, forme interne, vie interne, idéosémantique	Noyau
Niveau de langues	Langue comme idéologie	Langue comme technique
Fonctions du langage	Cognitive, interprétative, dénominative = idéologique	Communicative = technique
Sémantique (type de signification)	Sémantique idéologique	Sémantique technique
Branche de la linguistique	Idéosémantique, grande sémantique, paléontologie du langage	Technosémantique, sémantique technique, petite sémantique sémantique de signaux

Quant au concept d'idéologie, il est, conformément à l'«utilisation courante», conçu comme «une conscience du corps social», embrassant toutes les activités socioculturelles et, en même temps, lié à l'idée de la signification. L'idée d'appréciation qui est propre à l'idéologie permet son interprétation dans la perspective des valeurs de classes. Dans l'opposition idéologique vs technique, on pourrait reconnaître, entre autres, un écho de l'opposition de Bogdanov, idéologique vs technique, comme deux types d'organisation sociale. La fonction d'unification et d'organisation qui se manifeste dans le langage à travers la fonction technique, n'est pas non plus étrangère au principe d'organisation de Bogdanov, bien qu'Abaev, tout comme Vološinov, donne aux termes d'origine marxistes une extension sémiotico-linguistique.³⁹

En revenant aux métaphores oculaires reflet vs réfraction, il faut reconnaître qu'Abaev n'y recourt qu'une seule fois. Néanmoins, elles touchent au cœur de sa conception de la signification. En outre, le contenu de ces métaphores, contrairement au cas de Vološinov, ne laisse aucune équivoque. On les trouve dans le passage où Abaev spécifie la nature sémantique du noyau vs l'enveloppe. La propriété qu'a le noyau d'être stable et de rester commun à plusieurs générations à travers plusieurs stades de la société, est assurée par la réalité des objets matériels concrets que le noyau représente et auxquels il renvoie. Autrement dit, le noyau représente la valeur de référent. L'élément muable de la signification est, au contraire, lié à la vie sociale où ont lieu toute sorte de facteurs subjectifs et appréciatifs. D'où la distribution des termes que l'on peut établir : reflet (le technique) = valeur de référent, ou valeur dénotative ; réfraction (l'idéologique) = valeur de connotation et d'appréciation (dont valeur de classe).

Valeur technique [...] résumé de l'expérience empirique qui est fondée sur l'authenticité de l'équivalent matériel (predmetnyj ekvivalent) de la perception que cette authenticité reste identique chez des gens d'époques et de formations

³⁹ D'ailleurs, on peut trouver des traces d'une telle extension déjà chez Bogdanov lui-même, lorsqu'il note que les premiers mots au début de l'existence de l'humanité avaient un caractère technique (Bogdanov, 1904, p. 61).

sociales différentes. En termes d'optique, on dirait que le «noyau» constitue le milieu qui reflète l'être, tandis que «l'enveloppement» est un milieu qui le réfracte, autrement dit le distord. Le «noyau» détient ses racines immédiates dans la réalité concrète, l'«enveloppe» est enracinée dans l'idéologie sociale. (Abaev, 2006, p. 30)

Le même passage de Lévy-Bruhl auquel Abaev nous renvoie comme source de sa propre terminologie peut confirmer également la nature de sa conception du «noyau» et mettre en évidence des retentissements de l'approche sensualiste propre à cette conception :

Tout le processus physico-psychologique de la perception a bel et bien lieu chez lui [le primitif] comme chez nous. Mais le produit en est aussitôt enveloppé dans un état de conscience complexe, où dominent des représentations collectives. (Lévy-Bruhl, 1951, p. 38)

Ainsi conçu, le noyau s'avère non seulement un résidu de la création idéologique (pour parler en termes vološinoviens), mais constitue une sorte de base sensorielle de cette création. En outre, cette base est enracinée dans la réalité matérielle de la perception physico-psychologique, la caractéristique du signe que Vološinov souligne avec vigueur.

A supposer que le modèle d'Abaev soit pour une large part similaire à celui de Vološinov, la distribution des fonctions sémantiques refléter vs réfracter par rapport aux éléments de la signification que propose le premier, peut être appliqué au modèle du second.

Par analogie, on pourrait attribuer la fonction de reflét (qui est propre au noyau d'Abaev) à la signification de Vološinov, en tant que fonction qui lie le signe au référent conçu comme la réalité matérielle de la nature. En conformité avec la thèse principale du matérialisme moniste admise à cette époque, la réalité des choses naturelles reste toujours la même, dans la mesure où elle est indépendante de la conscience de l'homme. D'où l'identité du signe à son référent (une sorte d'hiéroglyphisme mais pas dans le sens de Helmholtz/Lénine /Šor). La nature matérielle inchangeable des choses assure aussi bien la fidélité de la représentation du signe à la réalité externe que la capacité du signe de servir à tous les membres d'une communauté linguistique.

En revanche, la réfraction qui est propre à l'enveloppe (chez Abaev) comme au thème (chez Vološinov) réfère aux connotations qui puisent leur source dans la vie sociale, autrement dit dans des croisements de points de vue, de voix différentes, d'indices de valeurs y compris de valeurs de classes.

A TITRE DE CONCLUSION

Le fait que la théorie de Vološinov permette en même temps deux interprétations de l'opposition reflet vs réfraction, nous renvoie à une singularité paradoxale de la pensée marxiste. Deux interprétations superposables se réfèrent respectivement à deux modes de la théorie marxiste de la connaissance qui coexistent dans les années 20-30.

Dans la perspective de l'approche «sociologique», qui prend pour fondement le rapport de la superstructure à l'infrastructure, l'opposition reflet vs réfraction exprime le mécanisme des représentations des différentes valeurs sociales : valeurs de classes vs autres types de valeurs sociales.

Dans la perspective de l'approche «cognitive», qui met en valeur le rapport entre la conscience humaine et la réalité (celle-ci, conçue comme monde matériel existant indépendamment de la conscience de l'homme), la même opposition exprime le mécanisme général de la représentation du monde dans la conscience humaine : valeur de référent vs valeurs d'appréciation/connotations.

Sans réfuter l'influence de la part de Cassirer, nous ne saurions dire que l'introduction du terme réfraction par opposition au terme reflet porte chez Vološinov, comme on le voit chez Cassirer, un caractère polémique par rapport au principe de la théorie du reflet. Vološinov semble compléter et développer cette dernière.

Notre but final était de montrer que les idées (comme le discours) de Vološinov peuvent être enracinées dans le discours marxiste propre à son époque. C'est dans ce but que nous avons pris le risque de munir abondamment le texte de cet article de citations disparates.

Vološinov adopte une compréhension large des termes *idéologie* et *reflet* avec toutes leurs contradictions et possibilités de développement et les enrichit par une approche sémiotique. Cette approche n'est pas empruntée dans telle ou telle forme achevée. Elle est en train de se créer sur la base d'entrecroisement de plusieurs traditions à travers la révision sous l'aspect de la méthodologie marxiste. Dans ses expérimentations, Vološinov n'est pas seul : hors du cercle de Bakhtine, on observe plusieurs tentatives analogues. Avec certaines de celles-ci, telle celle d'Abaev, Vološinov découvre une similitude profonde. Tout comme Vološinov, Abaev considère sa conception entièrement implantée dans la pensée marxiste. Ce fait nous permet de considérer la coïncidence des solutions de Vološinov et d'Abaev comme une régularité assurée par une logique interne commune (et non par des dogmes) de l'approche marxiste. Par conséquent, cette logique doit être plus ou moins reproductible chez d'autres penseurs marxistes, indépendamment des auteurs de l'époque soviétique des années 20-30.⁴⁰

⁴⁰ À cet égard, il pourrait être intéressant de comparer les théories de la philosophie du langage de Vološinov et surtout d'Abaev avec celle de P. P. Pasolini. Disciple de Gramsci pour les questions de la pensée linguistique, Pasolini distingue, à travers les termes originaux : 1) «langue orale», — produit du besoin presque physiologique, concret et motivé par la réalité matérielle des choses, stable, commun à tous les membres de la société qui se transmet

C'est là où notre étude prend un caractère polémique en s'opposant aux interprétations qui traitent les éléments du discours marxiste dans *MPL* comme accessoires et étrangers à la problématique ainsi qu'à la méthodologie du livre. Elles considèrent ces éléments soit comme sacrifice à l'idéologie officielle, soit comme procédé de jeu, «renversement carnavalesque» (Holquist, 1981 ; Parrot, 1984/85). Ce dernier consiste à faire passer un message encodé d'une idéologie qui, le message lui-même, n'aurait jamais pu être ni accepté ni engendré par cette même idéologie. Une position similaire est largement partagée par des chercheurs russes (cf. l'aperçu in : Alpatov, 2005, p. 201-214). Cette approche est, à notre avis, fondée sur l'idée qu'au moment de la création de *MPL*, il existait une conception marxiste, achevée et figée, par rapport à laquelle on pourrait estimer la valeur des éléments marxistes chez Vološinov aussi bien que mesurer leur degré d'authenticité.

Pourtant, ce que l'on pourrait appeler discours marxiste de l'époque des années 20 ne constitue qu'un imbroglio d'enjeux politiques et scientifiques. D'une part, ce discours implique des tendances vers un figement du dogme marxiste ; de l'autre part, il implique le travail sur une transformation, sous l'aspect d'une méthodologie marxiste, des connaissances divergentes. Le discours marxiste est ouvert à toute influence de la part de la pensée «non marxiste». En même temps il est limité par une nécessité à caractère idéologique urgente de fonder une «science marxiste soviétique». Voilà pourquoi chaque projet, comporte non seulement des prétentions à une approche marxiste, mais se veut également la seule approche marxiste authentique. L'accusation de «faux marxisme» que Vološinov reçoit de la part de ses contemporains, exemplifie ce phénomène : chaque critique défend sa propre représentation du marxisme appliquée à la philosophie du langage ou bien à la théorie du signe. Le fait que le marxisme chez Vološinov ne soit pas privé de contradictions, d'imprécisions et même de «fautes», comme le fait que, dans chaque élément prétendu marxiste de sa théorie, nous puissions trouver des traces d'influence d'une tradition intellectuelle étrangère ou même opposée au marxisme, ne fait finalement que démontrer que Vološinov fut profondément plongé dans le discours marxiste de son époque. Même si l'auteur de *MPL* voulait se servir du marxisme afin de simuler le code de la philosophie marxiste du langage, il devrait posséder assez de virtuosité pour commencer par en élaborer un. Et s'il faut absolument trouver chez l'auteur lui-même un concept clef afin d'éclaircir, à l'aide de celui-ci, ses propres démarches méthodologiques, on peut se servir du mécanisme de la création idéologique élaborée par Vološinov. Selon ce mécanisme, «les époques de crise sociale et de commotion révolutionnaire» (entre autres les années 20 en URSS) provoquent une croissance de la production idéologique (y compris en matière de nouvelles connais-

d'une génération à une autre; 2) «langue écrite», — produit de la pratique socioculturelle, impliqué dans l'opposition infrastructure vs superstructure, abstrait et arbitraire, mutable. À l'intersection de ces deux «langues» (saisie par le terme géologique «sédimentation») se constitue la «langue nationale» (Pasolini, 1972).

sances). Simultanément, cela engendre une croissance de la tension des valeurs idéologiques, incarnées par exemple dans la terminologie d'une théorie scientifique, dont des éléments hétérogènes s'affrontent et s'adaptent en vue d'obtenir un nouveau produit final.

© Maria Bondarenko

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ABAEV Vasilij, 1934 : «Jazyk kak ideologija i kak texnika», *Jazyk i myšlenie* II, Moskve-Leningrad. ; rééd. Abaev, 2006, p. 27-44 [La langue comme idéologie et comme technique]
- , 1936 : «Ešče o jazyke kak ideologii», *Jazyk i myšlenie*, n° VI-VII, Moskva-Leningrad ; rééd. Abaev, 2006, p. 45-56 [Encore une fois sur la langue comme idéologie]
- , 1948 : «Poniatie ideosemantiki», *Jazyk i myšlenie*, n° XI, Moskva-Leningrad ; rééd. Abaev 2006, p. 45-56. [La notion d'idéo-sémantique] (version électronique : <http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/ABAEV-48/1.html>)
- , 1965 : «Lingvističeskij modernizm kak degumanizacija nauki o jazyke», *Voprosy jazykoznanija*, n° 3 ; rééd. Abaev, 2006, p. 108-131. [Le modernisme linguistique comme déshumanisation de la science du langage]
- , 2006 : *Stat'i po istorii i teorii jazykoznanija*, V. Alpatov (éd.), Moskva : Nauka. [Articles sur la théorie et l'histoire de la linguistique]
- ADORATSKIJ Vladimir, 1922 : «Ob ideologii», *Pod znamenem marksizma*, n° 11-12, p. 206-227. [Sur l'idéologie].
- AKSEL'ROD Ljubov', 1933 : *Protiv idealizma*. 3-e izd. Moskva-Leningrad : Gosudarstvennoe social'no-ekonomičeskoe izdatel'stvo. [Contre l'idéalisme]
- ALPATOV Vladimir, 2005 : *Vološinov, Baxtin i lingvistika*, Moskva : Jazyki slavjanskix kul'tur [Vološinov, Bakhtine et la linguistique]
- BAXTIN (pod maskoj), 2000 : *Frejdizm; Formal'nyj metod v literaturovedenii ; Marxism i filosofija jazyka, Stat'i*. Moskva : Labirint. [Bakhtine sous le masque : Freudisme, Méthode formelle en science de littérature, Marxisme et philosophie du langage, Articles]
- BELL Daniel, 1988 : «La fin des idéologies 25 ans après», *Commentaire*, n° XI (41), p. 63-76.
- BENVENISTE Emile, 1966 : *Problème de linguistique générale*. I. Paris : Gallimard.
- BOGDANOV Aleksandr, 1904 : *Iz psixologii obščestva. Stat'i 1901-1904* S.-Peterburg : Tipografija Montvida [Sur la psychologie de la société. Articles de 1901-1904]

- , 1910 : *Padenie velikogo fetišizma : sovremennyj krizis ideologii*. Moskva. [La chute du grand fétichisme : la crise moderne de l'idéologie]
- BONDARENKO Maria, 2006 : «Vološinov et d'autres à travers le prisme de la théorie du signe», *Slavica Gandensia*, n° 33-1, p. 9-35.
- BROKGAUS & EFRON, 1894 : *Enciklopedičeskij slovar'*, S.-Peterburg, Vol. XII-a. [Dictionnaire encyclopédique]
- BUXARIN Nikolaj, 1921 : *Teorija istoričeskogo materializma. Populjarnyj učebnik marksistskoj sociologii*, Moskva : Gosudarstvennoje izdatel'stvo. [Théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste].
- , 1923 : «K postanovke problemy teorii istoričeskogo materializma : beglye zametki», *Vestnik kommunističeskoj akademii*, n° 3, p. 3-16. [Le problème de la théorie du matérialisme historique : courtes notes]
- CASSIRER Ernst, 1972 : *La Philosophie des formes symboliques*. Vol. I. [1923] Tr. O. Hanses-Love et J. Lacoste ; Vol. III. [1929] Tr. de Cl. Fronty. Paris : Minuit.
- CHATELET François, 1979 : *Questions d'objection*, Paris : Denoël-Gonthier.
- DANILOV Georgij, 1928 : «K voprosu o marksistskoj lingvistike », *Literatura i marksizm*, n° 6, p. 114-139. [Sur la question de la linguistique marxiste]
- DESTUTT DE TRACY Antoine-Louis-Claude, [1801] 2004 : *Projet d'éléments d'idéologie*. Paris : L'Harmattan
- EPU, 1990 : *Encyclopédie Philosophique Universelle*, Vol. II-1, II-2. Les notions philosophiques. Paris : P.U.F.
- FEUERBACH Ludwig, [1841], 1973 : *L'essence du christianisme*. Tr. J.-P. Osier. Paris : Maspero.
- FILOSOFSKAJA ÈNCIKLOPEDIJA, 1962 : V 6-ti tomax. T. 2. Moskva : Sovetskaja ènciklopedia [Encyclopédie philosophique en 6 volumes]
- FOURNIER Marcel, 1979 : «Discours sur la culture et intérêts sociaux», *Sociologie et sociétés*, n° 1, p. 65-84.
- GARDIN Bernard, 1978 : «Vološinov ou Bakhtine», *La pensée*, n° 197, p. 89-100.
- GRANAT, 1913 : *Enciklopedičeskij slovar'*, 7-oe izd. Tom 10. Moskva. [Dictionnaire encyclopédique]
- GRISONI Dominique & MAGGIORI Robert, 1973 : *Lire Gramsci*, Paris : Éditions universitaires.
- HOLQUIST Michael, 1981 : «The Politics of Representation», in : *Allegory and Representation*. Ed. by J. Greenblatt, p. 163-183.
- JAKOBSON Roman, 1929. «Remarques sur l'évolution phonologique du russe comparée à celle des autres langues slaves», *Travaux du Cercle linguistique de Prague*, II, Prague : Kraus Reprint.
- JAROŠEVSKIJ Mixail, 1994 : «Marksizm v sovetskoj psixologii». *Repressirovannaja nauka*. Ed. 2. S.-Peterburg : Nauka, p. 24-44. Publication

- électronique : http://scepsis.ru/library/id_1583.html [Le marxisme dans la psychologie soviétique]
- JAXOT Igošua, 1981: *Podavlenie filosofii v SSSR (20-30 gody)*. N.Y., Chalidze publications. Publication électronique : http://scepsis.ru/library/id_172.html [La répression de la philosophie en URSS (années 1920-30)]
- LECERCLE Jean-Jacques, 2004 : *Une philosophie marxiste du langage*. Paris: P.U.F. Collection Actual Marx Confrontation.
- LENIN Vladimir, [1908] 1953: *Materializm i empiriokriticizm. Kritičeskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii*. In LENIN, Vladimir, *Sočinenia*. T. 14. Léningrad : Gosudarstvennoe izdatelstvo političeskoj literatury. [Matérialisme et empiriocriticisme. Notes critiques d'une philosophie réactionnaire]
- , [1908] 1973b: *Matérialisme et empiriocriticisme* (le traducteur n'est pas indiqué), Paris : Edition sociale, Moscou : Edition du Progrès.
- , 1973a *Cahiers Philosophiques*. Le traducteur n'est pas indiqué. Paris : Editions sociales ; Moscou : Edition du Progrès.
- LENINGRADSKIJ INSTITUT, 1928 : Leningradskij Institut Sravnitel'noj istorii literatur i jazykov Zapada i Vostoka (godovoj otčet), *Literatura i marksizm*, n° 6, p. 148-150. [Compte rendu du travail annuel de l'Institut de Leningrad de l'Histoire Comparée des Littératures et des Langues de l'Orient et de l'Occident]
- LÉVY-BRUHL Lucien, [1910] 1951 : *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris : PUF.
- MALMBERG Bertil, 1977 : *Signe et symbole. Les bases du langage humain*, Paris : Picard.
- MARR Nikolaj, 2002 : *Jafetidologija*, Moskva : Kučkovo pole. [Japhétidologie]
- MARX Karl [1859] 1957 : *Contribution à la critique de l'économie politique*. Tr. de M. Husson et G. Badia. Paris : Edition sociale.
- MARX, Karl & ENGELS Friedrich, [1845] 1977 : *L'idéologie allemande*. Tome I. Partie 1. Feuerbach. Tr. de R. Cartelle et G. Badia. Paris : Éditions sociales.
- MEGRELIDZE Kita, [1936] 1973 : *Osnovnye problemy sociologii myšlenija*,⁴¹ Tbilisi. [Problèmes fondamentaux de la sociologie de la pensée].
- OČERKI, 1908 : *Očerki po filosofii marksizma*, S-Petersburg : Bezobrazov i K. [Essais sur la philosophie du marxisme]
- PARROT Ray, 1984/85 : «(Re)Capitulation, Parody, or Polemic», *Language and Literary Theory*. B.A. Stolz, I.R. Titunik & L. Dole el (Eds.). Ann Arbor, MI : University of Michigan, p. 463-488.

⁴¹ Ce livre était prêt pour la publication en 1936, mais n'a pu être publié, du fait de l'arrestation et de l'exécution de son auteur.

- PASOLINI Pierre-Paolo, 1972 : «Dal laboratoria (Appunti en poète per una linguistica marxista)», in PASOLINI, Pierre-Paolo, *Emprissimo eretico*, Milan : Carzanti.
- PAVLOV Teodor, 1936 : *Teorija otaženia. Očerki po teorii poznanija dialektičeskogo materializma*, Moskva-Leningrad. [La théorie du reflet. Essais sur la théorie de la connaissance du matérialisme dialectique]
- PLÉKHANOV Georgij, [1893] 1957 : *Essais sur l'histoire du marxisme*. Paris : Edition sociale.
- —, [1908] 1974 : *Les Questions fondamentales du marxisme. Le matérialisme militant*. Tr. de L. Cathala et J. Cathala. Paris : Editions sociales, Moscou : Edition du Progrès. [Osnovnye voprosy marksizma.]
- RANCIERE Jacques, 1983 : *Le philosophe et ses pauvres*. Paris: Fayard.
- RAZUMOVSKIJ I.P., 1923 : «Suščnost' idéalističeskogo vozzrenija», *Vestnik socialističeskoj akademii*, n° 4, p. 223-271. [L'essence de la conception idéaliste]
- REISNER Mixail, 1924 : «Uslovnaja simbolika kak social'nyj razdražitel'», *Vestnik kommunističeskoj akademii*, n° 9, p. 175-197. [La symbolique conventionnelle comme stimulus social]
- RUMIJ V., 1923 : «Otvét odnomu iz tolmudistov», *Pod znamenem marksizma*, n° 8-9, p. 145-160. [Réponse à l'un des talmudistes]
- SAUSSURE Ferdinand de, [1916] 1976 : *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot.
- ŠOR Rozalia, 1931a : «Neotložnye zadači. K postroeniju marksistskoj filosofii jazyka», *Russkij jazyk v škole*, n° 1, p. 29-36. [Les tâches urgentes. Vers la fondation d'une philosophie marxiste du langage]
- —, 1931b : *Na putjax k marksistskoj lingvistiki*. Moskva-Leningrad: Gosudarstvennoje učebno-pedagogičeskoje izdatel'stvo. [Vers une linguistique marxiste].
- STEPANOV Jurij, 1998 : *Jazyk i metod. K sovremennoj filosofii jazyka*. Moskva: Jazyki russkoj kul'tury. [Langage et méthode : à propos de la philosophie moderne du langage]
- TCHOUGOUNNIKOV Sergej, 2004 : «Quelques particularités du projet sémiotique russe», *Actes du 8eme Congrès de l'Association internationale de Sémiotique : Les Signes du Monde : Interculturalité et Globalisation* du 07 au 12 juillet 2004. Lyon, 2005. Publication électronique: jgalith.univ-lyon2.fr/Actes
- TIHANOV Galin, 2002 : «Vološinov, Ideology, and Language: The Birth of Marxist Sociology from the Spirit of Lebensphilosophie», *Mikhail Bakhtin*, M. Gardiner (ed), Vol. 1, London : Sage, p. 323-340.
- VOLOŠINOV Valentin, [1929] 1977 : *Marxisme et philosophie du langage*. Tr. de M. Yaguello (sous le nom d'auteur M. Bakhtine), Paris : Seuil. Publication électronique du texte russe : <http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/VOLOSHINOV-29/introd.html>
- —, [1927] *Frejdizm*. Réed. *Baxtin (pod maskoj)*, 2000, p. 96-184. [Freudisme]

-
- , [1930] «Stilistika xudožestvennoj reči», *Literaturnaja učeba*, n° 2, n° 3, n° 5. Réed. *Baxtin (pod maskoj)*, 2000, p. 517-572. [Stylistique du langage littéraire]
- VYGOTSKI Lev, [1930] 2003 : *Istorija razvitija vysšyx psixičeskix funkcij*, in VYGOTSKI Lev, *Psixologija razvitija čeloveka*. Moskva : Eksmo, p. 208-546. [Histoire du développement des fonctions psychiques supérieures].

Le rôle de l'*Institut Živogo Slova* (Petrograd) dans la culture russe du début du XX^{ème} siècle

Irina IVANOVA
Univ. de Lausanne

Résumé : Cet article est le résultat d'une étude entreprise en 2003 sur l'organisation et sur la conception scientifique de l'*Institut Živogo Slova* (Institut du Mot Vivant) qui a fonctionné à Petrograd de 1918 à 1924. En analysant les matériaux existants (les archives et les publications de cet Institut et de son époque), et les mémoires des contemporains, nous avons établi les liens de cet institut d'une part avec l'Ecole linguistique de Pétersbourg (Baudouin de Courtenay et ses élèves) et la revue *Golos et reč'* (La voix et la parole), d'autre part avec le mouvement de l'avant-garde artistique.

Une des idées principales de l'organisation de cet établissement était la synthèse des sciences et des arts. Selon ses objectifs et sa base conceptuelle, l'*Institut Živogo Slova* peut être placé parmi les centres éducatifs et artistiques tels que l'UNOVIS (1918-1922) et le VHUTEMAS-VHUTEIN (1920-1930), nouvelles institutions culturelles qui réunissaient la science, l'éducation et la constitution de l'art nouveau. L'institut servait aussi de cadre à la constitution de nouvelles branches des sciences humaines (la sociolinguistique, la psycholinguistique, la pragmatique et la stylistique dans la linguistique; la sémiotique), et de recherches en théorie des beaux-arts.

On peut en conclure que l'Institut du Mot Vivant était l'enfant de la pensée révolutionnaire et de l'époque des grands espoirs.

Mots-clés : Slovo, mot, synthèse des sciences et des arts, sciences humaines, linguistique, langage, langue, parole, živoj, vivant, enseignement des sciences humaines, institut, contexte intellectuel.

La vie intellectuelle de la Russie du premier tiers du XXème siècle peut être présentée comme un véritable creuset culturel, dans lequel se sont formés différents mouvements et conceptions scientifiques. Cette époque a donné à la culture mondiale une pléiade de personnalités russes aussi bien dans le domaine des sciences que dans celui des beaux-arts. Cela explique l'intérêt actuel pour cette période de l'histoire de la Russie, aussi bien de la part de chercheurs occidentaux que russes. On peut voir que les travaux sur les idées de M. Bakhtine et V. Vološinov, L. Vygotskij, P. Florenskij et d'autres grandes personnalités de cette époque ont constitué des domaines particuliers dans les sciences humaines.

Cependant, l'analyse des conceptions de grands savants reste incomplète si elles sont étudiées en dehors de leur *contexte* intellectuel et social. C'est pourquoi la reconstruction des particularités de la vie culturelle du premier tiers du XXème siècle est une tâche importante. Etudier différentes institutions officielles, associations littéraires et artistiques non officielles et relever les rapports qu'elles entretenaient, permet de comprendre l'histoire des idées et leurs influences réciproques.

Après la révolution d'octobre 1917, de nombreux établissements éducatifs ont été fondés à Petrograd et à Moscou. Leur existence fut très courte, car la plupart d'entre eux ont été fermés deux et parfois trois ans, après leur ouverture. L'*Institut Živogo Slova* (littéralement «l'Institut du Mot Vivant») en fit partie, car il fut fondé en 1918 avant d'être fermé en 1924. Jusqu'à ces cinq dernières années, cet établissement n'a pas suscité d'intérêt particulier chez les chercheurs. Son nom a été mentionné dans un certain nombre de biographies d'illustres chercheurs, comme le linguiste Lev Ščerba (1880-1944), le poète Nikolaj Gumilev (1886-1921) et des metteurs en scène tels que Vsevolod Meyerhold (1874-1940) et Vsevolod Vsevolodskij-Gerngros (1882-1962). En effet, nul spécialiste, ni d'histoire ni des lettres ne s'est posé les questions suivantes : dans quel but cet institut a-t-il été fondé, et pourquoi portait-il ce nom si atypique ?

Dans ces trois dernières années, on a commencé en Russie à mentionner le nom de cet institut dans des travaux consacrés à l'histoire de la rhétorique. Malheureusement, ces quelques mentions ne font que constater le fait-même, et pas davantage.

En Occident, nous avons pu identifier deux ouvrages qui évoquent l'existence de cet institut. L'un d'eux est celui de Peter Brang : *Das klingende Wort : zu Theorie und Geschichte der Deklamationskurs in Rusland*, publié à Vienne en 1988. Dans cet ouvrage, l'auteur fait l'hypothèse que l'*Institut Živogo Slova* a été fondé dans le seul but de donner des cours de diction à un large public.

Le second ouvrage à avoir abordé l'existence de cet institut est celui de Michael S. Gorham : *Language culture and the politics of voice in revolutionary Russia*, publié en 2003 dans l'Illinois. Pour M. Gorham, cet institut formait des propagandistes pour le gouvernement des bolcheviks. Il

attache même à cet institut un rôle important dans la propagande de la politique d'Etat.

Enfin, les mémoires de la poétesse Irina Odoevceva (1907-1990), *Sur les bords de la Neva*, offrent une description très intéressante de l'atmosphère de cet institut. Cours de diction, biomécanique, gymnastique de Dalcroze et séminaires de Nikolaj Gumilev, poète qui fut un opposant de poids au pouvoir des bolcheviks, rythmaient son quotidien.

Irina Odoevceva voit dans cet institut le symbole de la transformation et de la renaissance du théâtre russe. Parmi les étudiants de cet institut se trouvent de jeunes acteurs, des poètes et des enseignants.

Pour autant, nombre d'incertitudes subsistent sur l'*Institut Živogo Slova* : dans quel but cet établissement a-t-il été créé ? Pourquoi portait-il ce nom ? Quel rôle a-t-il joué dans la culture russe, en dépit de sa courte existence ?

Telles sont les trois questions que nous abordons dans ce travail.

1. LA FONDATION DE L'INSTITUT

Lorsqu'on analyse les documents se rapportant à l'organisation de cet institut, on est véritablement frappé par la rapidité avec laquelle il a été ouvert. Le projet de création de l'*Institut Živogo Slova* fut discuté au printemps de 1918, et, dès le 18 octobre de la même année, se tint la première réunion de son conseil d'administration. Cet institut ouvrit ses portes aux premiers étudiants le 15 novembre. Il nous semble que ce fait démontre à quel point l'ouverture de cet établissement avait été minutieusement préparée. Initialement, il ne devait être question que d'un projet de cours d'éloquence (*Kursy Xudožestvennogo Slova*) dans le cadre du Département des arts théâtraux du Commissariat de l'Education. Or la présentation des objectifs de ce projet, dont se chargea V. Vsevolodskij-Gerngro, impressionna tant le comité que celui-ci décida de fonder l'*Institut Živogo Slova* en tant qu'établissement d'Etat. Cette idée reçut un grand soutien de la part du Commissaire de l'éducation Anatolij Lunačarskij (1875-1933).

Dès son ouverture, l'institut a eu pour but l'enseignement de l'expression orale de la pensée de façon correcte et agréable, en d'autres termes l'art de la communication verbale. Cependant, en réalité, ce cours pratique s'est vu assigner des objectifs plus globaux. Dans sa charte, l'institut était présenté comme un établissement non seulement pédagogique, mais aussi scientifique. Ses objectifs étaient les suivants :

- premièrement, étudier les questions liées au langage, à l'art de la parole, et mettre en place les disciplines entrant dans ce champ ;
- deuxièmement, former des spécialistes dans les domaines pédagogique, social et artistique ;
- troisièmement, diffuser les savoirs et la maîtrise de la communication.

Il convient de préciser que dans cette charte, les objectifs scientifiques occupaient le premier rang.

En accord avec ces objectifs, trois grands départements ont été créés, à savoir les départements de la science, de l'enseignement et de la propagande.

Le département de l'enseignement était composé des quatre facultés suivantes : art de l'éloquence, pédagogie, philologie et arts théâtraux. Le principe de leur distinction était très particulier : on distinguait en effet ces facultés selon les domaines d'utilisation du langage (du «mot vivant») et de la prédominance, dans le langage, soit de son aspect logique, soit de son aspect émotionnel. Ainsi, nous pouvons affirmer que les facultés de l'art de l'éloquence et de pédagogie étaient fondées sur la logique du langage, tandis que celles des arts théâtraux et de philologie étaient fondées davantage sur le côté émotionnel¹.

La charte de l'institut soulignait le principe de l'union entre l'art de la parole et les sciences du langage comme essentiel. Pour cette raison, nous trouvons dans le programme tant les disciplines de base que celles de spécialisation. Les disciplines obligatoires enseignées dans toutes les facultés étaient réparties dans les trois groupes suivants : les «sciences du son» (*nauki o zvuke*), les «sciences du mot» (*nauki o slove*) et les techniques du mot (*texniki slova*). Ce dernier groupe était composé d'une part, des disciplines ayant pour objet la formation et l'entraînement des forces «techniques» des étudiants, c'est-à-dire, la respiration, la diction, le mouvement, et d'autre part, celles qui visaient à développer les aptitudes artistiques. Pour accomplir cette tâche, les différents ateliers étaient placés sous la direction de poètes, écrivains, critiques littéraires, acteurs, régisseurs et compositeurs.

Si l'on se place du point de vue de M. Gorham, c'est-à-dire, si l'on considère cet institut uniquement comme une école de l'art de l'éloquence, destinée à préparer les orateurs pour le gouvernement des bolcheviks, il nous faut nous limiter à la faculté de l'art de l'éloquence. En effet, cette faculté avait bien pour but la formation des orateurs dans les domaines juridique, social et politique.

Or, le but des trois autres facultés était autre que politique.

La faculté pédagogique était destinée à former des enseignants de russe, de littérature, de diction et d'art scénique. Entre autres disciplines traditionnelles, son programme incluait des cours spécifiques, notamment, de narration, de danse en ronde, d'organisation de fêtes pour les enfants, de dramaturgie et de théâtre à l'école. On voit que dans cette faculté une nouvelle conception de l'enseignant de langue et de littérature a été mise en place. L'idée était de former un enseignant qui soit à la fois un bon professionnel et une personne créative.

Le but de la faculté de philologie était de former le bon goût littéraire et le sens de la créativité chez ses étudiants. En outre, l'accent était

¹ Cette distinction des différents aspects du mot a été introduite par les fondateurs de l'Institut.

mis plus particulièrement sur la poésie. Cette faculté était reliée à la précédente (faculté pédagogique) parce qu'elle donnait de solides compétences en théorie, en histoire de l'art et en littérature, aussi bien mondiale que russe.

En même temps, la faculté de philologie était reliée à celle des arts théâtraux, qui visait la formation des acteurs tant pour le théâtre dramatique, que pour l'opéra.

Dans ces facultés, l'histoire de la philosophie et de l'esthétique, l'histoire du théâtre, de la musique, des beaux-arts, de l'architecture et des arts décoratifs étaient incluses dans le programme obligatoire.

Il est important de noter que, selon les idées des fondateurs de l'institut, il est impossible d'analyser le langage sans étudier les mouvements de l'esprit et les états émotionnels, et sans faire de lien entre la parole et les formes plastiques qui expriment ces mouvements de l'esprit. C'est la raison pour laquelle dans on y pratiquait largement la gymnastique rythmique de Dalcroze et la danse.

Ainsi, bien qu'il ne s'agisse ici que d'une présentation introductive, il devient clair que cet institut a eu pour objet la formation de spécialistes de haut niveau, aussi bien dans les sciences sociales que dans les arts. A notre sens, cet objectif pédagogique s'inscrivait dans le programme général et idéologique du nouveau gouvernement, visant à former un homme nouveau, qui possède à la fois une compétence professionnelle et le sens de la créativité.

La nouvelle approche du système de l'éducation adoptée par les fondateurs de l'institut devient encore plus nette dès que l'on passe en revue les disciplines qui étaient obligatoires pour toutes les facultés.

L'analyse du programme de l'*Institut Živogo Slova* montre que de nombreuses disciplines n'étaient pas enseignées traditionnellement dans les universités russes. Par exemple, «les sciences du son» comprenaient l'acoustique, l'étude comparée de la prononciation de différentes langues, la dialectologie russe, l'hygiène de la voix et la théorie de la musique. Il est clair que toutes ces disciplines ont abordé le côté sonore de l'expression de la pensée. Les «sciences du mot» incluaient les disciplines suivantes : le développement de la parole de l'enfant lié à sa psychologie, la sémantique, la syntaxe scientifique, la rythmique de la poésie, la rythmique de la prose, la musique de la parole, la théorie de la poésie, la théorie de la prose, la théorie de la discussion et la narration. Nous pensons que la base commune de ces disciplines peut être désignée comme les mécanismes langagiers et leurs différentes manifestations.

A ces disciplines, il faut ajouter le cours d'évolution de la parole, le cours de base psychologique de la rhétorique antique, le cours d'histoire de la poésie et de la prose ainsi que le cours de littérature pour enfants.

A côté des sciences des lettres, le cycle des disciplines philosophiques occupait une place importante dans l'enseignement. Nous pouvons mentionner la psychologie générale, la logique, la psychologie de la parole

et de la pensée, la psychologie de la création, l'introduction à l'esthétique, l'éthique, la philosophie de la création et l'histoire des courants esthétiques.

La plupart des cours mentionnés ci-dessus étaient très modernes à cette époque, et ne pouvaient être envisagés dans le cadre des programmes académiques traditionnels (par exemple, la sémantique, la musique de la parole, l'évolution de la parole, la rythmique de la poésie, etc.). Les autres cours de l'*Institut Živogo Slova*, dont le nom coïncidait avec les cours académiques, proposaient des approches et des contenus non traditionnels. Par exemple, le cours d'histoire des courants de l'esthétique incluait l'analyse de la philosophie du futurisme, l'étude de la théorie de l'art de B. Christiansen et de l'esthétique de B. Croce, etc. Le cours d'histoire de la poésie, présenté par N. Gumilev, couvrait une période allant de l'époque des druides à la poésie moderne, voire traitait de l'avenir de la poésie.

En effet, tous ces programmes d'enseignement étaient très intéressants et nombre d'entre eux ne pouvaient être considérés que comme étant hors du commun. A titre d'exemple, le cours de musique en tant qu'élément du mot vivant proposait une analyse comparative de l'expression d'une idée, aussi bien dans la musique que dans la phrase. Ce cours incluait également une étude qui voyait dans l'opéra la transformation d'une parole verbale en une forme musicale, etc. Pour donner un autre exemple, nous pouvons mentionner le cours de narration. Dans ce cours, on analysait la différence entre acteur et narrateur, on distinguait les différents types de narrateurs et l'on décrivait les moyens de présentation d'un texte au public, en mettant en évidence son sens caché.

Nous pouvons conclure qu'à l'*Institut Živogo Slova*, la plupart des disciplines enseignées étaient non traditionnelles. Au centre de leur analyse et de leur enseignement, elles plaçaient la créativité artistique et, plus particulièrement, la créativité verbale dans ses différentes manifestations, à savoir, depuis la parole quotidienne et le développement de la parole de l'enfant jusqu'aux œuvres littéraires et à leurs diverses interprétations. La créativité verbale était considérée comme le moyen principal de manifestation de la vie intérieure d'un individu, capable de transmettre les plus fines nuances de ses émotions. Cette orientation vers la personnalité était très nette dans les cours de philosophie et de psychologie, qui concentraient leurs études sur l'approche phénoménologique et sur la vie intérieure de l'individu.

Parallèlement à l'analyse de la créativité verbale, un autre objet d'étude était mis en relief dans les programmes d'enseignement : la communication. On retrouve celui-ci dans le cours de rhétorique, le cours de narration, le cours sur la théorie du débat, le cours sur l'éthique, etc. En pratique, la plupart de ces cours incluaient les questions d'interaction, des rapports de l'individu avec la société, ainsi que les problèmes de la perception et de l'orientation sur l'auditeur.

Ce système d'éducation très moderne et l'offre de cours non traditionnels ont déterminé l'engagement de spécialistes aux idées neuves.

Parmi ces enseignants, l'on retrouve les linguistes L. Ščerba, L. Jakubinskij (1892-1945), S. Bernštejn (1892-1970), qui avaient été les élèves de Baudouin de Courtenay, les critiques littéraires S. Bondi (1891-1983), B. Engelgardt (1887-1942), B. Ejxenbaum (1886-1959), le poète N. Gumilev, le célèbre avocat A. Koni (1844-1927), les psychologues P. Efrussi (1876-19 ?), M. Bogdanov-Berezovskij (1867- ?) qui est le père d'une méthode d'enseignement pour les enfants sourds et muets de naissance, le musicologue V. Karatygin (1875-1925), qui fut un propagandiste de la musique de Skrjabin ; les philosophes I. Lapšin (1870-1952), K. Sunnenberg (pseudonyme Erberg, 1871-1942), le célèbre metteur en scène V. Meyerhold, le commissaire de l'Education nationale A. Lunačarskij et d'autres hautes personnalités de la culture russe. Ainsi, l'on constate que l'utilité de cet institut était de réunir des spécialistes de différents domaines, à la recherche de nouvelles voies scientifiques et artistiques. *L'Institut Živogo Slova* offrait à ces spécialistes la possibilité de tester leurs innovations et d'échanger leurs idées.

Outre l'enseignement et les expérimentations artistiques, cet institut proposait également une activité médicale. Ses fondateurs pensèrent à organiser un laboratoire orthophonique avec une clinique pour les personnes souffrant de troubles d'expression et auditifs. Ce laboratoire ciblait les recherches expérimentales en psycho-physiologie de la voix et de l'ouïe, en acoustique et en développement des aptitudes musicales. De plus, il possédait les archives des phonogrammes organisées sous la direction de S. Bernštejn. En 1923, ces archives furent transmises à l'Institut d'histoire des arts, ainsi qu'à la Commission de la théorie de la déclamation.

Ainsi, l'*Institut Živogo Slova* était un établissement scientifique et pédagogique d'un type nouveau, dans lequel les innovations et les découvertes scientifiques purent trouver leur application et où il devint possible de former une personnalité artistique. L'idée de la synthèse des sciences et des arts servit de base pour ce projet.

Malheureusement, cet institut n'a existé que jusqu'en 1924. Dès 1923, plusieurs commissions avaient été transmises à l'Institut d'histoire des arts. En 1924, la faculté des arts théâtraux fut intégrée à l'Institut théâtral. La faculté de l'art de l'éloquence et une partie de la faculté pédagogique furent transformées en Cours d'Etat de la Technique de parole (*Gosudarstvennyje kursy texniki reči*), autrement dit, un Cours d'Etat de diction.

2. L'ENIGME DE L'EXPRESSION DU ŽIVOE SLOVO («MOT VIVANT»)².

Après cette présentation générale de l'*Institut Živogo Slova*, nous pouvons poser la question suivante : *quid* de l'explication du choix du nom de «Mot Vivant» (*Živoe slovo*) ? Quel sens se cache derrière cette expression qui est si difficile à traduire en français ? Pourquoi retrouve-t-on le terme «*Slovo*» ou «Mot» (avec la majuscule) non seulement dans les cours linguistiques, mais aussi dans les cours sur la théorie des beaux-arts ? Pour répondre à cette question, il convient de resituer l'utilisation de ce terme dans son contexte, et de plonger au cœur de son histoire.

Dans les publications russes où l'*Institut Živogo Slova* est mentionné, l'expression *Živoe Slovo* ('Mot Vivant') est directement attachée à la rhétorique (Annuškin, 2003 ; Sašonko, 1991 ; Xazagerov & Širina, 2000).

En effet, dans la majeure partie des discours prononcés au cours de l'ouverture solennelle de cet institut, l'expression *Živoe Slovo* fut reliée à l'art de la prise de parole en public, à savoir l'art de s'exprimer de façon exacte et la culture de la parole. Cela sous-tend l'idée essentielle de créer un espace pour une expression libre, en d'autres termes l'idée de contribuer à l'émergence de la démocratie.

Il est important de remarquer que dans tous leurs discours, les orateurs ont cherché à éviter le terme de «rhétorique». Cela s'explique par le fait que dans la culture russe, la rhétorique désignait plutôt un style ampoulé. A partir de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, le développement de la rhétorique a pris une direction dite «asiatique», c'est-à-dire qu'il se dirigeait vers l'entassement de tournures prétentieuses et alambiquées.

Par opposition à cette rhétorique ampoulée, l'art de la parole claire et intelligible, qui a commencé à se développer à partir du début du XX^{ème} siècle, était rattaché à la notion de *živoe slovo*. Ainsi, dans un langage plus contemporain, on peut dire que cette expression a commencé à désigner l'art de la communication verbale, autrement dit, la rhétorique au sens large, dans le droit fil de la pensée d'Aristote. Pour Aristote, la rhétorique «englobe toutes les sphères de la vie humaine» (Aristote, 1894). Ainsi, au début du XX^{ème} siècle, l'expression du mot vivant au sens large a commencé à couvrir non seulement l'art de la parole, mais aussi la théorie de la littérature. Ainsi, cette expression désignait également la théorie de la prose (recouvrant non seulement les chefs d'œuvre de la littérature mais, plus globalement, l'ensemble des écrits).

Outre l'art de la parole et la théorie de la littérature, l'utilisation de *živoe slovo* a été renforcée par l'apparition de l'expression «langues vivantes», entrée dans la linguistique russe à la fin du XIX^{ème} siècle. Certains linguistes russes, comme Baudouin de Courtenay et ses élèves, se sont intéressés à l'étude des expressions orales et au fonctionnement de la lan-

²Nous avons choisi ce terme pour traduire le russe *Slovo* dans nos articles en 2003. Nos recherches postérieures ont justifié notre choix de ce terme.

gue. *L'homme parlant* était placé au centre de leurs recherches, autrement dit, *le sujet parlant et son activité langagière*, formant ainsi un nouvel objet de la linguistique. Ainsi, l'expression *živoe slovo* a été liée à ces orientations nouvelles du développement de la linguistique. On voit la manifestation de ces liens tant dans la participation des élèves de Baudouin de Courtenay à la fondation de cet institut, que dans les programmes mêmes des cours de linguistique.

En définitive, nous pouvons affirmer que le nom de l'Institut du «Mot Vivant» offre des liens multiples avec les différentes formes de création verbale, c'est-à-dire la théorie de la littérature en général et la théorie de la parole poétique en particulier, avec la poétique historique, l'art de la parole publique, l'art de la communication et la nouvelle linguistique. Autrement dit, cette expression a permis de réunir l'art de la parole, la linguistique et la théorie de la littérature. Concrètement, l'organisation de cet institut était fondée sur le regroupement de la théorie avec la pratique de la création verbale.

Cependant, même en considérant l'ensemble des usages multiples de cette expression, une question reste posée. Pourquoi celle-ci a-t-elle été écrite en majuscules ? Nous pouvons supposer soit qu'il s'est agi d'un simple phénomène de mode, soit que les fondateurs ont cherché à souligner l'importance du *Živoe Slovo*.

Pour répondre à cette question, il faut remonter aux sources de cette expression³.

En premier lieu, ce sont la théologie orthodoxe et la philosophie russe de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle qui ont constitué la première source de cette expression. La notion de *Živoe Slovo* attirait beaucoup l'attention des théologiens et des philosophes : dans la Bible, elle désigne la deuxième hypostase de la Trinité qui est le Fils de Dieu - l'incarnation de Dieu. Par exemple, la 1^{ère} épître de Saint Jean 1,1. – 1,2. dit ceci : «1.1. *O tom, čto bylo ot načala, čto my slyšali, čto videli svoimi očami, čto rassmatrivali i čto osjazali ruki naši, o Slove žizni, -1.2. Ibo žizn' javilas', i my videli i svidetel'stvujem...*». c'est-à-dire «Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché, du *Verbe de vie*, 2 – car la Vie s'est manifestée et nous l'avons vue, et nous lui rendons témoignage...»⁴.

On ne peut pas ne pas mentionner le Prologue de l'Évangile selon Saint Jean qui est cité à maintes reprises par les philologues modernes : «1.1.- *V načale bylo Slovo, i Slovo bylo u Boga, i Slovo bylo Bog. 1.2.- Ono bylo v načale u Boga*» (1,1. – «Au commencement était le Verbe, et

³ Nous exprimons notre profonde reconnaissance au professeur de la Sorbonne Jean Breuillard, qui nous a guidée dans ces recherches.

⁴Pour les citations en français nous utilisons la traduction de la Sainte Bible, faite par l'abbé A. Crampon. Cette traduction a été éditée en 1923 par la Société de St Jean l'Évangéliste et a toujours une bonne réputation. Nous nous référons à la réédition réalisée par D.F.T. en 2001.

le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu». 1,2. – «Il était au commencement en Dieu»).

Dans la culture russe, l'interprétation du *Slovo* en tant que commencement Divin, le *Logos*, est traditionnellement un mélange de deux approches que sont le théologique et le philosophique. Sans entrer dans les détails de cette question, qui a été étudiée longuement par S. Trubeckoj (1906, 1915), V. Losskij (1991), Ju. Stepanov (1994) et V. Kolesov (2002), l'idée philosophique du *Slovo - Logos* est liée à l'idée du potentiel cosmique, ou de la Raison Supérieure «qui pour objet et pour contenu a le Monde : elle se rapporte au monde comme une idée du monde ou bien comme l'énergie du monde» (Trubeckoj, 1915, p. 801-802). La théorie théologique du *Slovo* souligne l'idée de la *révélation* de la Substance Divine (l'Essence Divine), c'est-à-dire l'incarnation et la manifestation de Dieu dans l'homme.

Malgré leurs différences, ces deux approches possèdent deux points communs qui sont, d'une part, l'idée de rapport entre le *Slovo* et l'incarnation terrestre de l'Energie Divine ou la substance créative du monde, et d'autre part, l'idée d'appréhension de cet Univers Divin à travers la révélation, l'intuition. Ainsi, la notion de *Živoje Slovo* est reliée à la fois à l'ontologie et à la théorie de la connaissance.

On trouve cette interprétation du *Slovo* dans la linguistique russe, qui se reflète dans les conceptions de la langue (cf. Cassedy, 1994). Selon ces conceptions, le *Slovo* a été considéré comme une substance de la vie consciente et raisonnable qui se manifeste dans la pensée et la langue. Autrement dit, le don de la langue et le don de la raison ont été considérés comme indissociables. On retrouve cette approche dans les grammaires du slavon et du russe à partir du Pseudo-Damascène (XV^{ème} siècle) jusqu'à la grammaire slavophile de K. Aksakov (1860). Dans cette dernière, le *Slovo* est interprété comme une image consciente du monde visible, comme une pensée incarnée : «Le *Slovo* est la marque première de la vie consciente et raisonnable. Le *Slovo* est la reconstruction du monde à l'intérieur de soi-même» (Aksakov, 1860, p. VIII). Pour cette raison, Aksakov rattachait la philologie aux «sciences de la vie», c'est-à-dire aux sciences qui cherchent à élucider le mystère de la vie.

Il est important de préciser que ces liens entre la langue et la vie ne peuvent pas être interprétés comme une métaphore biologique – idée que l'on retrouve souvent dans les travaux modernes sur l'histoire des idées linguistiques. Cette attribution de toutes les comparaisons entre la langue et la vie à la métaphore biologique crée une confusion totale entre les différentes approches linguistiques et surtout, annihile la différence entre la pensée russe orthodoxe et la pensée occidentale.

L'idée des liens inséparables entre la langue et la pensée a été fortement représentée dans la linguistique russe jusqu'au début du XX^{ème} siècle et, dans une certaine mesure, a déterminé les liens de la linguistique à la psychologie et l'intérêt des linguistes envers l'homme parlant.

La fin du XIX^{ème} et le début du XX^{ème} siècle ont été caractérisés par une vague de discussions autour du *Slovo*, aussi bien dans la philosophie russe (les travaux de P. Florenskij, V. Solov'ev, C. Frank, N. Losskij, S. Askol'dov, G. Špet, cf. Ferrari-Bravo, 2000), que dans la critique littéraire.

Les philosophes, les psychologues se réunirent avec les poètes et les critiques littéraires (V. Brjusov, A. Belyj, les formalistes russes) dans un intérêt commun pour la nature de la créativité verbale. C'est la raison pour laquelle les réflexions sur la nature du Mot, de la langue, des œuvres de belles-lettres occupaient une place centrale dans les recherches intellectuelles et spirituelles de *l'intelligentsia* russe au début du XX^{ème} siècle. Ainsi, dans leurs travaux, le terme de *Slovo* désignait plutôt le Verbe⁵. C'est ce qui explique, à notre avis, la tradition d'écrire cette expression avec une majuscule qui distingue son usage dans la vie quotidienne de son usage en linguistique.

Dans les programmes de *l'Institut Živogo Slova*, on constate la manifestation de cet aspect philosophique du Mot dans le contenu des cours de philosophie et de psychologie, où les questions de la créativité artistique, scientifique et de l'intuition occupaient une place importante. L'idée du développement de la pensée, de la langue et des capacités créatives de l'homme déterminait tant le contenu du cours sur la psychologie de la langue et de la pensée, que le cours de psychologie de l'enfant. Ainsi, dans la conception de l'éducation établie au sein de cet institut, les idées philosophiques (V. Solov'ev, Fichte, Nietzsche) se croisaient avec les idées de la révolution démocratique sur la formation d'un homme nouveau et le déploiement de ses capacités.

Outre la philosophie et la psychologie, la notion de *Slovo* se retrouvait également dans les programmes de l'histoire des beaux-arts, de l'histoire des arts décoratifs, de la théorie de la musique et de la danse. Cela a fondé le deuxième axe de nos recherches, qui se sont orientées vers la théorie de l'avant-garde russe et en particulier ses manifestations dans les beaux-arts et dans le théâtre.

En effet, dans les travaux de V. Kandinskij, N. Kul'bin, D. Burljuk, K. Malevič, M. Matjušin, dans les manifestes des futuristes et dans les discussions ardentes sur la métaphysique de la Culture, la notion de Mot en tant que substance cosmique et spirituelle jouait un rôle essentiel. Il nous semble que V. Kandinskij a bien formulé l'idée principale de ces conceptions : «Chaque œuvre née de la même façon technique que l'Univers était né auparavant passe par la voie des catastrophes qui ressemblent au mugissement chaotique d'un orchestre, pour enfin se métamorphoser en une symphonie, qui s'appelle la musique des sphères. L'acte de création d'une œuvre est celui de création du monde» (Kandinskij, 1918 [2001], 1, p. 285).

⁵A titre de comparaison, on peut rappeler l'expression de V. Hugo : «Car le mot, c'est le Verbe, et le Verbe c'est Dieu».

Dans la conception des beaux-arts de l'avant-garde russe, la sacralisation de l'acte de la création a monté cet acte au niveau de la religion, en le présentant comme l'Incarnation Divine. Cette approche de la nature des beaux-arts et de l'acte de création caractérisait l'avant-garde des années 1910, indépendamment de ses différents courants et des différents domaines des beaux-arts. Le mot poétique en tant que matériel de la créativité verbale était placé sur le même rang que la musique, la couleur, la ligne et le mouvement.

En faisant la synthèse de tous ces usages, nous pouvons dire que l'expression *Živoje Slovo* désignait un nouveau domaine des connaissances, qui s'occupait des différentes formes de l'incarnation de l'esprit créatif de l'homme, parmi lesquelles l'art de la créativité verbale. Celui-ci était placé au centre et était inclus dans des rapports complexes avec les autres domaines des beaux-arts.

Ainsi, l'expression *Živoje Slovo* a été utilisée comme un point d'articulation, qui liait la linguistique et la théorie de la littérature à la philosophie et à l'esthétique de l'avant-garde. Cette expression possédait un sens large et désignait la quintessence de la synthèse des sciences et des arts. Cette idée caractérisait la vie intellectuelle de la société russe au début du XX^{ème} siècle⁶.

Il est important de remarquer que cette situation a eu une conséquence sur la notion de langue, en conduisant à la fois à l'extension et à la concrétisation de ce terme. La notion de langue a commencé à couvrir les *différentes formes de l'expression*, car la langue verbale a été analysée en rapport avec la langue de la danse, du geste, de la musique, des couleurs et des lignes. On peut dire que cette approche a contribué à la compréhension de *la langue en tant que forme principale d'expression de la pensée et des émotions*, tout en comparant cette forme verbale avec les autres. Nous pensons ainsi que cette approche a contribué dans une certaine mesure à la formation d'un nouveau domaine des sciences humaines : la sémiotique.

En même temps, il faut aussi indiquer que dans la conception générale de l'Institut du Mot Vivant, la notion de langue a été augmentée d'une nouvelle facette, qui fixait l'attention sur les moyens de la communication. La communication verbale était analysée dans ses rapports avec la communication dans le théâtre et dans la danse. Par ce travail, les contours de la future théorie de la communication ont pu être définis.

Finalement, une question reste en suspens. Elle porte sur le contexte de l'organisation de l'Institut du Mot Vivant. En d'autres termes, comment resituer cet institut dans le contexte de la société russe de cette époque ?

Pour répondre à cette question, il nous faut remonter le temps jusqu'au début du XX^{ème} siècle, et examiner la situation générale dans la so-

⁶ Notre analyse des usages de l'expression *Živoje Slovo* justifie notre choix de terme du «Mot Vivant» pour la traduction en français. Ni le terme *Verbe*, qui évoque plutôt la théologie, ni celui de *parole*, qui exclut les créations verbales ne couvrent la totalité des domaines désignés par cette expression. Nous pensons que le terme de Mot pris dans la totalité de ses significations correspond le mieux à la notion de *Slovo*.

ciété et la politique. Dans la mesure où la présentation de cette question importante peut constituer une étude à part, nous nous bornerons à indiquer les moments les plus importants, de notre point de vue.

3. *L'INSTITUT DU MOT VIVANT* ET SON EPOQUE

Revenons tout d'abord sur la situation politique et sociale de la société russe à cette époque. Le début du XX^{ème} siècle se caractérise par un très fort mouvement social et par une grande volonté de démocratisation du pays.

Après la révolution de 1905, le premier Conseil d'Etat, la Douma, est mis en place. Elle est constituée par les représentants des différentes couches sociales, ce qui inclut les paysans. La parole publique, c'est-à-dire la capacité à s'exprimer clairement et correctement, a pris alors une place importante dans la société russe. Cela a mis en évidence la faiblesse de l'éducation populaire et l'absence de traditions rhétoriques. Cette situation a fait passer au premier plan l'enseignement des arts de la parole publique.

Selon le témoignage d'un journaliste de cette époque, une épidémie de conférences publiques et de concerts littéraires a envahi la Russie des années 1910. Différents cours et stages d'art de la parole en public, de rhétorique et de diction (*xudožestevennogo slova*) ont été organisés dans les villes. Les professeurs des arts théâtraux jouaient un rôle important dans ce mouvement. Il faut mentionner le nom de V. Vsevolodskij-Gerngros, qui a élaboré une théorie de la parole scénique et de l'art de la diction. De nombreux manuels ont été publiés dans ce domaine, comme *La musique du mot vivant* de Ju. Ozarovskij (1914), *Le mot expressif* de V. Ostrogorskij (1916), *L'art de la diction* de D. Korovjakov (1914). L'objectif de ces manuels était d'enseigner non seulement l'expression orale au sens formel du terme, mais aussi les différentes façons de transmettre le sens profond du message aux auditeurs. Pour cette raison, dans ces manuels, on portait une attention très soutenue au choix des mots, à la prononciation, à l'intonation et à leur articulation avec le geste et les mimiques.

Outre l'art de la parole en public, l'art de la conversation était également mis au premier plan. Les premiers travaux sur la communication ont vu le jour. Ce vif intérêt pour la question de l'art de la parole a coïncidé avec le développement de la linguistique russe. Grâce aux travaux de Baudouin de Courtenay, qui s'installa à Saint-Petersbourg en 1900, et de ses élèves L. Ščerba, L. Jakubinskij et E. Polivanov, la linguistique s'est tournée vers l'étude des langues vivantes. De plus, ces linguistes privilégiaient dans leurs travaux l'approche psychologique, en mettant au centre de leurs recherches *le sujet parlant et son activité langagière*. La compréhension de la langue comme activité langagière ou «langue-parole» devenait de plus en plus répandue parmi les jeunes linguistes. Pour cette raison, dans la linguistique, de nouvelles branches se sont formées. La question de la langue attirait également l'attention des spécialistes dans des domaines très

divers : critiques littéraires, psychologues, pédagogues, philosophes et médecins. A cette époque, la linguistique est ainsi devenue une science interdisciplinaire, qui incluait des branches très différentes, notamment, la phonétique expérimentale, la rhétorique, la pathologie du langage, l'analyse des mécanismes de la parole, la créativité langagière, la théorie de la langue poétique, la stylistique et la sociolinguistique.

Ce grand intérêt du large public envers les problèmes de la langue et de la parole a conduit finalement aux différentes formes d'organisation de ce mouvement. En 1913-1914, la revue *Golos i reč'* ('La voix et la parole') a vu le jour. Elle réunissait autour d'elle différents spécialistes de domaines proches des problèmes de la langue. Il s'agissait de la première revue russe en philosophie du langage, en linguistique, en pathologie de la parole et en dialectologie. Elle était destinée aux orateurs, aux juristes, aux pédagogues, aux artistes et aux amateurs de la parole en public. Dans le comité de rédaction ainsi que chez les auteurs, émergeaient des noms d'élèves du linguiste Baudouin de Courtenay, parmi lesquels V. Černyšev, des spécialistes de la philologie classique comme F. Zelinskij, un spécialiste du langage de l'enfant tel que B. Kiterman, et enfin, le père-fondateur de la théorie du théâtre et spécialiste de la phonétique V. Vsevolodskij-Gerngros, etc. Il faut remarquer que dans de nombreux articles publiés dans cette revue, des expressions telles que la «philosophie de la langue», «l'énergie du mot», la «force expressive du mot» étaient très usitées.

Malheureusement, cette revue a paru pendant seulement deux ans et puis a été abandonnée pour des raisons financières. Toutefois, son existence a joué un rôle important, car elle a permis de réunir les recherches de différentes spécialistes que s'intéressaient à l'objet complexe pour lequel on a trouvé le terme «mot vivant».

Les études du mot vivant dans les sciences du langage coïncidaient avec l'intérêt pour la nature de la création verbale qui dominait la pensée des poètes, des écrivains et des critiques littéraires. Il faut mentionner ici les recherches des symbolistes (A. Belyj, V. Brjusov,) et le début du mouvement des formalistes russes. Les organisateurs de l'OPOJAZ (Société d'étude de la langue poétique, 1916) comptaient des philologues qui ont participé à la fondation de l'Institut du Mot Vivant (Jakubinskij, Ščerba, Ejxenbaum, Bernštejn). Ainsi, la linguistique coopérait avec la critique littéraire et avec la théorie de la créativité verbale.

A la même époque, les problèmes des rapports entre la langue et la parole, entre la langue et la pensée, la nature du mot concernaient non seulement la linguistique et la critique littéraire, mais aussi les sciences naturelles. L'étude de la nature de la langue occupait une place centrale dans les recherches des physiologistes et des neurologues. Nous pouvons mentionner les travaux de célèbre physiologiste russe Ivan Pavlov (1859-1936) sur les *systèmes secondaires de signaux*, ou les recherches de V. Bexterev (1857-1927) et ses élèves sur l'activité de l'individu.

Les recherches en sciences naturelles étaient liées à l'analyse du phénomène de la langue dans la psychologie, qui à cette époque s'est dis-

tinguée de la philosophie et était en plein essor. En analysant la nature du mot et les réactions verbales, les psychologues tentaient de comprendre le mécanisme de la pensée et de pénétrer les énigmes du psychisme. Ainsi, l'étude de la langue et son rôle dans la formation des phénomènes psychiques occupaient une place importante dans les travaux de G. Čelpanov, de C. Kornilov, de P. Blonskij.

A son tour, la psychologie était très liée à la pédagogie. C'est la raison pour laquelle les questions de formation et de développement de la langue en correspondance avec le développement mental de l'enfant se trouvaient au centre des recherches de célèbres pédagogues russes D. Tixomirov, V. Vaxterov, P. Kapterev et de leurs disciples. Cela aussi stimulait l'étude du langage de l'enfant en linguistique.

Ainsi, le début du XX^{ème} siècle a été une période de recherches intenses sur les rapports entre la langue et la pensée, entre la langue et la créativité. Ces problèmes scientifiques se trouvaient au centre des processus complexes que se déroulaient dans les sciences. D'une part, il s'agissait de la délimitation des sciences humaines et du dégagement de la psychologie, de la pédagogie et de la sociologie en tant que domaines scientifiques autonomes, possédant leurs propres objets d'analyse. A son tour, ce processus a engagé un changement des limites traditionnelles entre la linguistique, la théorie de la littérature et la critique littéraire. D'autre part, l'objet de toutes ces sciences était le Mot c'est-à-dire, comme une manifestation de la triade de «langue-pensée-créativité». Ainsi, le mot vivant servait de base à la synthèse des sciences humaines et naturelles.

La situation avec l'étude du mot vivant, qui s'est formée dans les sciences, a été complétée par les recherches menées dans la théorie des beaux-arts par l'avant-garde russe. Parmi les exemples très représentatifs de ces recherches, l'on peut citer le travail intitulé «La nouvelle conception du monde» (1910) réalisé par un concepteur d'avant-garde, N. Kul'bin, qui était à la fois un chercheur scientifique, l'inventeur de plusieurs constructions et un peintre, théoricien de la culture. Dans ce travail, il a exposé les principes de la nouvelle philosophie et des nouveaux beaux-arts, notamment, que la base de la vie est formée par la créativité, qui signifie l'art ; la méthode principale des beaux-arts est l'intuition ; le moyen puissant des beaux-arts est l'interférence de la couleur, du son, du mot et du mouvement.

Cette idée d'interférence de la couleur, du son, du mot et du mouvement était très répandue dans les conceptions esthétiques de l'époque de «l'Age d'Argent» dans la culture russe. On trouve cette idée de synthèse dans les travaux de V. Kandinskij, A. Kručenyx, M. Vološin et dans le théâtre de V. Meyerhold. Cette idée se manifestait dans la musique d'A. Skrjabin, A. Louriez, M. Matjušin, dans les tableaux de V. Kandinskij, dans la poésie de V. Khlebnikov et E. Guro, ainsi que dans les danses d'Isidora Duncan.

Ainsi, nous voyons que dans les années 1910-1920, les directions du développement des sciences et les conceptions esthétiques de l'avant-garde

se croisaient. Cette situation a déterminé la naissance de l'idée de la synthèse créative des sciences et des arts, et donc, l'Institut du Mot Vivant était une réalisation officielle de cette idée. Selon l'expression de Vsevolodskij-Gerngros, il a été conçu comme «une tentative de réunion entre 'l'art de la parole' scientifique et 'la science du mot' artistique»⁷.

CONCLUSION

L'analyse des activités de l'Institut du Mot Vivant nous a permis de faire plusieurs conclusions.

Premièrement, cet institut peut être considéré comme une tentative de réunir le «Mot Vivant» en tant que nouvel objet de recherches scientifiques avec le Verbe Vivant – le *Logos* en tant que domaine principal des réflexions de l'avant-garde russe. Cela se trouvait en correspondance avec l'idée essentielle sur l'identité des objectifs des sciences et des arts, qui était très répandue dans la pensée scientifique, philosophique et esthétique du début du XX^{ème} siècle. C'est la raison pour laquelle l'institut était un résultat de cette pensée, une institutionnalisation de l'idée de la synthèse des sciences et des arts.

Deuxièmement, selon ses objectifs et sa base conceptuelle, l'Institut du Mot Vivant s'accordait bien avec le contexte intellectuel de son époque. D'une part, en fonction de ses liens avec le mouvement des formalistes russes, il peut être placé au même rang que les autres associations d'avant-garde, comme par exemple, l'OPOJAZ. D'autre part, étant un établissement d'Etat, il s'apparentait aux centres éducatifs et artistiques tels que l'UNOVIS (1918-1922) et le VXUTEMAS-VXUTEIN (1920-1930), c'est-à-dire aux nouveaux établissements de la culture qui réunissaient la science, l'éducation et la constitution de l'art nouveau.

Troisièmement, l'Institut du Mot Vivant servait de cadre, dans une certaine mesure, à la constitution des nouvelles branches des sciences humaines : la sociolinguistique, la psycholinguistique, la pragmatique et la stylistique dans la linguistique; le mouvement du formalisme et la sémiotique dans la critique littéraire; l'histoire et la théorie du théâtre, les principes du nouveau ballet et du nouveau théâtre dans la théorie des beaux-arts.

Ainsi, on peut conclure que l'Institut du Mot Vivant était un enfant de la pensée révolutionnaire et de l'époque des grands espoirs.

© Irina Ivanova

⁷ Vsevolodskij-Gerngros, 1919, dans *Zapiski Instituta Živogo Slova*, Vyp. 1, Petrograd, p. 6. [Annales de l'Institut du Mot Vivant]

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AKSAKOV K., 1860 : *Opyt russkoj grammatiki*, Čast' 1, Moskva. [Essai de grammaire russe]
- ANNUŠKIN V., 2003 : *Russkaja ritorika*, Moscou. [La rhétorique russe]
- ARISTOTEL', 1894 : *Ritorika*, Saint-Pétersbourg. [Rhétorique]
- BRANG P., 1988 : *Das klingende Wort : zu Theorie und Geschichte der Deklamationskurs in Russland*, Wien.
- CASSEDY S., 1994 : «Icon and Logos. The Role of Orthodox Theology in Modern Language Theory and Literary Criticism», in *Christianity and the Eastern Slavs*, vol. II : Russian Culture in Modern Times. Berkeley : University of California Press, p. 311 – 323.
- ERLICH V., 1996 : *Russkij formalizm : istorija i teorija*, Sankt-Peterburg : Akademičeskij proekt. [Le formalisme russe : histoire et théorie]
- FERRARI-BRAVO Donatella, 2000 : *C/IOBO. Geometrie della parola nel pensiero russo tra '800 e '900*, Edizioni ETS.
- GORHAM Michael, 2003 : *Speaking in Soviet Tongues. Language culture and the politics of voice in revolutionary Russia*, Northern Illinois University Press.
- KANDINSKIJ V., 2001 : *Stupeni. Tekst xudožnika. Izbrannyje raboty po teorii iskusstva*, Moskva : Gileja, pp. 267 – 303.
- KOLESOV Vladimir, 2002 : *Filosofija russkogo slova*, Sankt-Peterburg. [La philosophie du Mot russe]
- KOROVJAKOV D., 1914 : *Iskusstvo i ètjudy vyrazitel'nogo čtenija*, Petrograd. [L'art et les études de la lecture expressive]
- LOSSKIJ V., 1991 : *Očerki mističeskogo bogoslovija Vostocčnoj cerkvi : Dogmatičeskoe bogoslovie*, Moskva.
- ODOEVCEVA I., 1989 : *Na beregax Nevy*. [Sur les rives de la Néva]
- OSTROGORSKIJ V., 1916 : *Vyrazitel'noe slovo*, Moskva.
- OZAROVSKIJ Ju., 1914 : *Muzyka živogo slova*, Sankt-Peterburg. [La musique du mot vivant]
- SAŠONKO V., 1991 : *A. Koni v Peterburge – Petrograde – Leningrade, Leningrad*. [A. Koni à Petersbourg – Petrograd – Leningrad].
- STEPANOV Ju., 1994 : «Slovo. Iz stat'ji dlja Slovarja konceptov», *Philologica*, vol. 1, N°1, p. 11-38. [Le Mot. Un extrait de l'article pour le Dictionnaire des concepts]
- TRUBECKOJ Sergej, 1906 : *Učenie o Logose v ego istorii : filosofsko-istoričeskoe issledovanie*, Moskva. [La théorie du Logos dans son histoire : étude philosophique et historique]
- 1915 : «Logos», in *Novyj ènciklopedičeskij slovar'*, Petrograd, t. XXIV, p. 798-802.

- *Zapiski Instituta Živogo Slova*, Vyp. 1, Petrograd. 1919. [Annales de l'Institut du Mot Vivant]
— XAZAGEROV T., ŠIRINA L., 2000 : «Iz istorii ritoriki v Rossii», *Russkij jazyk*, N°23/53. [De l'histoire de la rhétorique russe].



Vsevolod Vsevolodskij-Gerngross (1882-1962), Rédacteur en chef des éditions Akademija, parmi ses collègues de travail. A sa droite : Viktor Maksimovič Žirmunskij (1891-1971).

(1er janvier 1927, photo prise par M.S. Nappelbaum)

source internet :

<http://www.academpres.net/about/fundations.php>

Le concept de zone intermédiaire dans la conception de la langue chez Florenskij

Valentina MARTINA
Université de Cosenza

Résumé : La notion du symbolique a suscité l'intérêt de Florenskij dans le domaine du langage, de l'ontologie et de la connaissance. Le symbole, la langue et, en particulier, la magie du mot dans les réflexions de Florenskij occupent une place particulière. La magie du mot, catégorie historico-sociale, est un outil nécessaire pour comprendre la vie même de la langue. Dans la philosophie de Florenskij, les propriétés magiques du mot, en tant que symbole, sont liées à la connaissance intégrale (*cel'noe znanie*), par laquelle Florenskij fournit une analyse approfondie sur le lien entre l'homme et la nature, entre la langue et le symbole. La valeur des outils comme *celoe* et *cel'noe* (en rapport avec la nature de l'homme et avec le mot) nous permet une réflexion sur le mot entendu comme un organisme, considéré dans son intégralité (*celostnost'*), et sur la nature verbale de l'homme (*slovesnyj individuum*). Florenskij établit l'unité du symbole et de la langue comme un système des discours (théorie qui est devenue un sujet constitutif pour d'autres linguistes, par exemple Bakhtine et Benveniste). Nous nous proposons donc de clarifier comment dans la réflexion de Florenskij, surtout dans son œuvre de 1922 *La description symbolique* (*Simvoličeskoe opisanie*), le lien entre science et philosophie met à jour la question fondamentale de la valeur ontologique et gnoséologique du mot. La science et la philosophie sont deux tendances de l'activité verbale : la science, qui représente la langue comme un produit fini (*veščnost'*) et la philosophie, qui représente la langue comme une activité (*dejatel'nost'*) constituent une antinomie ayant son origine dans l'unité de la langue. Nous essaierons de présenter le lien entre science et philosophie, entre langue et symbole à travers la structure antinomique du mot, considéré comme entrelacement entre l'esprit individuel et collectif.

Mots-clés : épistémologie ; symbole ; zone intermédiaire ; nature magique du mot ; étymologie ; sémème ; phonème ; mythe ; organisme ; nature/culture.

INTRODUCTION

A partir de la seconde moitié du XIXe siècle jusqu'aux années 1920, la relation entre la langue et la collectivité a été au cœur d'une recherche philosophique et linguistique attentive en Russie. D'éminents penseurs tels que M. Bakhtine (1895-1975), A. Potebnja (1835-1991) et P. Florenskij (1882-1943) se situent dans un courant de pensée qui remonte au moins à von Humboldt et qui appartient aux théories qui privilégient l'instant dynamique, créatif du mot et de la langue considérée comme une réalité multiforme liée aux concepts de pluralité et autonomie des consciences :

Le mot n'est pas une chose, il est au contraire un médium éternellement mobile, éternellement variable de la relation dialogique. Il n'appartient jamais à une seule conscience, à une seule voix. La vie du mot réside dans son passage d'une bouche à l'autre, d'un contexte à un autre, d'une communauté sociale à une autre, d'une génération à une autre. (Baxtin, 1979, p. 312)¹

Notre but est de mettre en valeur le concept de *discours vivant*, conçu comme processus, en soulignant en particulier la valeur conceptuelle du symbolique proposée par Florenskij.

Dans *Magičnost'slova* [*La magie du mot*], le mot est l'instrument intermédiaire (*posrednik*) entre le milieu intérieur et le milieu extérieur, car il se présente comme :

Un amphibie qui vit dans ces deux milieux différents et qui établit de toute évidence des liens de nature très particulière entre ces deux mondes, qui constituent la raison même de l'existence du mot, ou du moins [...] la base fondamentale de toutes les fonctions du mot. (Florenskij, 1920, p. 16)

Ce passage souligne le problème de la nature amphibie de l'homme en évoquant un outil de sa propre nature, soit le mot, lui aussi amphibie. A travers le mot, l'homme construit entre deux mondes opposés (intérieur et extérieur) un espace intermédiaire, celui de la culture, qui est une limite mobile que l'homme est en mesure de déplacer toujours plus loin. Nous allons insister sur les concepts de symbole et de limite, afin de mettre en valeur la portée théorique de la pensée de Florenskij sur le rapport entre le monde intérieur et le monde extérieur. C'est précisément à cause de cette nature amphibie qui dirige le symbole aussi bien vers le monde extérieur qu'intérieur, que le symbole se lie à la réalité et reste en même temps ouvert à diverses possibilités. Pour nous exprimer avec Heidegger, cette relation est un trait constitutif d'un projet authentique (Heidegger, 1990b, p. 201). Ce dernier fait de la réalité un processus en devenir.

¹ Toutes les citations sont traduites de l'italien par moi-même.

La conception de la langue chez le philosophe russe est étroitement liée à un point de vue épistémologique. Florenskij analyse dans les moindres détails le phénomène de la double nature de la langue. En effet, selon Florenskij, la langue est à la fois un produit matériel fini, *ergon*, et un principe formateur de la pensée, *energeia*. Il s'agit donc d'un matériel que l'homme trouve à sa disposition et qu'il est en même temps en mesure de nourrir et vivifier (Florenskij, 1990a, p. 26). La science et la philosophie sont des manifestations de la langue : elles sont les deux mains d'un seul organisme. La spécificité de leurs tendances diverses n'est qu'une nuance différente du même noyau, soit la langue elle-même. Notre but est de montrer en quoi la science est une activité qui possède la vie et l'énergie de la langue.

1. LA DESCRIPTION ET LA TERMINOLOGIE D'UN POINT DE VUE PHILOSOPHIQUE-EPISTEMOLOGIQUE

La compréhension du rapport existant entre la pensée et la langue et, par conséquence, du rapport entre la science et la philosophie, nécessite d'analyser la description du discours (*reč'*) dans sa globalité, en le considérant avant tout comme une activité qui relie les signes entre eux. La réalité est décrite avec des symboles qui cesseraient d'exister s'ils n'étaient pas reliés à ce qui est symbolisé ou si la description de la réalité n'avait pour objet que cette réalité. Pour comprendre la nature du symbole, il faut que la description rende compte aussi du caractère symbolique des symboles. La description aussi est un symbole, puisqu'il s'agit d'un discours et donc elle est constituée de mots. L'activité symbolique est une activité verbale : le symbole, par sa nature même, indique un objet et, puisque le symbole est mot, il décrit l'objet.

Cela veut dire que les symboles peuvent être remplacés par leurs descriptions qui contiennent à leur tour d'autres symboles. Prenons l'exemple de la physique, afin de clarifier ce concept. La physique n'est qu'une langue : c'est la langue que nous parlons tous. Le langage scientifique est en effet un outil créé par le langage ordinaire à travers lequel nous nous approprions l'objet. La nature spécifique de la science est d'être une description, et, plus précisément, une organisation de la terminologie, qui représente l'histoire de la conquête de l'intellect sur l'objet qui se présente à ses yeux. Il faut alors se demander comment une terminologie soignée et convenable devrait être, puisque l'histoire de toute science n'est qu'une histoire de mots. Qu'est donc le terme d'un point de vue épistémologique ? Le philosophe russe souligne que le terme est l'équivalent de la proposition qui le constitue. Lorsque nous parlons de terminologie, nous ne voulons pas indiquer un simple ensemble de noms, mais au contraire un ensemble dans lequel les rapports fonctionnels entre les parties ont une importance fondamentale (*Ibid.*, pp. 119-150). *Terminus* dérive de la racine *term* qui signifie traverser, atteindre un lieu se trouvant «au-delà de» et indique donc

une frontière, une limite tracée concrètement et les mots qui appartiennent à cette famille étymologique indiquaient un point de frontière. En grec l'équivalent du mot *terme* est le mot *ορος* (lieu circonscrit) ou le mot *ορισμός* (séparation, différence et isolement). Le point de vue étymologique du concept de terminologie rencontre forcément le lien entre culture et langue. Pour mettre en évidence en quoi le *terme* est une manifestation de ce lien, Florenskij analyse en détail le concept de propriété. Le droit de propriété primitif n'était pas une institution juridique, mais purement religieuse ; le pouvoir ecclésiastique surveillait les propriétés, car elles hébergeaient les ossements des morts qui possédaient une force surnaturelle. Le droit primitif était assuré par la religion et non pas par le droit. Chaque champ devait être fermé par une clôture le séparant nettement des autres familles. Le *Term* est essentiellement un rite dont le but était de donner un aspect sacré au culte domestique. Le *terminus* naît en tant que gardien du seuil, gardien du terrain sacré et de tout ce qu'il contient. L'analyse conceptuelle proposée par Florenskij montre que le *terminus* est le lieu conceptuel où la culture naît. Nous pouvons ainsi en déduire que le participe passée *kul'tivirovannoe* (du verbe *kul'tivirovat'*) signifie «cultivé» aussi bien dans les sens de «culture de la terre» que dans le sens «de culture de l'esprit» (*ibid.*, p. 122). La pensée de Florenskij est originale, car elle affirme que les formes verbales de la conscience n'ont pas acquis leur signification à travers les processus logiques de l'abstraction et de la généralisation de la forme conceptuelle mais plutôt à travers les ressources sémantiques, endogènes, du symbole lui-même. La portée théorique du *terme* montre que, chez Florenskij, il n'existe pas une nette distinction entre nature et culture, c'est-à-dire que le *terme* appartient à la nature humaine qui est donc culturelle, car linguistique.

La limite et le symbole, qui est mot et par lequel l'homme décrit l'objet de sa connaissance, donnent donc articulation et structure à la pensée humaine, en établissant ses articulations fondamentales et, même s'ils limitent la vie de l'être humain, ils la libèrent en la conduisant vers une créativité ultérieure. C'est pourquoi le terme est une frontière, un symbole à travers lequel la pensée s'auto-limite, et en même temps prend conscience de soi :

Dans cette possibilité indéterminée qu'a la pensée, qui se trouve devant nous, de se déplacer avec tous les moyens dans l'immense mer de la pensée, dans son écoulement continu, la pensée elle-même se pose des limites rigides, des bornes-frontière inamovibles, qui, sont considérées comme quelque chose d'invincible sous la foi du serment, comme des certitudes concrètes, dressées dans l'esprit symboliquement à travers un acte 'surlogique', avec une volonté 'surindividuelle', même s'il se manifeste à travers l'individu : c'est alors que naît la conscience. (Florenskij, 1920, p. 147)

La terminologie travaille à l'intérieur des frontières de ce qui a déjà été acquis par la connaissance. Les mots renvoient donc de façon constitutive à une signification assez circonscrite et univoque et on peut donc leur

donner une interprétation aboutissant à une compréhension exhaustive. La terminologie trace toujours les limites de ce qui est connu, et le sujet connaissant opère à l'intérieur de ces frontières comme si toute tension avait été supprimée et tout écart entre ce à quoi notre savoir s'adresse et ce qui est avait été supprimé. La façon dont la pensée s'arrête détermine aussi la façon dont la pensée prend conscience d'elle-même, la conscience de l'acte et de l'activité qui posent la limite. Le concept de limite proposé par Florenskij n'appartient pas seulement au domaine philosophique et linguistique, on le retrouve aussi dans la pensée anthropologique. En effet, cette illustration du concept de limite se rapproche de la notion de *marge*, élaborée par l'anthropologue Van Gennepp (Van Gennepp, 1981, pp. 57-99) vis à vis des rites. La marge, en effet, ralentit le passage car elle introduit une gradualité et empêche la coïncidence entre le mouvement de séparation et d'agrégation. Le phénomène de la marge est présent dans de nombreuses activités et fait partie de l'activité biologique générale. Les rites de passage non sont pas complètement séparés du monde naturel. Ces rites concernent la vie biologique des individus et trouvent dans l'univers une série de stimuli et d'indications. La naturalisation de la société humaine et la socialisation de la nature peuvent être considérées comme des effets convergents des rites de passage : ceux-ci sont des ponts, des termes de médiation entre les deux règnes, ou une clé de lecture commune qui permet de conceptualiser l'un avec les caractéristiques de l'autre. Les notions de marge et de rite expriment exactement les caractéristiques de la limite, qui contient donc l'unité dans la diversité, le sujet connaissant et sujet exploré. Florenskij lui-même, dans *O simbolax beskonečnosti. Očerk idej G. Kantora (Les symboles de l'infini. Etude sur les idées de Cantor)* de 1904, établit ce que nous pouvons considérer comme le principe de sa théorie du symbole (Florenskij, 1974, pp. 561-566). La structure du symbole est inséparable de la présence du *učastok*, de la zone intermédiaire.

2. LA NATURE MAGIQUE DU MOT

Nous allons analyser en détail la fonction de médiation du symbole ainsi que la portée philosophique de la limite, en tenant compte aussi du contact entre la dimension épistémologique et linguistique. On va donc insister sur le rôle magique du symbole. Dans la conception de Florenskij la magie ne constitue pas un mur dressé entre l'homme et la réalité, au contraire, elle constitue la complémentarité entre l'homme et l'objet, la fusion avec lui, son assimilation de l'intérieur : c'est de cette façon que l'homme assujettit la réalité extérieure. Les mots sont des outils fondamentaux, à travers lesquels la magie opère, ils ne donnent pas naissance à une réalité ontologiquement indépendante, ils synthétisent plutôt les énergies de l'homme et du monde. En ce sens la magie est une condition qui contient à la fois l'effectivité et la possibilité et c'est pourquoi elle constitue la nature ambiguë de l'être humain. De ce point de vue, la conjonction entre le symbole et

la possibilité renvoie à la conception de Hegel de la nature amphibie de l'homme.

L'éducation spirituelle, l'intelligence moderne produisent dans l'homme cette opposition qui le rend amphibie, car il doit vivre dans deux mondes qui se contredisent l'un l'autre, si bien que la conscience aussi doit errer dans cette contradiction et, secouée d'un côté à l'autre, elle est incapable de trouver une satisfaction pour elle-même aussi bien d'un côté que de l'autre. En effet, nous voyons d'un côté l'homme prisonnier de la réalité commune et de la temporalité terrestre, opprimé par les nécessités, angoissé par la nature, coincé par la matière dans des fins sensibles et dans leur jouissance, dominé et déchiré par les impulsions naturelles et par les passions, et de l'autre il s'élève vers des idées éternelles, vers un règne de pensée et de liberté. (Hegel, 1835, p. 65)

Avec le mot magique, l'homme peut agir sur la réalité qui l'entoure comme si elle était un prolongement de son corps exactement comme un objet ou instrument quelconque employés pour atteindre des objectifs concrets et extérieurs au corps.

Le mot donc, produit par un acte volitif spécifique, est un outil magique en mesure de déclencher des effets particuliers sur la réalité. La ligne de frontière présente toujours un aspect et une signification doubles : d'un côté, elle constitue une ligne de division et de séparation, de l'autre elle est le lieu de contact et d'échange réciproque entre des milieux différents qui, tout en restant dans leur détermination spécifique, peuvent communiquer grâce à ce trait d'union. De même que la frontière sépare les propriétés de chaque individu, la définition sépare la nature de chaque chose d'une autre. La terminologie est un bref chemin qui fixe et arrête le mouvement de la pensée, en posant des limites claires et distinctes afin d'éviter le passage de l'effectivité à la possibilité, de ce qui est maintenant à ce qui aurait pu être :

Le mot représente l'énergie de l'humanité, de tous et de chacun, qui se manifeste à travers l'individu. Nous pouvons toutefois considérer l'énergie comme un objet ou comme son contenu dans le sens précis du mot : le mot est le travail (*dejatel'nost'*) de la connaissance même, il conduit l'intellect au-delà des limites de la subjectivité qui entre ainsi en contact avec le monde [...]. Puisque le mot est une entité psychophysique, il ne disparaît pas comme la fumée dans l'air, au contraire, il est transmis d'un homme à un autre et nous met face à la réalité ; par conséquent lorsqu'il atteint son objet, le mot peut être considéré aussi bien comme une révélation de l'objet à nous-mêmes que comme une révélation de nous-mêmes à l'objet et devant l'objet. (Florenskij, 1922, p. 140)

3. LA RELATION ENTRE SUJET CONNAISSANT / OBJET CONNU ET PHONEME / SEMEME

Nous devons maintenant aborder la dimension épistémologique et linguistique dans la pensée de Florenskij à travers les concepts de potentialité et

de magie, pour comprendre en quoi la production linguistique ne doit rien avoir de rigide, mais au contraire doit être plastique pour que chacun de ses éléments soit en mesure de recevoir l’empreinte de la capacité individuelle d’utiliser la langue qui appartient avant tout à la collectivité. La forme extérieure du mot est un ensemble constitutif immobile, qui est nécessairement partagé par tout le monde et sur lequel tout le mot se tient. Elle constitue le corps de l’organisme. Nous recevons ce corps du peuple auquel nous sommes liés par le sang et sans cette forme extérieure nous ne pourrions pas partager la même langue. La forme intérieure du mot est l’âme de ce corps même : d’un côté, la forme extérieure est immuable, de l’autre la forme intérieure est en croissance continue et constitue la manifestation de la vie même de l’esprit. La forme extérieure doit être double. Dans le corps du mot nous distinguons d’un côté son squelette, dont la fonction fondamentale est de soutenir le corps ainsi que de lui donner une forme, et de l’autre les tissus porteurs de la vie même.

Le sémème du mot n’a pas de signification autonome. Si ce mot était prononcé par quelqu’un d’autre ou par moi-même dans un contexte différent, son sémème serait différent aussi. Ses stratifications les plus subtiles changeraient même si le même discours était répété par le même locuteur : tel un drame, il est interprété différemment selon l’acteur qui le joue ou par le même acteur au long de différentes répétitions. Florenskij propose comme exemple le mot russe *Kipjatok* (‘eau bouillante’). La généalogie du sémème manifeste l’idée du dynamisme et est la suivante : d’un objet qui saute, il acquiert la signification de source qui jaillit ; ensuite celui de sécrétion abondante ; successivement d’ébullition de l’eau due à la formation de bulles de vapeurs ; enfin d’eau qui brûle ; d’un individu en état d’agitation. Dans la conscience d’un physicien, le sémème du mot *kipjatok* contient un ensemble de faits et de théories différentes. Donc le mot est d’un côté immobile, stable et de l’autre indéterminé, fluctuant et illimité. La réflexion de Potebnja se pose au même niveau théorique des considérations de Florenskij au sujet de la valeur collective du sémème :

On pourrait représenter graphiquement cela avec deux triangles dans lesquels les angles B, A, C et D, A, E, ayant en commun le sommet A et formés par l’intersection des deux lignes BE et CD sont nécessairement égaux, alors que tout le reste peut varier indéfiniment. Pour nous exprimer avec les mots de Humboldt ‘Soit un mot, personne ne pense exactement ce que pense un autre [...]’. Chaque compréhension est en même temps une incompréhension, chaque concordance de pensées et en même temps une discordance. (Potebnja, 1862, p. 124)

Le mot a des tentacules qui enlacent d’autres tentacules. Les stratifications du sémème du mot hébergent une énergie inépuisable accumulée au long des siècles et dégagée par des millions de locuteurs. L’enrichissement de la signification du mot comporte aussi l’enrichissement de la nature multiforme et cachée du mot dans son ensemble. Le mot est imprégné de lui-même comme un violon ravi par le son de la musique. Florenskij utilise

les verbes russes *napityvat'sja* et *propityvat'sja* (construits à partir du verbe *pit'* = boire) qui signifient imprégner (Florenskij, 2000, p. 165).

Il utilise aussi le verbe *nagovarivat'sja*, une forme composée par le préfixe *na-* et le suffixe *-sja* qui caractérisent une catégorie particulière des verbes typiques indiquant l'exhaustivité (le mot qui s'imprègne de lui-même et se suffit à soi-même). Le verbe *naigryvat'sja* (construit à partir du verbe *igrat'* = jouer) signifie jouer beaucoup, longtemps, à satiété (*ibid.*, p. 165). En ce sens, le mot devient un concentré d'énergie extrêmement condensé qui garde au long des siècles sa propre nature. Le mot est une représentation de l'homme, et s'il constitue aussi la représentation de l'essence d'un peuple et celle de toute l'humanité, il devient alors la représentation de l'individualité. Le mot est la cellule originaire de la personnalité, puisque la personnalité n'est qu'un ensemble de mots. En ce sens, le mot a une forme spécifique et une originalité propre (*svoeobrazie*). Le mot est la condition de la vie spirituelle d'un peuple et de tous les peuples, et doit être un support très solide pour la pensée, qui constitue le patrimoine de toute l'humanité historique. Dans le mot la capacité linguistique de l'homme a trouvé sa forme la plus pure et élaborée. Le mot est individuel, car il répond aux exigences personnelles de chacun, c'est pourquoi il s'agit d'un mot plastique qui imprime l'esprit. Le mot attend des ordres de l'esprit et constitue une sorte de milieu «gazeux» pour les manifestations de l'esprit. Le mot doit partager en même temps deux natures, il doit être à la fois élastique et rigide, individuel et universel, un acte arbitraire et un acte coercitif qui plane sur nous de façon menaçante.

Pour explorer encore plus le concept de monde intermédiaire et en approfondir la nature, nous pouvons évoquer le travail d'un autre penseur russe, le physiologiste Aleksej Uxtomskij (1875-1942). Intéressé surtout par l'étude des mécanismes qui règlent les réactions des études organiques aux stimuli de l'environnement, Uxtomskij avait réussi à démontrer que le système organique se modifie non seulement sous l'effet des stimuli extérieurs mais aussi au long de son processus d'activité intérieure. Le physiologiste russe a porté son attention sur les modalités à travers lesquelles les organes des sens identifient l'objet. La possibilité de concentrer l'attention sur des objets précis et la sélectivité de l'apprentissage sont déterminées par les caractéristiques de ce que Uxtomskij appelle «la dominante», une structure fondamentale du comportement humain, une constellation de centres nerveux qui détermine aussi bien l'inhibition des autres centres que la concentration de l'attention.

Du fait que je suis tendu à agir dans une direction précise et que mon appareil de réflexes est polarisé dans un sens précis mes réflexes sont comme écrasés et polarisés par rapport à beaucoup d'autres phénomènes en cours, auxquels j'aurais réagi de façon tout à fait différente dans une autre situation [...] A chaque instant de notre activité, d'énormes secteurs de réalité vivante et irremplaçable passent à nos côtés inaperçus et sans laisser de trace simplement parce que nos dominantes étaient concentrées ailleurs. En ce sens elles s'interposent entre nous et la réalité. [...] Un scientifique qui travaille tranquillement dans

son laboratoire et est doué d'une grande stabilité et calme aura tendance à décrire le monde avec un flux tranquille et harmonique [...]. Un homme d'affaire, par ailleurs, verra dans le monde et dans l'histoire simplement un milieu pré-disposé expressément pour ses opérations financières et commerciales. (Uxtomskij, 1966 p. 102)

Les modes de réception du centre nerveux dominant peuvent être plus ou moins précis, ils se focalisent sur les aspects les plus en accord avec les caractéristiques spécifiques du centre et influent donc sur la façon de percevoir l'environnement de même que le degré de réception de ce dernier influence le comportement et le conditionne.

CONCLUSION : LA ZONE INTERMEDIAIRE COMME DIMENSION DIALOGIQUE

La notion de dominante, élaborée par Uxtomskij, est particulièrement intéressante car elle met en valeur deux thèmes apparus au long de cette étude. En premier lieu, la question concernant la relation entre intérieur et extérieur (organisme et milieu), une relation qui n'est pas exclusivement biologique mais aussi logique, soit signifiante (à travers la zone intermédiaire du symbole), qui lie les niveaux naturel et culturel de l'être humain. En second lieu, cette relation sélectionne depuis toujours les caractéristiques du milieu où chaque être humain se déplace. La dominante de Uxtomskij nous pousse donc à considérer la relation entre l'organisme et le milieu d'un point de vue physiologique sans jamais oublier l'importance de la signification. Ces réflexions au fond ne sont pas si distantes de l'hypothèse générale formulée par Bakhtine :

Mon corps et mon âme ne sont pas construits dans l'horizon de mon activité, mon horizon ne peut donc pas se fermer apaisé et m'entourer comme un contour [...] la force organisatrice est constituée par la catégorie de l'autre. (Baxtin, 1979, p. 169)

Chaque individu est forcément un système ouvert, car la relation avec les autres est un élément constitutif de l'être humain. En ce sens, la notion de limite, de dominante, de zone intermédiaire n'est qu'un seuil, une zone indistincte dans laquelle chaque expérience intérieure de l'être humain se situe sur la limite et rencontre d'autres consciences. La relation avec l'altérité, comme le souligne constamment Florenskij, est donc un trait constitutif de la conscience, car on le retrouve à l'intérieur du sujet qui est lui-même dialogue, relation moi-autrui qui fait de la vie un espace de frontière, un monde intermédiaire, entre soi-même et l'autre et entre soi-même et réalité extérieure. En ce sens, la langue aussi n'est pas en relation avec quelque chose d'extérieur, mais plutôt avec le symbole, qui divise,

unit et isole du milieu qui nous entoure pour en revenir ensuite à l'individu lui-même.

© Valentina Martina

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BACHTIN Michail, 1988 : *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, 1988, Torino : Einaudi (trad. it. de Baxtin, 1979).
- BAXTIN Mixail, 1979 : *Estetika slovesnogo tvorčestva*, Moskva : Izd. Isskustva. [Esthétique de l'œuvre littéraire²].
- FERRARI-BRAVO Donatella (dir.), 2000 : *Geometrie della parola nel pensiero russo tra 800 e 900*, Pisa : ETS.
- FLORENSKIJ Pavel, 1920 : *Magičnost' slova*, dans *Uvodorazdelov mysli*, Moskva : Izd. Pomor'e. [La magie du mot].
- , 1922 : *Simvoličeskoe opisanie*, «Feniks», I, Moskva : izd. Kostry. [La description symbolique].
- , 1974 : *La colonna e il fondamento della verità*, 1974, Milano : Rusconi (trad. it. de Florenskij, 1990b).
- , 1990a : *La descrizione simbolica*, dans TREU, Elena (dir.) *Attualità della parola*, Milano : Guerini e Associati, pp. 39-58 (trad. it. de Florenskij, 1922).
- , 1990b : *Stolp i utverždenie istiny*, Moskva : Prava. [La colonne et le fondement de la vérité].
- , 2000 : «Il valore magico della parola», dans FERRARI-BRAVO, 2000, pp. 165-211 (trad. it. de Florenskij, 1920).
- HEIDEGGER Martin, 1990a : *Die Grundprobleme der Phänomenologie*.
- , 1990b : *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Genova : Il Melangolo (trad. it. de Heidegger, 1990a).
- HEGEL G.W.F., 1835-1838 : *Vorlesungen über die Aesthetik* (trad. it., *Estetica*, Torino : Einaudi, 1972).
- POTEBNJA Alexandr, 1862 : *Mysl' i jazyk*, (reprint : Moskva : Labirint, 1999). [Langue et pensée].
- TREU Elena (dir.), 1990 : *Attualità della parola*, Milano : Guerini e Associati.
- UXTOMSKIJ Aleksej, 1966 : *Princip dominanty*, Moskva-Leningrad : Nauka. [Le principe de la dominante].
- VAN GENNEPP Arnold, 1909 : *Les rites de passage*, Paris : Emile Nourry.

² Souvent traduit en français par «Esthétique de la création verbale».

—, 1981 : *I riti di passaggio*, Torino : Bollati-Boringhieri, (trad. it., de Van Gennepp, 1909).



Pavel Aleksandrovič Florenskij (1882-1937)

Re-socialising Saussure : Aleksandr Romm's Unpublished Review of *Marxism and the Philosophy of Language*

Vladislava REZNIK
Durham University

Abstract : As one of the most original and intellectually daring linguistic works of its epoch, Valentin Vološinov's *Marxism and the Philosophy of Language* provoked controversial reactions, reflected in the published reviews of the book. However, it is perhaps the unpublished review by Aleksandr Romm that presents a particular interest, as an autonomous attempt to re-conceptualise both Vološinov's and Saussure's linguistic thought. A member of the Moscow Linguistic Circle and the first translator of Saussure's *Cours de linguistique générale* into Russian, Romm had been an enthusiastic follower of Saussure's work and opposed the general anti-Saussurean movement in Soviet linguistic and literary studies of the late 1920s.

In his review of *MPL*, Romm offers an original resolution of Vološinov's antinomy between the so-called 'abstract objectivism' and 'individualist subjectivism' or, in other words, between the two opposite approaches to language as a specific object of scientific inquiry. In contrast to Vološinov, he does not refute *langue*, but seeks to combine the Saussurean and Humboldtian frameworks to produce a dialectical view of both *langue* and *parole* as simultaneously social product and linguistic activity. This is achieved by introducing a third concept, the word (*slovo*), which Romm interprets in a phenomenological sense, demonstrating a strong influence of Gustav Špet's ideas and the 'Špetian' progress of the scholar's views on Saussure.

Although unfinished and unpublished, Romm's review remains an extremely interesting document, which does not only serve as an example of the evolution of Saussureanism, but also as a testimony to the shift of paradigms in Soviet linguistics of the late 1920s.

Key-words : ideology; language; language system; linguistic creativity; phenomenology; Romm; socialisation; sociology of language; Špet; utterance; Vološinov; word.

INTRODUCTION

Perhaps the most obvious repercussion of the triumph of Nikolai Marr's linguistic teaching in the early 1930s was the ultimate defeat of structural linguistics and the end of the 'Saussurean era' in Soviet scholarship. Although in 1933 Aleksei Sukhotin's translation of the *Cours de linguistique générale* was finally published in Russian, an Introduction to the translation presented Saussure's contribution with a much more critical attitude than in the book's reviews and summaries of the previous decade. It may be argued, however, that this criticism was only partly a result, or rather even a side-effect, of the Marrist campaign against the 'bourgeois Indo-European scholarship'. More symptomatically, the long-expected Russian translation of the most influential linguistic course of the 1920s generally signalled an unfavourable change of attitudes towards Saussure's abstract sociologism, and in a way crowned a wave of critique, mounted by some Soviet scholars against the philosophy of abstract objectivism at the end of the decade. This anti-Saussurean trend was particularly strong in Leningrad linguistic circles, dominated by Jan Baudouin de Courtenay's intellectual tradition and Marr's Japhetology. In Moscow, on the other hand, it was powerfully represented by the Language Front [*Jazykovej front*], many of whose members grew up as the disciples of the Formalism, but in the early 1930s came to formulate a strong anti-Saussurean platform under the slogan *Back to Humboldt!*

Valentin Vološinov's *Marxism and the Philosophy of Language*, first published in 1929, occupies a specific place in the general anti-abstractionist movement. The book was so original and unorthodox that, in fact, in the early 1930s it fell under attack from all sides of the trend: the Language Front, on one hand, and the Marrists, on the other, both of whom found Vološinov an easy target in their ideological war against one another. This is partly explained by the complex and problematic philosophical nature of Vološinov's book, where a peculiar combination of mostly idealist sources was appropriated into a Marxist framework. More specifically, a scientific-philosophical programme of 'socialization' of all cognition and consciousness, which was central to the Bakhtin Circle's work of the 1920s, seems to be of particular relevance for *MPL* (Makhlin 1997, p. 200). Three thinkers were especially prominent in formulating the programme of socialization. The notion of 'socialization' [*Vergesellschaftung*] belonged to the neo-Kantian philosopher Georg Simmel and was formulated in his 1908 work *Sociology*. The programme reached its climax in the 1920s with the elaboration of Husserl's and Max Scheler's phenomenology. It has been suggested that Vološinov's move towards sociology in the period 1926-1929 demonstrated how sociology was regarded as the ground on which Marxism and the idealist philosophy of culture, propagated by neo-Kantian thinkers, could meet (Brandist 2002, p. 54-5). And it is on these philosophical grounds that Vološinov refutes Saussure's abstract sociologism, which he saw in sharp opposition to the crucial notion of 'inter-

nal sociality' [*vnutrennjaja social'nost'*] and the programme of socialisation on the whole.

1. MARXISM AND THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE : AGAINST SAUSSURE

Vološinov's book does not only remain the most famous example of uncompromising anti-Saussurean critique in Soviet linguistics, but it has also been compared to the *Cours* itself, due to the similarities and controversies in the histories of the books' writing and publication, which in both cases resulted in a long-running scholarly debate on their authorship.

Vološinov's refutation of Saussure's linguistic theory makes the focal point of the book's linguistic content and a crucial component of his dialectical analysis of the main trends in Western lingua-philosophical thought. Vološinov juxtaposes the so-called 'abstract objectivism' and 'individualist subjectivism', whose opposite approaches towards language as a specific object of linguistic inquiry can be summed up with the help of the classic Humboldtian distinction between language as a creative activity, *energeia*, and as a static system of self-identical forms, *ergon*. If Humboldt is the most important figure of the subjectivist movement, Saussure 'has endowed the ideas of the [objectivist] trend with amazing clarity and precision' (Vološinov 1998, p. 352).

It is important, in the context of this discussion, to look at Vološinov's interpretation of Saussure's linguistic terminology which is bound to inevitably reflect his own lingua-philosophical system of concepts. Vološinov renders Saussure's triad *langage/ langue/ parole* as *jazyk-reč' / jazyk (kak sistema form) / vyskazyvanie*. Vološinov's interpretation of *parole* is pivotal for his critique of 'abstract objectivism', in general, and of Saussurean theory, in particular. In his terminological system, the term *vyskazyvanie* is used as a synonym for the *individual'nyj rečevoj akt* or *individual'nyj akt govorenija*. In a nutshell, Saussure's thesis that *langue (jazyk)*, a social phenomenon and a system of arbitrary signs, is opposed to *parole (vyskazyvanie)* and presents the only true object of a linguistic inquiry, constitutes for Vološinov the *proton pseudos* of the Saussurean doctrine. For the Soviet scholar, concerned in *MPL* with the same task as Saussure in the *Cours* – the problem of the identification and the delimitation of language as a specific object of study – the solution of the problem is found on the diametrically opposite end of Saussurean heuristic, that is, in *parole*. From this perspective, Vološinov's preferences are wholly on the side of 'individualist subjectivism', particularly as presented in Karl Vossler's doctrine, where the speech act is considered as the only essential element of language. At the same time, Vološinov rejects what he considers to be the *proton pseudos* of this trend – its belief in the individual character of the utterance. For the utterance, declares Vološinov, is social. It is immersed in its ideological context, in its social milieu, and is not governed

by the subjective laws of individual linguistic taste, as the Vossler school argued, but by the specific ideological taste within a social environment: 'The organizing centre of any utterance, of any experience, is not within but outside – in the social milieu surrounding the individual being' (Vološinov 1998, p. 379) Moreover, the social milieu determines the ideological contents and the structure of the utterance, which can perform any ideological function – aesthetic, ethical, religious – thanks to the neutrality of the word as an ideological sign *par excellence*. As such, the word and the utterance become the material of social life (in the form of either inner speech or outer speech) and the media of dialogic speech interaction. And it is from this perspective that Vološinov formulates his own linguaphilosophical programme :

1. *Language system as a stable system of normatively identical forms is merely a scientific abstraction [...] This abstraction is not adequate to the concrete reality of language.*

2. *Language is a continuous generative process implemented in the social-verbal interaction of speakers.*

3. [...] *The laws of language generation are sociological laws.*

4. [...] *Linguistic creativity cannot be understood apart from the ideological meanings and values that fill it.*

5. *The structure of the utterance is a purely sociological structure* (Vološinov 1973, p. 98).

Thus, one can clearly observe a particular sociological turn that the neo-Humboldtian tradition, with its primary focus on language as a creative generative process *energeia* and its belief in the capacity of language to embody an ideological worldview, has taken in Vološinov's interpretation to produce an idiosyncratic philosophy of language, which the author presented as a sociological linguistic method conducive to a Marxist theory of language. It is, in his own words, a 'negation of both the subjectivist thesis and objectivist antithesis alike' and an attempt to find the truth 'that lies over and beyond them', constituting a *dialectical synthesis* (Vološinov 1998, p. 377).

2. AGAINST SAUSSURE?

The essence and the true intention of Vološinov's polemically charged anti-Saussurean critique remain a highly debatable issue. It has been argued that Saussure's understanding of language in terms of binary oppositions, and specifically that between *langue* and *parole*, was conceived as a methodological solution, aimed above all at the creation of a scientifically rigorous linguistic science. Viewed in terms of binary oppositions, language could be approached only from one of its sides – either social or individual – and for Saussure's goal of purposeful formulation of internal linguistics, *langue*, a social system of forms immune to the influence of individual

volitional factors, could provide the only possible methodological ground. As such, Saussure's langue/parole distinction was primarily of methodological value, but in post-Saussurean linguistics, however, it has been consistently (mis)interpreted as ontological condition of language (Thibault 1997: 6-7, 80-2). A straightforward reading of *MPL* may lead to believe that this common (mis)conception was also Vološinov's problem with Saussure. Indeed, some of his concrete refutations seem to suggest that Vološinov conceives of Saussure's langue as ontologically real, arguing for example, against its 'objective' representation as a series of consecutive synchronic states (Lähteenmäki 2003). Whilst it is certainly clear that Saussure's synchronic system is a scientific construction, rather than the representation of an 'objective phenomenon' of language, it does not seem possible to assert with any degree of certainty, whether Vološinov did really misunderstand Saussure's thought and took langue at its face-value as an ontological characteristic of linguistic reality. More likely and, perhaps, more logically in the context of *MPL* itself, where almost nothing is to be taken at face-value, Vološinov's ultimate difficulty with Saussure seems to be not his alleged (mis)conception of langue, but his fundamental, precisely methodological disagreement with making langue the basis of linguistics and, moreover, proclaiming internal linguistics, *linguistique de la langue*, the scientifically rigorous linguistic science. Vološinov vehemently opposed this possibility, as the theoretical and methodological impetus of his philosophy of language lay exclusively in *parole*. Conversely, what Vološinov found essential for the understanding of language and delimiting a specific linguistic object of study was not ignored or discarded by Saussure, but was simply referred to the realm of external linguistics with its own, different from langue, object of inquiry. Thus, Vološinov's anti-Saussurean critique is based on his primary methodological rejection of *linguistique de la langue*, and although his whole argument is extremely interesting in its own right, it is also beyond the scope of a methodologically tenable discussion in relation to Saussureanism. In other words, Vološinov's extraordinary linguistic-philosophical project in *MPL* is an attempt by a Soviet author to construct a *linguistique de la parole* with an independent object of linguistic inquiry in the form of the utterance. Moreover, it aims to include the already extremely complicated phenomenon of human speech in a much wider encompassing context of a socially organized process of communication. In fact, what we clearly observe in Vološinov's argument is a relatively common neo-Humboldtian rebellion against the scientificization of linguistics, an attempt to revive a thoroughgoing philosophy of language, one that is concerned with verbal discourse in its psychological, communicative, and aesthetic totality. Unsurprisingly, then, Vološinov finds unacceptable the objectivist approach, and Saussureanism, in particular, where the object of linguistic inquiry is rigorously and consciously confined to *langue* and the delineation of an internal linguistics is declared the only possible methodological tool for making linguistics a proper science. As such, Vološinov's philosophy of language, with its dis-

tinct philosophical apparatus, but only vaguely formulated linguistic methodology, can be regarded as a critical alternative to 'abstract objectivism', which rightly points at many of its weaknesses, but does not refute or, even less, nullify the entire trend.

3. ALEKSANDR ROMM'S RETURN TO SAUSSURE

Vološinov's pioneering work produced a baffling effect on his reviewers, who seemed almost amused by the fact that Saussure's conception, regarded as a breakthrough in the sociological and, by the same token for Soviet linguists, broadly social understanding of language, was criticized from a neo-Humboldtian idealist platform by an ostensibly Marxist writer. It may be argued, however, that what the reviewers failed to see in Vološinov's anti-Saussureanism was precisely its consistent impetus for the socialization of all cognition and consciousness, which was a defining ideological feature of the Bakhtin Circle's linguistic and literary works of the 1920s. For Vološinov, what has passed into a Marxist linguistics from Saussureanism, due to its social emphasis, is only 'half-truth', and a dangerous one, if affirmed in its Marxist status. The 'half-truth' of language as a social fact, crystallized in the abstract form of *langue*, excludes a possibility of socialization of consciousness and therefore cannot provide a methodological path for a Marxist linguistics. This explains Vološinov's total rejection of Saussure's version of the sociology of language, as formulated in *Cours de linguistique générale*. However, for the first translator of this book into Russian, Aleksandr Romm, whose knowledge of and enthusiasm for Saussure's theory compelled him to write his own review of Vološinov's book, the *Cours* does offer a path to the 'truth'. Arguing against Vološinov's downright anti-Saussurean critique, Romm seeks to construct his own 'dialectics of language', in which he sets out 'to think to the truth' [*dodumat' do istiny*] both Vossler's and Saussure's thought.

From 1919 Aleksandr Romm (1898-1943) had been a member of the Moscow Linguistic Circle (MLC). He was actively involved in the Circle's scholarly and administrative work, having held, at different times, the positions of its assistant secretary, treasurer, documents keeper and scientific secretary. Translation had been one of Romm's pre-elected activities, and in the course of the 1920s-1930s it had gradually become his main occupation. Known primarily as a translator from national languages of the USSR, Romm also extensively translated French poetry and prose. In 1922 he undertook his most ambitious project of translating *Cours de linguistique générale* into Russian and thus providing a first translation of this seminal work into a foreign language. It is truly regretful, however, that failing to reach an agreement with the book's editors Bally and Sechehaye, Romm never completed the translation which, until recently, remained virtually unknown, in spite of its obvious philological and bibliographical value.

Romm's review of Vološinov's book was drafted in December 1929 and remained equally unpublished until 1995. It is particularly interesting as the author's original autonomous attempt to resolve the antinomy between 'abstract objectivism' and 'individualist subjectivism' in a way different from Vološinov's and more in line with the evolution of the MLC Saussurean thought.

We have seen that the antinomy between *ergon* and *energeia* was solved by Vološinov unambiguously in favour of its second Humboldtian element, that is language as a creative activity of the speaker, completely rejecting Saussurean notion of language system as a social product passively registered by the speaking collective. Vološinov's radicalism was not typical for Russian linguists of the 1920s, who generally accepted Saussure's dichotomy *langue-parole*, albeit subjecting it to serious reconsideration and modifications by the late 1920s. Grigorii Vinokur, for one, attempted to reconcile both aspects of language, *ergon* and *energeia*, by accommodating them into the dichotomy *langue-parole*. He suggested that the distinction between *langue* and *parole* essentially implies the discrimination between language in general and style [*jazyk voobščee i stil'*]. He insisted that *langue* as a social phenomenon provides the basis for language activity, *parole*, and only within the limits of *langue* the speakers can create their language.

In contrast to his MLC colleague and in a constructive polemic with Vološinov, Romm does not divide *ergon* and *energeia* along the lines of *langue* and *parole*. His approach is more unorthodox and more dialectical, since he regards both *langue* and *parole* as simultaneously social product and language activity: 'it is not possible to debate whether language, [*jazyk*] is *ergon* or *energeia*. It is both [...]. The same concerns the word [*slovo*], which should be singled out as a distinct concept' (Romm, RGALI, f. 1495, op. 1, d. 77. Romm, 1995, p. 204). As the pioneer of Russian Saussurean terminology in his 1922 translation, Romm rendered the antinomy of *langue* and *parole* as, correspondingly, *jazyk* and *govorenje*. In the *MPL* review, however, Romm develops a more elaborate and distinctly phenomenological system of oppositions, distinguishing between *jazyk*, *govorenje* and *slovo*. If we assume that the term *slovo* is used as an approximate equivalent to Vološinov's *vyskazyvanie*, 'utterance', and *rečevoj akt*, 'speech act', then it may be interpreted as an inexact analogue of Saussure's *parole*. At the same time, the presence of a third member of the triad, *govorenje*, allows Romm to draw a dividing line within the sphere of *parole* itself; something that clearly demonstrates the 'Špetian' progress of Romm's linguistic thought in the 1920s.

Husserl's student, philosopher Gustav Špet (1879-1937) was a frequent guest at the MLC meetings, and his philosophy of language enjoyed such a popularity among the young Moscow linguists that some of them preferred to call themselves Špetians, rather than Saussureans, and often read Saussure in the light of Špet's ideas.

Slovo is the fundamental concept of Špet's philosophy of language,

central to all of his published and unpublished works of the 1910s-1920s. In a complex phenomenological and hermeneutic interpretation, *slovo* is understood as the archetype of culture, a constituent element and a vital link between the thing and the meaning, as well as the cryptic embodiment of sense, open for deciphering. It serves as 'the ideal flesh of thought', and 'reigns above all on earth, on waters, and in the sky' (Špet 1989, p. 397-8). In his work *Iazyk i smysl*, Špet gives a concise formulation of the three main definitions of *slovo*: firstly, *slovo* is defined as a general human faculty of speech, which distinguishes humans from 'wordless' animals; on the other hand, it is also language as an instrument of communication and expression, including the notion of individual languages. Secondly, *slovo* is understood as a semantically completed sequence of words, the utterance, but also as a collection of 'expressions, phrases, utterances, propositions, etc'. Finally, *slovo* is the ultimate unit of language, both in the former general sense and the latter more specific, executive, meaning (Špet 2005, p. 568-9). In this triple definition, Špet's *slovo* can be – however tentatively – related to all three of Saussure's notions: whilst its first definition embraces both *langage* and *langue*, the second allows for a possible interpretation as *parole*.

We may then come to a conclusion that by differentiating between the linguistic aspect of *parole* as '*empiriia govoreniia*', the empirical actuality of speaking, and its philological aspect, *slovo*, Romm revokes Špet's concept of the word as a contextual construction of meaning and seeks, as it were, to 'concretize' Vološinov's rather broad notion of *vyskazyvanie*.

Romm fully approves of Vološinov's sociological revision of Vossler's subjectivist theory of language creativity, which transfers the process of linguistic activity 'from psychology of the speaker to social life ideology, that is the milieu lying between the speakers' (Romm, RGALI, f. 1495, op. 1, d. 77. Romm, 1995, p. 203). However, Romm refuses to accept Vološinov's thesis that only this milieu, 'the social situation of discourse', determines the speaker's utterance. For him, the milieu, 'this porridge of struggle and the process of becoming of language norms in their *application*', is no more than an ill-defined empirical actuality of speaking that requires systematization (Romm, RGALI, f. 1495, op. 1, d. 77. Romm, 1995, p. 201). This is where Saussurean vision steps in and is subjected to a similar rethinking. Romm insists on the power of Saussure's objective normative system of language to impose social boundaries on individual language creativity and to endow the speaker's activity with what Vossler called linguistic 'taste' or 'spirit'. What is crucial, however, is that this taste is defined neither by the individual aesthetic feeling, nor by the social situation of discourse only, but primarily by the internal harmony (*solidarité*, to use Saussure's expression) of the language system. As a social phenomenon, Romm argues, language is capable of functioning on a national level thanks to its compulsory elements, mainly grammar and vocabulary, which enter from language system into the concrete process of production of *slovo* (utterance, discourse) and objectivize it: 'this is what is

preserved as a real *ergon* of both *jazyk* and *govorenie*. In other words, ways of speaking of any two interlocutors are determined by the whole society, whole social group and, ultimately, whole nation, with the help of their common language. The wider is the intended audience of the speaker, the less is the possibility for individualization of his/her discourse. In an interesting twist of thought, the scholar performs what has been called 'a peculiar re-sociologization' of Saussure's theoretical project: 'Saussure is valuable because he emphasizes the element of social *compulsion*, whilst Vossler creates a bourgeois illusion of the interlocutors' *freedom*. In a socialist society coercion is abolished (Saussure's immobility is abolished), but compulsion remains' (Romm, RGALI, f. 1495, op. 1, d. 77. Romm, 1995, p. 203). In a summary of his argument, Romm once again emphasizes the inseparability of *ergon* and *energeia*, which in his opinion unite *langue* and *parole* by means of *slovo*: '*Slovo*, 1) is determined both by language and by empirical speaking; 2) determines both language (history) and empirical speaking'. Such pre-eminence of *slovo* should lead to the elaboration of a specific scholarship concerned with the study of *slovo*, its types and forms. The discipline of *slovo* would include both history and theory of the word, and as such, would unite poetics, rhetoric, and generics (by generics Romm, most likely, referred to a study of speech genres). This, Romm concludes, is what Špet's impressionistic attempts were directed at – the creation of a new philological discipline, as opposed to a pure abstract linguistics, whose understanding of the social nature of both language system and the utterance would allow for a constant re(interpretation) of the latter in its original and immanent contexts. Taking a challenge against Vološinov's ostensible anti-philologism on the grounds of his own argument of language as an ideological realm, Romm declares: 'Philologism not only *was* but *remains* the basis of culture or, if you wish, ideology' (Romm, RGALI, f. 1495, op. 1, d. 77. Romm, 1995, p. 204).

CONCLUSION

Romm's review, in spite of its unfinished character and a curious politicization of the argument, clearly demonstrates the evolutionary course that Saussureanism had followed in the MLC linguistic thought in the 1920s, as also revealed in the works by Vinokur and in the Prague Linguistic Circle doctrine. It is primarily concerned with the abolition of the strict divide between the history of language and its static system, and the attempt to overcome the abstract features of Saussureanism by establishing the points of contact between *langue*, as language system, and *parole*, as its individual material realization. In Vinokur's analysis, this converging point was perceived in the distinction between language and style, in the Prague Circle's structuralism – in the complementary antinomy between code and message, and in Romm's review – in the establishment of a third element *slovo*, which abolishes the abstraction of language system, but does not refute the

system as such. Romm's philological orientation and his insistence on the creation of a specific scholarship of the word testify to a strong Špetian influence and his teaching of the inner form of the word, which to a great extent defined the Moscow thinkers' reception of Saussure's *Cours*. And it is precisely Romm's fidelity to Saussure and his alliance with Špet, that may (at least partly) account for the incomplete character of his work. In contrast to his translation of the *Cours*, which Romm was only too eager to publish, he must have felt wary about the publication of the review, whose content could be perceived as both linguistically and politically untimely.

In March 1929, after a public linguistic discussion at the Communist Academy, the (in)famous New Teaching on Language, an idiosyncratic linguistic school of academician Nikolai Marr, was ultimately pronounced as Marxism in Soviet linguistics and recognized as the only scientifically and politically legitimate discourse on language. The accession of Marrism dealt a final blow to the 'Saussurean era' in Soviet linguistics, dominated in the 1920s by the systemic and structuralist approach of the Formal School. Among the many victims of the purges in the academia that followed was Gustav Špet, whose State Academy of Artistic Studies [*Gosudarstvennaia akademiia khudozhestvennykh nauk, GAKhN*] was labelled 'idealist', 'formalist', 'mysticist' and as such disbanded. Unsurprisingly, then, Romm never finished or sought to publish a review, whose intellectual loyalty to Saussure and Špet would be too obvious to their enemies and, sadly, too useless for their followers. Nevertheless, the review remains a unique testimony to the shift of scientific paradigms in Soviet linguistics, of which Vološinov's *MPL* is a remarkable example, as well as to the change of socio-political epochs in Soviet history.

Whilst following the evolution of Saussure's ideas in Soviet linguistics for more than a decade from the date of the *Cours* arrival in Russia in 1917, one is bound to realize what an unusual and, indeed, ironic history Saussureanism had had in Soviet scholarship of the 1920s and early 1930s. In 1918 Saussure's conception received perhaps the warmest welcome in Europe among the Russian linguists: it was lauded for providing a methodological foundation for a sociological linguistic science by establishing the nature of language as a social fact, but, in 1933, when Sukhotin's translation of the *Cours* was published, it was accused of no less than eliminating the immanent social essence of language (Vvedenskii 2000 (1933), p. 219). The long-awaited publication of the book in Russian in fact marked the *end* of the Saussurean epoch in Russian linguistics. The *Cours* was far from being theoretically 'novel' by this time and had already outlived the peak of its fame, while the possibility of using the book in linguistic education and instruction was ruled out by the establishment of the Marrist teaching as the only legitimate theoretical and methodological framework in language education. The book's appearance in fact carried a reverse ideological message: the aim of publishing the *Cours* in Russian was stated in terms of submitting 'one of the grandest works of theoretical linguistics in Western Europe' to a 'serious critical examination' and 'sur-

passing the Saussurean heritage in linguistics' (Vvedenskii 2000 (1933): 200, 221). And yet, at least in one respect the 1933 publication was important: Sukhotin's rendering of the terms *langage/ langue/ parole* as *rečevaja dejatel'nost'/ jazyk/ reč'* became conventional in Russian Saussurean terminology, while his translation remains the classic Russian text of the famous book.

© Vladislava Reznik

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

- BEGLOV A.L. & VASIL'EV Nikolaj, ed., 1995 : 'Nenapisannaja recenzija A.I. Romma na knigu M.M. Bakhtina i V.N. Vološinova "Marksizm i filosofija jazyka"', *Philologica*, 2, 3/4, pp. 199-218.
- BRANDIST Craig, 2002 : *The Bakhtin Circle : Philosophy, Culture, Politics*, London, Sterling, Virginia : Pluto Press.
- LÄHTEENMÄKI Mika, 2003 : «On Vološinov's Critique of Saussure», paper presented at the XI International Bakhtin Conference, Curitiba.
- MAKHLIN Vitalij, 1997 : «"Iz revoljucii vykhodjaščij"»: Programma», *Bakhtinskii sbornik*, 3, Moscow : Labirint, pp. 198-248.
- ROMM Aleksandr, 1995 : see Beglov & Vasil'ev, 1995.
- ŠPET, G.G., 1989 : *Sočineniia*, Moscow.
- —, 2005 : «Jazyk i smysl», in Špet : *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy*, Moscow, pp. 470-657.
- SOSSJUR Ferdinand, 1933 : *Kurs obščej lingvistiki*, translated by A.M. Sukhotin, Moscow : Sotsekgiz.
- THIBAUT Paul 1997 : *Re-reading Saussure : The Dynamics of Sign in Social Life*, London : Routledge.
- VOLOŠINOV Valentin, 1973 : *Marxism and the Philosophy of Language*, translated by Ladislav Matejka and I.R. Titunik, New York and London : Seminar Press.
- VOLOŠINOV Valentin, 1998 : *Marksizm i filosofija jazyka*, in M.M. Bakhtin *Tetralogija*. Moscow : Labirint.
- VVEDENSKII D., 2000 (1933) : 'Ferdinand de Saussure et sa place dans la linguistique', translated by Patrick Seriot, *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 53, pp. 199-221.



Valentin Nikolaevič Vološinov (1895-1936)

Marxisme, phonétique et phonologie : Vološinov, Polivanov, Jakovlev

Elena SIMONATO
Université de Lausanne

Résumé : Dans cet article, j'étudie le rapport, au premier abord paradoxal, entre la méthodologie marxiste en linguistique et la phonétique/phonologie. J'aborde la manière dont V. Vološinov et ses deux contemporains, E. Polivanov et N. Jakovlev, concevaient la relation entre la méthodologie marxiste en linguistique et l'étude du côté sonore du langage.

Dans *Marxisme et philosophie du langage*, Vološinov critique la phonétique expérimentale de son époque qu'il accuse d'*empirisme phonétique*. Le même reproche avait déjà été formulé par les deux leaders de l'«édification linguistique», à savoir Polivanov et Jakovlev. La question qui sert de fil rouge à cet article est donc : «Comment ces critiques ont-elles amené ces linguistes à revoir les définitions existantes du phonème» ?

J'analyse ainsi les conceptions phonologiques développées en URSS au début des années 1920, notamment celle de L. Ščerba et celle de N. Jakovlev. Vološinov ne cite dans son livre aucun de ces noms (les renvois non critiques à d'autres auteurs sont rares dans ce texte), mais on remarque que ses critiques de l'empirisme doivent beaucoup à Ščerba, dont il reprend mot à mot le raisonnement en changeant les exemples.

Au-delà des pistes de recherches qu'offre ce sujet – le rapport entre Vološinov et Jakovlev, la comparaison de la phonologie saussurienne avec la phonologie soviétique des années 1920 – une lecture croisée de ces deux textes a été fructueuse dans le sens que chacun d'eux sert de filtre de lecture à l'autre.

En outre, ma recherche rajoute un trait au «portrait» scientifique de l'auteur de *Marxisme et philosophie du langage*. On tient là un nouvel argument en faveur de l'hypothèse selon laquelle il s'agit bien de Valentin Vološinov : un auteur qui était au courant des recherches en phonétique expérimentale menées par Ščerba, Jakovlev et Polivanov, et qui y a probablement participé.

Mots-clés : Marxisme ; phonétique ; phonologie ; Polivanov ; Jakovlev ; Ščerba ; école phonologique de Leningrad ; linguistique marxiste ; édification des alphabets ; édification linguistique ; URSS ; Vološinov.

INTRODUCTION

Dans cet article, je vais aborder la manière dont V. Vološinov et ses deux contemporains, E. Polivanov et N. Jakovlev, linguistes soviétiques¹, concevaient la relation entre la méthodologie marxiste en linguistique et l'étude du côté sonore du langage.

Dans *Marxisme et philosophie du langage*, Vološinov adresse une critique à la phonétique expérimentale de son époque qu'il accuse d'*empirisme phonétique*. Le même reproche avait déjà été formulé par les deux leaders de l'«édification linguistique», à savoir Polivanov et Jakovlev. La question qui sert de fil rouge à cet article est donc : «Comment ces critiques ont-elles amené ces linguistes à revoir les définitions existantes du phonème»² ?

1. LINGUISTIQUE MARXISTE ET PHONOLOGIE

La formation de la réflexion linguistique de Vološinov s'est développée dans le contexte naturel de son époque ; il en a sûrement réinterprété des idées, s'en est inspiré dans l'élaboration de concepts. C'est en cela que se justifie à mes yeux une comparaison entre les arrière-plans scientifiques des critiques citées à partir du rapport, à premier abord paradoxal, entre science marxiste, phonétique et phonologie dans l'URSS des années 1920.

¹ Evgenij Polivanov (1891-1938), théoricien, polyglotte, a consacré plusieurs articles aux problèmes de l'évolution du langage et de l'influence de la société sur les langues, ainsi qu'aux questions de phonétique (accentuation), de dialectologie et aux contacts de langues (problématique de l'influence). Il a enseigné à l'Institut d'Orient et à la Faculté d'Histoire de l'Université d'Asie centrale. Il a été tour à tour nommé adjoint du directeur du Conseil scientifique du Commissariat du peuple pour l'instruction publique de la République du Turkestan, puis responsable d'une commission ethnographique (dès 1923) pour la réalisation d'un «recensement linguistique» en vue de la délimitation de l'Asie centrale. Il a également contribué à l'élaboration de nouveaux alphabets pour les peuples turks.

Linguiste, spécialiste de la caucasologie, de la linguistique théorique et appliquée, des problèmes de phonétique et phonologie et en théorie de l'orthographe, Nikolaj Jakovlev (1892-1974) est une autre figure clé de l'édification linguistique. Il s'est occupé notamment de l'élaboration d'alphabets et de codes orthographiques pour les langues caucasiennes sans écriture (kabarde, abkhaz).

² Je tiens à préciser que je me fonde sur les propos de plusieurs linguistes ayant participé à l'élaboration des alphabets : Jakovlev et Polivanov, Suxotin et Žirkov, entre autres. Les historiens de la linguistique qui présentent l'œuvre de ces linguistes étudient leurs conceptions linguistiques séparément. Il n'en est pas moins important de rappeler la communauté de traits qui les unit. En recherchant exclusivement leurs différences, on finirait par perdre de vue qu'ils œuvraient de manière complémentaire et partageaient finalement la même conception de la langue et du rôle attribué aux linguistes dans l'édification linguistique. Enfin, tous ces écrits ont été rédigés de 1927 à 1932 (mise à part une brochure de Jakovlev datant de 1923), soit au cours d'une courte période de 5 ans, ce qui m'autorise à les traiter comme un *corpus* unique ou j'ai pu constater que la pensée des auteurs s'est peu à peu construite en progressant dans une direction unique.

1.1. LA LINGUISTIQUE «MARXISTE» D'APRÈS VOLOŠINOV (1930)

Sans revenir sur la conception du langage de Vološinov, dont nous trouvons plusieurs exemples dans ses écrits (notamment dans «Deux directions de la pensée philosophique et linguistique», chapitre 1, partie II), citons les constantes de sa vision :

- l'intérêt pour les langues «vivantes» ;
- l'appréhension de la langue comme *fait social*, et de la communication comme *acte social* ;
- la critique de l'approche empirique en linguistique ;
- une approche méthodologique sociologique qui s'inspire du marxisme (Vološinov, 1929, p. 28).

Il faut d'abord se rendre compte que par ce moyen, Vološinov fraye le chemin à sa nouvelle théorie «marxiste» du langage. Or, dans cette entreprise, il n'est pas le seul dans l'URSS des années 1920. Mes recherches personnelles m'ont amenée à conclure que Jakovlev et Polivanov d'un côté, et Vološinov de l'autre, partagent un certain nombre de considérations sur le langage en général. Il est donc légitime de se poser les questions suivantes : la doctrine phonologique de Jakovlev et de Polivanov est-elle un prolongement de ces réflexions dans le domaine de l'étude du côté sonore du langage ? Ou, au contraire, Vološinov résume-t-il ce que ces derniers avaient écrit avant lui ? Avant d'y répondre, j'entreprends ici une analyse des considérations sur le langage et la phonologie développées par Polivanov et Jakovlev.

1.2. QUE SIGNIFIE «LA LINGUISTIQUE MARXISTE» POUR POLIVANOV ET JAKOVLEV ?

Comme tous les linguistes soviétiques qui cherchent à construire une linguistique marxiste dans les années 1920 et au tout début des années 1930, Jakovlev constate que la science du langage fait partie des domaines «auxquels les pères fondateurs, Marx et Engels, ont peu touché, ou pas du tout» (Alpatov, 1999, p. 9).

Je ne sais pas si l'on peut parler de linguistes marxistes. Car il me semble que les linguistes marxistes n'existent pas encore dans la nature, alors, il faut parler non pas des marxistes-linguistes, mais de linguistes qui se rapprochent plus ou moins du marxisme. Les marxistes peuvent être linguistes, mais dans la situation actuelle, en commençant à étudier le langage, ils cessent d'être méthodologiques marxistes puisqu'ils ne peuvent pas adopter ici de méthodologie marxiste, *elle n'est pas encore suffisamment élaborée* dans ce domaine et l'élaboration se fait dans divers domaines (*Stenografičeskij otčet p'jatogo plenuma*, 1932, p. 39-40).

C'est probablement la seule citation de Jakovlev concernant le marxisme en linguistique. Mais il ne faut pas forcément chercher, sous le terme «marxiste» appliqué à une conception linguistique par son auteur, de lien direct avec le marxisme. A cette époque, il existe en effet une tendance à qualifier de marxiste toute nouvelle conception. On a ainsi là affaire à une hypostase linguistique de la nouvelle Russie soviétique. Dans le cas de la linguistique, on qualifie facilement de «marxiste» toute théorie cherchant à se défaire de la linguistique «bourgeoise», indo-européenne, et s'intéressant, par opposition à celle-ci, à l'interaction verbale, au vernaculaire, à la langue parlée et au fonctionnement de la langue dans la société en général. C'est ainsi que naissent des citations-clichés circulant d'un livre à l'autre.

Mais, sous des mots d'ordre marxistes, le discours de nouveauté que tiennent Polivanov et Jakovlev repose sur une base solide : les acquis de leur linguistique, celle qui a guidé l'édification linguistique. En 1926, au Premier Congrès Turkologique, Jakovlev proclame que sa linguistique est en mesure de fournir le fondement théorique pour toute initiative en matière d'alphabets (*V bor'be za novyj tjurkskij alfavit*, 1926, p. 33).

Jakovlev et Polivanov voient une *coupure radicale* entre la linguistique de l'époque prérévolutionnaire et celle dont ils sont les promoteurs :

Est-ce que toute science peut servir de base à la latinisation ? Je dois dire ici que la science n'est pas quelque chose de constant, de figé dans quelques dogmes morts, la science change. [...] Aussi, la science moderne, les nouveaux courants qui se créent actuellement, ne seront pas les mêmes que ceux qui se sont créés avant la révolution. (*Stenografičeskij otčet vtorogo plenuma*, 1929, p. 104)

Le «nouveau courant» qu'ils présentent, c'est la «linguistique appliquée». Ils revendiquent une rupture avec les études indo-européennes, aussi inaptes, dit Suxotin, que la japhétidologie à résoudre les problèmes posés par l'élaboration des alphabets³. Sur ce point, leurs propos s'inscrivent bien dans leur époque : les années 1920 en URSS sont celles où la linguistique soviétique vit une période de grands bouleversements. C'est le moment où un théoricien des langues artificielles recherche une linguistique nouvelle orientée vers le futur, contrairement aux études indo-européennes qui ne s'intéressent qu'au passé des langues, et Marr renverse le schéma de l'évolution des langues proposé par les comparatistes. Mais proclamer une rupture suffit-il à l'accomplir ? En quoi la science de Jakovlev et Polivanov est-elle novatrice ? Nous allons le résumer en quelques points.

Lors d'une séance du II^e Plénum du VCKNTA⁴ en 1928, Jakovlev décrit dans les termes suivants ses principes théoriques :

³ Suxotin, 1932, p. 96. Par «linguistique indo-européenne», ces linguistes font référence aux néo-grammairiens, «qui réduisent l'étude de la langue à celle des faits linguistiques individuels». (*Vvedenskij*, 2000 [1933], p. 201)

⁴ Le Comité central Fédéral du Nouvel Alphabet Turk (VCKNTA), muni d'un Conseil scientifique (avec Jakovlev comme secrétaire scientifique), est créé au Premier Congrès Turkologique pour discuter les principes de l'édification linguistique et diriger le travail sur l'éla-

1) Une linguistique fondée sur l'étude des parlers vivants.

Ce n'est que cette direction de la linguistique évolutive [qui étudie l'évolution des langues] qui découle de l'étude des parlers vivants, et non de l'étude des livres anciens, qui est apte à résoudre les problèmes de la linguistique statique⁵.

Ces linguistes se réclament de Ščerba dont l'étude du dialecte sora-be leur sert d'exemple de descriptif d'un dialecte vivant (Polivanov, 1928a, p. 55).

2) Une linguistique «synchronique». «Les représentants des études indo-européennes, dit Jakovlev, se fondaient sur une étude historique et comparée du langage, tandis qu'une nouvelle linguistique naissante est appelée à devenir «statique» ou «synchronique» (Jakovlev, 1928b, p. 148). De même, selon Polivanov, il faut s'occuper de l'étape contemporaine de la langue, non pas en tant que simple tremplin vers des sauts dans les époques glottogoniques, mais comme matériau linguistique le plus important, du point de vue de son utilité, — notre base opérative qu'il faut étudier pour construire les cultures langagières.

3) Une linguistique sociale.

Polivanov reproche aux études indo-européennes de ne pas tenir compte du rôle du social dans la perception des sons du langage (Jakovlev, 1930b, p. 32). Sur ce point, il reprend le flambeau de Ščerba, et utilise notamment sa définition de la langue comme institution sociale.

Je dois dire qu'il est faux du point de vue méthodologique d'étudier la parole de manière purement physique ; on ne peut concevoir le langage comme un processus physiologique et acoustique — *le langage est un fait social* (*Stenografičeskij očet četvertogo plenuma*, 1931, p. 81).

La langue n'existe que comme *phénomène social*, et ce n'est qu'en tant que tel qu'elle peut être étudiée dans la science du langage (Jakovlev, 1930b, p. 32).

Dans la science du langage, nous étudions la langue en tant que phénomène social [...]. Pour cette raison, la nouvelle direction dans la science du langage doit être appelée historico-matérialiste (*ib.*, p. 32-33).

Rappelons que le travail de création des alphabets est contemporain des études en dialectologie sociale menées essentiellement en URSS. Polivanov accuse à son tour la linguistique contemporaine d'être une science his-

boration des nouveaux alphabets. Le VCKNTA est aussi un lieu de discussion entre les délégués locaux et les scientifiques de Leningrad et de Moscou.

⁵ Ce terme de «statique» résulte de l'interprétation que Jakovlev (tout comme ses collaborateurs L. Žirkov (1885-1963) et A. Suxotin (1888-1942) fait du terme «synchronique» chez Saussure (voir Jakovlev, 1923, p. 68, qui souligne «linguistique statique, selon la terminologie de Saussure 'synchronique'»). Une autre traduction d'une phrase de Saussure, par Reformatskij, propose la traduction «synchronique» [*sinxronnaja*] (Reformatskij, 1933, p. 42), mais les deux termes étaient utilisés. Notons que plusieurs années auparavant, Ščerba avait distingué les deux termes, en précisant que la notion de synchronie ne coïncide pas avec celle d'état statique, et que par «synchronie» il faut comprendre la dynamique de la langue à un moment donné (Ščerba, 1915).

torique et naturelle, et non sociale. «Pour être adéquate à son objet, la linguistique doit être une science sociale», proclame-il (Polivanov, 1929, p. 182).

Dans ses travaux sur la dialectologie sociale, Polivanov met l'accent sur le conditionnement social de la langue. Mais il soutient que les faits socio-économiques n'ont pas d'influence directe sur le mécanisme interne de l'évolution, en particulier phonétique. Il ne voit ainsi pas de lien de cause à effet entre les phénomènes économiques, politiques, culturels, historiques et l'évolution linguistique. Le ressort principal de celle-ci se trouve dans «les déplacements économique-politiques qui modifient le contingent des porteurs (ou ce qu'on appelle le 'substrat social') d'une langue ou d'un dialecte donnés, et il en découle une modification des points de départ de son évolution» (Polivanov, 1931d, p. 50).

Polivanov revient maintes fois sur les problèmes de l'évolution pour défendre les «théories concrètes de l'évolution phonétique d'une langue, de l'évolution morphologique d'une langue, etc.» (Polivanov 1931c, p. 123). Il affirme que «les lois établies pour une langue *hors du temps et de l'espace*, formulées sans la moindre référence à l'existence de facteurs socio-économiques ou politiques» n'en sont pas moins valables. Pour illustrer sa conception de l'évolution et de ses rapports avec les facteurs socio-économiques, il reprend à plusieurs reprises une même métaphore : la révolution ne peut obliger les bielles de la locomotive à se déplacer perpendiculairement aux rails et non pas parallèlement, et cependant elle a une influence sur les transports.

4) Polivanov et Jakovlev revendiquent une linguistique «appliquée», par opposition à la linguistique théorique, «abstraite». En 1929 Jakovlev explique dans les termes suivants ce qu'il entend par «linguistique appliquée» :

Avant la révolution, prédominait l'intérêt pour les langues et les cultures qui possédaient une écriture ancienne. (...) Et voilà que dans cette nouvelle situation, au fur et à mesure que l'on a dû *élargir l'étude des langues aux langues vivantes sans écriture* (...) les considérations des savants sur la base même de la science ont dû changer. La science a dû répondre et construire une discipline spécifique qui est en train d'être élaborée par les savants du nouveau courant. Cette discipline s'appelle linguistique appliquée (*Stenografičeskij otčet vtorogo plenuma*, 1929, p. 105-106).

Polivanov remplace l'étude théorique du côté social de la langue par une utilisation des connaissances acquises dans les buts de l'édification linguistique. Il revendique donc, au nom de la linguistique qu'il nomme «marxiste», une application des connaissances accumulées, qui pour lui doit constituer la tâche primordiale du VCKNTA⁶. Comme Polivanov, Jakovlev

⁶ Remarquons que Polivanov ne revendique pas le rejet immédiat et définitif de l'ancienne science du langage. Bien au contraire, il évoque à plusieurs reprises la nécessité de garder l'ancienne, car «en linguistique il n'y a pas de thèses qui contredisent le point de vue marxiste». Polivanov ne nie pas le caractère bourgeois de toute l'histoire de la science du lan-

revendique une participation active des savants au travail d'«édification linguistique», et un contact étroit avec les cadres nationaux (Jakovlev, 1928a, p. 124).

5) Une linguistique se rapprochant du marxisme.

Jakovlev emploie à plusieurs reprises le terme «marxiste-linguiste», en se référant toutefois, on l'a vu, plutôt aux méthodes de travail qu'à ses principes scientifiques. D'après Polivanov, le «linguiste marxiste» représente à la fois les figures de :

- l'édificateur réel (et expert dans l'édification) des «cultures langagières» (et graphiques) contemporaines, ce qui nécessite d'étudier la réalité linguistique moderne,

- le politicien linguistique, qui maîtrise le pronostic du futur linguistique – toujours dans l'intérêt de l'édification linguistique utilitaire (une des variétés de l'ingénierie sociale du futur) ;

- le linguiste généraliste ;

- l'historien de la culture (Polivanov, 1931a, p. 8).

La «linguistique appliquée» à laquelle adhèrent Jakovlev et Polivanov constitue le contexte immédiat dans lequel s'inscrit leur approche phonologique. C'est dans ce contexte que je me propose de l'aborder, sans toutefois perdre de vue son contexte historique, à savoir l'histoire de la pensée phonologique européenne. Repenser sous l'angle de vue social les problèmes de la variation sonore – voilà l'acquis de leur phonologie. Il s'agit d'une «phonologie sociale», d'après l'expression de leur contemporain P. Strelkov (Strelkov, 1929, p. 232).

2. LES SOURCES DE LA «PHONOLOGIE SOCIALE»

2.1. LA PHONÉTIQUE SOCIALE DE LEV ŠČERBA

Dans le domaine de la phonétique sociale, Polivanov et Jakovlev se posent en continuateurs de Lev Ščerba⁷. On connaît ce linguiste surtout pour sa définition du phonème, qu'il expose dans son article «Les voyelles russes du point de vue quantitatif et qualificatif» (1912). Mais, pour le sujet qui nous intéresse ici, Ščerba doit également être considéré comme fondateur de la phonétique sociale.

gage, mais il considère qu'en refusant ses acquis on se transformera en obscurantiste et qu'on ne créera jamais une science propre.

⁷ Lev Ščerba (1880-1944) est un des principaux théoriciens de l'élaboration des alphabets de cette époque. En 1909, il fonde à Saint-Petersbourg le *Cabinet de phonétique expérimentale*. Son groupe de travail collabore avec les oto-rhino-laryngologues, les ingénieurs en transmission et les acousticiens pour étudier les processus de communication, à savoir l'organisation des sons dans la chaîne sonore, la distribution des phonèmes, les oppositions sur lesquelles se fonde l'oreille pour percevoir et comprendre l'information, et le rôle du conscient et de l'inconscient dans la pensée langagière. Voir Comtet, 1995 et Simonato, 2004.

Dans l'ouvrage cité, Ščerba donne des exemples de phénomènes relevant de la phonétique sociale, par exemple une nuance du phonème «a» typique uniquement du clergé et des personnes d'origine ecclésiastique⁸. Il décrit d'autres phénomènes relevant de ce domaine dans «Un dialecte sorabe de l'est», première étude russe de phonétique dialectologique et sociale. Ščerba y observe notamment l'effet du mélange des langues sur les changements des systèmes phonologiques. Par exemple, conclut-il, /æ/ et /ɛ/ étaient deux nuances d'un seul phonème en sorabe qui sont devenues deux phonèmes distincts sous l'influence de l'allemand (Ščerba, 1915).

Polivanov suit cette lignée de recherches lorsqu'il établit certains principes généraux de la dialectologie sociale,⁹ dont il se sert pour faire le pronostic sur le choix du dialecte de base pour les langues «littéraires».

Mais c'est le texte de Jakovlev *Tables de la phonétique du kabarde* (1923) qui doit être considéré comme ouvrage fondateur de la phonologie «sociale» soviétique. Rappelons brièvement son histoire. En 1923, au retour d'une expédition dialectologique en Kabardie, Jakovlev fait paraître la brochure *Tables de la phonétique du kabarde*, qui, manuscrite, avec un tirage de 300 exemplaires, n'a pas eu la diffusion qu'elle méritait. Elle reçoit toutefois un écho de la part de Troubetzkoy, qui en fait un compte-rendu très positif dans le *Bulletin de la société de linguistique de Paris*.

Jakovlev nomme son approche «phonétique phonémologique» [*fonemologičeskaja fonetika*], terme qui indique clairement dans quelle perspective il inscrit son travail et quelle portée théorique il entend lui donner. En effet, il ne faut pas oublier que le terme de «phonologie» se rapporte à l'époque aux études de phonétique générale¹⁰, tandis que Jakovlev désire se concentrer sur les phonèmes. Pour cela, il part d'une tâche pratique : proposer un alphabet pour le kabarde, langue d'une extraordinaire richesse sonore (Jakovlev avance le chiffre de 52 phonèmes) et qui a déjà vu échouer cinq tentatives¹¹.

Ouvrons ici une parenthèse pour rappeler certaines difficultés de la phonétique expérimentale décrites par Ščerba en 1912. L'un des défis principaux est celui du découpage du continuum sonore à partir des variations individuelles dans la prononciation des sons. Dans un exemple, Ščerba, constate qu'au son «a» dans le mot russe *ad* ['l'enfer'] correspond un spectre qui passe par toutes les nuances de «a» et se termine par un «e» ouvert

⁸ Voir à ce propos Polivanov, 1928b, p. 217.

⁹ Polivanov arrive à la conclusion que plus un groupe est relié par la communication, plus sa langue est uniforme: la langue d'une ville est plus uniforme que celle d'une population dispersée dans plusieurs villages ; la langue d'un pays uni par un centre culturel est ainsi plus uniforme que celle d'un pays où le rôle culturel de la capitale ne l'emporte pas sur celui des autres villes. Voir Polivanov, 1928b, p. 220-221 et Polivanov, 1931b.

¹⁰ Voir à ce propos Patri, 1998, p. 308. Pour Saussure, par exemple, le terme «phonologie» signifiait physiologie des sons (voir Vilkou-Poustovaïa, 2003, p. 48).

¹¹ Il s'agit de deux alphabets à base russe, un à base arabe et deux à base latine. Rajoutons que ce n'était pas uniquement le cas du kabarde, mais de toutes les langues du groupe abkhazo-adygué, et notamment l'abkhaz, avec ses 62 phonèmes (voir Simonato, 2005).

(Ščerba, 1912, p. 129) et que les nuances observées se situent sur un axe continu.

En perfectionnant notre observation et surtout en observant à l'aide d'un instrument, on peut constater que la diversité des éléments des représentations acoustiques est extrêmement grande, et qu'elle est en tout cas infiniment plus grande qu'on a l'habitude de le supposer. Il y a un exemple particulièrement curieux (décrit par Thomsen) d'où il s'ensuit que, si l'on considère les voyelles accentuées de la langue russe qui sont prononcées dans les mots, on verra que les nuances observées se situent sur un axe continu. Et on peut dire avec certitude que le nombre de nuances observées croîtra à mesure que se perfectionneront les moyens d'observation (*ib.*).

Cet exemple montre que si on cherchait à refléter la variété individuelle dans un alphabet, on aurait autant de nuances que de locuteurs. L'impasse inévitable dans laquelle s'engouffre la phonétique se reflète dans la multiplication des projets d'alphabets, souvent irréalisables, qui suit la révolution russe. L'échec de ces alphabets trahit une frustration empirique, révélatrice elle-même de l'état de crise que traversent alors la phonétique expérimentale et la dialectologie.

Mais revenons à l'étude sur le kabarde que Jakovlev publie en 1923. Il y dresse principalement l'inventaire des phonèmes du kabarde et accompagne ses choix de commentaires théoriques. C'est sa définition sociale du phonème qui résume le mieux son approche. Jakovlev définit le phonème comme un «son socialement relevé dans la langue» qui existe dans chaque langue en nombre bien défini. On pourrait reformuler cette définition en disant que c'est la collectivité langagière qui détermine ce qui doit être considéré comme phonème, et non pas un physicien ni un physiologiste, même munis des appareils les plus modernes : «Les phonèmes sont isolés non pas parce qu'ils sont perçus par chaque locuteur, mais parce que dans la langue comme système social ces sons ont un rôle grammatical particulier» (Jakovlev, 1928, p. 51).

L'approche des linguistes édificateurs linguistiques du VCKNTA est explicitée plus tard par un collaborateur de Jakovlev dans une formule qui ménage savamment les nombreuses définitions jakovleviennes :

Mais du point de vue de la linguistique et de la théorie matérialistes, le moment le plus simple de la langue, ce n'est pas le son, comme unité relevant de la prononciation individuelle [*individual'no proiznositel'naja*], mais le phonème, comme une sorte de type de son¹² qui peut varier dans les limites de la prononciation individuelle mais qui, socialement établi, possède une signification fonctionnelle [*funkcional'noe*] et non uniquement dialectologique¹³, c'est-à-dire

¹² Que le terme «type de son» employé par Beljaev n'étonne pas notre lecteur. A cette époque, la terminologie dans ce domaine n'est pas uniforme, et souvent n'est pas tributaire d'une position dans la question : ce sont plusieurs définitions du phonème qui coexistent.

¹³ Le terme de «limite de phonèmes» [*granicy fonem*] mérite un commentaire. Jakovlev se réfère ici au fait qu'il n'y a pas de différence dans la qualité des variantes facultatives des phonèmes, c'est-à-dire que les phonèmes de tous ces parlers sont les mêmes non seulement dans leur nombre, mais aussi dans leur «qualité». Ceci le porte à conclure, en toute logique

qu'il a une signification dans la distinction des mots et des formes (Beljaev, 1930, p. 65).

D'après Beljaev, «l'erreur majeure des courants précédents consiste dans le fait qu'il ne tient pas compte du rôle du social dans la perception des sons de la parole». Or, mes recherches ont démontré que cette approche sociale du phonème est à la base du travail sur les alphabets conduit sous l'égide du VCKNTA. Au Premier Congrès Turkologique, Ščerba prend la parole pour défendre l'approche de Jakovlev, qui a fait ses preuves lors de l'élaboration des alphabets pour les langues caucasiennes, contre les critiques de Marr. Deux ans plus tard, en 1928, Jakovlev détaille la démarche à suivre lors de l'élaboration d'un alphabet pratique dans son article «Une formule mathématique pour élaborer un alphabet». Les passages qui se focalisent sur la différence entre un son et un phonème permettent de dégager à quelle définition du phonème parmi celles de 1923 il adhère. Il opte ici clairement en faveur de celle qui voit le phonème comme un «son socialement dégagé» dans la langue, ce qui témoigne de son penchant «sociologique» ou «socio-linguistique» [*social'no-lingvističeskij*¹⁴].

La langue ne se réduit pas à un ensemble de sons, elle signifie. Malgré les différences entre les façons de prononcer le même son chez différents individus, ceux-ci sont capables d'en reconnaître le sens. Baudouin de Courtenay avait déjà introduit la notion de phonème comme «représentation du son dans la conscience de l'individu» (définition encore psychologue). Jakovlev explique *la langue comme fait social* grâce à la méthode statique (du point de vue de son système, ou organisation interne). La langue est un ensemble de sons signifiants, la phonologie un système de sons doués de sens et accomplissant une fonction sémasiologique. *Le phonème est donc un son social*. Ne font partie du système de la langue que les faits qui possèdent une valeur sociale pour les «porteurs» d'une conscience linguistique donnée.

Jakovlev et Polivanov possèdent donc un point en commun dans leur échelle de valeurs : l'individu est avant tout représenté comme membre d'une collectivité langagière ; il n'existe qu'en tant qu'être social. Toute l'activité langagière de l'individu se déroule dans le cadre de la langue qui lui est transmise par la collectivité à laquelle il appartient. La langue n'est pas une fonction biologique naturelle de l'organisme, mais le bien commun d'une collectivité. Notons pour terminer l'impact des critères de Jakovlev sur le travail pratique. Le critère de la compréhension est unanimement utilisé par le VCKNTA lors de l'élaboration des alphabets, et c'est un point fort de cette linguistique qui se veut sociale.

de sa théorie, qu'il a affaire à une seule et même langue. Quant au terme de «système de sons», il est ici employé comme synonyme du terme «système de phonèmes».

¹⁴ La traduction exacte serait «de linguistique sociale», à ne pas confondre avec le terme moderne «socio-linguistique».

Il est sans doute important de fixer dans l'écriture ce qui possède une signification sociale, ce qui est commun aux membres du groupe. (Polivanov, 1928b, p. 217)

Les mots d'ordre du travail sur les alphabets suivent le principe de Jakovlev :

Le nombre de phonèmes dans chaque langue est limité, l'alphabet doit refléter cela. En même temps, si les chercheurs doivent décrire le vocabulaire d'un dialecte qu'ils ne maîtrisent pas, ils doivent essayer de refléter la prononciation locale, le système de phonèmes qui lui est propre, et éviter d'adapter ces particularités à leur propre prononciation.

Il convient de désigner par des lettres uniquement les phonèmes – les sons indépendants d'une langue, c'est-à-dire ceux qui accomplissent un rôle social – qui servent à différencier les sens. (Jakovlev, 1930a, p. 117)

2.2. LES CRITIQUES DE VOLOŠINOV

Retournons maintenant à la critique de l'empirisme faite par Vološinov. Les citations qui suivent sont issues d'un passage crucial, où, au début de la deuxième partie du livre dans le chapitre 4 intitulé «Deux orientations de la pensée philosophico-linguistique», se trouve sa critique de l'empirisme, que Vološinov commente en reprenant presque mot à mot les lignes de Ščerba :

Si nous prenons un son quelconque de la langue, par exemple le phonème /a/ dans le mot *raduga* (arc-en-ciel), le son produit par l'appareil articulatoire physiologique de l'organisme individuel est un son individuel et unique propre à chaque sujet parlant. Autant de gens à prononcer le mot *raduga*, autant de particuliers de ce mot (bien que l'oreille ne veuille ni ne puisse saisir cette particularité). (...) Ce qui est essentiel, c'est l'identité normalisée de ce son dans toutes les prononciations du mot *raduga*. Et cette identité normalisée constitue justement (puisqu'il n'existe pas d'identité des faits) l'unicité du système phonétique de la langue (dans le cadre synchronique) et assure la compréhension du mot par tous les membres de la communauté scientifique. Ce phonème /a/ identifié par référence à une norme constitue donc un fait de langue, un objet spécifique de la linguistique. (Vološinov, 1977 [1929], p. 81)

On peut sans doute rechercher des sources philosophiques qui ont nourri le point de vue de Polivanov et de Jakovlev. Une priorité nette est accordée à la collectivité au détriment de l'individu. Cette manière d'envisager le phonème est bien plus qu'un problème de linguistique. Elle est en effet influencée par la réflexion globale de l'époque sur le rapport entre collectivité et individu. La philosophie marxiste y est certainement pour quelque chose : son intérêt pour le social contribue à la formation de cette vision spécifique de la langue comme phénomène social.

Dans le monde linguistique proprement dit, les adversaires et destinataires des critiques de Jakovlev et Polivanov ce sont les néogrammairiens. Ils reprochent leur intérêt exagéré pour le langage individuel (Poliva-

nov, 1929, p. 181) et leur point de vue psychique. «Personne ne conteste la thèse d'après laquelle le langage est un phénomène social», écrit Polivanov en 1929 dans «Krug očerednyx problem sovremennoj lingvistiki». Il considère cela comme un point de vue marxiste (l'individu n'existe pas en dehors de la société). Polivanov redéfinit de la façon suivante les tâches de la linguistique. Il propose une linguistique à trois faces, la face physique, ou naturelle, la face psychologique et la face sociale. Le langage est un phénomène à la fois physique, psychique et social. «Cette formule souffre de platonisme, constate-t-il, puisque ceci n'est pas encore réalisé, et encore moins dans l'étude du côté sonore du langage, jusqu'à récemment, on a étudié uniquement la physiologie des sons et l'acoustique, ainsi que l'histoire des sons (les néogrammairiens)» (*ib.*, p. 182-183). Polivanov critique au passage le *Cours* de Saussure, en concluant que «en ce qui concerne le livre posthume de Saussure, on peut dire qu'on n'y trouve aucune nouvelle thèse qui ne nous soit pas connue grâce à Baudouin de Courtenay» (*ib.*, p. 185). Mais il s'agit d'une autre histoire que je n'aborderai pas ici.

3. LA PHONOLOGIE SOCIALE SOVIETIQUE DANS SON CONTEXTE INTELLECTUEL

3.1. ELEMENTS POUR UNE HISTOIRE COMPAREE DES THEORIES PHONOLOGIQUES

Les définitions du phonème avancées par Jakovlev amènent les auteurs les plus divers à s'y reconnaître et à adopter la démarche de Jakovlev. En effet, en resituant la définition du phonème de Jakovlev dans l'histoire de la phonologie¹⁵, on peut conclure qu'à cette époque plusieurs visions du phonème existent en URSS. A l'instar de Troubetzkoy, nombreux sont les linguistes en URSS qui développent une thèse selon laquelle le phonème appartient à la conscience du locuteur (Troubetzkoy, 1933, p. 236) : c'est le cas de Dobrogaev. Voici ce que celui-ci appelle phonème : «Le phonème c'est un son type, il représente un phénomène quotidien, élémentairement simple de la langue donnée; il passe d'une génération à l'autre dans le quotidien acoustico-langagier des *personnes qui parlent une langue donnée*» (Dobrogaev, 1929, p. 77-78). D'autres, comme P. Strelkov, tiennent une position intermédiaire : d'un côté, il défend une vision sociologique du phonème : c'est la collectivité langagière qui détermine ce qui doit être

¹⁵ A l'étranger, les publications de Jakovlev sur les langues caucasiennes, écrites en russe, sont connues grâce aux comptes-rendus dans le *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* (Voir Meillet, 1929 ; Troubetzkoy, 1925). Quant à Troubetzkoy, il reconnaît à plusieurs reprises dans ses différents travaux l'importance des études des langues abkhazo-tcherkesses menées par Jakovlev (Voir Troubetzkoy, 1925, p. 286 ; Troubetzkoy, 2000 [1937], pp. 52, 144, 173, 257, 295, ainsi qu'un témoignage à ce sujet chez Dumézil, 1934, p. 32).

considéré comme phonème. Mais en même temps, il définit le phonème comme type sonore qui se découvre lors du processus de la parole dans toute la variété de ses nuances (Strelkov, 1929, pp. 130, 232).

Et pourtant, une conclusion se profile derrière cette diversité: les linguistes directement impliqués dans l'élaboration des alphabets partagent le point de vue de Jakovlev (voir Polivanov 1916, 1928b, p. 217). A partir d'un matériau différent (les langues turkes), Polivanov tire des conclusions semblables : 1) toutes les différences physiologiques et physiques entre les sons n'ont pas une même valeur dans la langue comme moyen de communication ; 2) dans des langues différentes également, la valeur d'une différence entre les sons peut varier (Polivanov, 1928b, p. 214).

3.2. JAKOVLEV ET TROUBETZKOY

Pour replacer la vision du phonème par Jakovlev dans l'histoire de la phonologie européenne, je confronte dans ce qui suit ses thèses à celles de Nikolaj Troubetzkoy travaillant à la même période sur les langues abkhazo-adygué, et qui est souvent présenté comme auteur de la conception du phonème permettant d'élaborer un alphabet¹⁶. Je me réfère à deux passages tirés de son article intitulé «Les consonnes latérales des langues caucasiques» où le terme de phonème est employé à plusieurs reprises¹⁷.

Dans ce texte, le terme de phonème renvoie chez Troubetzkoy plutôt à des formations sonores stables discernables dans la parole d'un locuteur, un équivalent du «son principal». Or, selon Jakovlev, «les phonèmes sont isolés non pas parce qu'ils sont perçus par chaque locuteur, mais parce qu'ils sont conçus par chaque locuteur, parce que dans la langue comme dans le système grammatical socialement élaboré ces sons ont un rôle grammatical particulier» (Jakovlev, 1928, p. 51). Deuxièmement, selon Troubetzkoy, le phonème appartient à la conscience du locuteur (thèse qu'il soutient jusqu'en 1933)¹⁸. Jakovlev propose, quant à lui, une vision du phonème que nous pourrions qualifier de «sociologique» : c'est la collectivité langagière qui détermine ce qui doit être considéré comme phonème, et non pas un phonéticien, même muni des appareils les plus modernes. Troisièmement, le *même* «phonème» peut selon Troubetzkoy se retrouver dans *plusieurs langues* (à préciser qu'il parle de langues apparentées). Cette dernière idée est en contradiction radicale avec la vision inter-systémique du phonème soutenue par Jakovlev¹⁹.

¹⁶ C'est la thèse de Smith, 1993, p. 160.

¹⁷ Les développements qui suivent ne se veulent qu'un survol rapide de la singularité qui est celle de l'approche de Troubetzkoy dans les années 1920, analysée en détails dans une publication antérieure (Simonato, 2005).

¹⁸ Troubetzkoy, 1933, p. 236. Il expose dans son article «La phonologie actuelle» la doctrine pragoise. D'autres chercheurs avant nous ont souligné le fait que Troubetzkoy définit les phonèmes d'après leurs caractéristiques substantielles et qu'il s'intéresse aux traits articulatoires et acoustiques des phonèmes (Voir Vilkou-Poustovaïa, 2003, p. 63 et 72).

¹⁹ Force est de constater que la vision du phonème qui se dégage de cet article de Troubetzkoy diffère fortement de celle que nous trouvons dans les *Principes de phonologie*. Elle me

4. LA PHONOLOGIE SOCIALE COMME UN ACQUIS DE LA LINGUISTIQUE SOVIETIQUE DES ANNEES 1920

Les linguistes du VCKNA présentent l'approche appliquée et sociologique du langage comme un des acquis de la linguistique de l'époque révolutionnaire. De ce point de vue, les critiques que Jakovlev adresse à la linguistique pré-révolutionnaire représentent plus que de simples mots d'ordre révolutionnaires appelant à «faire table rase du passé». Pour nous en rendre compte, nous reprendrons ici un à un les points forts de leur linguistique appliquée (une linguistique fondée sur l'étude des parlers vivants, synchronique, appliquée).

Les linguistes du VCKNTA partagent un intérêt pour les langues vivantes avec la phonétique dialectologique, mais cette dernière se contente de noter toutes les variations de sons de la langue vivante. Dépourvue de tâches pratiques, elle s'avère peu performante. En effet, l'élaboration d'un alphabet reflétant le système phonologique d'une langue donnée poussait Jakovlev à ne retenir que les différences sonores «pertinentes», celles qui transcendent les variations individuelles et dialectales en les abaissant au rang de gradations n'ayant pas de valeur distinctive pour le sens. De plus, les besoins d'enseigner le russe à des sujets dont les langues maternelles étaient très différentes du point de vue de leurs systèmes phonologiques amenaient Jakovlev à étudier les oppositions propres à chaque système phonologique.

Une perspective *synchronique* n'était pas un mot d'ordre sans fondement dans la linguistique appliquée du VCKNA, mais une exigence dictée par le matériau : c'étaient des langues au sujet desquelles on ne possédait pratiquement aucune information historique ; tandis que le matériau connu (langues slaves par exemple) et l'abondance des recherches diachroniques, masquaient aux linguistes l'intérêt d'une étude synchronique.

Leur «phonologie sociologique» s'inscrit bien dans la quête d'une «*linguistique sociale*» par l'intérêt qu'elle porte au fonctionnement de la langue dans la société. Le phonème, dans cette optique, va bien au-delà de ce qui se passe dans la tête du locuteur. C'est, au-delà du sentiment linguistique du locuteur, le caractère social qui définit le phonème : il s'agit de «sons socialement relevés» par nombre de personnes parlant la même langue.

Enfin, cette phonologie mérite l'épithète d'«appliquée» : la correspondance entre les phonèmes et les graphèmes est en effet son champ

semble d'autant plus intéressante à étudier qu'elle permet de suivre l'évolution de la théorie de Troubetzkoy. Mais cette analyse remet en question la remarque de Smith, infondée selon nous, selon laquelle «le travail de Jakovlev continuait dans l'esprit de Jakobson et Troubetzkoy» (Smith, 1993, p. 169). Tout comme est infondée son allusion à la participation de Troubetzkoy à l'édification linguistique (*ib.*, p. 162), dont on ne trouve aucune preuve ni dans les publications de l'époque ni dans les matériaux des archives que nous avons dépouillés. L'auteur la fonde d'ailleurs sur une remarque selon laquelle Troubetzkoy considérait Jakovlev et d'autres comme ses camarades de classe, ce qui n'est pas une preuve suffisante.

d'application le plus important. De plus, la démarche phonologique adoptée permet d'éviter le divorce entre les deux systèmes (phonologique et orthographique) qui rend si difficile l'apprentissage des langues. Le refus des anciens alphabets à base russe et arabe véhicule le refus (prononcé ouvertement) de la traditionnelle linguistique qualifiée de «bourgeoise» au vu de son caractère «abstrait», de son penchant pour l'histoire, mais, surtout, inapte, selon Suxotin, à relever le défi de l'édification des alphabets. Beljaev, collaborateur de Jakovlev et spécialiste des langues caucasiennes, résume comme suit cette attitude critique du VCKNA envers la linguistique indo-européenne :

L'ancienne linguistique, et notamment la linguistique indo-européenne, partait d'une vision de la langue en tant que phénomène individuel (...). D'où l'importance capitale accordée à la phonétique, à l'étude des sons en tant qu'éléments minimaux de prononciation. L'étude de la phonétique occupait les trois quarts de tous les cours de linguistique, et on essayait surtout de noter le plus exactement possible tous les sons d'une langue et de construire la grammaire à partir de la «langue vivante». Cette approche s'est reflétée dans l'élaboration des alphabets des langues caucasiennes, dans l'aspiration à désigner par les lettres tous les sons d'une langue. Suite à cela les alphabets croissaient jusqu'à des dimensions infinies, contenaient 50-60-70 signes et plus et devenaient pratiquement inutilisables dans l'écriture et dans l'imprimerie. (Beljaev, 1930, p. 65-66)

CONCLUSION

La définition du phonème n'a pas vraiment de place dans le texte de Vološinov. Mais sa réflexion s'est développée dans le contexte épistémologique de son époque. Au-delà des pistes de recherches qu'offre ce sujet – le rapport entre Vološinov et Jakovlev, la comparaison de la phonologie saussurienne avec la phonologie soviétique des années 1920 – une lecture croisée de ces deux textes a été fructueuse dans le sens que chacun d'entre eux sert de filtre de lecture à l'autre.

La relation entre *Marxisme et philosophie du langage* et la phonologie soviétique des années 1920 illustre les fondements philosophiques et épistémologiques de la pensée de Vološinov. Il montre aussi combien l'œuvre de Vološinov s'inscrit de façon consciente et mesurée dans l'histoire de la linguistique, notamment en ce qu'elle aborde systématiquement toutes les grandes questions ayant marqué cette période : le rôle du social dans le langage, la critique de l'approche empirique, la recherche d'une méthode socio-linguistique ainsi que le rapport entre marxisme et linguistique. En restaurant l'appartenance à un contexte commun de projets de Polivanov et de Vološinov, on relativise la cassure opérée par ce dernier²⁰.

²⁰ Inutile de rajouter que cette lecture croisée est un argument supplémentaire en faveur de l'hypothèse selon laquelle l'auteur de *Marxisme et philosophie du langage* est bien Valentin

Nous découvrons Vološinov résumant les acquis du travail de ses compatriotes auteurs de la linguistique appliquée qui a fait ses preuves sur le terrain.

A son tour, *Marxisme et philosophie du langage* aide à reconstituer le cadre de l'apparition de la phonologie moderne, la linguistique sociale soviétique des années 1920.

© Elena Simonato

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALPATOV Vladimir, 2003 : «La linguistique marxiste en URSS dans les années 1920-1930», in *Le discours sur la langue en URSS à l'époque stalinienne (épistémologie, philosophie, idéologie)*, P. Sériot éd., Cahiers de l'ILSL, n° 14, p. 5-22.
- ANDERSON Stephen R., 1985 : *Phonology in the Twentieth Century. Theories of Rules and Theories of Representations*, Chicago and London : The University of Chicago Press.
- AŠNIN Fedor, ALPATOV Vladimir, 1994 : «Žizn' i trudy Nikolaja Feofanoviča Jakovleva», *Izvestia AN SSSR, Serija literatury i jazyka*, vol. 53 n° 4, 1994, p. 81-86 ; n° 5 ; p. 77-85. [Vie et œuvres de Nikolaj Feofanovič Jakovlev]
- , 1995 : «N.Ja. Jakovlev, 1892-1874», *Histoire-Epistémologie-Langage*, vol. 17, fasc. II, p. 147-161.
- BELJAEV M., 1930 : «Grammatičeskaja sistema kavkazskix (jafetičeskix) jazykov», A. Xadžiev, N. Jakovlev, M. Beljaev (éds.), *Kul'tura i pi'mennost' gorskix narodov Severnogo Kavkaza*, Vladikavkaz, p. 61-98. [Le système grammatical des langues caucasiennes (japhétiques)]
- BRANDIST C., 2003 : «The Origins of Soviet Sociolinguistics», *Journal of sociolinguistics*, vol. 7/2, P. 213-231.
- ČUDAKOVA M., TODDES E., 1982 : «La première traduction russe du Cours de linguistique générale de F. de Saussure et l'activité du Cercle linguistique de Moscou», *Cahiers Ferdinand de Saussure*, n° 36, p. 63-91.
- COMTET Roger, 1995 : «Ecole phonologique de Leningrad et Ecole phonologique de Moscou», *Histoire-Epistémologie-Langage*, vol. 17/I, p. 183-209
- DOBROGAEV S., 1929 : «Fonema, kak fiziologičeskoe i social'noe javlenie», *Jazykovedenie i materializm*, Leningrad : Priboj, p. 57-130. [Le phonème en tant que phénomène physiologique et social]

Vološinov : un auteur qui était au courant des recherches en phonétique expérimentale menées par Ščerba, Jakovlev et Polivanov, ainsi que de courants de pensée européenne peu connus dans l'URSS des années 1920.

- DUMEZIL G., 1934 : *Méthodes et mœurs de la linguistique caucasienne, Réponse au Prince Troubezskoy*, Paris : Librairie d'Amérique et d'Orient).
- JAKOVLEV Nikolaj, 1923 : *Tablicy fonetiki kabardinskogo jazyka*, Moskva : Institut Voskotovedenija. [Tables de la phonétique du kabarde]
- , 1928a : «Kratkij obzor čerkesskix (adygejskix) narečij i jazykov», *Zapiski Severo-Kavkazskogo kraevedčeskogo NII*, tome I, p. 117-128. [Bref aperçu des parlers et langues tcherkesses (adygués)]
- , 1928b : «Matematičeskaja formula dlja postroenija alfavita», *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka*, n° 1, Baku, p. 41-64. [Une formule mathématique pour élaborer un alphabet]
- , 1930a : *Jazyki i narody Kavkaza. Kratkij obzor i klassifikacija*, Tiflis : Zakniga. [Langues et peuples du Caucase]
- , 1930b : «Istoriko-materialističeskaja lingvistika i grammatika», *Russkij jazyk v sovetskoj škole*, n° 1, p. 26-33. [Linguistique historico-matérialiste et grammaire]
- , 1931 : «'Analitičeskij' ili 'novyj' alfavit?», *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka*, n° X, p. 43-60. [Alphabet analytique ou nouvel alphabet?]
- MEILLET Antoine, 1929 : «Jakovlev, 'Materials for Kabardey dictionary. Fasc. I. Dictionary of monosyllabic rootwords and roots of the open-syllable type'», Moscou (Central'noe izdatel'stvo narodov SSSR), 1927, *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, vol. XXIX, p. 239-142.
- PATRI S., 1998 : «Un problème de phonologie en 1922. La première lettre de Roman Jakobson à Antoine Meillet», *Historiographia linguistica*, vol. XXV/3, p. 303-344.
- POLIVANOV Evgenij, 1915-1916 : *Konspekt lekcij po jazykoznaniju i obščej fonetike, čitannyx v 1915-1916 učebnom godu na ženskix pedagogičeskix kursax novyx jazykov*, I, Petrograd : Tip. A.E. Kollinza, 1916. [Résumé des leçons d'introduction à la linguistique et à la phonétique générale professés durant l'année universitaire 1915-1916 pour les certificats pédagogiques féminins en langues vivantes.]
- , 1928a : «Specifičeskie osobennosti poslednego desjatiletija 1917-1927 v istorii našej lingvističeskoj mysli (vmesto predislovija)», in Polivanov : *Statji po obščemu jazykoznaniju*, Moskva, 1968, p. 51-56. [Particularités spécifiques de la dernière décennie (1917-1927) dans l'histoire de notre pensée linguistique]
- , 1928b : «O fonetičeskix priznakax social'no-gruppovyx dialetkov i, v častnosti, russkogo standartnogo jazyka», in Polivanov : *Stat'i po obščemu jazykoznaniju*, Moskva, 1968, p. 207-224. [A propos des traits phonétiques des dialectes de groupe et des dialectes et, en particulier, de la langue russe standard]
- , 1929 : «Krug očerednyx problem sovremennoj lingvistiki», in *Stat'i po obščemu jazykoznaniju*, Moskva, 1968, p. 178-186. [Aperçu des problèmes de la linguistique contemporaine]

- , 1931a : *Za marksistskoe jazykoznanie (Sbornik populjarnyx lingvističeskix statej)*, Moskva : Federacija. [Pour une linguistique marxiste]
- , 1931b : «Istoričeskoe jazykoznanie i jazykovaja politika», *Za marksistskoe jazykoznanie (Sbornik populjarnyx lingvističeskix statej)*, Moskva : Federacija, p. 10-35 [La linguistique historique et la politique linguistique]
- , 1931c : «O fonetičeskix priznakax social'no-grupповyx dialektov i, v častnosti, russkogo standartnogo jazyka», *Za marksistskoe jazykoznanie (Sbornik populjarnyx lingvističeskix statej)*, Moskva : Federacija, p. 117-138. [Les marques phonétiques des dialectes des groupes sociaux et en particulier du russe standard]
- , 1931d : «Gde ležat pričiny jazykovoј evolucii ?», *Za marksistskoe jazykoznanie (Sbornik populjarnyx lingvističeskix statej)*, Moskva : Federacija, p. 36-53. [Où se situent les causes de l'évolution phonétique ?]
- , 1968 : *Stat'i po obščemu jazykoznaniju*, Moskva, Nauka [Articles de linguistique générale]
- REFORMATSKIJ Aleksandr, 1933 : «Lingvistika i poligrafija», *Pis'mennost' i revolucija*, sb. I (k VI Plenumu VCK NA), p. 42-58. [Linguistique et polygraphie]
- ŠCERBA Lev, 1912 : «Russkie glasnye v količestvennom i kačestvennom otnošenii», *Izbrannye raboty po jazykoznaniju i fonetike*, tome I, 1958, Leningrad : Izdatel'stvo Leningradskogo Universiteta, p. 124-153 [Les voyelles russes du point de vue qualitatif et quantitatif]
- , 1915 : *Vostočnolužickoe narečie*, Petrograd. [Un dialecte sorabe de l'est]
- SMITH Michael, 1993 : «The Eurasian Imperative in Early Soviet language Planning: Russian Linguists at the Service of the Nationalities», in *Beyond sovietology, Essays in Politics and History*, éd. S. Gross Solomon, ME Sharpe : Armonk, New York, London, England, p. 159-191.
- , 1998 : *Language and Power in the Creation of the USSR, 1917-1953*, Mouton de Gruyter Berlin-NY.
- SIMONATO Elena, 2004 : «Une phonologie à base psychologique ? (Les conceptions de Baudouin de Courtenay et de Scherba)», *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 56, p. 241-255.
- , 2005 : «Le kabarde, langue minoritaire du Caucase, et la réflexion linguistique dans l'URSS des années 1920-1930», *Slavica Occitania* n° 20, p. 385-404.
- *Stenografičeskij otčet vtorogo Plenuma Vsesojuznogo Central'nogo Komiteta Novogo Alfavita, zasedavšego v Taškente ot 7 po 12 janvarja 1928 goda*, 1929, Baku. [Compte-rendu sténographié du deuxième plénum du Comité Central Fédéral du Nouvel alphabet qui a siégé à Tachkent du 7 au 12 janvier 1928]
- *Stenografičeskij otčet četvertogo Plenuma Central'nogo Komiteta Novogo Alfavita, proisxodivšego v gor. Alma-Ata 6 maja-13 maja 1930 g.*, 1931. [Compte-rendu sténographié du quatrième plénum du Comité

- Central Fédéral du Nouvel alphabet qui a siégé à Alma-Ata du 6 au 13 mai 1930]
- *Stenografičeskij otčet pjatogo plenuma naučnogo soveta VCKNA*. Moskva, 1932. [Compte-rendu sténographié cinquième plénum du Comité Central Fédéral du Nouvel alphabet]
 - STRELKOV P., 1929 : «K voprosu o foneme», *Sbornik Obščestva istoričeskix, filosofskix i social'nyx nauk pri Permskom universitete*, vol. III, p. 219-238. [A propos du phonème]
 - SUXOTIN A., 1928 : «Tezisy k dokladu-referatu o Kurse obščej lingvistiki Ferdinanda de-Sossjura», *Voprosy jazykoznanija*, n° 6, p. 142-143. [Thèses à propos du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure]
 - , 1932 : «Spor ob unifikacii alfavitov», *Revoliucija i pis'mennost'*, n° 1-2 (11-12), p. 95-103. [La dispute sur l'unification des alphabets]
 - TROUBETZKOY Nikolaj, 1923 : «Les consonnes latérales des langues caucasiques», *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, vol. XXIII, p. 184 -204.
 - , 1924 : «Langues caucasiques septentrionales», *Les langues du monde*, A. Meillet, M. Cohen (ed.), Paris : Librairie ancienne Edouard Champion, p. 327-342.
 - , 1925 : «Trudy podrazrjada issledovanija severno-kavkazskix jazykov pri Institute Vostokovedenija v Moskve. — [Travaux de la Section des langues du Caucase septentrional de l'Institut Oriental à Moscou]. — N° 1 : N. Jakovlev, Tablicy fonetiki kabardinskogo jazyka [Tables phonétiques de la langue cabardé], Moscou, 1923. — N° 2 : N. Jakovlev, Slovar' primerov k tablicam fonetiki kabardinskogo jazyka [Glossaire des exemples aux tables phonétiques de la langue cabardé], Moscou, 1923. — N° 3 : L. Žirkov, Grammatika avarskogo jazyka [Grammaire de la langue awar], Moscou, 1924», *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, vol. XXVI, p. 277-286.
 - , 1933 : «La phonologie actuelle», *Journal de psychologie*, n° 30, p. 227-246.
 - , 1939 : *Principes de phonologie*, trad. par Jean Cantineau, 2000, Paris : Klincksieck.
 - *V bor'be za novyj tjurkskij alfavit*, 1926.
 - VVEDENSKIJ Dmitrij, 1933, «Ferdinand de Sossjur i ego mesto v lingvistike», F. de Sossjur, *Kurs obščej lingvistiki*, trad. A.M. Suxotin, éd. R.O. Šor, Moskva : Sotsekgiz, p. 5-21, trad. fr. par P. Sériot «F. de Saussure et sa place dans la linguistique», *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 53, p. 199-221.
 - VILKOU-POUSTOVAÏA Irina, 2003 : «La valeur dans la phonologie saussurienne, pragoise et soviétique», *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft* n° 13, p. 41-84.
 - VOLOŠINOV Valentin 1929 : *Le marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Paris : Editions de Minuit, 1977.

— ŽIRMUNSKIJ Viktor, 1936 : *Nacional'nyj jazyk i social'nye dialekty*, Leningrad : Xudožestvennaja Literatura. [Langue nationale et dialectes sociaux]



Nikolaj Feofanovič Jakovlev (1892-1974)

Eléments primaires du langage humain ou catégories psycholinguistiques propres aux langues? Les *interjections* chez L.V. Ščerba

Ekaterina VELMEZOVA
Université de Lausanne

Résumé : Le caractère «polyphonique» de l'époque des années 1920-1930 s'observe dans l'article à la base de l'étude de la notion d'*interjection* dans les travaux de L.V. Ščerba. En considérant les interjections comme les éléments primaires du langage humain dans l'un de ses travaux, Ščerba abordait également leur analyse purement «synchronique». En même temps, il passait du *langage* à la *langue* pour distinguer les interjections en tant que catégorie «psycholinguistique» particulière dans la langue russe. Influencé, dans ce dernier cas, par O. Jespersen, Ščerba refusait en même temps de réfléchir sur les interjections comme catégories de la «grammaire générale», en insistant sur l'étude des parties du discours dans des langues particulières, comme le russe.

Mots-clés : Baudouin de Courtenay ; catégories grammaticales vs. catégories psycholinguistiques ; critique des grammaires générales en U.R.S.S. ; interjection ; Jespersen ; langue vs. langage ; Marr ; Ščerba ; synchronie vs. diachronie ;

Dans la linguistique soviétique, l'époque des années 1920-1930 pourrait être désignée comme très dialogique et polyphonique. En effet, des points de vue différents, voire opposés, sur de mêmes objets d'études coexistaient souvent dans les travaux de chercheurs étudiant les diverses manifestations du langage humain. Dans nos études précédentes nous avons déjà analysé plusieurs aspects des recherches consacrées à l'étude des interjections à cette époque : on y mettait en avant soit le caractère semi-arbitraire et social de ces mots (comme, par exemple, chez R.O. Šor [1894-1939], cf. Velmezova, 2007c) ou on prônait la thèse selon laquelle les interjections constituaient les éléments primaires du langage humain (comme chez certains marristes – à la différence, paradoxalement, de N.Ja. Marr [1864-1934] lui-même, cf. Velmezova, 2007a). Dans les années 1930 la thèse sur le caractère ancien et primitif des interjections était parfois présente également dans les travaux des linguistes soviétiques qui n'étaient pas des élèves ni des collègues proches de Marr. Il s'agit avant tout de l'académicien soviétique Lev Vladimirovič Ščerba (1880-1944) qui, en 1935, parlait des interjections comme des «sons diffus» très anciens, voire primaires et se référait sous ce rapport à Marr. Sans citer d'œuvres de Marr, Ščerba s'appuyait sur la thèse marriste de la dérivation de tous les mots de toutes les langues modernes à partir des quatre éléments diffus primaires – *sal, jon, ber, roš*¹, thèse ainsi présentée par Marr :

Ces éléments sont au nombre de quatre. Nous devons chercher l'explication de leur nombre dans la technique du chant qui faisait partie des actions collectives magiques. La prononciation particulière primitive de chacun de ces quatre éléments (comme un seul son diffus) n'est pas encore très claire. Ces éléments nous sont accessibles dans leurs nombreuses variétés régulières, parmi lesquelles nous avons choisi quatre formes pour donner les noms à ces éléments *sal, jon, ber, roš* [...]. Ce choix a été fait d'après leur similitude sonore avec les noms des tribus dont ils faisaient partie, c'est-à-dire, «sar-mat» = «sal», «I-ber» = «ber», «ion-jane» = «ion», «Et-rusques» = «roš». (Marr, 1936 [1933-1937, vol. II, p. 130])

Et voici les commentaires de Ščerba au sujet des théories marristes :

Ces derniers temps, Nikolaj Jakovlevič Marr a introduit en linguistique la notion de «son diffus», en l'empruntant, semble-t-il, aux physiologistes qui étudient le système nerveux central et parlent d'une excitation centrale diffuse qui n'a pas de localisation ponctuelle et qui est donc répandue dans d'autres parties du système nerveux². Dans ce sens, on peut, semble-t-il, parler de l'excitation diffuse de tel ou tel appareil moteur en général. Ensuite, on peut parler de l'articulation diffuse, à laquelle participent les groupes de muscles dont le travail n'est pas nécessaire du point de vue du résultat attendu

¹ Pour les détails, cf. Velmezova, 2007b, Partie II, Chapitre 2, points 4-6.

² Cf. Marr, 1928 [1933-1937, vol. II, p. 15]. – *E.V.*

(l'irritation correspondante n'est pas suffisamment ponctuellement localisée). (Ščerba, 1935 [2001, p. 360])

Tout comme son maître I.A. Baudouin de Courtenay (1846-1929)³, Ščerba liait la notion de *sons diffus* à celle du *manque de forme* dans les éléments linguistiques correspondants, ce qui impliquait l'absence de rapports entre eux⁴. Les deux chercheurs considéraient les sons diffus comme plus anciens par rapport aux sons formant les systèmes des langues modernes. Pourtant, si dans la conception de Baudouin de Courtenay la notion de *sons amorphes* était liée à la diachronie *par excellence*, Ščerba considérait en même temps que ce genre de sons existaient toujours dans les langues modernes, en tant que «vestiges linguistiques» des anciennes étapes de l'évolution langagière. En ce qui concerne les vestiges linguistiques en général, il y en avait deux types dans le discours correspondant de l'époque (cf. Velmezova, 2007d). Tout d'abord, dans les années 1920-1930, *une langue entière* pouvait être considérée comme «une langue-vestige» : si, par exemple, Marr lui-même parlait souvent de la langue chinoise (qui était, selon lui, figée dans son évolution) pour illustrer ses thèses sur la «proto-sémantique» du langage humain⁵, Ščerba écrivait au sujet du chinois du point de vue de la «proto-phonétique» :

Je pense qu'une analyse phonétique du système des sons chinois, faite plutôt du point de vue de la phonétique du chinois que des langues européennes (en chinois, les frontières morphologiques ne divisent jamais les mots en sons particuliers) nous montrera le caractère «diffus» des «mots-sons» [*slovozvuki*] chinois. (Ščerba, 1935 [2001, p. 362])

D'autre part, certains linguistes soviétiques traçaient souvent les frontières entre les différents stades de l'évolution langagière à l'intérieur des langues elles-mêmes. Cela veut dire que, en discutant des vestiges linguistiques, les chercheurs soviétiques pouvaient également sous-entendre *certaines parties des langues* modernes (et non plus les *langues entières*). En ce qui concerne les «sons diffus», il y en aurait dans les langues modernes : ce serait, en particulier, les interjections, ou, comme Ščerba le précise, les «petits mots» qui «font partie de ce tas de mots non différenciés qu'on appelle "interjections"» (*ibid.*, pp. 360-361) :

³ Cf. en particulier Boduën de Kurtenè, 1893 [1963, vol. I, p. 259].

⁴ La conception linguistique de Baudouin de Courtenay est analysée sous ce rapport dans notre travail Velmezova, 2003.

⁵ Velmezova, 2007b, pp. 143-144. Cf. aussi le point de vue de l'espérantiste-marriste A.P. Andreev (1864 - ?) sur le chinois qui «s'est arrêté dans son évolution dès avant notre ère déjà» (Andreev, 1930, p. 36). Pour Marr lui-même, d'autres langues-«vestiges» étaient le basque (Marr, 1931 [1933-1937, vol. I, p. 316]), les langues dites japhétiques du Caucase (*ibid.*), certaines langues parlées en Afrique et en Amérique (Marr, 1929 [1933-1937, vol. II, p. 234]), etc.

A l'aube de l'histoire humaine, ces «mots-sons» [*slovozvuki*] étaient opposés les uns aux autres dans leur entier, sans être divisés en parties. Or, en entrant dans les systèmes linguistiques déjà existant, ces complexes sonores s'y sont adaptés et divisés. (*ibid.*, p. 361)⁶

L'article de Ščerba sur les «sons diffus» a été récemment réédité en Russie dans l'anthologie *Sumerki lingvistiki. Iz istorii otečestvennogo jazykoznanija* [Au crépuscule de la linguistique. De l'histoire de la linguistique dans notre pays] (Neroznak, 2001). Comme l'historien de la linguistique russe V.M. Alpatov le souligne dans la deuxième édition de son livre sur Marr (Alpatov, 1991 [2004]), la publication de cet article dans la partie de l'anthologie qui porte le titre «Jafetičeskije zori» [Les aurores japhétiques] «peut produire chez le lecteur une impression que ce chercheur [Ščerba. – E.V.] était marriste, ce qui n'est pas vrai» (*ibid.*, p. 274). Pourtant ce travail de Ščerba ne témoigne-t-il pas plutôt du caractère très conventionnel du mot *marrisme* ? Certaines idées proches des doctrines de Marr et de ses élèves et collègues étaient parfois partagées par des chercheurs qui n'étaient pas «marristes» et qui disputaient avec Marr jus-que sur la nécessité de garder les termes linguistiques traditionnels⁷. Ainsi, contrairement à l'opinion de V. Alpatov (Alpatov, 1991 [2004, p. 127]), il semble que nous n'ayons pas aujourd'hui de preuves que cet article de Ščerba ait eu un caractère purement conjoncturel.

Néanmoins, même si dans de très rares cas Ščerba pouvait «se permettre» de réfléchir sur les origines du langage, dans la grande majorité de ses travaux il traite de problèmes synchroniques⁸. Dans un article de 1928 qui a pour titre «Časti reči v russkom jazyke» [Les parties du discours dans la langue russe] Ščerba écrit au sujet des interjections d'un point de vue purement synchronique. Le fait même qu'il réfléchisse au sujet des parties du discours, dit-il, s'explique par la nécessité de changer le «contenu du cours élémentaire de la grammaire russe», c'est-à-dire, par des buts pratiques (pédagogiques) (Ščerba, 1928 [2004, p. 77]).

La première chose que Ščerba fait en abordant l'étude des parties du discours en russe est de distinguer la catégorie «très vague et peu claire» (*ibid.*, p. 81) des interjections qui exprimeraient les émotions et ne posséderaient aucun élément cognitif. Du côté formel, leur particularité impor-

⁶ Cf. aussi l'opinion de l'un des élèves préférés de Marr, I.I. Meščaninov (1883-1967) : «Au début, l'humanité n'utilisait que ces complexes de sons diffus» (Meščaninov, 1929, p. 181).

⁷ Cf. par exemple la lettre de Ščerba à Marr datant de 1925, dans laquelle il exprime son désaccord quant à l'utilisation dans les travaux linguistiques du mot *indo-germanique* (cf. par exemple Marr 1931 [1933-1937, vol. I, p. 322]. – E.V.) et propose de le remplacer par *indo-européen*, ce qui «correspondrait mieux aux traditions de la science linguistique russe» (AASR FSP, fonds 800, inventaire 3, document 1092).

⁸ Cf. entre autres l'opinion suivante : «L.V. Ščerba n'a pratiquement pas laissé de recherches d'orientation diachronique ; néanmoins [toutes] ses thèses sur des problèmes correspondants présentent un intérêt incontestable» (Zinder, Matusevič, 1974 [2004, p. 12]).

tante consisterait dans le fait que les interjections n'auraient pas de liens syntaxiques avec d'autres éléments (ni antérieurs ni postérieurs) du discours : «Exemples : *aj-aj!* 'aïe', *ax!* 'ah', *ura!* 'hourra', *bože moj!* 'mon Dieu', *beda!* 'quel malheur', *čert voz'mi!*, *čert poberi!* 'ah ! diable ! sapristi !'» (*ibid.*, p. 82). C'est d'ailleurs le *critère syntaxique* qui semble être primordial pour Ščerba quand il discute des interjections. Comme Ščerba le souligne,

[...] puisque de nombreux mots s'utilisent ou peuvent être utilisés de façon syntaxiquement indépendante, la catégorie des interjections, très distincte et précise dans certains cas, est en général assez vague et floue. Par exemple, devons-nous considérer comme interjections les mots du type *spasibo* 'merci', *naplevat'* 'je m'en moque, etc. ? (*ibid.*)

D'après les exemples que Ščerba donne (dans cet article et dans son étude sur les «sons diffus»), on peut voir que, dans la plupart des cas, ce sont les *exclamations* qu'il considérait comme interjections. Ainsi les exclamations devaient, pour lui, constituer le «noyau» «distinct et précis» de la catégorie «très vague et peu claire» des interjections. Ce n'est donc pas un hasard s'il considère comme interjections les mots qui expriment des émotions: *aj-aj!* 'aïe', *ax!* 'ah', *ura!* 'hourra', *bože moj!* 'mon Dieu', *beda!* 'quel malheur', *čert voz'mi!*, *čert poberi!* 'ah ! diable ! sapristi !' (*ibid.*) ; *tfu*, *t'fu* 'pouah', *fu* 'fi, fi donc, pouah', *brr* 'fi' (Ščerba, 1935 [2001, p. 361]). Une seule fois Ščerba mentionne l'interjection *tpru* (que les russophones utilisent pour apostropher les chevaux en les obligeant de ralentir le pas, cf. *hoo!* en français) : comme il ne donne pas d'autres exemples de mots que l'homme utilise dans ses «dialogues» avec les animaux, on peut considérer que ces mots devaient constituer pour lui une «périphérie» de la catégorie des interjections. Et s'il ne donne pas de réponse précise à la question posée plus haut sur la possibilité de ranger, parmi les interjections, les mots comme *spasibo* 'merci', *naplevat'* 'je m'en moque, d'autres mots russes le préoccupaient quant à leur appartenance ou non à la catégorie des interjections :

On pourrait [*edva li ne sleduet*] compter parmi les interjections les apostrophes et considérer le vocatif (en russe, c'est seulement une forme d'intonation particulière [*v russkom liš' intonacionnaja forma*]) comme une forme interjectionnelle [*meždometnaja forma*] des substantifs [...]. Dans une certaine mesure, les formes d'impératif sont semblables [*rodstvennyje*], et surtout des mots [...] comme *molčat'* 'chut !', *tišina!* 'silence !', *cyc!* 'chut ! tais-toi ! taisez-vous !', *tss!* 'chut !', etc. (Ščerba, 1928 [2004, p. 82])

En revanche, dans d'autres cas Ščerba est plus clair : ainsi, par exemple, d'après lui, «il est évident qu'il n'y a aucune raison de considérer comme interjections ce qu'on appelle les onomatopées du type *mjau-mjau*

‘miaou-miaou’, *vau-vau* ‘ouah-ouah’, etc.» (*ibid.*)⁹. Cela signifie que, même si Ščerba ne formule pas de façon *explicite* ce qu’il considère comme interjections, il devait avoir une idée *implicite* de ce que sont ces mots en russe.

Les historiens de la linguistique ont déjà écrit sur le caractère très novateur du travail de Ščerba sur les parties du discours en russe¹⁰. Or, en lisant cet article de Ščerba, il est d’abord très difficile de comprendre quels sont, pour lui, les critères de la distinction des parties du discours dans une langue particulière. Car Ščerba affirme qu’il ne s’agit ni de classes morphologiques (Ščerba, 1928 [2004, pp. 79-81]), ni de classes sémantiques (*ibid.*, p. 79), ni de classes syntaxiques (même si parfois le critère syntaxique est quand même privilégié [*ibid.*]) : d’ailleurs, certains linguistes soviétiques lui reprochèrent plus tard de «ne pas avoir proposé une interprétation philosophique et générale de la partie du discours [en tant que telle]», ce qui expliquerait le fait qu’«il n’avait aucune conception générale de la partie du discours» (Pospelov, 1954, p. 24).

Même si Ščerba ne le formule pas explicitement, en réalité il distingue dans son article les parties du discours à l’aide de critères psycholinguistiques¹¹. Cette position devient particulièrement claire quand, à la fin de l’article, Ščerba insiste sur les réformes dans l’enseignement de la grammaire russe à l’école secondaire :

L’idéal pour moi a toujours été de remplacer une analyse mécanique et scolastique par la pensée vivante, par l’observation des faits vivants de la langue [*živye fakty jazyka*], par la réflexion. Je sais que penser, c’est difficile, mais il faut penser pour éviter la scolastique, les clichés qui nous guettent à chaque pas, chaque fois que notre pensée faiblit. C’est pourquoi, il faut éviter d’être séduit par ce qui est facile, simple et confortable. Cela est agréable, puisque cela nous permet de ne pas réfléchir, mais cela est faux, car cela nous cache la vie ; cela est inutile, car cela ne peut rien nous apprendre ; cela est nuisible, car cela plonge notre pensée en somnolence. Or, comme je le dis à mon auditoire dès le début de mon activité pédagogique, toutes les difficultés seront beaucoup plus faciles à dépasser si nous admettons entièrement le fait que nos enfants possèdent déjà toutes les catégories grammaticales de leur langue maternelle et que notre tâche ne consiste qu’à réveiller leur *instinct linguistique* [*lingvističeskij instinkt*] et à les faire se rendre compte des catégories qu’ils possèdent déjà. (Ščerba, 1928 [2004, p. 99])

Dans cette partie de sa conception, Ščerba semble être très influencé par la *Philosophie de la Grammaire* (1924) de O. Jespersen (1860-1943).

⁹ Pour d’autres linguistes soviétiques de cette époque, les onomatopées, au contraire, faisaient bel et bien partie des interjections (cf. par exemple Šor, 1938).

¹⁰ Pospelov, 1954, pp. 24-27 ; Zinder, Matusevič, 1974 [2004, p. 12] ; Alpatov, 1999, p. 235, etc.

¹¹ Cette opinion est également exposée dans Alpatov, 1999, pp. 234-235.

C'est avec un grand extrait de ce travail qu'il termine son article sur les parties du discours :

Je suis heureux d'avoir actuellement la possibilité de citer le passage suivant d'un nouveau livre que je viens de recevoir, écrit par le célèbre linguiste, philologue et méthodologue danois Otto Jespersen, *The Philosophy of Grammar* (1924) : «A mon avis, on ne doit pas commencer l'enseignement de la grammaire à un niveau élémentaire par les parties du discours, et surtout pas par les définitions traditionnelles qui renseignent si peu tout en se donnant l'air d'en dire beaucoup. Mieux vaudrait une méthode plus empirique. En fait, le grammairien le plus exercé reconnaît un adjectif ou un verbe, non par référence à une définition, mais à peu près comme nous faisons tous pour dire si un animal que nous avons sous les yeux est une vache ou un chat ; les enfants peuvent donc très bien apprendre à procéder comme ils le font lorsqu'il s'agit d'animaux familiers : on peut leur montrer des spécimens en nombre suffisant et attirer leur attention successivement sur tel ou tel trait distinctif. On pourrait par exemple leur donner un texte qui fasse un tout, comme une nouvelle, dans laquelle tous les substantifs soient imprimés en italique. Quand ces substantifs auront été relevés et expliqués, l'élève n'aura probablement plus aucun mal à reconnaître des substantifs proches des premiers soit par le sens soit par la forme dans un autre texte où ils ne seront pas indiqués ; on pourra alors passer aux adjectifs à partir du premier texte, dans lequel on aura indiqué cette fois les adjectifs en italique. Si l'on procède ainsi pour toutes les classes de mots, l'élève acquerra¹² progressivement un "sens de la grammaire" qui lui permettra de comprendre le reste de la morphologie et de la syntaxe, que ce soit dans sa propre langue ou dans une langue étrangère¹³». (Ščerba, 1928 [2004, pp. 99-100])

Ainsi, pour Jespersen comme pour Ščerba, les parties du discours représentent des catégories grammaticales qui existent en tant que phénomènes psycholinguistiques (étant pour cette raison des *objets réels* plutôt que des *objets de connaissance* qui seraient construits par le chercheur lui-même pendant son travail), tandis que la tâche des enseignants à l'école ne consiste qu'à «réveiller» les instincts grammaticaux des petits enfants.

Pour cette raison, le fait que Ščerba désigne la catégorie des interjections russes comme floué et imprécise devrait vouloir dire que c'est d'une façon vague et imprécise que les mots de ce groupe sont représentés par tous les russophones. Encore une fois, il semble que Ščerba ait été directement influencé par Jespersen, qui ne distinguait pas les interjections en tant que partie du discours à part. Dans la même *Philosophie de la grammaire* Jespersen écrit la chose suivante :

¹² *Sic* dans l'original. – E.V.

¹³ Ščerba se réfère à l'édition anglaise de 1929 [*sic*] du livre de Jespersen (Jespersen, 1924 [1929]), tandis que nous citons Jespersen dans sa traduction française (Jespersen, 1924 [1971, p. 73]). – E.V.

La dernière des «parties du discours» traditionnelles est formée par les interjections, qui comprennent à la fois des mots qui n'ont pas d'autre rôle – les uns comportent des sons que l'on ne trouve pas dans les autres classes de mots, comme par exemple le *f* aspiré qui correspond à une douleur soudaine, ou l'occlusive aspirée que l'on représente bien mal par la graphie *tut*, et les autres seulement des sons courants, comme *hullo*, ou *oh* – et des mots qui appartiennent aussi au reste de la langue, comme *Well! Why! Fiddlesticks! Nonsense! Come!*, «Eh bien !», «Tiens !», «Bagatelle !», «Ridicule !», «Allons !» et la forme élisabéthaine *Go to!* «Allons donc !». Tous ces éléments n'ont en commun que la faculté de constituer à eux seuls un «énoncé» complet ; sans cette particularité, ils trouveraient leur place dans les classes qui ont déjà été définies. Il ne faut donc pas les séparer de leurs autres emplois. Les interjections qui ne peuvent jouer aucun autre rôle trouveront naturellement leur place avec les «particules». (Jespersen, 1924 [1971, pp. 110-111])

En général, dans sa classification Jespersen distingue cinq parties du discours : les substantifs («noms propres compris» [*ibid.*, p. 111]) ; les adjectifs ; les pronoms («numéraux et adverbes pronominaux compris» [*ibid.*]) ; les verbes ; les particules («c'est-à-dire, ce qu'on appelle traditionnellement adverbes, prépositions, conjonctions de coordination et de subordination et interjections» [*ibid.*]). Comme Jespersen le précise, «on peut définir cette dernière classe [les particules. – *E.V.*] négativement comme celle qui rassemble tous les mots qui ne trouvent pas leur place dans l'une ou l'autre des quatre autres classes» (*ibid.*). Ainsi, dans sa façon de considérer les interjections comme une «catégorie floue et imprécise», Ščerba a dû, encore une fois, subir l'influence de Jespersen qui ne distinguait pas les interjections en tant que partie du discours¹⁴.

Néanmoins, malgré toutes ces ressemblances mises au jour, il y avait une différence importante entre les théories de Ščerba et celles de Jespersen. Elle consiste dans le fait que, pour Ščerba, il ne faut jamais étudier la grammaire d'une langue particulière à travers le prisme des autres idiomes (Ščerba, 1928 [2004, p. 78]). Cela veut dire que, pour Ščerba, il n'existe pas de catégorie universelle de nom, d'adjectif, de verbe, d'in-

¹⁴ Dans les années 1920-1930, les théories «interjectionnelles» de Jespersen étaient connues aussi d'autres linguistes soviétiques, parmi lesquels nous pouvons mentionner R. Šor. Dans son article de 1938 consacré entièrement aux interjections et écrit pour la première édition de la *Bol'saja sovetskaja enciklopedija* (le plus grand dictionnaire encyclopédique soviétique), Šor se réfère au livre de Jespersen sur la philosophie de la grammaire pour souligner le fait suivant : le refus de certains grammairiens (comme Jespersen) d'accorder aux interjections le statut de partie du discours à part entière reflète la position très incertaine des linguistes par rapport à la place des interjections parmi les autres mots de la langue (Šor, 1938, p. 643). (D'ailleurs, dans son travail important *Jazyk i obščestvo* [Langue et société] Šor mentionne Jespersen [et son livre *Language* (Jespersen, 1921 [1923])] parmi les linguistes dont les approches et les méthodes de travail l'ont le plus marquée [Šor, 1926, p. 3]).

terjection, etc. Par contre, chaque langue pourrait disposer d'un ensemble unique de parties du discours¹⁵ :

Dans les grammaires et dans les dictionnaires de la plupart [...] des langues, il existe une nomenclature traditionnelle [...] qui, en général, satisfait aux besoins pratiques, et c'est la raison pour laquelle peu de gens pensent à chercher ses bases et à mettre sa logique [*posledovatel'nost'*] en question. Dans les travaux de linguistique générale, on aborde habituellement cette question du point de vue de l'origine des catégories des «parties du discours» en général, et très rarement – du point de vue des différentes façons de les exprimer dans les différentes langues. On dit très peu de choses sur le fait que les catégories mêmes peuvent varier considérablement d'une langue à l'autre, si on les analyse comme des phénomènes autonomes et non pas à travers le prisme des autres langues. (Ščerba, 1928 [2004, pp. 77-78])

A l'inverse, pour Jespersen, comme le montre déjà le titre de son livre de 1924 (*La philosophie de la grammaire*), il s'agissait en quelque sorte de revenir aux idées des grammaires générales, de parler de grammaire en général – et cela malgré le fait que dans ce travail le linguiste danois s'appuie beaucoup sur le matériau linguistique de l'anglais¹⁶.

En dressant le bilan de l'étude des *interjections* chez Ščerba, nous aimerions revenir sur la thèse du caractère polyphonique de la linguistique soviétique des années 1920-1930 : les travaux de Ščerba consacrés aux interjections en constituent un bon exemple. Ainsi, comme nous l'avons montré, Ščerba étudiait les interjections du point de vue tantôt diachro-

¹⁵ Ainsi, par exemple, Ščerba distingue en russe une catégorie de mots qui, d'après lui, constitue une partie du discours particulière et complètement nouvelle : celle de l'état [*kategorija sostojanija*], où il met les mots comme *možno / pozvoljaetsja* 'on peut', 'il est permis (de...)', *nel'zja / zapreščaetsja* 'il est interdit (de...)', *stanovitsja xolodno / xolodaet* 'il commence à faire froid', *stanovitsja temno / temneet* 'il commence à faire nuit', *morozno / morozit* 'il fait froid', etc. (Ščerba, 1928 [2004, pp. 90-91]). Cette initiative de Ščerba a été beaucoup appréciée par les linguistes soviétiques des générations postérieures (cf. en particulier Vinogradov, 1947, p. 401 ; Pospelov, 1954, p. 26 ; Plotnikova, 1979, pp. 226-227, etc.).

¹⁶ Voici ce que Jespersen écrit dans la préface de son livre : «J'ai travaillé longtemps à ce livre et, comme on fait pour les enfants qu'on aime particulièrement, je lui ai donné successivement bien des noms. Lorsqu'il ne constituait qu'une première et grossière ébauche sous la forme d'une série de conférences faites à Columbia dans les années 1909-1910, je l'appelais *Introduction à la grammaire anglaise* ; dans la préface du second volume de mon ouvrage *A Modern English Grammar*, en 1914, j'eus la présomption de mentionner "un ouvrage en préparation sur *Le Fondement de la grammaire*" ; dans *Le Langage*, en 1922, j'en parlai de nouveau comme de "travaux en projet et qui s'intituleraient probablement *La Logique de la grammaire*", et voici que je m'aventure enfin à le présenter sous le titre qui peut sembler fort ambitieux de *La Philosophie de la grammaire*. Je m'efforce d'y présenter de manière cohérente les principes généraux de la grammaire tels que je les conçois ; ces conceptions sont le fruit de longues années pendant lesquelles j'ai étudié diverses langues tout en préparant un long ouvrage sur la grammaire anglaise» (Jespersen, 1924 [1971, p. 11]).

nique, tantôt synchronique et, tout en étant influencé, dans le dernier cas, par Jespersen, refusait en même temps de réfléchir sur les interjections dans les catégories de la «grammaire générale», et préférerait insister sur l'étude des langues particulières.

En ce qui concerne l'influence des recherches de Ščerba sur l'étude postérieure des interjections dans la linguistique soviétique, son analyse des «sons diffus» est restée relativement peu connue. Par contre, son travail sur les parties du discours en russe, comprises comme des *objets réels*, a eu une grande résonance : entre autres, sa phrase sur les «mots non différenciés qu'on appelle "interjections"» est entrée dans de nombreuses recherches consacrées aux interjections.

© Ekaterina Velmezova

BIBLIOGRAPHIE

- AASR FSP : *Archives de l'Académie de Sciences de Russie*, Filiale de Saint-Petersbourg.
- ALPATOV, Vladimir Mixajlovič, 1991 [2004] : *Istorija odnogo mifa. Marr i marrizm*, Moskva : URSS. [L'histoire d'un mythe. Marr et le marrisme]
- , 1999 : «Sovetskoe jazykoznanie 20-50-x godov», in Alpatov V.M. : *Istorija lingvističeskix učenij*, Moskva : Jazyki russkoj kul'tury, pp. 227-265. [La linguistique soviétique des années 1920-1950]
- ANDREEV, Andrej Petrovič, 1930 : *Jazyk i myšlenie. Opyt issledovanija na baze materialističeskoj jafetičeskoj teorii*. Moskva : CK SÈSR, «Internacional'naja» 39-ja tipografija «Mospoligraf». [Langage et pensée. Etude fondée sur la théorie japhétique matérialiste]
- BODUËN DE KURTENÈ (BAUDOUIN DE COURTENAY), Ivan Aleksandrovič (Jan Ignaci), 1893 [1963] : «Čelovečenie jazyka», in Boduën de Kurtenè I.A. *Izbrannye trudy*. Vol. I-II, Moskva : Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, Vol. I, pp. 258-264. [L'hominisation du langage]
- JESPERSEN, Otto, 1921 [1923] : *Language*. London : George Allen & Unwin, Ltd. – New York : H. Holt and Company.
- , 1924 [1929] : *The Philosophy of Grammar*. London : George Allen & Unwin, Ltd.
- , 1924 [1971] : *La philosophie de la grammaire*. Paris : Les Editions de Minuit.
- MARR, Nikolaj Jakovlevič, 1928 [1933-1937] : «Jafetičeskaja teorija. Obščij kurs učenija ob jazyke», in Marr 1933-1937, vol. II, pp. 3-126. [La théorie japhétique. Cours général de la théorie du langage]

- , 1929 [1933-1937] : «Predislovie k sborniku “Jazykovedenie i materializm”», in Marr 1933-1937, vol. II, pp. 242-245. [Préface au recueil «Linguistique et matérialisme»]
- , 1931 [1933-1937] : «Novyj povorot v rabote po jafetičeskoj teorii (Iz rezul’tatov naučnoj komandirovki v Germaniju)», in Marr 1933-1937, vol. I, pp. 312-346. [Un nouveau tournant dans le travail sur la théorie japhétique (Résultats d’un voyage scientifique en Allemagne)]
- , 1933-1937 : *Izbrannye raboty*. Vol. I-V, Moskva – Leningrad : Izdatel’stvo gosudarstvennoj akademii istorii material’noj kul’tury (vol. I) – Gosudarstvennoe social’no-èkonomičeskoe izdatel’stvo (vol. II-V). [Œuvres choisies]
- , 1936 [1933-1937] : «Jazyk», in Marr 1933-1937, vol. II, pp. 127-135. [Le langage]
- MEŠČANINOV, Ivan Ivanovič, 1929 : *Vvedenie v jafetidologiju*. Leningrad : Priboj. [Introduction à la japhétidologie]
- NEROZNAK, Vladimir Petrovič (éd.), 2001 : *Sumerki lingvistiki. Iz istorii otečestvennogo jazykoznanija. Antologija*. Moskva : Academia. [Au crépuscule de la linguistique. De l’histoire de la linguistique dans notre pays. Anthologie]
- PLOTNIKOVA, Vera Aleksandrovna, 1979 : «Predikativy», in *Russkij jazyk. Ènciklopedija*. Moskva : Izdatel’stvo «Sovetskaja ènciklopedija». [Les prédicatifs]
- POSPELOV, Nikolaj Semenovič, 1954 : *Učenie o častjax reči v russkoj grammatičeskoj tradicii. Materialy k kursam jazykoznanija*. Moskva : Izdatel’stvo Moskovskogo Universiteta. [Etude sur les parties du discours dans la tradition grammaticale russe. Matériaux pour les cours de linguistique]
- ŠČERBA, Lev Vladimirovič, 1928 [2004] : «O častjax reči v russkom jazyke», in Ščerba L.V. *Jazykovaja sistema i rečevaja dejatel’nost’*. Moskva : URSS, pp. 77-100. [Sur les parties du discours dans la langue russe]
- , 1935 [2001] : «O “diffuznyx zvukax”», in Neroznak 2001, pp. 360-362. [Sur les «sons diffus»]
- ŠOR, Rozalija Osipovna, 1926 : *Jazyk i obščestvo*. Moskva : Rabotnik prosveščeniya. [Langue et société]
- , 1938 : «Meždometie», in *Bol’saja sovetskaja ènciklopedija* (1^{ère} éd.), vol. XXXVIII. Moskva : Gosudarstvennyj institut «Sovetskaja ènciklopedija», pp. 643-644. [Interjection]
- VELMEZOVA, Ekaterina, 2003 : «Phonème et morphème: deux notions diachroniques chez I.A. Baudouin de Courtenay», in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 2003, N° 55, pp. 85-98.
- , 2007a : «La syntaxe diffuse, le mot-phrase et l’interjection chez N.Ja. Marr et chez les marristes», in *Cahiers de l’ILSL* (à paraître).
- , 2007b : *Les lois du sens : la sémantique marriste.*, Berne : Peter Lang.

- , 2007c : «L'étude des *interjections* : avant et après Saussure», in *Documents de travail du Colloque international «Révolutions saussuriennes» (Genève, 19-22 juin 2007)*, pp. 229-236.
- , 2007d : «The “arrested evolution” : Notion, theories, myth ?», in Guimarães, Eduardo, Luz Pessoa de Barros, Diana (eds.) *History of Linguistics 2002 : Selected papers from the Ninth International Conference on the History of Language Sciences, 27-30 August 2002, São Paulo – Campinas*. Amsterdam – Philadelphia : John Benjamins, pp. 93-100.
- VINOGRADOV, Viktor Vladimirovič, 1947 : *Russkij jazyk. Grammatičeskoe učenie o slove*. Moskva – Leningrad : Gosudarstvennoe učebno-pedagogičeskoe izdatel'stvo Ministerstva prosveščeniya RSFSR. [La langue russe. Une doctrine grammaticale du mot]
- ZINDER, Lev Rafailovič, MATUSEVIČ, Margarita Ivanovna, 1974 [2004] : «L.V. Ščerba. Osnovnye vėxi ego žizni i naučnogo tvorčestva», in Ščerba L.V. : *Jazykovaja sistema i rečevaja dejatel'nost'*. Moskva : URSS, pp. 5-23. [L.V. Ščerba. Les grandes dates de sa vie et de son travail scientifique]



Lev Vladimirovič Ščerba (1880-1944)

Quelques sources psychologiques allemandes du formalisme russe : le cas des théories de la conscience

David ROMAND et Sergueï TCHOUGOUNNIKOV

Résumé : On se propose ici d'analyser l'héritage de la psychologie allemande du 19^e siècle dans le formalisme russe. Au moyen d'une étude comparative, on s'attache à montrer qu'un certain nombre de notions formalistes apparaît en fait comme une reprise plus ou moins explicite de concepts développés auparavant par les psychologues allemands. Plus précisément, cette étude porte sur deux aspects importants de la doctrine formaliste : la notion d'«évolution littéraire» et celle de «zone claire/zone sombre de la conscience».

On montre que ces deux notions formalistes recèlent une forte charge «psychologique», et qu'elles trouvent leur origine dans les débats, propres à la psychologie allemande, relatifs à la clarté des phénomènes conscients. Ce travail s'inscrit dans la continuité de travaux historiques récents qui cherchent à réévaluer la place de la tradition psychologique dans la constitution de la pensée formaliste russe.

Mots-clés : formalisme russe ; psychologie allemande ; évolution littéraire ; zone claire/zone sombre ; représentation ; Herbart ; psychophysique ; désautomatisation ; conscience.

INTRODUCTION

Depuis les années 50, à savoir depuis le début des études occidentales du phénomène du formalisme russe, il était coutume d'ignorer les références psychologiques dans les textes des formalistes. En effet, la version requise de l'histoire du structuralisme voulait voir dans le formalisme russe un courant anti-psychologique, à la limite – phénoménologique dans un esprit husserlien très abstrait. On sait que les formalistes eux-mêmes préféraient autant que possible éviter toute référence susceptible de suggérer des associations avec les antécédents allemands ou avec les sources des théoriciens «symbolistes» russes. On trouve néanmoins dans la monographie de Jurij Tynjanov *Problema stixotvornogo jazyka* [Question du langage poétique] de 1924, de nombreuses références aux études des psychologues et aux représentants allemands de la linguistique psychologique, tels que W. Wundt, Lotze, H. Paul, ou A. Rosenstein.

Ce substrat psychologique du formalisme est devenu tout récemment un objet d'études et un nouveau domaine de l'historiographie du formalisme. Il faut mentionner dans ce contexte les articles récents parus sur la question.

Ainsi, Irina Sirotkina dans son article «*Teorija avtomatizma do formalistov*» [«La théorie de l'automatisme avant les formalistes»] étudie la généalogie de la notion d'«automatisme» fondamentale pour le formalisme dans le contexte de la physiologie de cette période (de Spencer à l'école de Potebnja) (*Russkaja teorija*, 2004, pp. 295-296.). Ilona Svetlikova, dans son article «*Obrazy. Odná polemická koncepcija formal'noj školy*» [«Images : une conception polémique de l'école formelle»], voit dans l'idée formaliste de la nature «non-imagée» (*bezobraznaja*) ou abstraite de l'art l'influence de l'école de la «*Denkpsychologie*» d'O. Külpe, de la psychologie de W. James, de la psychologie de G. Tchelpanov, de la philosophie de Husserl, ou encore de la philosophie de l'art de B. Christiansen) (*ibid.*, p. 249).

Dans une monographie récente, Ilona Svetlikova affirme qu'il est impossible de comprendre le livre de Tynjanov *La sémantique du vers* sans se référer à la théorie psychologique de Herbart (Svetlikova, 2005). Elle analyse la formule célèbre de Tynjanov («le caractère étroit de la série poétique») comme «une marque caractéristique objective du rythme poétique») dans le contexte de la psychologie de W. Wundt qui est, selon elle, le seul à fournir l'explication de ce principe. Pour I. Svetlikova, on ne peut comprendre la formule de Tynjanov sans connaître le sens du terme «marque (trait) caractéristique» (*priznak*) chez Wundt. Elle rappelle ainsi que, pour ce dernier, les noms sont habituellement donnés à la faveur d'une marque distinctive unique (*Merkmal* en allemand ; *priznak* en russe), chaque représentation (*Vorstellung*) d'objet apparaissant alors comme une combinaison de traits distinctifs – c'est-à-dire d'éléments relatifs aux quali-

tés de cet objet (*ibid.*, p. 107). Selon Svetlikova, la «signification» chez Tynianov correspond à cette «représentation» psychologique. Il s'agit ainsi d'un «trait distinctif de la signification» (*priznak značeniya*) : c'est une partie de la signification, ou «une nuance de sens» (*smyslovoj ottenok*).

Svetlikova trouve dans ce même chapitre de la *Völkerpsychologie* la proto-forme du fonctionnement sémantique du langage poétique selon de Tynianov (la loi du «caractère étroit de la série poétique»). Chez Wundt, le fait que l'objet soit nommé selon un trait dominant est lié au mécanisme du fonctionnement de la conscience. Wundt réfère ces particularités psychologiques : 1) à l'unité de l'aperception et 2) au caractère étroit de l'aperception (*Die erste ist Einheit, die andere die Enge der Apperception, ibid.*, p. 109). Grâce au «caractère étroit» (*Enge*) de l'aperception, le «champ clair de notre conscience» est limité : il n'accepte qu'un nombre limité de représentations (*Vorstellen*). Par conséquent le nom est attribué en fonction d'un seul trait distinctif (*ibid.*).

Pour Svetlikova, les démarches de Tynianov et de Wundt apparaissent ainsi analogues. Si Tynianov considère la sémantique du mot poétique comme déterminée par la construction poétique, Wundt pose quant à lui la nécessité d'étudier le processus de dénomination des objets en fonction des lois qui gouvernent la conscience. Alors que, comme nous l'avons vu, Wundt distingue les deux lois de l'unité et du caractère étroit de l'aperception, Tynianov voit pour sa part dans l'unité et le caractère étroit de la série poétique les deux premiers facteurs rythmiques (la retraduction allemande proposée par I. Svetlikova est la suivante : «*die Einheit und Enge der Gedichtsreihe*»: «l'unité et le caractère étroit de la ligne poétique»). En d'autres termes, la sémantique du mot poétique est présentée comme dépendante des principes de la construction poétique. Cette dernière est décrite par analogie avec la conscience dont les principes conditionnent l'apparition de nouveaux mots. L'apparition de nouvelles significations propres au vers est considérée comme un cas particulier d'apparition de nouvelles significations en général (c'est-à-dire de significations en dehors du vers) (*Svetlikova*, p. 110). Selon I. Svetlikova, Tynianov a abordé le problème du langage poétique à travers l'optique des théories psychologiques de son temps. Le traité de Tynianov est par conséquent une étude psychologique (*ib.*, p. 111).

Enfin, des apports récents ont révélé la présence de considérations «psychologistes» dans ce «noyau dur» du structuralisme qu'est le projet phonologique des années 20-30. C'est ainsi que l'index des termes de la récente édition de la *Correspondance*¹ de N.S. Troubetzkoy avec Roman Jakobson met en évidence le mot «conscience» (*ib.*, lettres 70 et 115) qui «revient bien plus souvent que ne le laissent entendre les manuels d'histoire de la linguistique qui parlent du soi-disant «anti-psychologisme» des struc-

¹ N. Troubetzkoy, *Correspondance avec Roman Jakobson et autres écrits* ; édition établie par Patrick Sériot, traduit du russe par P. Sériot et M. Schönenberger, Lausanne, Payot, 2006.

turalistes de² l'École de Prague. On voit alors que Troubetzkoy explique avec des arguments psychologues le comportement différent des phonèmes en relation d'opposition (*Relevanzstellung*) et en relation de neutralisation (*Aufhebungsstellung*), comme abaissement du seuil de l'attention³. Et Sériot d'ajouter : «On ne dira jamais assez combien Troubetzkoy, au beau milieu de la «coupure épistémologique» qu'a représenté le structuralisme pragois, est un homme qui n'a jamais renié les grands principes scientifiques du XIXe siècle» (*ib.*, p. 13).

On se propose ici de poursuivre l'analyse de l'héritage de la psychologie allemande du 19^e siècle dans le formalisme russe. Au moyen d'une étude comparative, on cherchera à montrer qu'un certain nombre de notions formalistes apparaît en fait comme une reprise plus ou moins explicite de concepts développés plusieurs décennies auparavant par les psychologues allemands. On bornera l'analyse à deux aspects importants de la doctrine formaliste : la notion d'«évolution littéraire» et celle de «zone claire/zone sombre de la conscience». On montrera que ces deux notions formalistes recèlent une forte charge «psychologique», et qu'elles trouvent leur origine dans les débats, propres à la psychologie allemande, relatifs à la clarté des phénomènes conscients. On verra ainsi que le problème de la conscience, tel qu'il est traité par les formalistes, s'inscrit dans la continuité de deux traditions de recherche élaborées au cours du 19^e siècle – notamment celle issue de Herbart.

1. LA QUESTION DE LA CONSCIENCE DANS LA DOCTRINE FORMALISTE

1.1. LE CONCEPT D'«EVOLUTION LITTERAIRE» COMME TRANSPOSITION DU MODELE HERBARTIEN DE LA CONSCIENCE

On a déjà souligné le psychologisme intrinsèque des modèles théoriques du dernier formalisme, celui de l'«évolution littéraire» et du «fait littéraire». Ainsi, Pavel Medvedev, dans sa critique connue du formalisme, constate l'absence de toute «évolution» ou de tout «développement» dans la conception de l'«évolution littéraire» (Bakhtine (Medvedev), 1993, p. 181), il y voit un «état accidentel et subjectif de celui qui perçoit» et souligne le caractère «psychotechnique» de la notion de «désautomatisation» (*ib.*, p. 184). Medvedev considère cette conception comme purement «psycho-

² Signalons, que Troubetzkoy emploie les termes «type psychique» et «type psychologique» «comme synonymes, et qu'ils se réfèrent aussi bien à la personne individuelle qu'à la personne collective» (Sériot, 1996, p. 32).

³ Troubetzkoy, *Correspondance*, p. 12. Voir aussi : lettres 3, 95, 140, 152, 167, 176.

physiologique» et nullement «immanente» ou «historique». «Le remplacement d'une construction par une autre a lieu dans la perspective non-historique d'une conscience subjective percevante» (*ib.*, pp. 184-185). Ou encore : «il est étonnant que les formalistes eux-mêmes ne remarquent nullement ce fondement psychologique grossier et élémentaire de toutes leurs conceptions. Une simple intuition méthodologique devrait attirer leur attention sur la nature psychophysiologique aussi bien des termes eux-mêmes qu'au sens qui les remplit» (*ib.*, p. 185). Medvedev voit dans le modèle de l'évolution littéraire formaliste «une simple genèse psychologique d'une forme nouvelle à partir des conditions psychophysiologiques de la perception» (*ib.*, p. 186).

Ce modèle du champ littéraire est exposé par Tynianov dans les articles «Le fait littéraire» (1924) et «De l'évolution littéraire» (1927). Les «genres», unités élémentaires de ce champ, sont définis à partir du déplacement des éléments formels et thématiques qui les constituent. Ils apparaissent ainsi comme des phénomènes sériels labiles, indéfinissables a priori. Compositions fluctuantes et historiquement variables, les «genres» évoluent au gré des «traits secondaires», à savoir des éléments marginaux ou périphériques toujours présents aux bords du système. Le renouvellement des «genres» est dû au déplacement de ces composants marginaux de la périphérie vers le centre : c'est ainsi qu'ils deviennent «perceptibles» grâce à leurs relations virtuelles avec les éléments dominants précédents.

En d'autres termes, ces unités dynamiques peuvent acquérir divers degrés d'intensité qui déterminent leur place dans le système ainsi que leur caractère «perceptible». Ce dernier est lié à l'intensité effective des éléments, aux relations qu'ils entretiennent entre eux et aux seuils perceptifs qui déterminent leur «qualités». «Fonction au contenu variable», le champ littéraire n'est qu'un ensemble de dérives ou de déplacements des éléments, gouverné par leurs caractéristiques quantitatives et qualitatives, par leurs interrelations dynamiques, qui conduisent aux modifications qualitatives des contenus de ce champ.

Fondé sur l'idée de déplacement permanent et de modification d'intensité de ses composants, le champ littéraire apparaît en définitive comme une transposition assez exacte du modèle de la vie psychique proposé par Herbart. Plus généralement, on reconnaît dans cette dialectique des intensités et des seuils les éléments essentiels d'une conception du psychisme analysée plus loin sous le nom de «théorie du fractionnement de la conscience».⁴

En effet, si la conscience chez Herbart est décrite comme le théâtre du conflit entre les représentations, l'évolution littéraire se présente, selon la rhétorique marxiste de l'époque, comme une «arène de lutte» des formes littéraires effectives et potentielles. En fait, les deux systèmes – la conscience et le champ littéraire – apparaissent comme des produits de cette

⁴ Voir ci-dessous, pp. 8-10.

lutte ou de cette tension dynamique. Dans les deux modèles, le contenu est engendré par ce dynamisme intrinsèque qui gouverne le système.

La conscience chez Herbart est conçue comme champ de forces, son dynamisme est tributaire de l'intensité des représentations vues comme des unités variables de force. Le champ littéraire chez Tynianov se trouve également composé de «grandeurs» qui apparaissent comme «des traits distinctifs pour la conservation du genre»⁵. L'unité de ce champ est scellée par le caractère non-substantiel insaisissable du «fait littéraire», qui à tout moment et à tout point de l'évolution littéraire n'est qu'une relation, une configuration perceptive particulière conditionnée par l'arrière-plan contextuel et appartenant à la conscience «historique» du lecteur.

Comme la conscience chez Herbart, le mécanisme du champ littéraire renvoie à la notion de «seuil», c'est-à-dire à l'idée qu'il existe une limite d'expression propre à chaque constituant. Les deux modèles sont déterminés par la figure de «lutte» (Herbart) ou de «relève» (Tynianov) où une représentation ou un «fait littéraire» déloge un autre. La notion de «série» dans les deux modèles cherche à appréhender les règles d'interaction des éléments concurrents à l'intérieur des systèmes : les lois de formation des «séries» constituent un vrai objet tantôt du système de Herbart, tantôt de celui de Tynianov. Enfin, la localisation des éléments (des représentations ou des «faits littéraires») constituent le point d'arrivée de deux modèles en question : le dynamisme de la conscience ainsi que la structure du «champ littéraire» sont tributaires d'une configuration instantanée des relations de leurs constituants mobiles, configuration qui exprime les interrelations des éléments présents et passés.

Un tel mécanisme fondé sur la circulation incessante des éléments à travers les seuils ou les frontières déterminés conduit au problème des rapports entre les «zones sombres» et les «zones claires» de la conscience.

1.2. LE CONCEPT DE «ZONE CLAIRE/ZONE SOMBRE DE LA CONSCIENCE»

Dans son article «*O zvukax stixotvornogo jazyka*» [«A propos des sons du langage poétique»] de 1916, Lev Jakubinskij propose de classer les phénomènes du langage en fonction du but dans lequel l'interlocuteur utilise «ses représentations langagières» (*jazykovye predstavlenija*). La différence entre le «langage pratique» et le «langage poétique» réside dans le statut des «représentations langagières» : dans le premier cas, les représentations langagières ne sont pas autonomes (elles sont alors «un moyen de communication») ; dans le deuxième cas elles sont autonomes et autosuffisantes (Jakubinskij, 1986, p. 163). A cette distinction entre le langage pratique et le langage poétique, entre «représentations langagières dépendantes» et

⁵ *Texte der russischen Formalisten, Band 2*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1972, p. 213.

«représentations langagières autonomes», correspond la distinction entre le «champ sombre» et le «champ clair» de la conscience.

Comme l'écrit Jakubinskij : «Dans la pensée linguistique pratique (*v praktičeskom jazykovom myšlenii*) l'attention de l'interlocuteur ne se concentre pas sur les sons ; les sons n'émergent pas dans le champ clair de la conscience et ne possèdent pas une valeur autonome, ayant employés uniquement comme un moyen de communication» (*ib.*, p. 163). Dans le langage poétique, on observe le contraire ; on peut affirmer que les sons de la parole dans le langage poétique émergent dans le champ clair de la conscience et que l'attention se trouve concentrée sur eux» (*ib.*, p. 164). «Je répète ma conclusion : lors de la pensée linguistique pratique les sons de la parole n'ont pas de valeur intrinsèque, n'attirent pas l'attention sur eux-mêmes, n'émerge pas dans le champ claire de la conscience» (*ib.*, p. 165).

Le «champ clair» se trouve défini comme «vécu conscient de sons» (*soznate'lnoe pereživanie zvukov*) (*ib.*, p. 164). Ainsi, Jakoubinski fonde son esquisse de conception sur le mécanisme de l'accès à la conscience ainsi que sur le type d'éléments (ou de «représentations langagières») qui accèdent à la conscience. Les deux champs de la conscience sont définis en fonction de l'effet de la concentration ou de l'attention. La dichotomie «zone claire – zone sombre» reste liée chez les formalistes au phénomène de «langage transmental». R. Jakobson exprime très clairement cette dépendance dans son texte de 1920 «La nouvelle poésie russe» consacré essentiellement à la poésie futuriste expérimentale dite «transmentale» de V. Xlebnikov. Selon lui, l'émancipation du mot «transmental» de signification et toute enveloppe phonique conventionnelle atteint le même effet, à savoir son introduction dans la «zone claire» de la conscience (cf. Jakobson, 1972, p. 92, 110 et 122).

La notion de «clarté» dans le formalisme semble empruntée à la poétique et à la linguistique psychologiques d'A. Potebnja. Ce dernier en se référant à la linguistique de Humboldt associe la «clarté» de la pensée au «son articulé». La «clarté» (*jasnost'*) de la pensée se fonde sur le mécanisme identique que celui qui conditionne le passage de la «représentation» (*predstavlenije*) au «concept» (*ponjatie*) (Potebnja, 1999, p. 140). En suivant Humboldt, Potebnja accepte l'identité de la «clarté» de la pensée et du «concept». Ce mécanisme suppose l'éclaircissement de l'«image» (*obraz*) par le concept. En effet, les «images» ne commencent à exister pour la «conscience de soi» que dans la mesure où elles se transforment par l'intermédiaire des mots (*slovo*) en jugements dont l'ensemble constitue la «notion» (*ponjatie*) (*ib.*). L'étude célèbre de Potebnja *Mysl i jazyk* (1862) – résumé de ses cours de la fin des années 1850 et du début des années 1860 – contient de très nombreuses références à J. Herbart, H. Lotze, K. Heyse, Th. Waitz, M. Lazarus, M. Drobisch, H. Steinthal.

La problématique de la zone claire/zone sombre de la conscience telle que l'envisagent les formalistes apparaît comme un héritage théorique plus ou moins assumé de la tradition psychologique allemande du 19^e siècle.

cle. Elle renvoie plus précisément à la question de la clarté des phénomènes conscients. L'analyse systématique de cette question doit nous permettre non seulement de réinterpréter la notion de zone claire/zone sombre de la conscience, mais aussi de mieux comprendre la place du modèle herbartien de la conscience dans la doctrine formaliste.

2. LA QUESTION DE LA CLARTE DES PHENOMENES CONSCIENTS DANS LA PSYCHOLOGIE ALLEMANDE DU 19^E SIECLE - ANALYSE DE DEUX MODELES THEORIQUES DE LA CONSCIENCE

La question de la clarté (*Klarheit*) des phénomènes conscients est l'une des préoccupations théoriques majeures des psychologues allemands du 19^e siècle. Selon ceux-ci, la conscience se manifeste toujours avec une certaine intensité (*Intensität/Stärke*) : c'est la capacité de se représenter plus ou moins distinctement les objets d'expérience. Pour la psychologie allemande de l'époque, la vie consciente est médiatisée par les représentations (*Vorstellungen*), c'est-à-dire les actes psychiques permettant d'appréhender une dimension particulière du réel. Les représentations sont des entités définies tout à la fois qualitativement et quantitativement : elles possèdent un certain contenu qui s'exprime avec plus ou moins d'intensité. Deux questions se posent alors au psychologue. D'une part, dans quelle mesure l'intensité consciente doit-elle être considérée comme une propriété inhérente à la représentation, et non le résultat de facteurs psychiques extrinsèques? D'autre part, l'intensité de la conscience dépend-elle de la nature du contenu représentatif, en d'autres termes, l'aspect quantitatif d'une représentation est-il déterminé par son aspect qualitatif? En fonction du type de réponse apporté à chacune de ces questions, on peut distinguer deux écoles de pensée.

2.1. THEORIE DU FRACTIONNEMENT DE LA CONSCIENCE

Une première approche correspond à une conception théorique de la conscience initiée par Herbart (1776-1841) (Herbart, 1964a). Pour Herbart, les représentations sont des éléments psychiques simples et invariables qualitativement : elles possèdent un contenu parfaitement défini, irréductible à toute autre forme de contenu (1964a, pp. 369-70). En revanche, elles sont susceptibles de varier quantitativement : leur contenu s'exprime à tout moment avec une certaine intensité, c'est-à-dire un certain degré (*Grad*) de conscience (1964a, pp. 370-1 et 1964c, p. 274). Une même représentation peut ainsi passer par tous les degrés de conscience compris entre 0 et sa valeur d'intensité maximale. La limite à laquelle l'intensité représentative s'annule est appelée par Herbart seuil de conscience (*Schwelle des Bewuss-*

tseyns) (1964a, p. 372). Herbart conçoit les phénomènes conscients comme un système psychique dynamique : chaque représentation tend à se maintenir dans la conscience et à en expulser les autres. Lorsque plusieurs représentations s'affrontent, chacune d'entre elle perd un quantum d'intensité : elles sont alors partiellement obscurcies (*verdunklet*). Une représentation est refoulée (*verdrängt*) lorsqu'elle est totalement obscurcie, c'est-à-dire abaissée en dessous du seuil de conscience (1964a, pp. 370-1 et 1964c, pp. 277-9). Chez Herbart, la conscience apparaît ainsi comme la somme des contenus représentatifs qui s'expriment simultanément (1964a, p. 372). De fait, chaque représentation constitue en soi une forme de conscience autonome sujette à ses propres variations de clarté.

L'idée que la conscience est une mosaïque d'unités psychiques indépendantes variables en intensité se retrouve, quelques décennies plus tard, dans la théorie psychophysique de Fechner (1801-1887) (Fechner, 1860). Fechner postule l'existence d'une relation de correspondance exacte entre le psychique et le physique (thèse du parallélisme psychophysique) : l'apparition d'un certain type de phénomène mental est toujours corrélée à l'apparition d'un certain type de phénomène matériel (*ib.*, I, pp. 3-8). Ceci signifie en particulier qu'à chaque donnée sensorielle peut être attribué un stimulus déterminé. Cette relation de correspondance n'est pas seulement qualitative, mais aussi quantitative. Fechner estime ainsi que l'intensité de la sensation varie comme le logarithme de l'intensité de la stimulation (loi psychophysique, (*ib.*, II, pp. 9 sqq)). Chaque type de donnée sensorielle constitue une conscience particulière (*Sonderbewusstsein*), c'est-à-dire un contenu mental qualitativement défini possédant son propre seuil et soumis à ses propres variations d'intensité. Il n'existe en fait qu'un rapport indirect entre stimulus et sensation : le stimulus n'induit l'apparition de la sensation qu'autant qu'il agit sur une zone cérébrale déterminée. Fechner appelle «activité psychophysique» (*psychophysische Thätigkeit*) l'activité physiologique du cerveau qui sous-tend directement l'apparition des contenus de conscience. Chaque type de sensation correspond ainsi à un type d'activité psychophysique, le rapport de l'un à l'autre étant régi par la loi psychophysique. Tout comme Herbart, Fechner admet que les variations de clarté d'un phénomène conscient ne participent d'aucune modification qualitative de ce dernier. Mais il défend aussi l'idée que la clarté de l'expérience consciente ne dépend pas seulement de la clarté propre aux contenus sensoriels (*ib.*, pp. 454 sqq). C'est une idée que Herbart avait en fait déjà suggéré, sans toutefois la théoriser⁶. Pour Fechner, la conscience particulière se double d'une conscience générale (*Allgemeinbewusstsein*) Contrairement à la conscience particulière, la conscience générale n'exprime aucun contenu particulier : c'est une activité psychique de nature réflexive, susceptible de conférer un surcroît de clarté à n'importe quel type de donnée sensorielle.

⁶ *Psychologie als Wissenschaft*, pp. 293-4 ; voir aussi : „Über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden“, in K. Kehrbach et O. Flügel (*op. cit.*), Bd. 5, pp. 98-9.

Il ne s'agit donc de rien d'autre que de l'attention (*Aufmerksamkeit*). La conscience générale est conditionnée par une forme d'activité psychophysique qui lui est propre. A l'instar de la conscience particulière, elle possède donc son propre seuil et est soumise à ses propres variations d'intensité (1860, *II*, pp. 454 *sqq.*). De fait, chez Fechner, le problème de la clarté des phénomènes conscients s'avère beaucoup plus complexe que chez Herbart. La manifestation conjointe de deux formes d'activité consciente possédant leur propre déterminisme cérébral est à l'origine d'une grande diversité d'états de conscience (*Bewusstseinszustände*). La typologie des états de conscience peut être envisagée à deux niveaux, global et local. Dans le premier cas, on considère l'activité psychophysique à l'échelle du cerveau tout entier, dans le second à l'échelle d'une région cérébrale particulière. Au niveau global, on distingue deux états de conscience, la veille et le sommeil, selon que la conscience générale se trouve respectivement en dessus ou en dessous de son seuil. Il existe deux formes d'état de sommeil, selon que des phénomènes de conscience particulière s'y manifestent ou non : l'état onirique et le sommeil sans rêve. Au niveau local, quatre types d'états de conscience peuvent se produire. Lorsque la conscience générale et la conscience particulière sont toutes deux en dessus de leur seuil, un objet est perçu distinctement. Lorsque les deux types de conscience sont toutes deux en dessous de leur seuil, aucune expérience n'a lieu. Mais la conscience générale peut aussi se trouver en dessus de son seuil, tandis que la conscience particulière se trouve en dessous du sien. En ce cas, il se produit une forte activité mentale accompagnée de contenus mentaux extrêmement diffus. Enfin, la conscience particulière peut être en dessus de son seuil alors que la conscience générale est en dessous du sien. Il se produit alors un contenu mental inconscient : celui-ci ne donne lieu à aucune expérience subjective, mais peut influencer les contenus qui se manifestent au même moment dans la conscience. Naturellement, toutes sortes d'états intermédiaires peuvent se produire, dans la mesure où l'intensité de la conscience particulière et de la conscience générale peut passer par tous les degrés possibles (*ib.*, pp. 461 *sqq.*). Selon le modèle proposé par Fechner, on se trouve dans la zone claire de la conscience dès lors que les données sensorielles et l'attention se manifestent toutes deux conjointement avec une intensité suffisante.

2.2. THEORIE ONTOGENETIQUE DE LA CONSCIENCE

A côté de l'approche défendue par Herbart et Fechner, on distingue ce qu'on peut appeler une conception «ontogénétique» de la conscience. L'idée fondamentale, ici, est que la conscience est un produit de la vie psychique, une propriété qui résulte de l'élaboration des contenus représentatifs. Proposée vers 1830-40 par des psychologues comme Carl Gustav Carus (1789-1869) (Carus, 1931 ; 1975 ; 1866) et Friedrich Eduard Beneke (1798-1854) (Beneke, 1825, 1827, 1861), cette théorie se veut avant tout une analyse des processus perceptifs. Pour Carus et Beneke, les représenta-

tions se forment au cours d'un acte perceptif, à partir des données sensorielles reçues immédiatement et de représentations mémorisées, formées au cours d'actes perceptifs précédents. A mesure que l'expérience se répète, les représentations s'accumulent et se complexifient, la perception devenant ainsi de plus en plus précise et la conscience de plus en plus claire. L'ontogenèse de la conscience doit être envisagée à deux niveaux : elle concerne à la fois l'acte perceptif et la vie psychique dans son ensemble. Le déroulement du processus perceptif et le développement psychique de l'individu correspondent tous deux à un phénomène d'élévation progressive du degré de conscience. Selon une démarche typique de la *Naturphilosophie*, Carus établit une analogie entre les stades de la conscience humaine et les différents degrés de conscience rencontrés dans le monde vivant (Carus, 1866, pp. 8 *sqq.*). Pour Carus comme pour Beneke, il existe un continuum entre la zone la plus obscure de la vie inconsciente et la zone la plus claire de la conscience de soi.

Cette approche trouve son aboutissement dans la théorie des raisonnements inconscients (*unbewusste Schlüsse*), proposée simultanément par Wundt (1832-1920) (Wundt, 1862 et 1863) et Helmholtz (1821-1894) (Helmholtz, 1896 ; 1867 ; 1868) autour de 1860. Pour ces auteurs, la perception est un mécanisme psychique qui, à partir d'un matériau inépuisable, permet de construire la représentation de l'espace. Les sensations fournies par les organes des sens induisent le réveil de représentations mémorisées ; sensations et représentations sont alors progressivement associées et complexifiées en vertu de lois bien définies forgées par induction, jusqu'à former une unique représentation spatialement étendue. Ce processus inductif se déroule de façon presque immédiate et passe toujours inaperçu : c'est un raisonnement inconscient dont seule la conclusion parvient à la conscience. Dans les *Beiträge* (1862) et les *Vorlesungen* (1863), Wundt précise les modalités de l'accès à la conscience (*Bewusstwerden*) du contenu représentatif formé au cours du processus perceptif. L'intensité de la conscience est pour lui corrélée à la richesse en marques distinctives (*Merkmale*) qui constituent la représentation : celle-ci est perçue de plus en plus clairement à mesure que les données sensorielles s'organisent en des rapports spatiaux de plus en plus complexes (1863, I, pp. 308-9). Bien que le passage de l'inconscient à la conscience soit en réalité toujours continu, on peut dire que le sujet devient « conscient » de l'objet d'expérience à partir du moment où ce dernier présente une intensité suffisante pour être reconnu (*erkennt*). L'accès à la conscience n'est en fait rien d'autre qu'une augmentation conjointe de l'objectivité et de la subjectivité de l'image perceptive (1862, 2, pp. 393 *sqq* et 1863, 1, pp. 286 et 322). Wundt conçoit la vie consciente comme un flux (*Strom*) ininterrompu d'images perceptives plus ou moins claires produites à chaque instant par des raisonnements inconscients plus ou moins aboutis (1862, 2, pp. 320-21 et 33, et 1863, 1, pp. 322 et 366). Notre expérience perceptive (*Anschauung*) oscille donc en permanence entre la zone claire et la zone sombre de la conscience.

CONCLUSION

Chez les formalistes, le thème de la conscience apparaît largement tributaire de la tradition psychologique allemande, comme le montrent les analogies que l'on peut établir avec le modèle herbartien de la conscience ou la question de la clarté des phénomènes conscients. La réception de ces concepts psychologiques ne s'est probablement faite que de façon assez indirecte, au travers d'un processus de médiation plus ou moins complexe dont les modalités restent à préciser. Le présent travail confirme les thèses interprétatives récentes selon lesquelles la doctrine formaliste, loin d'être l'«anti-psychologisme» que l'on a bien voulu dire, apparaît en fait comme surdéterminée par des considérations d'ordre psychologique, dont l'origine peut être aisément retracée. La question de l'influence de la psychologie allemande sur le formalisme russe mériterait d'être explorée systématiquement. Il conviendrait en particulier de s'interroger sur la manière dont les formalistes se sont appropriés d'autres notions élaborées par les psychologues allemands, comme celle de série (*Reihe*), de geste langagier (*Sprachgeberde*) et de langage gestuel (*Geberdensprache*), d'engagement (*Einstellung*) attentionnel, ou encore de qualité différentielle (*Differenzqualität*).

© David Romand & Sergej Tchougounnikov

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAXTIN M. (P. MEDVEDEV), 1993 : «Formalnyj metod v literaturovedenii», in *Baxtin pod maskoj 2*, Moskva : Labirint, (1^e édition 1928). [La méthode formelle en histoire littéraire. Introduction critique à une poétique sociologique]
- BENEKE F.E., 1825 (Bd. 1) et 1827 (Bd. 2) : *Psychologische Skizzen*, Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.
- *Lehrbuch der Psychologie als Wissenschaft*, Berlin : Mittler et Sohn, 1861 (3^e édition, 1^e édition : 1833).
- CARUS C.G., 1831 : *Vorlesung über Psychologie, gehalten im Winter 1829-30 zu Dresden*, Jahrbundertausgabe.
- 1838-39-40 : *System der Physiologie*, 3 Bde., Dresden.
- 1975 : *Psyche, Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buch Gesellschaft, (réimpression de la 2^e édition de 1860, 1^e édition : 1846).
- 1866 : *Vergleichende Psychologie oder Geschichte der Seele in der Reihenfolge der Thierwelt*, Wien, Braumüller.
- FECHNER G.T., 1860 : *Elemente der Psychophysik*, 2 Bde., Leipzig : Härtel und Breitkopf.
- HELMHOLTZ H., 1896 : *Ueber das Sehen des Menschen, Vortrag gehalten zur Königsberg am 27. Februar 1855*, Leipzig, Voss, 1855, repris dans *Vorträge und Reden von Hermann von Helmholtz*, 4. Auflage, Bd. 1, Braunschweig : Vieweg.
- 1867 : *Handbuch der psychologische Optik*, Bd. 3, Leipzig, Voss.
- 1896 : *Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens*, 1868, in *Vorträge und Reden von Hermann von Helmholtz*, 4. Auflage, Bd. 1, Braunschweig : Vieweg.
- HERBART J.F., 1964a : «Lehrbuch der Psychologie», in K. Kehrbach et O. Flügel (Hrsg.) : *Johann Friedrich Herbart's Sämmtliche Werke*, 5, Aalen, Scientia Verlag, (1^e édition : 1816).
- 1964b : «Über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden», in K. Kehrbach et O. Flügel (Hsg), *Johann Friedrich Herbart's Sämmtliche Werke*, 5, Aalen, Scientia Verlag.
- 1964c : «Psychologie als Wissenschaft», in K. Kehrbach et O. Flügel (Hsg), *Johann Friedrich Herbart's Sämmtliche Werke*, 5, Aalen, Scientia Verlag, (1^e édition : 1824 (Bd. 1) et 1825 (Bd. 2)).
- JAKOBSON Roman, 1972 : «La nouvelle poésie russe», in *Texte der russischen Formalisten*, 2.
- JAKUBINSKIJ Lev, 1986 : *Izbrannye raboty*, Moskva : Nauka. [Œuvres choisies]

-
- POTEBNJA Aleksandr, 1999 : *Mysl' i jazyk*, Moscou, Labirint, (1ère édition 1862). [Pensée et langage],
 - *Russkaja teorija 1920-1930, gody. Materialy 10-x Lotmanovskix čtenij*, 2004, Moskva : RGGU. [Théorie russe, années 1920-1930, Actes du 10^{ème} colloque sur Lotman]
 - SERIOT Patrick, 1996 : «Troubetzkoy, linguiste ou historiosophe des totalités organiques ?», in P. Sériot (dir.), *N.S. Troubetzkoy, L'Europe et l'humanité. Ecrits linguistiques et paralinguistiques*, Liège, Mardaga.,
 - SVETLIKOVA I., 2005 : *Istoki russkogo formalizma. Tradicija psixologizma i formal'naja škola*, Moskva : Novoe literaturnoe obozrenie. [Les sources du formalisme russe. La tradition du psychologisme et l'école formelle]
 - TEXTE DER RUSSISCHEN FORMALISTEN, 1969 : Band 1, 1972 : Band 2, München, Wilhelm Fink Verlag.
 - TROUBETZKOY Nikolaj, 2006 : *Correspondance avec Roman Jakobson et autres écrits*, édition établie par Patrick Sériot, traduit du russe par P. Sériot et M. Schönenberger, Lausanne : Payot.
 - TYNIANOV Yuri, 1977 : *Le vers lui-même. Les problèmes du vers*, Paris : Union générale d'éditions.
 - , 1991 : *Formalisme et histoire littéraire*, Lausanne : L'Age d'homme.,
 - , 1990 : «Problema stixotvornogo jazyka», in *Literaturnyj fakt* [Le fait littéraire], Moskva : Vysšaja škola.,
 - WUNDT W., 1862 : *Beiträge zur Theorie des Sinneswahrnehmung*, 2 Bde., Leipzig und Heidelberg : C.F. Winter'sche Verlagshandlung.
 - , 1863 : *Vorlesungen über die Menchen- und Thierseele*, 2 Bde., Leipzig, Dt. Verl. Wissenschaften.

Charles Bally et Gustav Shpet en *conversation* intellectuelle : reconstruire les *archives de l'époque*

Tatiana SHCHEDRINA (Moscou), Ekaterina VELMEZOVA (Lausanne)

Résumé : Dans cet article est étudié l'héritage épistolaire de Ch. Bally et G. Shpet. Ce sont les problèmes sémiotiques (dans le sens moderne du mot) qui étaient souvent au centre des intérêts des deux chercheurs : les différents types possibles de classification des signes ; l'importance du contexte dans l'étude linguistique et philosophique ; les problèmes des rapports entre les langues et les communautés correspondantes, ainsi que le problème du caractère relatif de l'objet d'étude linguistique. Les réflexions autour de ces questions ont permis à Bally et Shpet de considérer le sujet comme un problème historique et culturel, plutôt que comme un «point de départ» dans l'explication de telle ou telle théorie. Aujourd'hui ces réflexions de Bally et Shpet acquièrent une importance particulière dans le contexte des problèmes méthodologiques des sciences humaines.

Mots-clés : héritage épistolaire de Ch. Bally et G. Shpet ; histoire des idées sémiotiques ; classification des signes ; signes en contexte ; langue vs. «peuple» ; méthodologie des sciences humaines.

Même si l'héritage théorique du linguiste suisse Charles Bally (1865-1947) est déjà bien connu des linguistes¹, ses conceptions acquièrent aujourd'hui une importance particulière également pour d'autres spécialistes en sciences humaines et demandent une nouvelle interprétation philosophique et méthodologique. Cela s'explique par le fait que les méthodes mêmes utilisées dans les sciences humaines (en linguistique, philosophie, analyse littéraire) sont aujourd'hui discutées de plus en plus. On pourrait même parler d'une transposition des méthodes et des outils méthodologiques d'une discipline à une autre (de la linguistique à la philosophie, par exemple), même si cette transposition ne s'accomplit pas toujours de façon consciente. Cette tendance a été soulignée dans un travail du méthodologue russe B.I. Pruzhinin :

L'analyse de la méthodologie moderne montre qu'à la base des reconstructions historico-scientifiques se trouvent aujourd'hui des approches «culturologiques» [*kul'turologicheskie*] de plus en plus risquées [...]. En comparaison avec ces dernières, les travaux des post-positivistes dits «classiques» (comme Th. Kuhn, P. Feyerabend, sans parler de I. Lakatos) semblent déjà assez traditionnels du point de vue méthodologique. En général, les recherches actuelles dans ce domaine (en tout cas les meilleures de ces recherches) rappellent de plus en plus l'analyse littéraire «humanitarisée» [*gumanitarizirovannoe literaturovedenie*]. (Pruzhinin, 2006, p. 137)

C'est pourquoi, il nous semble important de présenter les théories de Bally dans le contexte de leur époque, tout en analysant en même temps ce qu'elles peuvent apporter aujourd'hui du point de vue *méthodologique*, c'est-à-dire pour la méthodologie des sciences humaines à la lumière de leur état actuel esquissé plus haut. Dans ce sens, il serait intéressant d'analyser l'héritage théorique de Bally dans le contexte de sa *conversation*² intellectuelle avec d'autres chercheurs.

Le travail dans les *archives* a une importance particulière dans les recherches de ce type. Il s'agit non seulement des archives personnelles de tel ou tel chercheur, mais aussi des *archives de l'époque* en général, par lesquelles nous sous-entendons un corpus de manuscrits conservés dans les archives publiques et personnelles et qui contiennent, à part des textes scientifiques achevés, des brouillons, des lettres, etc.³ D'un côté, les résultats du travail dans les archives peuvent élargir considérablement l'horizon même de toute recherche en permettant de préciser le contenu des notions particulières. D'autre part, dans leurs manuscrits inachevés les chercheurs exposent parfois certaines idées que leurs articles publiés ne contiennent

¹ L'une des dernières grandes discussions de ses théories a eu lieu lors du colloque international «Charles Bally (1865-1947) : Historicité des débats linguistiques et historiques. Stylistique. Énonciation. Crise du français» organisé à l'Université Sorbonne Nouvelle Paris-III en 2004 (pour le compte rendu de ce colloque, cf. Velmezova, 2004b).

² Pour la définition du terme *conversation* [*razgovor*] comme opposé au terme *dialogue* [*dialog*] cf. Shchedrina, 2004, pp. 155-161.

³ Cf. aussi Shchedrina, 2005b.

pas, mais laissent sous-entendre. Entre autres, dans ces manuscrits on peut souvent découvrir les répliques des *conversations* que ces chercheurs menaient avec des collègues. La reconstruction des *archives de l'époque* suppose une analyse «croisée» des textes marginaux conservés dans les archives et une reconstruction du contexte «communicatif» général de leur composition (la découverte des références et des citations cachées, etc.). Il s'agit ensuite de reconstruire les problèmes mêmes qui étaient au centre de ces discussions.

C'est le philosophe russe Gustav Shpet (1879-1937) qui deviendra l'interlocuteur principal de Bally dans la *conversation* intellectuelle dont il sera question dans le présent article⁴. La reconstruction de la *conversation* intellectuelle entre Bally et Shpet nous permettra de comparer les fondements conceptuels et méthodologiques des théories de Bally avec l'héritage philosophique de Shpet. Nous nous appuierons avant tout sur la reconstruction de l'étude de Shpet *Jazyk i smysl* [Langue et sens], entreprise à la base du travail dans ses archives, ainsi que sur l'héritage épistolaire de Bally. En même temps, pour compléter notre analyse, nous utiliserons également leurs autres travaux⁵.

Pour commencer, un peu d'histoire. Bally et Shpet ne se connaissaient pas, ils ne correspondaient même pas. Or, une *conversation* intellectuelle a quand même eu lieu entre eux grâce à leur élève commune Appolinariia Solov'eva (1894-1975 ?⁶)⁷ qui devint le maillon intermédiaire dans leurs relations. C'est grâce à Solov'eva que Bally a appris les fondements mêmes de la philosophie de Shpet. Dans une lettre à Solov'eva Bally lui demande de remercier Shpet de lui avoir promis de lui envoyer son livre *Vnutrenniaia forma slova* [La forme interne du mot⁸] tout en avouant que sa faible connaissance du russe ne lui permettra pas de comprendre les plus difficiles problèmes posés dans cette étude⁹ (en même temps, dans ses tra-

⁴ Le personnage de Shpet n'a pas été choisi par hasard. Aujourd'hui son héritage théorique attire de plus en plus l'attention des linguistes et des philosophes. D'après V.A. Lektorskii, «petit à petit il devient clair que la situation dans les sciences humaines en Russie dans les années 1920 en général ne peut pas être comprise sans prendre en considération les travaux de Shpet» (Lektorskii, 2006, p. 62)

⁵ Bally, 1935 ; Bally, 1944 ; Shpet, 1927 [1989] ; Shpet, 1927 [1999], etc.

⁶ La date de sa mort n'est pas définitivement établie.

⁷ En 1913-1914 Solov'eva étudia la linguistique à l'Université de Genève et Bally fut l'un de ses professeurs (d'ailleurs, dans une lettre à Solov'eva Bally lui écrit à quel point il avait été content de la voir à ses cours, combien leurs contacts lui avaient apporté, etc.). En 1915 Solov'eva obtint le *Certificat d'aptitude à l'enseignement du français moderne* à l'Université de Genève. Plus tard elle soutint une thèse de doctorat en philosophie sous la direction de Shpet (ce dont elle parlera dans une lettre à Bally).

⁸ Le mot russe *slovo* pourrait être traduit en français soit par *mot*, soit par *parole* (voire par *discours*) Dans ses travaux Shpet l'utilise dans les deux sens, ce qui nous permet de choisir tantôt le premier, tantôt le deuxième mot français pour traduire ce mot russe.

⁹ Lettre de Bally à Solov'eva du 17 octobre 1927 (DM BEL, fonds 709, inventaire 3, document 12, p. 46). En reproduisant les lettres de Bally et de Solov'eva, nous corrigerons des fautes de frappe évidentes.

vaux Bally analyse plusieurs fois des faits de la langue russe¹⁰). Quant à Shpet, à en juger par le contenu de ses travaux *Vnutrenniaia forma slova* et, surtout *Iazyk i smysl*, il était au courant des théories de Bally. Voici ce que Solov'eva écrit à Shpet :

Très honoré Gustav Gustavovich.

Voici ce que Bally m'a écrit après avoir reçu votre livre : «Votre envoi vient de me parvenir, recevez en mes meilleurs remerciements. Dès que mon temps le permettra je commencerai le livre de M. Spett¹¹ ; les éclaircissements que vous me faites espérer me seront naturellement d'un grand secours. Il sera recommandé aux étudiants et je tâcherai de le faire acheter par la Bibliothèque Universitaire.

P.S. Mes remerciements et mes meilleures salutations à M. Spette s v p» et ailleurs il a écrit la chose suivante :

«Mes meilleurs remerciements pour votre lettre, reçue hier ; elle contient des éclaircissements, qui me faciliteront beaucoup l'intelligence du livre de M. Spett. Je ne manquerai pas de le faire connaître autour de moi comme je l'ai fait pour l'ouvrage de Mlle Schor».

«Les éclaircissements»¹² que j'ai donnés à Bally dans ma lettre étaient de caractère sommaire. Il ne m'était pas facile d'exposer Vos idées en une langue étrangère et à quelqu'un qui ne les connaissait absolument pas. Traduits en français, certains de vos termes perdent un peu de leur plénitude [*nasyshchenost'*] linguistique et sémantique, car le langage scientifique est lui aussi un moyen d'expression [*vyrazhenie*] d'un certain groupe scientifique, d'un système d'idées particulier qui se forme sur le sol scientifique qui lui est propre [*rodnaia nauchnaia pochva*]. En ce qui concerne la partie polémique de votre livre, je ne la commenterai pas ; dans ma prochaine lettre à Bally je prêterai une attention particulière à la distinction qui existe entre les différentes significations des notions de la «collectivité» et de l'«esprit» dans mon endroit préféré du livre¹³. D'autre part, je reviendrai sur l'exposition des arguments principaux concernant la distinction de la culture-objet [*kul'tura-veshch'*] et du facteur collectif et psychique [*kollektivno-psikhicheskoe*].

Je ferai une attention particulière au caractère même de la psychologie ethnique en tant que science descriptive, typologique et interprétative. En général, j'espère avoir du succès en exposant vos idées qui me sont chères.

Votre dévouée A. Solov'eva. (Lettre de Solov'eva à Shpet, décembre 1926 – janvier 1927 [DM BEL, fonds 718, inventaire 25, document 42, p. 15])¹⁴

C'est le *domaine sémiotique* (dans le sens moderne du mot) qui constitue le champ intellectuel commun dans lequel la *conversation* intel-

¹⁰ Cf. en particulier Bally, 1935, pp. 64, 74-75.

¹¹ Shpet. – *T. Shch., E.V.*

¹² En français dans l'original. – *T. Shch., E.V.*

¹³ Solov'eva parle du livre de Shpet *Vvedenie v etnicheskuiu psikhologiu* [Introduction à la psychologie ethnique] (Shpet, 1927 [1989]). – *T. Shch., E.V.*

¹⁴ Les lettres de Bally dont Solov'eva parle à Shpet n'ont pas été conservées ni dans ses propres archives, ni dans les archives de Bally.

lectuelle entre Shpet et Bally se déroule, et c'est le problème du signe qui les intéresse. Bally y réfléchit en ayant pour point de départ le problème de l'expressif et de l'expressivité¹⁵ et en étudiant les moyens expressifs dans la langue ; Shpet reste dans le contexte de la sémasiologie philosophique. Mais en même temps les deux chercheurs reconnaissent le fait que c'est le *contexte* historique ou linguistique particulier qui joue le rôle primordial dans la résolution d'un grand nombre de problèmes linguistiques et philosophiques de caractère sémiotique. Voici ce que Bally écrit : «Ma préoccupation constante est de lutter contre l'étude des signes isolés, et que je ne les sépare jamais des contextes et des situations où ils apparaissent»¹⁶. Et voici un extrait de son livre *Le langage et la vie* où Bally discute du même problème:

[...] la langue qu'un individu a hérité du milieu où il vit lui permet-elle, dans chaque circonstance, de dire *tout* ce qu'il veut dire, et de le dire *comme* il le veut ? Trouve-t-il dans la langue, et dans la langue seule, la quantité et la qualité des ressources nécessaires pour l'expression adéquate de sa pensée ? Evidemment non, et l'on a déjà entrevu plus haut à quelles sources il peut puiser pour suppléer aux insuffisances de la langue. C'est d'abord – répétons-le – la réalité extra-linguistique dans laquelle baigne le discours, l'entourage général ou particulier qui supposent les paroles prononcées dans chaque cas, la situation, en y comprenant – cas-limite – cette situation qui crée le discours même au fur et à mesure qu'il se déroule : le *contexte*. (Bally, 1935, pp. 114-115)

Enfin, en discutant avec Solov'eva la possibilité de traduire ce livre en russe¹⁷, Bally souligne l'aspect principal de sa recherche auquel il faudrait accorder une attention particulière dans la traduction : c'est le *point de vue historique*¹⁸. De la même façon, dans son autre travail, *Linguistique générale et linguistique française*, Bally met encore une fois au premier rang le problème méthodologique de la corrélation entre les méthodes syn-

¹⁵ Cf. la troisième partie du livre de Bally *Le langage et la vie* qui a pour titre «Mécanisme de l'expressivité linguistique» (Bally, 1935, pp. 111-149).

¹⁶ Lettre de Bally à Solov'eva du 8 décembre 1928 (DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 48).

¹⁷ Dans les années 1920, le livre *Le langage et la vie* n'a pas encore été traduit en russe, malgré le fait que Solov'eva et R. Shor (1894-1939) (cette même «Mlle Schor» que Bally mentionne dans sa lettre à Solov'eva du 17 octobre 1927, cf. plus haut) étaient prêtes à commencer ce travail et même si Solov'eva discutait de la traduction de certains fragments du livre dans ses lettres à Bally. La correspondance entre Bally et Solov'eva semble avoir dans une grande mesure contribué au fait que Bally ait introduit dans la première édition de son livre (1913) certains changements qui, comme il l'avouait lui-même, étaient assez importants. Comme, enfin, on a traduit en russe la troisième édition du livre *Le langage et la vie* (1935), on pourrait dire que Solov'eva, qui avec ses lettres inspirait Bally à de nouvelles réflexions et à la résolution de nouveaux problèmes, a quand même contribué d'une certaine façon à l'apparition de ce livre en russe – même si cela eut lieu plusieurs décennies après sa mort, en 2003 (sur les traductions des livres de Bally en russe, cf. Velmezova, 2006).

¹⁸ Cf. la lettre de Bally à Solov'eva datant du 20 novembre 1924 (DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 53).

chronique et diachronique dans l'étude des phénomènes linguistiques. Déjà dans la préface, en discutant des problèmes méthodologiques, Bally pose la question sur le caractère suffisant ou non de l'approche synchronique¹⁹. D'après Bally, même si cette approche a un rôle important dans la recherche linguistique, à un moment donné il est nécessaire de quitter les limites que la synchronie impose et de s'adresser à l'histoire : ainsi, à chaque moment historique la langue pourrait être considérée comme le résultat d'un équilibre temporaire entre la «tradition» historique et une tendance de son évolution²⁰.

D'autre part, l'importance du contexte (entre autres du contexte de conversation) est également soulignée par Shpet : «Parfois nous avons affaire à des expressions comme "La question est claire : «soit... soit !»", «ni... ni», «mit oder ohne ?» etc. Ces expressions ne sont compréhensibles que si le contexte de la conversation correspondante nous est connu» (Shpet, 2005, p. 577). Et voici comment, également à travers le *contexte*, Shpet précise le problème de la détermination de l'espace communicatif en philosophie :

Les méthodes analytique et synthétique de l'exposition [*izlozhenie*], les méthodes fragmentaire, discursive, aphoristique et, enfin, mathématique et historique, ainsi que d'autres méthodes sont les formes du contexte à travers lequel nous percevons le mot [*slovo*] comme une notion vivante et dynamique qui reflète en elle toute la finesse et tout le raffinement du sens [*znachenie*]²¹ qu'elle exprime. (Shpet, 2005, p. 654)

En d'autres mots, les principes méthodologiques sont les formes particulières d'un contexte dans lequel l'objet de la recherche acquiert ses caractéristiques importantes :

Pour comprendre le mot [*slovo*], il faut le prendre dans son contexte, il faut le placer dans la sphère bien connue de la conversation. Pour celui qui parle, cette dernière est entourée d'une atmosphère particulière de son état général [*samo-chuvstvie*] et de sa vision du monde [*mirooshchushchenie*]. Celui qui perçoit la parole [*rech'*], la comprend, une fois entré dans la sphère correspondante ; c'est de façon sympathique qu'il comprend celui qui parle [...], après avoir pénétré dans son état d'âme et dans sa vision du monde. (Shpet, 1922-1923 [2006, p. 250])

C'est dans le domaine de la conversation que le procès du devenir du sens est reflété. Cette sphère constitue l'être même de la culture – l'en-

¹⁹ Cf. Bally 1944, pp. 13-14. Le fait que Bally contestât le caractère suffisant de l'étude synchronique de la langue a déjà attiré l'attention des historiens des idées linguistiques en Russie (cf. par exemple Alpatov, 1999, pp. 158-159).

²⁰ Cf. par exemple Bally 1944, pp. 22-23 et suiv.

²¹ Shpet est connu pour être l'un des premiers chercheurs russes à avoir insisté sur la distinction du sens [*smysl*] et de la signification [*znachenie*] (cf. en particulier Pochepcov, 1998, pp. 181-182). Pourtant, dans le présent contexte cette différence ne semble pas avoir une grande importance, ce qui nous permet de traduire *znachenie* par *sens*. – T. Shch., E.V.

semble des contextes méthodologiques, psychologiques et historiques, dans lesquels l'idée peut être comprise.

Or en comparant les conceptions de Shpet et Bally, il ne faut pas oublier que pour Shpet toute réalité est verbale (le social égale pour lui le verbal). Il définit l'objet et l'unité de l'analyse linguistique non pas comme un mot [*slovo*] particulier, mais comme un mot ayant un certain sens. En même temps, le modèle de Bally est binaire : il s'agit de deux types de réalité, verbale et non verbale²².

Un autre point important du rapprochement dans la *conversation* intellectuelle de Shpet et Bally est leur façon de distinguer plusieurs types de signes. Les deux chercheurs distinguent deux grands groupes de signes : les signes qui possèdent eux-mêmes une signification [*znachenie*] et les signes qui l'indiquent (la désignent). D'après la terminologie de Bally, ce sont les *indices* et les *signes*. Voici ce qu'il écrit à Solov'eva :

La différence entre indice et signe est très sensible, et si nous sommes tentés de l'effacer dans certains cas, cela vient de la facilité avec laquelle, souvent sans nous en douter, nous utilisons un indice pour en faire un signe. Voici mon opinion : l'indice est assimilé réceptivement²³, et le signe est employé activement. L'indice relève de l'intelligence, c'est un moyen de connaissance ; le signe suppose un acte de volonté. Exemple : le tremblement du corps peut me faire connaître que quelqu'un a peur ; l'indice (le tremblement) me fait parvenir à la connaissance d'un phénomène caché ; je vais du connu à l'inconnu. Mais si j'utilise cette association de cause à effet par un acte de volonté, si p.ex. je me mets à trembler pour faire croire que j'ai peur (même en l'absence de toute émotion), le tremblement est un signe. L'aboïement qui me révèle la présence d'un chien est un indice ; si un enfant imite l'aboïement pour parler d'un chien, s'il dit p.ex. *wawa* en montrant un chien, ce qui équivaut à «voici un chien», alors il emploie un signe. Si un enfant pleure parce qu'il a du chagrin, les larmes sont indice du chagrin ; mais envisageons le cas où il a du chagrin pour celui qui les voit à cause du chagrin de sa mère ; dire que dans ce cas sa peine est un «signe» de la bonté de son cœur, c'est employer le terme dans un sens abusif, et malheureusement très fréquent ; en réalité, en s'en tenant aux définitions données ci-dessus, le chagrin de l'enfant n'est ni signe ni indice ; il est un effet d'une cause ; effet et cause peuvent rester ignorés ; si quelqu'un fait cette réflexion : «le chagrin de cet enfant montre son bon cœur», on pourra à la rigueur parler d'indice ; mais de signe, en aucun cas.²⁴ (Lettre de Bally à Solov'eva du 25 novembre 1926 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 36])

²² Bally, 1935, p. 115. En d'autres mots, il s'agit du «langage» et de la «vie». Bally comprenait la vie en partie comme une «conscience de vivre», une «volonté de vivre», un «sens vital que nous portons en nous-mêmes» (*ibid.*, p. 18). Voici ce que Bally écrit en exposant brièvement le contenu de ce livre : «Le but de ce travail est de montrer que le langage naturel reçoit de la vie individuelle et sociale, dont il est l'expression, les caractères fondamentaux de son fonctionnement et de son évolution» (*ibid.*, p. 12).

²³ *Sic* dans l'original. – T. *Shch.*, E.V.

²⁴ Voici comment, d'une autre façon déjà (par le *contexte*), la distinction entre les signes et les indices est établie dans le *Langage et la vie* : «Le procès est l'effet d'une cause, le procédé est un moyen pour atteindre une fin. L'indice est un procès permettant de conclure à

Shpet aussi distingue deux groupes de signes – signes comme sujets de relations [*sub'ekty otnosheniï*], ou indices, et signes comme relations indépendantes [*samostoiatel'nye otnosheniia*], ou signes proprement dits. Cette distinction lui semble très importante, comme nous pouvons le voir dans l'extrait suivant :

D'une part, d'un signe comme d'un objet réel [*deistvitel'naia veshch'*] nous passons à un autre objet réel ; d'autre part, d'un signe comme d'un objet réel nous passons au non-réel, à l'idéal. Dans le premier cas le signe, même en étant le terme d'une relation [*termin otnosheniia*], fonctionne comme un indice [*priznak*] de quelque chose de réel ; dans le deuxième cas le signe possède un *sens* [*znachenie*]. Dans le premier cas, le signe, en tant qu'objet, n'a aucun être particulier [*ne imeet spetsificheskogo bytiia*], n'importe quel objet peut être signe, et sa définition en cette qualité (ou la définition des conditions dans lesquelles il fonctionne ou peut fonctionner en tant que signe-indice), constitue une tâche ontologique du caractère général. Ainsi, nous considérons toujours les qualités, les propriétés, les attributs, les actions, les états, etc. comme les indices des objets ; or dans certaines circonstances nous considérons l'objet même comme un indice d'un autre objet. Ainsi, le fait que nous quittons les limites d'un objet particulier montre que nous avons affaire à une «relation», et la tâche de l'ontologie consiste à révéler la nature de la relation dans laquelle l'objet apparaît comme un indice d'un autre objet [...]. La situation est autre dans le deuxième cas. L'objet que nous considérons comme un signe ayant un sens, ne peut pas être n'importe quel objet de la réalité, mais, comme nous l'avons déjà vu, seulement un objet qui possède une forme particulière de l'être : c'est un *objet social* ou historique. (Shpet, 2005, pp. 559-560)

Ainsi, Shpet et Bally semblent proposer deux typologies semblables des signes : ils distinguent les «signes-indices» et les «signes-signes» (ou signes proprement dits). Pourtant, pour arriver à cette même dimension sémiotique de leurs recherches (qui reste périphérique pour les deux cher-

l'existence d'un autre procès qu'on ne connaissait pas : le signe est un procédé employé pour faire connaître le procès inconnu. Si l'annonce de la mort d'un enfant provoque chez la mère un choc émotif, cette émotion est l'effet d'une réalité qui en est la cause : si la mère, involontairement, manifeste son désespoir par des pleurs, des cris, des réflexes quelconques, ceux-ci sont des indices de l'émotion. Mais supposons maintenant qu'un fils, par ses crimes, ait causé la mort de sa mère, et qu'un parent, en lui montrant le lit où gît la morte, lui dise : "C'est toi qui as fait cela", cette phrase banale, faite avec des signes de la langue usuelle, est cependant toute chargée de pathétique dans le milieu où elle retentit ; la situation joue-t-elle le même rôle que dans le premier exemple ? Non, pas tout à fait ; ce n'est pas elle qui déclenche automatiquement le tragique des paroles ; elle est, jusqu'à un certain point, utilisée par celui qui les prononce : par le geste qui montre le lit de la morte, la situation devient l'embryon d'un signe. Seulement ce signe n'est à aucun degré linguistique» (Bally, 1935, pp. 115-116). Ainsi, encore une fois, Bally parle du *contexte de la situation* et de la nécessité de le prendre en considération dans l'analyse des faits de la langue et de la parole. Si chez F. de Saussure la valeur d'un élément linguistique est déterminée avant tout par sa place dans le système de la langue, c'est-à-dire par ses rapports avec d'autres éléments, Bally, en établissant une distinction entre le *signe* et l'*indice*, quitte en quelque sorte les limites de la langue pour attribuer une grande importance au contexte, à la situation, à la *parole*.

cheurs), Shpet et Bally partent de contextes différents : de la philosophie dans le cas de Shpet et de la linguistique dans celui de Bally. C'est pourquoi, leurs typologiques ne peuvent pas être identiques, même si elles ont beaucoup en commun.

Néanmoins, avant de constater une différence entre les positions intellectuelles de Shpet et de Bally, c'est-à-dire avant de discuter leurs intérêts qui sont en dehors du domaine de leur *conversation* intellectuelle, faisons encore attention à certains points de leur rapprochement.

Les typologies sémiotiques des deux chercheurs ont un fondement *téléologique*. Voici ce que Bally répond à Solov'eva :

[...] lorsque vous dites que «tout ce qui est réel est significatif» je serai tenté de dire au contraire «rien de ce qui est réel n'est significatif en soi», car c'est seulement par une activité subjective et humaine que les phénomènes naturels sont liés par des chaînes de causes et d'effets, et qu'ils peuvent devenir indices les uns des autres, et finalement être employés en qualités de signes. (Lettre de Bally à Solov'eva du 25 novembre 1926 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 36])

Ici il fait allusion au fait que les signes supposent toujours l'existence d'un sujet qui les utilise selon ses buts ; de plus, c'est un sujet qui est socialement et historiquement déterminé.

Shpet formule cette idée de façon encore plus stricte :

Nous pouvons accepter chaque objet de la nature comme un moyen par lequel nous transformons un objet naturel en un objet social : tous les objets que l'homme fabrique sont les moyens pour parvenir à certains de nos buts. Un sauvage qui saisit par terre la première pierre trouvée pour l'utiliser dans un but d'auto-défense, la transforme ainsi en un objet social, en un moyen de lutte pour son existence ; l'étoile polaire ou n'importe quelle autre peut nous servir de fil conducteur et ainsi être pour nous un moyen de parvenir à nos buts. Tout objet de la «nature», en tant que moyen, nous apparaît ainsi comme une réalisation (sociale) particulière [*nekotoroe (sotsial'noe) osushchestvlenie*]. Il n'y a rien d'étonnant dans cette coïncidence ou dans cette unité du moyen et de la réalisation [*v etom sovpadenii ili edinstve sredstva i osushchestvleniia*], car chaque moyen, «avant» de devenir tel ou tel, est un but ; c'est la réalisation de ce but qui fait d'un moyen un moyen [*delaet sredstvo sredstvom*]. (Shpet, 2005, p. 548)

On peut avoir l'impression que la consonance intellectuelle de Bally et Shpet se transforme ici en un vrai unisson, ce qui témoigne du fait que les deux chercheurs ont des façons identiques de poser et de résoudre les problèmes sémiotiques. Mais ce n'est pas tout à fait le cas : comme les réflexions de Bally nous le montrent, il distingue deux types de réalité : la réalité empirique et la réalité intellectuelle. Ainsi il reste à l'intérieur du

modèle gnoséologique propre au kantisme²⁵. Après Saussure, Bally distingue clairement la *langue* et la *parole*²⁶. Voici ce qu'il écrit à Solov'eva : «Votre idée de partir de la langue parlée est excellente ; mais vous saurez distinguer ce qui est de l'usage établi (*langue*) et ce qui est création individuelle (*parole*) : la séparation est bonne à maintenir» (Lettre de Bally à Solov'eva du 27 juin 1915 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, pp. 10-11]). Il continue ces réflexions dans une autre lettre :

Si donc la langue est l'ensemble des choses linguistiques sur lesquelles *tous les sujets* s'entendent, il est clair que toute combinaison linguistique qui s'écarte de cette norme appartiendra à la parole, et enfin que toute combinaison de parole où les signes linguistiques ne sont plus que le véhicule matériel de la pensée doit s'appeler fait ou figure de pensée. Mais je crois comme vous que ceci encore n'est qu'une abstraction ; en effet par le fait même qu'un mot ou un groupe de mots apparaissent dans un emploi nouveau [se] constitue un changement sémantique de ce mot, *au moins en germe*. Tout ceci est affaire de nuance à régler de cas à cas. (Lettre de Bally à Solov'eva du 4 août 1926 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 28])

De son côté, Shpet, qui développe les idées phénoménologiques de Husserl (cf. Shchedrina, 2005a, pp. 11-17), distingue un troisième type de réalité : c'est la réalité sociale qui constitue l'unité achevée des réalités empirique et intellectuelle et qui réclame une source de connaissance particulière – pour Shpet, c'est le mot, la parole, la langue [*slovo*]. C'est la réalité de *slovo* qui intéresse Shpet *par excellence*. Shpet n'accepte pas l'idée que la forme interne de la *langue* chez W. von Humboldt puisse servir de base à la recherche linguistique et philosophique, car il se rend compte du fait que la langue en tant que phénomène (en tant que tout [*tseloe*]) ne peut pas être choisie comme base de la recherche. La langue elle-même ne peut pas non plus être choisie comme *unité* de l'analyse linguistique. Une «partie» de la langue (le mot [*slovo*]) est nécessaire pour cela. En expliquant son choix du mot [*slovo*] en tant que principe et unité de l'analyse sémiotique, Shpet souligne les facteurs suivants : avant tout, par «mot» il sous-entend un «mot isolé» [*otdel'noe slovo*], c'est-à-dire, «une partie de la langue, un élément de la parole [*rech'*] qui ne peut pas être décomposé plus loin» (Shpet, 2005, p. 569) (dans ce contexte, *langue* et *parole* sont synonymes pour Shpet). Plus loin Shpet précise que ce mot isolé possède un *seul* sens dans chaque contexte particulier. C'est ce lien, ce rapport entre

²⁵ On peut le dire de façon encore plus précise : Bally se base sur les idées qui étaient acceptées dans le courant philosophique et psychologique de l'associationnisme (très répandu à l'époque), contre lequel Shpet présente une série d'arguments (même s'il se réfère par moments à certains représentants de ce courant).

²⁶ Pourtant, dans certains cas, l'interprétation de cette dichotomie chez Bally se complique par le fait que dans la tradition linguistique francophone d'après Saussure est acceptée plutôt la trichotomie *langue – langage – parole*. Sous ce rapport Bally ne suit pas toujours Saussure : *parole* égale parfois pour lui *parole individuelle*, dans le sens de *langage*, cf. Velmezova, 2004a.

le mot et son sens (en fait, sa signification²⁷) qui devient pour Shpet un élément fondamental, la base même qui détermine la suite de ses réflexions. Comme nous l'avons déjà souligné, le mot *slovo* a également pour Shpet le sens de *parole* en général, de *langue* écrite et orale. Cela veut dire que le rapport «*slovo – smysl*» chez Shpet pourrait être interprété comme le rapport «mot (langue [langage], parole) – sens».

Shpet considère possible de reconnaître les limites du contexte purement linguistique dans la sémiotique générale (ou, comme il le dit, dans la sémasiologie). Il pose la question de savoir quelle place la «forme interne du mot» qu'il étudie occupe dans la langue en général. Les domaines limites sont pour lui la phonétique, d'un côté, et la syntaxe, de l'autre. Le seul domaine où on pourrait trouver une place pour les formes internes est pour Shpet «le domaine des formes “morphologiques” et “syn-taxiques”, auxquelles il faut ajouter encore les formes “stylistiques” : peu importe si nous les comprenons comme formes seulement expressives [*for-my tol'ko ekspressivnye*]²⁸ ou comme les formes qui sont en même temps organisatrices, mais qui sont subordonnées à la logique et à la sémantique [*subordinirovannye logicheski-smyslovym*]» (Shpet, 1927 [1999, p. 71]). C'est ainsi que Shpet se réfère à Bally et à sa conception de l'expressivité linguistique.

Voici encore un rapprochement thématique entre les deux chercheurs : ils aspirent à trouver un fondement objectif de l'analyse dans leurs domaines d'études. Bally est sceptique par rapport aux «philosophes de la langue» qui n'utilisent pas les données linguistiques dans leur travail. Voici ce qu'il écrit à Solov'eva qui a soutenu une thèse de doctorat en philosophie :

[...] mes félicitations pour le titre que vous avez obtenu ; vos connaissances en philosophie seront un excellent cadre pour vos recherches linguistiques ; mais elles ne vous feront pas oublier, sans doute, ce qu'il y a de spécifique dans la nature du langage, et vous ne tomberez pas, comme tant d'autres, dans les spéculations creuses stigmatisées sous le nom de «philosophie du langage». (Lettre de Bally à Solov'eva du 3 novembre 1922 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 13])

Ainsi dans ses exigences Bally reste toujours un linguiste pour qui il existe avant tout un objet linguistique de l'étude :

Les contacts entre la linguistique d'une part et la psychologie sociale et l'esthétique d'autre part sont indéniables ; mais il me semble que si l'on ne choisit pas résolument un point de vue central, on risque de se perdre dans les nuages de la philosophie. (Lettre de Bally à Solov'eva du 14 janvier 1924 [DM BEL, fonds 709, inventaire 2, document 12, p. 16])

²⁷ Cf. la note 21.

²⁸ «Ce à quoi mènent les tendances annoncées chez Croce, Vossler ou, avec d'autres prémisses, chez Bally». – *G. Shpet*.

Tout comme Bally, Shpet prône la nécessité pour la recherche philosophique d'avoir des fondements objectifs, mais il quitte les limites d'un seul domaine du savoir. Voici comment Shpet formule sa vision de la spécificité de l'objet dans l'analyse philosophique :

Quant à son objet et son contenu, la philosophie est différente des autres domaines du savoir : toujours, dès son début et jusqu'à nos jours (et ce sera toujours ainsi) la philosophie n'a qu'un seul objet, un objet *concret* ; un objet de la réalité concrète! C'est un trait distinctif du savoir philosophique : *le savoir philosophique est toujours et au fond [po sushchestvu] un savoir concret et achevé* ; en cela consiste le projet même et la tension constante de toute la philosophie. La philosophie ne peut pas se contenter du particulier, de l'abstraction, de la partie. Comme Platon l'avait exigé, elle est orientée vers le «tout», vers le tout dans son idée, c'est-à-dire qu'elle est orientée avant tout vers ce qui est concret et entier [*konkretnoe i tsel'noe*] : *ἐν καὶ πᾶν*. Voilà pourquoi on ne peut pas désigner comme philosophique un savoir particulier qui est toujours abstrait ; on ne peut désigner comme philosophique que le savoir qui [...] est orienté vers ce qui est entier, total, concret. La philosophie transforme tout sujet en sujet général et principal. (Shpet, 1916 [2005, p. 192])

Ainsi, Bally reste dans les limites des objets d'étude linguistiques, tandis que Shpet arrive au niveau des généralisations qui serait propre, d'après lui, à la philosophie *par excellence*. Leur *conversation* semble s'interrompre, car chacun des chercheurs se renferme en quelque sorte sur sa propre problématique. Or il existe encore un point important de leur consonance intellectuelle. Dans ses recherches Bally ne se limite pas au cadre étroit de l'analyse purement linguistique, mais réfléchit aussi sur les liens qui existent entre la langue et la culture, la langue et la société, la langue et l'éducation, etc. Ces problèmes occupent une place importante dans ses réflexions au sujet de l'évolution linguistique et sociale. D'après Bally, la langue ne change pas de façon brusque, à la différence des autres phénomènes sociaux (comme la politique, la religion, le droit, etc.). C'est pourquoi elle reste relativement invariable durant un temps assez long. Cela veut dire que nous pouvons étudier les faits de langue non seulement en tant que tels, mais aussi comme certaines caractéristiques des communautés correspondantes²⁹. C'est encore un point commun dans les réflexions de Bally et Shpet : Shpet parle de ce problème dans son livre *Vvedenie v etnicheskuiu psikhologiyu*. En parlant de lui-même à la troisième personne, Shpet explique son intérêt pour l'étude de la langue de la façon suivante :

[...] l'auteur parle de son sujet en réfléchissant sur la *langue*. Il aurait pu choisir n'importe quel autre produit de la création sociale. Mais, comme il le montre ailleurs, il a choisi cet «exemple» pour des raisons importantes. Il voit dans la langue non pas un exemple particulier, mais l'«objectivation» la plus complète

²⁹ Cf., par exemple, sous ce rapport, l'expression de Bally *l'âme collective de la communauté linguistique* (Bally, 1935, p. 32).

[...]. C'est dans l'analyse de la structure linguistique de l'expression qu'on peut de façon la plus claire voir toutes ses composantes objectives ainsi que subjectives (cf. l'analyse de la structure du mot [*slovo*] dans mes *Fragments esthétiques* [*Esteticheskie fragmenty*], fascicule II). La langue n'est pas un simple exemple ou une simple illustration, mais un *modèle* méthodique [*metodicheskii obrazec*]. (Shpet, 1927 [1989, p. 482])

Ainsi les deux chercheurs semblent arriver aux problèmes des liens entre les langues et les gens (les peuples) qui les parlent, même s'ils partent de domaines différents. Au centre de l'étude des différents peuples devraient se trouver des faits de langue, plutôt que des objets matériels (ustensiles, vêtements, objets domestiques), car ceux-là sont, au fond, les plus stables dans la réalité relativisée par l'histoire. C'est pourquoi, d'après Shpet et Bally, pour mieux comprendre la vie de tel ou tel peuple, il faut étudier les faits linguistiques³⁰. Bally pose encore le problème suivant :

[...] vouloir trouver une correspondance constante entre langue et culture, surtout si l'on base l'argumentation sur la langue littéraire et le style des grands écrivains, c'est une entreprise séduisante sans doute, mais qui réserve, je le crains, bien des désillusions. (Bally, 1944, p. 14)

En même temps, d'après Bally, quels «faits» devrions-nous étudier pour mieux comprendre les manifestations de la *vie* d'un peuple ? Pas la littérature, pas la prose des grands écrivains, car la langue que nous y trouvons est déjà fixe et stable, elle est statique, raffinée et polie : elle perd déjà de son expressivité³¹. C'est pourquoi, il faut faire attention avant tout à des faits linguistiques qui gardent encore le caractère naturel et expressif du langage parlé³².

Pour conclure, revenons encore une fois sur les domaines thématiques principaux où les idées de Bally et Shpet, relevées à travers le prisme de leur *conversation* intellectuelle, nous semblent particulièrement importantes aujourd'hui dans le contexte des problèmes méthodologiques actuels des sciences humaines. Premièrement, c'est leur intérêt commun pour les problèmes sémiotiques, tels que la classification des signes et l'importance du contexte pour l'interprétation de ces derniers. Deuxièmement, c'est le problème des rapports entre les langues et les communautés correspondantes, ainsi que le problème du caractère relatif de l'objet d'étude linguistique. Les réflexions autour de ces questions ont permis à Bally et Shpet de considérer le sujet [*sub'ekt*] comme un problème historique et culturel (plutôt que comme un «point de départ» dans l'explication de telle

³⁰ Cette idée a été développée plus tard par l'Ecole des Annales.

³¹ Cf. le *langage acquis*.

³² Cf. le *langage transmis*. C'est chez V. Henri que Bally a emprunté la dichotomie *langage transmis vs. langage acquis (appris)*. Cette opposition était déterminante pour la conception pédagogique de l'enseignement de la langue maternelle chez Bally (cf. en particulier Velmezova, 2004a).

ou telle théorie), ainsi que d'introduire un élément d'histoire dans les recherches synchroniques.

© Tatiana SHCHEDRINA, Ekaterina VELMEZOVA

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALPATOV, Vladimir Mikhailovich, 1999 : *Istoriia lingvisticheskikh uchenii*, Moskva : Iazyki russkoi kul'tury. [Histoire des idées linguistiques]
- BALLY, Charles, 1935 : *Le langage et la vie*. Zurich : Max Niehans.
- —, 1944 : *Linguistique générale et linguistique française*. Berne : A. Francke.
- DM BEL : *Département des manuscrits de la Bibliothèque d'Etat Lénine* (Moscou).
- LEKTORSKII, Vladislav Aleksandrovich, 2006 : «Nemetskaia filosofiia i rossiiskaia gumanitarnaia mysl' : S.L. Rubinshtein i G.G. Shpet», in Lektorskii, Vladislav Aleksandrovich, Mikeshina, Liudmila Aleksandrovna, Pruzhinin, Boris Isaevich, Shchedrina, Tatiana Gennad'evna (éds.), *Gustav Shpet i sovremennaia filosofiia gumanitarnogo znaniia*. Moskva : Iazyki slavianskoi kul'tury, pp. 62-81. [La philosophie allemande et les sciences humaines en Russie]
- POCHEPKOV, Georgii Georgievich, 1998 : *Istoriia russkoi semiotiki do i posle 1917 goda*. Moskva : Labirint. [L'histoire de la sémiotique russe avant et après 1917]
- PRUZHININ, Boris Isaevich, 2006 : «Mezhdu kontekstom otkrytiia i kontekstom obosnovaniia : metodologiia nauki Gustava Shpeta», in Lektorskii, Vladislav Aleksandrovich, Mikeshina, Liudmila Aleksandrovna, Pruzhinin, Boris Isaevich, Shchedrina, Tatiana Gennad'evna (éds.), *Gustav Shpet i sovremennaia filosofiia gumanitarnogo znaniia*. Moskva : Iazyki slavianskoi kul'tury, pp. 135-145. [Entre le contexte de la découverte et le contexte de l'argumentation : la méthodologie scientifique chez Gustav Shpet]
- SHCHEDRINA, Tatiana Gennad'evna, 2004 : «*Ia pishu kak exo drugogo...*» : *Ocherk intellektual'noi biografii Gustava Shpeta*. Moskva : Progress-traditsiia, 2004. [J'écris comme un écho d'un autre : Essai de biographie intellectuelle de Gustav Shpet]
- —, 2005a : «Gustav Shpet : put' filosafo», in Shpet G.G. *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy*. Moskva : ROSSPEN, 2005, pp. 7-32. [Gustav Shpet : le chemin d'un philosophe]

- , 2005b : «Gustav Shpet : zhizn' v pis'makh», in Shchedrina T.G. (éd.), *Gustav Shpet : zhizn' v pis'max. Epistoliarnoe nasledie*. Moskva : ROSSPEN, 2005, pp. 7-14. [Gustav Shpet : une vie en lettres]
- SHPET, Gustav Gustavovich, 1916 [2005] : «Filosofia i istoriia», in Shpet G.G. *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy*. Moskva: ROSSPEN, 2005, pp. 191-200. [Philosophie et histoire]
- , 1922-1923 [2006] : «Esteticheskie fragmenty», in Shpet G.G. *Iskusstvo kak vid znaniia. Izbrannye trudy po filosofii kul'tury*. Moskva: ROSSPEN, 2006, pp. 173-287. [Fragments esthétiques]
- , 1927 [1989] : «Vvedenie v etnicheskuiu psikhologiiu», in Shpet G.G. *Sochineniia*. Moskva : Pravda, pp. 475-574. [Introduction à la psychologie ethnique]
- , 1927 [1999] : *Vnutrenniaia forma slova : Etiudy i variacii na temy Gumbol'dta*. Ivanovo : Izdatel'stvo Ivanovskogo universiteta. [La forme interne du mot. Etudes et variations sur les thèmes de Humboldt]
- , 2005 : «Iazyk i smysl», in Shpet G.G. *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy*. Moskva : ROSSPEN, 2005, pp. 470-657. [Langue et sens]
- VELMEZOVA, Ekaterina, 2004a : «Le langage “artificiel” chez Ch. Bally : évolution ou révolution?», in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, № 57, pp. 57-72.
- , 2004b : «Khronika Mezhdunarodnogo kollokviuma “Sharl' Balli (1865-1947) i istorichnost' lingvisticheskikh i didakticheskikh debатов : stilistika, teoriia vyskazyvaniia, krizis frantsuzskogo iazyka” (Charles Bally [1865-1947] : Historicité des débats linguistiques et historiques. Stylistique. Enonciation Crise du français)», in *Voprosy iazykoznanii*, 2004, № 6, pp. 150-152. [Compte rendu du Colloque international «Charles Bally (1865-1947) : Historicité des débats linguistiques et historiques. Stylistique. Enonciation. Crise du français»]
- , 2006 : «Charles Bally au filtre de sa réception en Russie», in Chiss, Jean-Louis (éd.), *Charles Bally (1865-1947) : Historicité des débats linguistiques et didactiques. Stylistique, Enonciation, Crise du français*. Louvain – Paris – Dudley, MA : Editions Peeters, 2006, pp. 41-51.



Charles Bally (1865-1947)

Ce que Bourdieu a lu chez Vološinov

Mladen UHLIK
Institutum Studiorum Humanitatis Ljubljana /
Université de Lausanne

Résumé. Le but de ce travail est de comparer deux moments dans l'histoire de la linguistique où la sociologie du langage se présente comme une réponse à la «crise de la linguistique».

On aborde la sociologie du langage de Pierre Bourdieu, qui tenta, à la fin des années 1970, en utilisant des métaphores empruntées à l'économie, de discréditer la linguistique structurale (jugée trop abstraite) et de proposer une explication sociale de «ce que parler veut dire». Ce sociologue du langage se réfère une fois dans son essai au livre *Le marxisme et la philosophie du langage* de V. Vološinov, qui représente un des courants de la «linguistique sociale» soviétique des premières décennies de l'URSS. C'est à cette époque que certains linguistes – comme Vološinov, Jakubinskij ou les membres du groupe Jazykofront – essayèrent de remplacer l'ancien modèle de la linguistique historico-comparative (qu'ils considéraient comme individualiste) par une mise en perspective sociale de la langue.

On essaiera de trouver les points communs ou de divergence de ces deux sociologies du langage.

Mots-clés : Bourdieu ; sociologie du langage ; sociolinguistique soviétique ; Vološinov ; comparaison ; Saussure ; rejet de la langue-système ; pluriaccentualité du signe linguistique ; objet construit/ objet réel ; rapport conscient vis-à-vis du langage.

Je prendrai comme point de départ de ce travail une citation de Marc Angenot, analyste des discours sociaux, qui dans son texte sur Bakhtine et Saussure essaye de rapprocher l'ouvrage de Pierre Bourdieu *Ce que parler veut dire* (Paris, 1982) avec *Marxisme et philosophie du langage* (Leningrad, 1929) en assumant que :

Si Bourdieu a construit de façon conséquente une théorie sociologique antistructuraliste de la pratique, il n'est pas une page de *Ce que parler veut dire* qu'on ne puisse rapporter dans son principe à *Marxisme et philosophie du langage*. (Angenot, 1984, p.7)

Le but de mon travail est de montrer que *Marxisme et philosophie du langage*, dont M. Angenot attribue la paternité à Bakhtine, s'inscrit dans le contexte de la sociologie du langage soviétique des années 1920-1930, contexte fort différent de celui de la France de la fin des années 1970 dans lequel Bourdieu a écrit *Ce que parler veut dire*. Pour exposer les points de divergence ainsi que les analogies, j'essaierai de présenter les idées sociolinguistiques de Bourdieu, telles qu'on les trouve dans l'ouvrage mentionné, et de les juxtaposer, dans la mesure du possible, avec les points de vue des sociolinguistes soviétiques des années vingt et trente.

Le point de départ de la sociologie du langage de Bourdieu est la critique de la linguistique structurale : Bourdieu est réticent vis-à-vis de l'influence qu'exercent les modèles de la linguistique structurale, très populaires à cette époque, au détriment d'autres méthodes dans les domaines des sciences sociales. Pour contester ces méthodes, il propose une lecture critique de Saussure, visant à dévoiler les choses cachées depuis la fondation de la linguistique saussurienne. Pour comprendre «ce que parler veut dire», Bourdieu se propose de rapporter la langue à ses «conditions sociales de production, de reproduction et d'utilisation» (Bourdieu, 2001, p. 54), qui seraient négligées par la linguistique saussurienne.

Sa lecture de Saussure ressemble effectivement, par certains points, à celle des sociolinguistes soviétiques des années 1920-1930, qui promouvaient une vision de la langue comme phénomène avant tout, et essentiellement, *social*. Je ferai d'abord une comparaison entre Bourdieu et les idées de l'auteur de *Marxisme et philosophie du langage*. On peut même parler d'une influence directe de Vološinov¹ sur Bourdieu, parce que ce dernier dirigeait la collection des Editions de Minuit où fut publiée la traduction de *Marxisme et philosophie du langage*. Il semble clair qu'il s'est appuyé sur une lecture de Vološinov pour critiquer Saussure². Ainsi, pour fonder une

¹ Sans entrer dans les détails des questions relatives à la paternité de *Marxisme et la philosophie du langage*, j'accepte l'hypothèse, émise dans les recherches récentes (Apatov 2005; Sériot 2006; Brandist, Shepperd & Tihanov 2004), qu'elle doit être interprétée dans le contexte des œuvres complètes de Vološinov.

² Ainsi, dans l'introduction de *Ce que parler veut dire* Bourdieu fait le résumé de la théorie du signe de Vološinov, auquel il ajoute une paraphrase du *Marxisme et philosophie du langage* : « Dans une société différenciée, les noms qu'on dit communs comme travail, famille,

théorie de la communication sociale, Bourdieu rejette les oppositions de Saussure (langue/parole, langue/langage et diachronie/synchronie) en nous offrant un nouveau modèle de communication sociale.

LE REJET DE LA LANGUE AU SENS SAUSSURIEN

La linguistique structurale est la cible commune de Vološinov et Bourdieu. Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, chez Bourdieu la linguistique structurale est née de l'autonomisation de l'objet langue qui résulterait du :

coup de force inaugural par lequel Saussure sépare la «linguistique externe» de la «linguistique interne» en réservant à cette dernière le titre de linguistique. (Bourdieu, 2001, p. 54)

Les deux penseurs du langage estiment alors que les analyses formelles et structurales ont séparé les expressions langagières des conditions de leur usage et de leur contexte social.

Mais tout en ayant une cible commune, à savoir la linguistique structurale assimilée essentiellement à celle de Saussure, ces deux analyses sont différentes. Commençons par Bourdieu, qui, pour décrire les pratiques langagières, utilise de façon massive la métaphore du marché. Parler implique alors un rapport d'échange : les locuteurs participent au marché en y engageant leur «capital linguistique» (*ib.*, p. 66), matériel et symbolique³, ainsi que leurs positions hiérarchiques :

Ce qui circule sur le marché, ce n'est pas 'la langue' mais les discours stylistiquement caractérisés. (*ib.*, p. 61)

Cette manière de voir la pratique langagière s'oppose à celle de Saussure, que Bourdieu condamne comme «communisme linguistique qui hante toute la théorie linguistique» (*ib.* p. 67). Saussure est aussi critiqué pour avoir repris la métaphore d'Auguste Comte :

la langue en tant que trésor universel ou bien une même somme d'emprunts déposée dans chaque cerveau. (*ib.*, p. 67)

mère, amour reçoivent en réalité des significations différentes, voire antagoniste, du fait que les membres de la même « communauté linguistique » utilisent, tant bien que mal, la même langue et non plusieurs langues différentes – l'unification du marché linguistique faisant qu'il y a sans doute de plus en plus de significations pour les mêmes signes. Bakhtine rappelle que, dans les révolutions révolutionnaire, les mots communs prennent des sens opposés » (Bourdieu, 2001, p.63).

³ Chez Bourdieu, le capital représente une part du marché qui est accumulée par un agent ou un groupe d'agents.

Selon Bourdieu, contrairement à Comte et à Saussure, le système des usages langagiers n'est pas disponible de façon égale pour chacun et ne peut pas être partagé par tous les membres de la communauté linguistique.

Un autre raisonnement allant à l'encontre de la langue-système de Saussure se trouve dans la critique où Vološinov dénonce la théorie de Saussure comme «objectivisme abstrait». L'objection de Vološinov est que la conception de la langue de Saussure est trop abstraite. Pour le premier, la notion «abstrait» (qui se constitue comme l'opposition du «concret») signifie que l'objet est en dehors du réel. Il nous propose alors de remplacer «le système des normes identiques à elles-mêmes» (Vološinov, 1930, p. 100)⁴ par une théorie de l'interaction socio-verbale.

La véritable substance de la langue n'est pas constituée par un système abstrait de formes linguistiques ni par l'énonciation monologue isolée, ni par acte psycho-physiologique de sa production, mais par le phénomène social de l'interaction verbale, réalisée à travers l'énoncé (*vyskazyvanie*) et les énoncés. (Vološinov, 1930, p. 96-97)

D'après Vološinov, l'énoncé n'est qu'un moment de la communication langagière qui est toujours défini par rapport à une situation concrète.

Bourdieu, de son côté, propose, à la place d'une langue-système, des discours stylistiquement caractérisés, qu'il nomme aussi des *styles*. Le style serait donc, d'après Bourdieu, un ensemble de différences dans l'usage langagier, une manière de dire, de comprendre, d'apprécier ce qui est dit, mais aussi d'être jugé et *reconnu* à partir d'une appartenance à un milieu social qui se manifeste dans le dit. Dans sa conception, chaque classe sociale a son style et tous les styles sont évalués par rapport à celui des dominants qui représente la norme ou la «langue légitime» :

toutes les pratiques légitimes se trouvent mesurées aux pratiques légitimes, celles des dominants. (Bourdieu, 2001, p. 82)

Chez Bourdieu, les différences linguistiques entre les styles ne sont pas pertinentes si elles ne retraduisent un système de différences sociales⁵. C'est ainsi que le style des dominants est un instrument du pouvoir, non pas parce qu'il est plus perfectionné au niveau de l'utilisation des structures linguistiques mais parce qu'il appartient aux dominants et qu'il est différent de celui des dominés. Il s'agit alors d'une conception de la langue où la *valeur sociale* («acceptabilité sociale») prend la première place au détriment de la *valeur linguistique* qui est ainsi reléguée au niveau secondaire.

⁴ Traduction personnelle valable pour les autres citations tirées de *Marxisme et philosophie du langage*.

⁵ Dans ce cas, il est évident que Bourdieu construit un autre système de pertinence que Saussure. Mais la critique qu'il fait à Saussure, ne permet pas de «falsifier» la théorie de ce dernier. Cette critique ne fait qu'en déplacer les centres d'intérêt et les systèmes de pertinences.

C'est ici que nous trouvons une différence entre les deux conceptions, celle de Vološinov et celle de Bourdieu : dans la sociolinguistique de ce dernier, l'usage langagier est un instrument d'action et de pouvoir ; sa sociologie du langage est une théorie des rapports sociaux qui a pour conséquence des confrontations et des malentendus :

La communication entre les classes (ou, dans les sociétés coloniales ou semi-coloniales, entre ethnies) représente toujours une situation critique pour la langue utilisée, quelle qu'elle soit. Elle tend en effet à provoquer un retour au sens le plus chargé de connotations sociales. Quand on prononce le mot *paysan* devant quelqu'un qui vient de quitter la campagne, on ne sait jamais comment il va le prendre. Des lors, il n'y a plus de mots innocents. (Bourdieu, 2001, p. 64)

Bien au contraire, Vološinov, en parlant des situations déterminées socialement, bien qu'il parle de la lutte des classes, n'introduit jamais d'exemples de conflits qui seraient exprimés par les usages langagiers. De là surgit une différence dans la conception qu'ont nos deux auteurs de la langue saussurienne.

Chez Vološinov, en effet, la langue saussurienne est une aberration théorique, un *proton pseudos* qui lui sert à démontrer sa propre théorie de l'interaction socio-verbale. Bourdieu, lui, va plus loin, en dénonçant l'aspect idéologique⁶ de cette théorie : il identifie la langue saussurienne et la langue officielle. Vološinov critique l'aspect abstrait donc inutile de la théorie de Saussure, tandis que Bourdieu s'intéresse à l'aspect idéologique, donc nuisible de la théorie structuraliste (l'application du modèle phonologique aux autres disciplines des sciences humaines est considérée par Bourdieu comme une «opération inaugurale» achevant de consacrer la linguistique comme «la plus naturelle des sciences sociales⁷»).

Parler de *la* langue, sans autre précision, comme font les linguistes, c'est accepter tacitement la définition officielle de la langue officielle d'une unité politique. (Bourdieu, 2001, p. 70)

les linguistes ne font qu'incorporer à la théorie un objet préconstruit dont ils oublient *les lois sociales de la construction* et dont ils masquent en tout cas la genèse sociale. (*ib.*, p. 69)

⁶ Si pour Bourdieu l'*idéologie* est une notion clé de sa critique du structuralisme qui représente l'absolutisation et la naturalisation d'un objet qui est produit et utilisé dans les conditions sociales, chez Vološinov l'idéologie n'a pas de connotation négative, elle est définie comme «expérience vécue de l'homme exprimée sous la forme de signes» (cf. à ce sujet l'article d'Inna Ageeva, publié dans ce même recueil).

⁷ Dans ce cas, la notion «naturelle» représente deux sens ambigus qui se rejoignent : premièrement, les sciences naturelles sont celles qui sont censées être plus rigoureuses que les sciences humaines ; deuxièmement, il s'agit d'une science qui se présente comme naturelle, alors qu'elle est construite et qu'elle possède sa genèse sociale qui est masquée par la naturalisation).

Il pose une égalité entre un code permettant d'établir des équivalences entre des sons et des sens et un système de normes réglant les pratiques linguistiques. Mais les interprétations des deux critiques de Saussure, en revanche, se ressemblent aussi dans le fait qu'elles négligent un détail important propre à ce dernier. Ainsi, Vološinov, en faisant de la langue saussurienne «un système de normes identiques à elles-mêmes» laisse échapper que le système de Saussure n'est pas un objet réel qui aurait une existence ontologique, mais qu'il s'agit d'un objet qui est créé par le point de vue d'un chercheur. Et Bourdieu, de son côté, en ne prenant pas en compte que l'objet-langue pour Saussure est un objet construit, néglige cet aspect épistémologique pour faire l'amalgame entre l'objet de théorie et la langue dite légitime :

La langue saussurienne, ce code à la fois législatif et communicatif qui existe et subsiste en dehors de ses utilisateurs («sujets parlants») et de ses utilisations («parole»), a en fait toutes les propriétés communément reconnues à la langue officielle. (Bourdieu, 2001, p. 70)

Du passage célèbre du *Cours de linguistique générale*, il devient évident que les deux penseurs du langage, en abordant la langue-système, ne parlent pas de la même chose que Saussure :

D'autres sciences opèrent sur des objets donnés d'avance et qu'on peut considérer ensuite à différents points de vue ; dans notre domaine, rien de semblable ... Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue que crée l'objet. (Saussure, 2005, p. 23)

Hormis sa critique de Saussure, la théorie de Bourdieu se rapproche aussi de celle de Vološinov par le rejet de l'idée que la langue soit un système de potentialité sémantique (l'idée que le sens des mots soit limité par les contraintes intrinsèques au mécanisme de la langue).

LA THEORIE DE LA PLURIACCENTUALITE

Le rejet de la systématisme de la langue au niveau sémantique se manifeste aussi dans la théorie de la pluriaccentualité du signe linguistique établie par Vološinov, que Bourdieu reprend en y rajoutant les exemples de conflits linguistiques, influencés par les rapports de force. Résumons la théorie de la pluriaccentualité de Vološinov.

Contrairement à la théorie de Nikolaj Marr qui suppose une langue propre à chaque classe, Vološinov soutient que des groupes sociaux différents utilisent la même langue. Les différences entre les usages se manifestent dans le domaine de la significations des signes :

Le signe devient l'arène où se déroule la lutte des groupes sociaux. (Vološinov, 1930, p. 27)

Cette idée s'accorde avec celle de la neutralité des signes : ceux-ci sont « neutres » selon Vološinov, puisque chaque groupe social peut leur donner une autre signification en relation avec une situation.

Cette idée que le sens n'est pas déterminé par la grammaire ou par sa fonction dans le système intrinsèque de la langue est reprise chez Bourdieu. Le sens s'engendre toujours dans la circulation linguistique en relation avec les marchés des usages langagiers. Ou, plus précisément, pour Bourdieu la production et la circulation linguistique dépendent de la relation entre les « dispositions, socialement façonnées, de l'habitus linguistique » (Bourdieu, 2001, p. 60) que partagent les membres de certaines classes sociales, et les « structures du marché linguistique, qui s'imposent comme un système de sanctions et de censures spécifiques » (*ib.*, p. 60).

L'espace social des « détenteurs » des dispositions est divisé, chez Bourdieu, entre dominants et dominés qui sont regroupés en trois groupes : la bourgeoisie, la petite-bourgeoisie et les classes dominées. Chacun de ces groupes connaît son propre marché des usages langagiers, tandis que leurs locuteurs sont mobiles, puisque ils agissent sur les différents marchés, lesquels déterminent la valeur de leurs pratiques linguistiques. Mais à cause de l'« ensemble des dispositions des locuteurs » (qui sont insensiblement inculquées au travers d'un long processus d'acquisition et de formation), un agent se détache difficilement sa classe. Comme le remarque dans la préface au *Langage et pouvoir symbolique* John B. Thompson, le traducteur de Bourdieu, qui fut le premier à rassembler les textes sur la sociologie du langage :

Les ressemblances et les différences caractérisant les conditions sociales qui déterminent l'existence des individus, se refléteront par là même dans les habits, lesquels pourront apparaître *relativement homogènes* entre des individus appartenant à un même milieu social (Bourdieu, 2001, p. 24).

Avec d'autres agents du même milieu social⁸, un individu partage les mêmes pratiques, parmi lesquelles domine aussi celle de la langue.

Par la « langue légitime » les classes dominantes s'efforcent d'imposer une vision du monde unifiée et légitime. Leur idéologie consiste, selon Bourdieu, en efforts pour unir des connotations opposées, pour nier la pluriaccentualité, c'est-à-dire la division sémantique de la langue.

⁸ Le milieu social représente chez Bourdieu un groupe de gens qui partagent les structures de l'habitus, dont l'une des définitions la plus précise est qu'il constitue « le système de schèmes de perception, de pensée, d'appréciation et d'action » (Bourdieu, 1972, p. 193).

LE PROBLEME DE LA DIACHRONIE

Nous avons vu que Bourdieu partage avec Vološinov certains points de vue concernant la nature sociale de la communication, mais qu'il y ajoute une théorie sociale du conflit et du rapport de force. Mais Bourdieu se rapproche également de toute une série d'auteurs soviétiques, en objectant que la linguistique structurale avait négligé les conditions socio-historique de la formation de la langue.

Selon Bourdieu, Saussure conçoit «une philosophie de l'histoire qui fait de la dynamique interne de la langue le seul principe de son développement» (Bourdieu, 2001, p. 69). En s'efforçant de rejeter ce développement intrinsèque de la langue, Bourdieu nous dresse un processus socio-historique qui va des parlars séparés (qui n'existaient qu'à l'état pratique) jusqu'à l'imposition comme langue officielle de la langue d'un groupe particulier. Selon lui, l'unification linguistique se réalise par l'intermédiaire de l'unification politique (création d'un Etat) et de l'unification du marché symbolique (celle du système scolaire et celle du marché du travail)⁹. On trouve chez les sociolinguistes soviétique des années 30 une approche analogue. A titre d'exemple, prenons les textes de Lev Jakubinskij, qui a familiarisé Vološinov avec les idées linguistiques. La langue, chez Jakubinskij, signifie un processus évolutif s'accordant avec l'évolution de la société : il étudie donc l'histoire de la langue des paysans et des prolétaires qui évolue graduellement vers l'unification, et finit par l'époque de la dictature du prolétariat. A ce moment, avec l'extinction des antagonismes de classes, s'éteindrait toute hétérogénéité langagière¹⁰.

C'est là que nous pouvons voir une différence entre le marxisme soviétique des années 30 et la pensée de gauche française dans laquelle s'inscrit Bourdieu. Chez Jakubinskij, l'unification linguistique est l'étape finale, celle où les langues de classes seront remplacées par une langue nationale. Chez Bourdieu, au contraire, c'est l'unification linguistique en une langue nationale qui provoque la dévalorisation des autres emplois langagiers, et qui implique la division de la société, une division institutionnalisée.

Soulignons encore une différence qui sépare Bourdieu de la sociolinguistique soviétique à laquelle appartient l'œuvre de Vološinov. Dans les textes de Jakubinskij, Vološinov et Danilov nous trouvons l'idée que plus la classe évolue d'une classe en soi vers une classe pour soi, plus son rapport vis-à-vis de la langue devient *conscient*.

A titre d'exemple, prenons Georgij Danilov (1896-1936), membre du groupe Jazykofront. Dans la seconde moitié des années 1920, presque

⁹ Selon Bourdieu, l'accès au marché du travail est lié à certaines pratiques langagières, ce qui provient de l'idée que l'unification du marché scolaire et celle du marché du travail ont joué un rôle déterminant dans la dévaluation des dialectes et l'instauration de la nouvelle hiérarchie des usages linguistiques.

¹⁰ Cf. Ivanov, Jakubinskij, 1930 ; Jakubinskij, 1930.

un demi-siècle avant Wiliam Labov, Danilov fait des recherches sociolinguistiques sur le terrain¹¹. Dans la ville ukrainienne de Beliki, il mène une étude dont l'objectif consistait à repérer des «types» dans chaque classe et montrer ensuite comment le parler propre à chacune de ces classes les oppose entre elles. En comparant les différences de l'usage langagier (comme la richesse du vocabulaire, la structure morphologique et le caractère émotif de l'emploi des mots), il estime que chaque emploi serait le résultat d'un rapport conscient qui serait propre à une classe¹². Mais il parvient à la conclusion que certaines classes (comme les paysans riches ou les cadres du parti) ont recours aux moyens linguistiques supérieurs à d'autres classes qui n'ont pas développé la complexité de leur pensée. Cette supériorité se manifeste alors, selon Danilov, dans le fait que les paysans riches et les cadres du parti, par oppositions aux pauvres paysans, ont une maîtrise consciente de l'emploi des moyens linguistiques (contrairement aux paysans, ils peuvent choisir les mots et leurs nuances stylistiques).

Bien que la sociologie du langage de Bourdieu se fonde sur l'idée que les groupes d'agents (dominants et dominés) possèdent leur propre rapports vis-à-vis du langage, elle rejette tout aspect volontariste :

Chez Bourdieu, le rapport vis-à-vis «la langue légitime» consiste en la reconnaissance de sa légitimité, qui est partagée par tous, et en connaissance de sa norme, qui est distribuée inégalement. Ces deux termes sont fondés sur une domination symbolique qui «suppose de la part de ceux qui la subissent une forme de complicité qui n'est ni soumission passive à une contrainte extérieure, ni adhésion libre à des valeurs» (Bourdieu, 2001, p. 79). Ce rapport représente une réalisation des dispositions qui «se sont constituées en dehors de la conscience et de la contrainte» (*ib.*, p. 79).

De l'absence du rapport conscient résulte, par exemple, une différence entre la connaissance et la reconnaissance de la norme qui existe chez tous les locuteurs, mais elle en est la moindre dans le cas des classes dominantes, parce que leur habitus se rapproche de la norme réalisée («les dominants peuvent manifester toute l'assurance associée à la coïncidence parfaite des principes d'appréciation et des principes de production.» (*ib.*, p. 125)). Mais contrairement à la sociologie du langage de Danilov, même l'usage des dominants n'est pas fondé sur une maîtrise consciente de l'emploi de la langue parce que tout usage est conditionné par les dispositions. La différence entre la reconnaissance et la connaissance, pour Bourdieu, est pourtant plus évidente dans la petite-bourgeoisie parce que celle-ci, étant la plus sensible aux corrections chez soi et chez les autres, engendre les incorrections.

¹¹ Cf. Danilov, 1929.

¹² Dans la correspondance totale entre les structures langagières et les locuteurs, «représentants typiques» des classes, les idées de Danilov présentent une certaine analogie avec celles du sociolinguiste britannique Basil Bernstein (Bernstein 1971) qui, en s'appuyant sur cette correspondance, distinguait le *code restreint* et le *code élaboré*.

CONCLUSION

On a vu que les théories de Bourdieu et de Vološinov peuvent être comparables en ce qui concerne leur interprétation des idées de Ferdinand de Saussure : un rejet de la systématisme de la langue et une omission de l'importance de la différence épistémologique entre objet réel et objet construit.

Cependant, nous devons tenir compte des risques de cette comparaison qui sont dus à la non-correspondance du lieu et de l'époque de ces deux auteurs.

Ce qui complique aussi notre comparaison c'est le fait que Bourdieu, tout en étant influencé par la traduction française de *Marxisme et philosophie du langage* et des traductions de Lev Vygotsky¹³, n'était pas un familier de la sociolinguistique soviétique. Il s'est pourtant intéressé à l'histoire du communisme soviétique, à laquelle il s'est initié par le biais d'auteurs non soviétiques, comme Stephen F. Cohen (Bourdieu, 2001, p. 230) ou Antonio Gramsci (Bourdieu, 2001, p. 233).

Résumons ainsi certaines divergences qui émergent de notre comparaison et qui sont liées aux différences du lieu et de l'époque :

Valentin Vološinov est dans le contexte de la sociolinguistique soviétique de la fin des années 1920, à une époque où plusieurs chercheurs essayaient de construire une linguistique «marxiste» qui dépasserait les limites de la linguistique traditionnelle par une mise en perspective sociale de la langue. Cette sociolinguistique était aussi fondée sur une idée du rapport conscient vis-à-vis du langage qui consistait en une idée de la maîtrise consciente de l'emploi des moyens linguistiques, mais aussi en une idée de la possibilité de la politique linguistique.

Pierre Bourdieu, comme nous allons le voir, s'inscrit, de son côté, dans un contexte poststructuraliste.

Sa sociologie du langage repose sur un rejet du volontarisme, en niant la maîtrise consciente de l'usage langagier :

les dispositions sont insensiblement inculquées au travers d'un long processus d'acquisition, par les sanctions du marché linguistique qui se trouvent ajustées ... aux chances de profit matériel et symbolique. (*ib.*, p. 78)

¹³ Dans l'entretien que l'historien Roger Chartier a fait avec Bourdieu, nous trouvons une référence intéressante mais non précisée à Lev Vygotsky : « Cela dit, un très grand psychosociologue russe qui s'appelle Vygotsky – qui s'inspire de Piaget mais introduit une dimension socio-génétique – essaie d'analyser l'effet propre de l'enseignement scolaire. Il dit des choses tout à fait passionnantes. Il prend l'exemple du langage qui peut être généralisé : les enfants arrivent à l'école sachant leur langue ; pourtant, ils apprennent la grammaire. Un des effets majeurs de l'école serait le passage de la pratique à une méta-pratique ... » (Chartier, 1998).

Cela signifie que les mœurs linguistiques ne se laissent pas modifier par décrets comme le croient souvent les partisans d'une politique volontariste de «défense de la langue». (*ib.*, p. 79)

Ensuite, bien que la sociologie du langage de Bourdieu soit une critique du structuralisme, elle a bien profité à la fois du structuralisme et de la théorie de Ferdinand de Saussure. Ainsi, afin de déterminer son objet, le sociologue français recourt à la méthode relationnelle qui est inspirée du structuralisme : un usage langagier est définie par une ontologie relationnelle : sa valeur sociale se constitue dans le marché dans la relation avec les valeurs sociales d'autres usages langagiers. L'usage langagier est ainsi un exemple de la «*distinction* qui est différence, écart propriété relationnelle qui n'existe que dans et par la relation avec d'autres propriété» (Cazier, etc., 2006, p. 190).

Il est vrai que Bourdieu, en lisant Saussure, ne prend pas en compte la distinction entre l'objet réel et l'objet qui est créé par le point de vue chez Saussure¹⁴. Cette «bévue» qui permet à Bourdieu d'identifier la langue-système avec l'idiome officiel, nous conduit à l'inscrire dans la liste de nombreux critiques du linguiste genevois (comme Jakobson ou Meillet) qui ont laissé échapper que

Saussure s'intéressait moins à la description systématique de la réalité qu'à la théorie de la construction de la connaissance scientifique. (Harris 2003, p.94)

En faisant une équivalence entre la langue-système et l'idiome national, Bourdieu rate la distinction entre la langue-système (qui, chez Saussure, est un modèle créé à partir de la sélection des éléments pertinents) et l'objet réel. Evoquons également que c'est précisément la distinction entre l'objet construit et l'objet réel qui constitue chez certains linguistes la révolution saussurienne (Harris 2003, p. 104) et «un renversement fondamental ... étape marquante d'un passage à la modernité» (Sériot 2003, p. 133). Quoiqu'il omette cette distinction dans la lecture de Saussure, Bourdieu, dans sa théorie, n'est pas si loin de l'épistémologie de Saussure : il distingue entre le concept théorique et l'objet réel. Ainsi, sa définition de la classe s'éloigne de celle du marxisme classique : la classe n'est qu'un outil théorique qui permet d'expliquer pourquoi, dans certaines circonstances, un ensemble d'agents se constitue en un groupe déterminé.

En dépit de ces divergences, j'estime que les deux penseurs du langage, Vološinov et Bourdieu, ont un trait commun dans leurs conceptions qui est fondamental : ils refusent l'existence de l'objet de la linguistique en tant qu'objet spécifique à une science, ainsi que l'existence de caractéristi-

¹⁴ Dans *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980) il justifie cette «omission» par l'idée que tous les points de vue construisent l'objet, mais ce qui compte c'est la genèse sociale de la création de ce point de vue et le choix de l'observateur à l'adopter. Le problème de l'interprétation de Bourdieu est l'omission du fait que l'adoption d'un point de vue ne représente pas un choix qui exclurait d'autres points de vue.

ques intrinsèques de la langue. Leur attitude hypersociologiste de la linguistique est réductionniste et la prive de son objet propre en dehors d'une explication sociale¹⁵.

Et l'on doit donc poser contre toutes les formes d'autonomisation d'un ordre proprement linguistique, que toute parole est produite pour et par le marché auquel elle doit son existence et ses propriétés spécifiques. (Bourdieu, 2001, p. 113)

Par cette subordination, la langue ne devient plus qu'un objet sociologique relégué au niveau des autres phénomènes sociaux. Dans ce cas-là, elle n'a pas de propriétés particulière qui ne se trouvent dans d'autres phénomènes sociaux. Chez Bourdieu, par exemple, la langue n'est qu'une marque de distinction sociale comme le vêtement, le comportement et d'autres exemples du style de vie. Il est vrai que l'évaluation sociale du discours que Bourdieu nous présente, est un aspect important rarement thématisé dans la linguistique structurale, mais il n'est pas suffisant pour comprendre le fonctionnement de la langue et le phénomène de la communication. Ainsi, sa sociologie du langage afin de valoriser le rôle des rapports de force entre les locuteurs, n'a-t-elle pas complètement négligé une communication existant en dehors de tout rapport de pouvoir ?

Je pense que ce réductionnisme conduit à une impasse : il implique une démarche qui rend difficile la construction d'un modèle efficace pour saisir le fonctionnement de la langue. C'est ici que s'ouvre une problématique qui dépasse les limites de cette communication.

© Mladen Uhlik

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- *Abécédaire de Pierre Bourdieu* (sous la rédaction de Jean-Philippe Cazier), 2006. Mons : Ed. Sils Maria.
- AGEEVA Inna, 2008 : «V. Vološinov et G. Špet : deux points de vue sur la sémiotique», *Cahiers de l'ILSL*, No 23, p. ??-??.
- ALPATOV Vladimir, 2005 : *Vološinov, Baxtin i lingvistika*, Moskva : Jazyki slavjanskix kul'tur. [Vološinov, Bakhtine et la linguistique].

¹⁵ Il est vrai que dans *Ce que parler veut dire* on trouve aussi une assertion en faveur de l'autonomie de la linguistique : « Il reste que la science sociale doit prendre acte de l'autonomie de la langue, de sa logique spécifique, de ses règles propres de fonctionnement » (Bourdieu 2001, p. 65), mais cette assertion perd toute son importance dans le reste de l'argumentation de la sociologisation de la langue.

- ANGENOT Marc, 1984 : «Bakhtine, sa critique de Saussure et la recherche contemporaine», *Etudes françaises*, 20, 1, p. 7-19.
- BERNSTEIN Basil, 1971 : *Class, Codes and Control*, London : Routledge & Kegan Paul.
- BOURDIEU Pierre, 1980 : *Le sens pratique*, Paris : Editions de Minuit.
- , 1972 : *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Paris : Éditions Droz.
- , 2001 : *Langage et pouvoir symbolique*. Paris : Ed. du Seuil.
- BRANDIST Craig, SHEPHERD David, TIHANOV Galin, 2004 : *The Bakhtin Circle : In the Master's Absence*, Manchester, New York : Manchester University Press.
- CHARTIER R., 1998 : «L'habitus est un système de virtualité qui ne se révèle qu'en situation», Entretien avec l'historien Roger Chartier diffusé dans «Les chemins de la connaissance».
<http://www.sociotoile.net/article51.html>
- DANILOV Georgij, 1929 : «Jazyk obščestvennogo klassa (po dannym govora mestečka Belik Poltavskogo okruga)». Učennye zapiski RANION т. 3, pp. 163-194. [*La langue d'une classe sociale (d'après les données de la commune Belik - la région Poltava)*]
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/DANILOV29/txt.html>
- HARRIS Roy, 2003 : *Saussure and his Interpreters*, Edinburgh : Edinburgh University Press. [*Saussure et ses interprètes*].
- IVANOV A., JAKUBINSKIJ Lev, 1930 : «Klassovyj sostav sovremenogo russkogo jazyka : jazyk krest'janstva». *Literaturnaja učeba*, n° 6, p. 51-66. [*Structure de classe de la langue russe moderne : la langue des paysans*].
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/Ivanov-Jakubinskij-30.html>
- JAKUBINSKIJ Lev, 1930 : «Klassovyj sostav sovremennogo russkogo jazyka: jazyk proletariata». *Literaturnaja učeba* 7. p. 22-23. [*Structure de classe de la langue russe moderne : la langue du prolétariat*].
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/JAKUBINSKIJ-30/1.html>
- SERIOT Patrick, 2003 : «Limites, bornes et normes : la délicate constitution de l'objet de connaissance en sciences humaines», *Colloque Géo Ponts* (Sion, 2000), p. 125-139.
<http://www2.unil.ch/slav/ling/recherche/biblio/03.GeoPonts.pdf>
- 2006 : «[Split or whole? The Status of Subject and Society in Volosinov's Work](#)», in M. Lähteenmäki, H. Dufva, S. Leppänen, P. Varis (eds) : *Proceedings of the XII International Bakhtin Conference, Jyväskylä, Finland, 18-22 July 2005*, Jyväskylä : Department of languages, University of Jyväskylä, p. 353-359.
<http://www2.unil.ch/slav/ling/recherche/biblio/06BaxtinFinland.html>
- VOLOŠINOV Valentin, 1930 : *Marksizm i filozofija jazyka*, Leningrad : Priboj. [*Marxisme et philosophie du langage*].
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/VOLOSHINOV-29/introd.html>



Lev Petrovič Jakubinskij (1892-1945)

La psychanalyse en Russie dans les années 1920 et la notion de Sujet

Tatiana ZARUBINA
Université de Lausanne

Résumé : L'histoire de la psychanalyse en Russie-URSS est un phénomène intéressant et étonnant en même temps. Les opinions sur cette histoire sont diverses, mais la plupart des scientifiques en Russie et en Occident pensent que la psychanalyse en Russie a disparu dans les années 1930 sous la pression idéologique et politique. Cet article avance au contraire l'hypothèse que sa disparition est le résultat d'une incompatibilité conceptuelle des représentations du Sujet.

Dans les années 1920 la psychanalyse en Russie est très répandue, mais elle connaît une scission : d'un côté continue à exister une psychanalyse clinique qui, sous la pression pratique et utilitaire («refonte de l'homme») de personnages officiels, se développe en pédologie ; de l'autre côté, apparaît le «freudisme», qui suscite des discussions intenses dans les sciences humaines. Le freudisme (c'est ainsi que la psychanalyse a été qualifiée en URSS, par analogie avec le «marxisme») a été compris comme la promesse, scientifiquement fondée, d'une refonte réelle (non littéraire) de l'homme sur la base d'une modification de sa conscience. Un autre trait particulier de la psychanalyse (ou plutôt du freudisme) des années 1920 en Russie est son alliance avec la réflexologie d'un côté (V. Bexterev, A. Zalkind) et avec le marxisme de l'autre (A. Lurija, B. Fridman).

Mots-clés : psychanalyse ; freudisme ; freudo-marxisme ; inconscient ; réflexologie ; milieu social ; pédologie ; «refonte de l'homme» ; Sujet.

Je fais de la psychanalyse,
eux font de la psychosynthèse.
S. Freud, 1913

Lire *Frejdzim. Kritičeskij očerk* [Freudisme. Essai critique] (1927) et «Po tu storonu social'nogo. O frejdzime» [Au-delà du social, Sur le freudisme] (1925) de V. Vološinov, produit une impression curieuse. D'un côté, ces textes sont déroutants, car les concepts de base et les méthodes psychanalytiques qui y sont présentés ne correspondent guère à l'interprétation qu'en fait l'auteur; de l'autre, ces textes sont extrêmement politisés (comme c'est le cas pour l'ensemble de la psychanalyse soviétique des années 1920), ce qui fait que, sans connaissance du contexte intellectuel de l'époque, ils sont très difficile à comprendre.

Pour pouvoir analyser la critique que fait Vološinov du freudisme, il nous faut comprendre et mettre en évidence les traits particuliers et spécifiques de la psychanalyse en Russie, ainsi que les particularités de son histoire en Russie-URSS.

La thèse que je voudrais soutenir ici est que la réception de la psychanalyse en Russie, aussi bien au début qu'à la fin du XX^e siècle, a un trait commun, qui est une vision particulière du Sujet, du Moi. Il s'agit d'un Sujet «intégral», ou «entier» (*celostnyj*) (ou qui tend à devenir intégral, après avoir surmonté toute division possible). Ce désir d'intégralité, ou de totalité, ne correspond pas à la théorie de Freud, dont l'idée de base est précisément que la division de *Je* est existentielle et indépassable. Vue sous cet angle, l'histoire de la psychanalyse en Russie, ou plutôt sa disparition dans les années 1930, peut alors recevoir d'autres explications, moins simplistes que l'interdiction politique, même indirecte, et la violence exercée contre les psychanalystes russes. J'envisage l'hypothèse que l'une des causes principales de la disparition rapide de la psychanalyse en Russie est le rejet de l'idée freudienne que le Moi est *divisé*. Autrement dit, il y aurait une incompatibilité des représentations du Sujet en Russie et en Occident, ce qui permet d'entrer dans une discussion sur l'histoire et le transfert interculturel des idées et les raisons du rejet de telle ou telle théorie scientifique importée en Russie depuis l'«Occident».

C'est la raison pour laquelle je voudrais citer dans cet article aussi bien les psychologues et les philosophes russes qui travaillaient dans le domaine de la psychanalyse dans les années 1910-1930, que ceux qui s'occupent des problématiques psychanalytiques en Russie actuelle. En ce qui concerne les historiens de la psychanalyse en Russie, leurs regards différents permettent de mettre en relief les particularités de son évolution, ainsi que de répondre à la question de savoir si la psychanalyse en URSS a

été interdite idéologiquement dans les années 1930, ou si l'on peut parler de sa disparition à la suite d'une incompatibilité conceptuelle des représentations du Sujet.

Il est ici nécessaire d'ouvrir une parenthèse pour apporter quelques précisions terminologiques à propos du terme de base de cet article, à savoir la notion de *Sujet*. Cette notion est à l'origine de malentendus interculturels et interdisciplinaires importants. Dans le cas particulier de la psychanalyse, ces deux axes de malentendus se sont croisés. Il s'agit en effet de la psychanalyse freudienne, conçue dans des termes allemands au tournant du 19e et du 20e siècles, traduits et réinterprétés ensuite en Russie dans les années 1910-1930. Or cette histoire complexe de la psychanalyse en Russie est ici présentée à des lecteurs francophones, qui se sont familiarisés avec l'œuvre de Freud dans des termes français et souvent à travers une interprétation lacanienne. On se trouve ainsi devant trois réseaux terminologiques concernant le thème du *sujet*, qui diffèrent profondément d'une culture scientifique à l'autre sans se recouper :

français : *sujet / personne / individu*

russe : *sub"ekt / lico / ličnost' / individ*

allemand : *Subjekt / Person / Persönlichkeit*

Il est important de noter que Freud n'a pas parlé de *sujet*, mais plutôt de *malades*, alors que dans la Russie des années 1920 ses textes étaient lus à travers le filtre des notions de *sujet* et surtout *ličnost'*¹ ('personne'), ce qui a eu des conséquences considérables pour leur compréhension et leur interprétation. Au vu de cette grande complexité, je propose d'utiliser le terme de *sujet* comme *métacatégorie*, pour essayer de tirer au clair les causes de la disparition de la psychanalyse en Russie-URSS à la fin des années 1920 et d'étudier les particularités de son existence sur le terrain intellectuel russe.

L'histoire de la psychanalyse en Russie-URSS est un phénomène intéressant et étonnant en même temps. Les opinions sur cette histoire sont diverses, mais la plupart des chercheurs en Russie et en Occident pensent que la psychanalyse en Russie a disparu dans les années 30 sous la pression idéologique et politique². Pourtant, en Russie, on peut rencontrer un autre point de vue, qui parle de la *tradition russe en psychanalyse*³. Cette tradition est définie comme

historiquement constitué et relativement stable, un ensemble dialectique de principes, de méthodes, d'idées, de points de vue, de thèmes et de problèmes ontologiques, gnoséologiques, méthodologiques et axiologiques, formés et développés en Russie au XXe siècle et hérités par les chercheurs. (Krylov, 1998, p. 6)

¹ Vološinov 1925, 1927.

² Cf. Belkin, Litvinov, 1992; Marti, 1976.

³ Krylov, 1998; Ovčarenko, 1999.

Selon ce point de vue, il existe toujours une tradition psychanalytique russe, apparue dans les années 1910 en Russie, et qui n'a jamais cessé d'exister. Par exemple V. Ovčarenko (1999) divise cette histoire de la façon suivante :

- 1904-1910 : une étape d'*introduction* (les idées de S. Freud se répandent en Russie) ;

- 1910-1914 : une étape d'*adaptation* (développement des idées psychanalytiques dans le milieu professionnel, utilisation de la psychanalyse en tant que méthode de psychothérapie) ;

- 1914-1922 : une étape de *désintégration* (l'activité éditoriale et psychanalytique s'arrête à cause de la première guerre mondiale et de la guerre civile) ;

- 1922-1932 : une étape d'*institutionnalisation* (pendant cette période il existe des organisations psychanalytiques officiellement autorisées, on pratique largement la psychanalyse) ;

- 1932-1956 : une étape *latente* (la disparition de toutes les formes d'activité psychanalytique, la tradition psychanalytique russe devient discrète) ;

- 1956-1989 : une étape «*ambivalente*» qui est «caractérisée par le développement ambivalent de la psychanalyse russe, conditionné par l'ambivalence de la lutte idéologique, commencée et stimulée par les autorités, pendant laquelle, malgré l'hypercritique de la psychanalyse, les spécialistes et le grand public avaient accès à toute l'information sur des idées, des problèmes, des écoles, des conceptions et des publications dans la psychanalyse et le postfreudisme» ;

- 1989 : jusqu'à présent – une étape d'*intégration*. Cette étape est caractérisée par la création d'organismes, de revues, de facultés et départements psychanalytiques (Ovčarenko, 1999, p. 621).

Ce point de vue de V. Ovčarenko ne semble pas pertinent, car d'un côté, il parle de la *tradition nationale* en psychanalyse, de l'autre, parce que des chercheurs comme lui ou Krylov prétendent que la psychanalyse a existé en Russie pendant tout le XXe siècle. Cette position affirme l'existence d'une école psychanalytique en Russie, ce qui, à mon avis, n'a jamais été le cas, même pendant la période la plus fructueuse des années 1910-1920.

Il me semble qu'un autre défaut de cette périodisation est le mélange de l'histoire de la *psychanalyse* en tant que *méthode de cure clinique* et de la psychanalyse (ou *freudisme*) en tant que pensée philosophique et culturelle. L'unification de ces deux psychanalyses dans une approche uniforme empêche de comprendre les raisons et les causes du succès très rapide de la psychanalyse en Russie et de sa disparition. Je parle de sa disparition «naturelle» et non de l'interdiction idéologique, ce qui peut être prouvé par le fait qu'aucun des psychanalystes russes n'a été ni fusillé ni emprisonné.

Par exemple, au milieu des années 1930, la psychanalyse en URSS n'existait pratiquement pas, mais ses adeptes (A. Lurija, B. Byxovskij,

S. Špilrejn, et d'autres) continuaient à travailler tout en s'occupant d'autres problématiques. Autrement dit, tous ces psychanalystes ont continué de travailler dans le domaine de la psychologie, mais ont abandonné la problématique proprement psychanalytique sans pression politique ou idéologique apparente. Quant aux caractéristiques et aux définitions idéologiquement hostiles du freudisme, elles furent une invention des années 40-50⁴ et ne concernaient qu'indirectement la psychanalyse elle-même, qui n'intéressait personne à cette époque en URSS⁵.

HISTOIRE DE LA PSYCHANALYSE EN RUSSIE

La psychanalyse (en tant que méthode de cure analytique) est apparue en Russie au début du XX^e siècle. Les premières traductions des œuvres de Freud ont été faites en Russie, presque 20 ans avant les traductions en français ou en italien⁶. Ainsi, dès les années 1910, la psychanalyse était bien connue en Russie, elle avait des partisans influents tant en médecine (N. Vyrubov, Ju. Kannabix, A. Zalkind, N. Osipov et d'autres) que dans le milieu artistique et littéraire (V. Ivanov, A. Belyj, etc.). Et cependant, cette influence fut très limitée du point de vue officiel et institutionnel.

Par exemple, la psychanalyse n'a fait l'objet, même indirectement, d'aucun exposé au Congrès de pédagogie expérimentale de Russie (1913) ou au Premier Congrès de l'éducation nationale (1914), qui comportait une section médicale. La société de psychologie de Moscou, qui publiait sa célèbre revue *Voprosy filosofii i psixologii* [Questions de philosophie et de psychologie] (pendant plus de 20 ans, celle-ci a joué un rôle central dans les sciences humaines en Russie) a refusé de reconnaître la psychanalyse jusqu'en 1921. Freud lui-même en 1914 a décrit cette situation double en Russie dans son essai sur l'histoire du mouvement psychanalytique :

En Russie la psychanalyse s'est fait connaître et s'est répandue très largement, presque tous mes écrits sont traduits en russe, de même que ceux d'autres partisans de la psychanalyse. Cependant, une intelligence approfondie des théories analytiques ne s'est pas encore produite en Russie. Les contributions provenant des médecins russes doivent être considérés présentement comme peu significatives... (Freud, 1991, p. 61-62)

Les années 1910 furent l'apogée de la psychanalyse clinique, professionnelle en Russie. Mais la psychanalyse ne devient réellement populaire qu'après la Révolution de 1917. C'est à cette époque qu'on com-

⁴ Le *Dictionnaire abrégé de philosophie* en 1955 définissait le freudisme de la façon suivante : «le freudisme est une tendance idéaliste réactionnaire très répandue dans la science psychologique bourgeoise [...] aujourd'hui au service de l'impérialisme qui utilise cet enseignement dans le but de justifier et de développer les tendances instinctuelles les plus basses et les plus repoussantes» (Rozental', Judin, 1955).

⁵ Cf. Palmier, 1982 ; Pružinina, Pružinin, 1998.

⁶ Pour une liste exhaustive des traductions des œuvres de Freud en russe cf. Manson, 1991.

mence à parler non seulement de la psychanalyse, mais également de la théorie de Freud et de *freudisme*.

Les années 1920 sont une époque cruciale pour la psychanalyse en Russie. Elle connaît une scission : d'un côté, il continue à exister une *psychanalyse clinique* qui, sous la pression pratique et utilitaire («refonte de l'homme»⁷) des personnages officiels (il s'agit avant tout de L. Trockij⁸), se développe en pédologie⁹ ; de l'autre côté, apparaît le *freudisme*, qui suscite d'intenses discussions dans les sciences humaines. Dans le cas du freudisme, l'intérêt pour la psychanalyse porte sur le plan théorique, mais en aucun cas sur le plan pratique. Cette scission est malgré tout relative. On pourrait qualifier la situation différemment. Le freudisme (c'est ainsi que la psychanalyse a été qualifiée en URSS par analogie avec marxisme) a été compris comme la promesse, scientifiquement fondée, d'une refonte réelle (non littéraire) de l'homme sur la base d'une modification de sa conscience. Par exemple, l'ancien analyste Aron Zalkind proclamait dans les années 20 les succès décisifs de la pédologie¹⁰ qu'il dirigeait, dans sa construction du «nouvel homme de masse».

Il ne me semble pas étonnant (dans le contexte spécifique de la psychanalyse en Russie) que la psychanalyse clinique se soit modifiée en pédologie, car celle-ci a été constituée comme une *science totale* de l'enfant par rapport aux autres disciplines «partielles» (anatomie, psychologie, sociologie). Pour confirmer cette hypothèse, on peut citer des documents constitutifs de la Société psychanalytique de Russie (fondée à Moscou à 1922) où

la psychanalyse est par sa nature une méthode d'étude et d'éducation de l'homme dans son milieu social. (TSGA de Russie, f. 2307, op. 2, d. 412, f. 1)

Parmi les psychanalystes qui ont signé ce document, on peut nommer Otto Schmidt et Ivan Ermakov qui en particulier travaillait sur l'appli-

⁷ La base philosophique de l'idée d'une «refonte de l'homme» ne venait ni de Marx, ni de Freud, mais de Nietzsche avec son rêve du surhomme, qui impliquait le mépris de l'homme existant, du petit bourgeois, son appel radical à reformer toutes les valeurs. Mais Nietzsche ne pouvait constituer une source légitime de la nouvelle politique : il avait déjà figuré sur la scène russe à l'époque, il était fortement compromis par les discussions d'alors, et, finalement il n'était pas assez neuf. Il est vrai que toutes ces raisons n'ont pas empêché d'autres réformateurs de la nature humaine, les nazis allemands, de faire de Nietzsche un prophète de leur politique. Pour les bolchéviques, à la différence des nazis, Freud était préférable. La cause de ce choix tenait moins à la nécessité politique qu'à la possibilité de changer le psychisme humain à la base de la méthode freudienne de prise de conscience des phénomènes inconscients (traumatismes, rêves, etc.) avec le but final de transférer toute la sphère inconsciente dans la conscience sous le contrôle du *moi* et du *surmoi*.

⁸ Cf. Etkind, 1991, p. 185-186.

⁹ La pédologie est un courant en psychologie et en pédagogie ayant pour objectif l'unification des approches de différentes sciences (médecine, psychologie, pédagogie) pour le développement de l'enfant. En URSS la pédologie fut très répandue dans les années 1920-1930, surtout après le soutien de L. Trockij, quand elle fut hybridisée avec le freudisme.

¹⁰ Selon mon hypothèse, la pédologie en Russie était une application pratique de la psychanalyse clinique avec le but concret d'éducation de *l'homme social*.

cation de la psychanalyse à la pédagogie. Le projet de cette application de la psychanalyse s'est réalisé dans la création de l'Institut-laboratoire psychanalytique *Solidarité internationale* qui a été le lieu des recherches officielles en pédologie. La pédologie a disparu dans les années 1930¹¹ sous le feu idéologique dès la liquidation de l'école philosophique de Deborin. On reprochait à la pédologie la création d'une organisation nuisible dans les écoles. Cette nocivité tenait à des «expériences pseudo-scientifiques». Mais il me semble que la cause de sa disparition est plutôt l'échec de l'utopie de la modification de la conscience pour créer un homme nouveau.

Comme nous le voyons, quand il s'agit de la destruction politico-idéologique de la psychanalyse en Russie, on peut trouver des données sur l'interdiction de la pédologie, mais pas de la psychanalyse ou même du freudisme¹². Quand on lit des recherches sur l'histoire de la psychanalyse en Russie, on trouve que la psychanalyse a été interdite, mais on ne trouve pas de preuves directes de cette interdiction (par exemple, aucune résolution officielle de suppression). D'un côté, on découvre qu'en 1925 l'Institut psychanalytique a été liquidé en tant qu'institution indépendante par le Comité des commissaires du peuple (*Komitet narodnyx komissarov*), mais le même comité a proposé de créer à sa place une section psychanalytique à l'Institut de psychologie. De même, aucun des directeurs de cet Institut psychanalytique (Ermakov, Wulf, Schmidt, etc.) n'a été ni arrêté, ni fusillé, ni privé de ses grades et de ses titres.

Il semble que la psychanalyse, si populaire dans les milieux médicaux dans les années 1910 et dans les sciences humaines et sociales des années 1920 ait disparu toute seule, comme si on avait perdu tout intérêt pour la théorie de Freud, comme si cette théorie s'était avérée inapplicable sur le sol russe. Cette disparition se recoupe avec la liquidation de l'école philosophique de Deborin¹³ et avec d'autres cas semblables, ayant provoqué, à la différence de la psychanalyse, de nombreuses victimes. C'est la raison pour laquelle la disparition de la psychanalyse en Russie est souvent expliquée comme une suppression idéologique. En 1932 après la lettre de Staline «O nekotoryx voprosax istorii bol'shevizma» (Sur quelques questions de l'histoire du bolchévisme),¹⁴ la psychanalyse a été déclarée «contrebande trotskiste», mais à cette époque personne en particulier n'a été accusé de cette contrebande. Les psychologues et les psychiatres (A. Luria, A. Zalkind, S. Špil'rejn, etc.) continuent à travailler mais la psychanalyse en tant que courant de pensée n'existe plus. Pourquoi ?

¹¹ La fin officielle de la pédologie fut proclamée dans la Résolution du Comité Central du Parti communiste de l'Union Soviétique du 4 juillet 1936 «Sur les perversions pédologiques dans le système du Narkompros».

¹² Cf. Belkin, Litvinov, 1992 ; Etkind, 1993 ; Lejbin, 1994 ; Manson, 1991 ; Marti, 1976 ; Palmier, 1982 ; Pružinina, Pružinin, 1998, etc.

¹³ Zapata, 1983.

¹⁴ Cité d'après Pružinina, Pružinin, 1998, p. 130.

LA PSYCHANALYSE EN RUSSIE : TRAITS SPECIFIQUES

Pour répondre à la question de savoir pourquoi la psychanalyse a connu un échec en Russie dans les années 1930, il faut trouver en quoi la théorie de Freud était incompatible avec les attentes des milieux intellectuels de ce pays. Le nœud de cette incompatibilité est la question du *Sujet* et de sa perception. Si, dans la théorie psychanalytique de Freud, le Sujet est vu comme Sujet traversé par l'inconscient, *Sujet assujéti* (cette ligne sera développée chez Lacan, puis chez Deleuze et Guattari), en Russie le Sujet est le plus souvent perçu comme *Sujet actant*, traçant les frontières de soi et de l'autre (c'est la raison pour laquelle, à mon avis, dans les discussions des années 1920 on parle avant tout de *ličnost'*, «personne», et pas de Sujet). Si le Sujet est actant, il ne peut pas être divisé ou clivé, d'où vient l'idée de *personne intégrale, totale* et le refus de l'inconscient. Ici, on peut citer l'article de S. Frank, philosophe russe, émigré en France dans l'entre-deux-guerres, «La psychanalyse en tant que vision du monde». Son opinion est importante, car elle permet de mettre en question l'hypothèse de l'interdiction de la psychanalyse. S. Frank, philosophe qui vivait en France à partir de 1922 et qui était donc hors de toute pression idéologique soviétique, partage les mêmes idées sur la psychanalyse (et surtout sur l'intégralité du Sujet) que les philosophes et les psychologues en URSS à la même époque. Il écrit :

Pour la personne humaine en tant qu'instance primaire et se suffisant à soi-même, possédant sa signification autonome, il n'y a plus de place dans le système de la vision psychanalytique du monde. (Frank, 1930, p. 30)

Je voudrais citer ici une autre opinion (émise à la fin de l'époque soviétique) concernant l'interprétation de la psychanalyse en Russie et partageant le même point de vue sur le Sujet. C'est celle de Valerij Lejbin¹⁵, docteur en philosophie, membre correspondant de l'Académie des sciences de Russie. Il pense que Freud a introduit, en Occident, une nouvelle façon de penser l'homme dans sa totalité. Mais si l'œuvre de Freud représente une vision totale du monde, c'est que Freud a réussi à introduire en Occident ce qui lui est naturellement étranger.

Un autre trait particulier de la psychanalyse (ou plutôt du freudisme) des années 1920 en Russie est son alliance avec la réflexologie¹⁶ d'un côté (V. Bexterev, A. Zalkind) et avec le marxisme de l'autre (A. Lurija 1925, pp. 47-80, B. Fridman 1925, pp. 113-159).

¹⁵ Cité d'après Dennes, 1992, pp. 54-68.

¹⁶ La réflexologie est un courant en psychologie du début du XX^e siècle, fondé par V. Bexterev (1857-1927). Les recherches réflexologiques utilisaient uniquement des méthodes objectives d'analyse (les liens des réflexes avec telle ou telle irritation). Toutes les manifestations de l'activité psychique sont considérées dans le contexte des données physiologiques et neurologiques, ce qui leur donne un statut de processus qui ne font qu'accompagner les actes du comportement.

Le freudisme réflexologique prétend utiliser des méthodes objectives, mais en même temps Bexterev affirme que, par exemple, la théorie des complexes de Jung (qui repose, par ailleurs, sur l'analyse subjective) correspond totalement à des données réflexologiques. Pour Bexterev ou Zalkind, cette miraculeuse correspondance théorique de deux théories s'occupant de matériaux complètement différents et utilisant des méthodes sans rapport entre elles témoigne que la réflexologie se trouve sur une «bonne voie». Dans ce cas, on voit l'éclectisme méthodologique et conceptuel de cet hybride de psychanalyse et de réflexologie voulant parvenir à une théorie unie de *celostnaja ličnost'* (la personne intégrale) quand les phénomènes psychiques trouvent des explications biologiques et matérialistes.

Pour la réflexologie... il n'y a dans l'homme ni objet, ni sujet, mais il y a quelque chose d'uni – et sujet, et objet, pris ensemble sous forme d'acteur... (Bexterev, 1919, p. 185)

En ce qui concerne l'alliance de la psychanalyse et du marxisme en Russie dans les années 1920-1930, il peut être caractérisé par le même mélange épistémologique et conceptuel. L. Vygotskij, qui fut le premier à remarquer la totale incompatibilité entre les idées de Freud et la façon dont ses adeptes soviétiques les exposaient, décrit cette situation très clairement. En parlant de ce mélange dans les travaux de A. Lurija ou de B. Fridman, il utilise le terme de superposition des notions (*naloženie ponjatij*) :

Le système marxiste est défini comme moniste, matérialiste, dialectique, etc. Puis on établit le matérialisme, le monisme etc. du système de Freud ; en superposant les concepts, ceux-ci coïncident, et les systèmes sont alors déclarés avoir fusionné. Les contradictions les plus grossières, les plus flagrantes, qui sautent aux yeux, sont écartées de manière rudimentaire : elles sont simplement rejetées hors du système, considérées comme exagérations, etc. C'est ainsi que le freudisme est déssexualisé, étant donné que le pansexualisme ne s'accorde évidemment pas avec la philosophie de Marx. (Vygotskij, 1999, p. 137.)

Selon Lurija, l'objectif de la psychanalyse consiste à étudier la personne intégrale et les mécanismes de son comportement. La psychanalyse est caractérisée par une approche dynamique et moniste de la personne. Lurija affirme que la psychanalyse repose sur le monisme matérialiste, c'est la raison pour laquelle elle résout directement le problème du matérialisme dialectique, à savoir qu'elle étudie la personne intégrale. Les explications socio-biologiques¹⁷ du psychisme deviennent essentielles dans la psychanalyse, écrit Lurija.

¹⁷ Selon Lurija, la psychanalyse étudie la personne (*ličnost'*) déterminée par des conditions socio-culturelles en tant qu'organisme intégral où les «fonctions des organes séparés et l'activité psychique supérieure sont intrinsèquement liés». La tâche essentielle de la psychanalyse est d'aider la personne malade à revenir dans le «système social» (Lurija, 1925, p. 59).

En ce qui concerne l'aspect épistémologique, la méthodologie de la psychanalyse se recoupe avec la méthodologie marxiste, car il existe un fondement commun méthodologique de l'époque (*obščij metodologičeskij fundament èpoxi*). En ce qui concerne B. Fridman, il écrit que le freudisme est un système de psychologie moniste, et qu'il continue méthodologiquement le matérialisme historique. On peut comprendre alors l'indignation de Vygotskij qui parle du

mélange des méthodes de toutes les sciences (Einstein, Pavlov, Comte, Marx) et de la réduction de la totalité de la structure hétérogène du système scientifique à un seul plan, 'à une seule surface compacte et homogène'... (Vygotskij, 1999, p. 144-145)

Mais cet éclectisme méthodologique n'est pas étonnant, car dans le freudisme soviétique d'un côté on part *a priori* de la notion de *celostnaja ličnost'* ('personne intégrale') en tant qu'objet d'étude, et en même temps on essaie de réconcilier dans le cadre de ce freudisme la psychanalyse freudienne avec son Sujet divisé et le matérialisme dialectique.

Il faut dire encore quelques mots sur le «freudo-marxisme» des années 1920 en URSS pour répondre à la question de savoir pourquoi et en quoi le marxisme semblait correspondre à la psychanalyse. Il me semble que S. Frank a décrit clairement le parallélisme qui pourrait exister entre la psychanalyse de Freud et le marxisme :

Le matérialisme économique a son fondement psychologique dans l'affirmation que le moteur central et le plus profond de la vie humaine est la faim ou, plus généralement, l'intérêt, le désir des biens matériels ; tout le reste dans la vie humaine – la politique, le droit, l'art, la science, la religion ne sont qu'une 'superstructure' au-dessus d'une 'base' ; en s'exprimant dans les termes de la psychanalyse, tous les motifs non-matériels, idéaux 'désintéressés' sur sa surface ne sont qu'une sublimation de l'intérêt humain (au reste, le matérialisme économique suppose aussi que l'hypocrisie qui y est cachée reste en grande partie non prise en compte, 'inconsciente'). Par analogie avec le matérialisme économique, on peut appeler la psychanalyse un 'matérialisme sexuel' (Frank, 1930, p. 34)

«...» La contradiction essentielle de la psychanalyse, qui, une fois encore, lui est commune avec le marxisme consiste dans le fait que l'irrationalisme, la découverte du côté obscur de la nature humaine, s'accorde à un rationalisme totalement dénué de tout fondement. (*Ibid.*, p. 46)

LA CRITIQUE DE LA PSYCHANALYSE CHEZ VOLOŠINOV.

Le point essentiel de la critique du freudisme chez Vološinov est l'absence de tout aspect social chez Freud :

La psychologie de l'homme doit être sociologisée. (Vološinov, 1994, p. 280)

Du côté épistémologique, pour être sociologisée, la psychologie doit utiliser des méthodes objectives et dialectiques et répondre au principe du monisme matérialiste. Mais, à mon avis, la méthode dialectique n'a rien de commun avec la psychanalyse. Tout le sens de la tragédie œdipienne se volatiliserait si les contraintes pouvaient «se fondre dialectiquement» dans l'âme.

Cette contradiction épistémologique devient logique si l'on prend en considération les fondements ontologiques de la théorie. Dans le cas de la critique de Vološinov, le freudisme est inacceptable, car Freud dans son analyse parle du Sujet divisé à l'intérieur et séparé du contexte social. Vološinov part de deux postulats de base dans sa critique :

- l'objet dont on parle est la «personne intégrale» (*celostnaja ličnost'*) ;
- la «personne intégrale» ne peut pas être séparée de son milieu social.

L'exigence d'étudier la personne intégrale n'est en aucun cas propre ni à l'individualisme, ni au romantisme, ni, par exemple, à l'école contemporaine de la psychologie différentielle (structurale) (W. Stern et son école) ; «...» ce n'est qu'une partie de l'exigence principale du monisme dialectique dans l'étude de la personne. «...» dans la personne il n'y pas d'éléments absolument isolés, tout est lié, tout n'est qu'une partie du tout, mais la personne elle-même n'est pas isolée, elle-même n'est qu'une partie du tout. De même qu'il n'y a pas d'éléments psychiques isolés, de même il n'y a pas de personne isolée. (Vološinov, 1994, p. 338.)

Ce texte de Vološinov repose sur un ensemble d'implicites : il n'explique pas pourquoi il est évident qu'on doit parler de personne intégrale.

L'auteur de *Freudisme* paraît persuadé que les facteurs impersonnels sont beaucoup plus importants dans la vie humaine que les facteurs individuels. Par conséquent, le freudisme cède au marxisme dans l'exacte mesure du contrôle que la société exerce sur l'homme. Le but du contrôle social est de créer une «communauté saine» et une «personnalité socialement saine». Chez de telles communautés et de telles personnalités, il n'y a pas de différence entre conscient et inconscient ; selon les termes de Vološinov, il n'y a aucune divergence entre la conscience officielle et la conscience non-officielle ; autrement dit, l'inconscient n'existe pas.

Dans une communauté saine et dans une personnalité socialement saine... il n'y a aucune divergence entre la conscience officielle et la conscience non officielle. (Vološinov, 1994, p. 329)

Si, en revanche, les strates qui correspondent à l'inconscient freudien se trouvent éloignées de l'«idéologie dominante» et, par là, de la conscience individuelle entièrement idéologisée, cela témoigne ou bien du «déclassement» de cette personnalité, ou bien de la décomposition de la

classe à laquelle elle appartient. Selon A. Etkind «Le *Freudisme* contient les principes d'une utopie totalitaire parfaitement sérieuse et sincère, utilisant la psychanalyse comme point de départ». (Etkind, 1993, p. 443)

CONCLUSION

On l'a vu, la psychanalyse en Russie est un phénomène ambigu. Dès son apparition dans les années 1910, elle a pris une forme différente de la théorie freudienne ou de ses disciples. En quoi consistait cette différence ?

Avant tout, la psychanalyse en Russie s'est divisée en *psychanalyse* en tant que cure clinique et *freudisme* en tant que théorie philosophique et culturelle. Ce dernier, à son tour, a connu plusieurs tentatives de mariage avec d'autres théories (réflexologie, marxisme et même physiologie pavlovienne) avec le but précis de pouvoir finalement étudier la «personne intégrale».

Ce qui distingue aussi le freudisme, c'est l'utopie de l'homme qui pourrait transformer son *Ça* en *Je*, ce qui a été envisagé par Trockij dans son désir de créer la société idéale. Or ce désir de gérer l'inconscient n'a pas été seulement imposé par Trockij à la pédologie, mais librement partagé par plusieurs chercheurs de l'époque, qui ont compris la structuration freudienne de l'ego comme une possibilité méthodologique de contrôler l'inconscient et de le soumettre au conscient. Dans cette optique, on comprend mieux pourquoi la psychanalyse freudienne a toujours été fortement critiquée pour le pansexualisme, autrement dit pour le rôle central et prépondérant de l'inconscient et de la sexualité, de la sphère du désir dans son système. La raison pour laquelle la théorie de Freud est déssexualisée en Russie des années 1920 est enracinée dans la perception du Sujet dans le freudisme. Si l'inconscient et la sphère du désir prennent une place centrale ou même significative, le Sujet perd son statut d'instance autonome qui contrôle tout. Le Sujet devient traversé et manipulé par *Ça* (cette direction a été prise par Lacan). Le freudo-marxisme (Lurija, Fridman, Byxovskij), mais également le freudisme réflexologique (Bexterev, Zalkind) ne pouvaient pas l'accepter, car dans ce cas tout contrôle de l'individu du côté du groupe social aurait été impossible.

Comme on peut le constater, les buts et les notions de base (je parle avant tout de l'interprétation du Sujet, du social et de leurs relations) des psychanalystes en Russie et en Occident diffèrent dès le début de la réception de la psychanalyse en Russie. C'est cette différence qui a provoqué toutes les tentatives mal réussies d'adapter la théorie freudienne aux attentes intellectuelles en Russie de l'époque. N'est-ce une des causes essentielles de l'échec et de la disparition de la psychanalyse (ou plutôt du freudisme, sa version déformée répandue en Russie-URSS) ?

Mais pourquoi est-il important de comprendre les raisons et les causes de la disparition de la psychanalyse en URSS ? Certes, les facteurs

politiques et idéologiques de l'époque ont joué leur rôle, mais si l'on réduit toute la complexité des causes de la «mort» de la psychanalyse en URSS à une interdiction idéologique, on perd la possibilité de comprendre les causes des phénomènes semblables. En revanche, si l'on prend en considération avant tout le contexte intellectuel et les attentes des chercheurs en Russie, on pourra répondre aux questions de savoir pourquoi certaines théories et courants de pensée n'ont jamais été acceptés en Russie ou n'ont pas provoqué l'apparition d'une école, ce qui fut le cas, par exemple, de Kant ou de la phénoménologie, bien que G. Špet ait été un disciple de Husserl et l'ait traduit.

© Tatiana Zarubina

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BELKIN Aron, litvinov Aleksandr, 1992 : «K istorii psixoanaliza v Sovetskoj Rossii», *Rossijskij psixoanalitičeskij vestnik*, n° 2, pp. 24-32. [Essai d'histoire de la psychanalyse en Russie soviétique]
- BEXTEREV Vladimir, 1919 : *Osnovnye zadači refleksologii truda*, Petrograd. [Les tâches essentielles de la réflexologie du travail]
- DENNES Maryse, 1992 : «Echos de la psychanalyse dans les Voprosy Filosofii (1985-1989)», *Psychanalyse en Russie*, Paris : L'Harmattan, 1992, pp. 54-68.
- ETKIND Aleksandr, 1991 : « Lev Trockij i psixoanliz », *Neva*, n° 4, pp.183-190. [Lev Trockij et la psychanalyse]
- —, 1993 : *Histoire de la psychanalyse en Russie*, Paris : PUF, 1993.
- FRANK Semen, 1930 : «Psixoanaliz kak mirovozzrenie», *Put' : organ russkoj religioznoj mysli*, n° 25, Paris, p. 22-50. [La psychanalyse en tant que vision du monde]
- FREUD Sigmund, 1991 : *Sur l'histoire du mouvement psychanalytique*, Paris : Gallimard, 1991.
- FRIDMAN B., 1925 : «Osnovnye psixologičeskie vozzrenija Frejda i teorija istoričeskogo materializma», *Psixologija i marksizm*, pod red. A. Kornilova, L., pp. 113-159, [Les principales idées psychologiques de Freud et la théorie du matérialisme historique]
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/FRIDMAN-25/txt.html>
- KRYLOV Alexandr, 1998 : *Problema prirody čeloveka v rossijskoj psixoanalitičeskoj tradicii*, (Résumé de thèse en philosophie), Moskva. [Le problème de la nature de l'homme dans la tradition psychanalytique russe]
- LEJBIN Valerij, 1988 : «Iz istorii vozniknovenija psixoanaliza», *Voprosy filosofii*, n° 4, pp. 104-117. [Sur l'histoire de l'apparition de la psychanalyse]

- LEJBIN Valerij, (éd.), 1994 : *Zigmund Frejd, psixoanaliz i russkaja mysl'*, Moskva : Respublika. [Sigmund Freud, la psychanalyse et la pensée russe]
- LEJBIN Valerij, OVČARENKO Valerij (éds), 1999 : *Antologija rossijskogo psixoanaliza*, vol. II, Moskva : Flinta. [Anthologie de la psychanalyse russe]
- LOBNER Hans, Levitin Vladimir, 1978 : « A short account of freudism. Notes on the history of psychoanalysis in the USSR », *Sigmund Freud House Bulletin*, n° 2, pp. 5-30.
- LURIJA Alexandr, 1925 : «Psixoanaliz kak sistema monističeskoj psixologii», in *Psixologija i marksizm*, pod red. A.R. Kornilova, Leningrad, pp. 47-80, [La psychanalyse comme que système de psychologie moniste]
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/Lurija25.html>
- MANSON Irina, 1991 : «Comment dit-on 'psychanalyse' en russe ?», *Revue Internationale d'Histoire de la Psychanalyse*, n° 4, pp. 404-423.
- MARTI Jean, 1976 : «La psychanalyse en Russie et en Union Soviétique de 1909 à 1930», *Critique*, n° 346, pp. 199-236.
- OVČARENKO Valerij, 1999 : «Pervoe stoletie rossijskogo psixoanaliza», in lejbin Valerij, OVČARENKO Valerij, (éds) *Antologija rossijskogo psixoanaliza* (Anthologie de la psychanalyse russe), vol. II, M : Flinta. [Premier centenaire de la psychanalyse russe]
www.psychosophia.ru/main.php?level=128cid=21
- PALMIER Jean-Michel, 1982 : «La psychanalyse en Union Soviétique», *Histoire de la psychanalyse*, t. 2, Paris : Hachette, pp.187-235.
- PRUŽININA Avrora, PRUŽININ Boris, 1998 : «Iz istorii otečestvennogo psixoanaliza», vol.1 : *Iz istorii otečestvennoj filosofii: XX vek, 20-50-eg.*, M. : Rossijskaja političeskaja enciklopedija, p. 118-152. [Sur l'histoire de la psychanalyse russe]
- ROZENTAL' Marc, JUDIN Pavel (éds), 1955 : *Kratkij filosofskij slovar'*, M. [Dictionnaire abrégé de la philosophie]
- VOLOŠINOV Valentin, 1925 : «Po tu storonu social'nogo», *Zvezda*, n° 5, pp. 186-214. [Au-delà du social]
<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/VOLOSHINOV-25/txt.html>
- , 1927 : *Frejdizm. Kritičeskij očerk*, Moskva-Leningrad. [Freudisme. Essai critique]
- , 1994 : *Frejdizm. Kritičeskij očerk* (Freudisme. Essai critique), *Zigmund Frejd, psixoanaliz i russkaja mysl'* (Sigmund Freud, la psychanalyse et la pensée russe), Moskva : Respublika, pp. 269-346.
- VYGOTSKIJ Lev, 1999 : *La signification historique de la crise en psychologie*, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé S.A.
- ZAPATA René, 1983 : *Luttés philosophiques en U.R.S.S. : 1922-1931*, Paris : PUF.

L'art et la responsabilité

Mikhaïl BAKHTINE

Ce très court texte est le premier écrit connu de M. Bakhtine. Il fut publié dans l'almanach *Den' iskusstva* ['Le jour de l'art'], du 13 septembre 1919, p. 3-4, à Nevel', où Bakhtine a vécu et travaillé de 1918 à 1920, puis reproduit dans la revue *Voprosy literatury*, n° 6, 1977, p. 307-308 par Ju. Gal'perin, et enfin dans le recueil *Estetika slovesnogo tvorčestva* (habituellement traduit comme *Esthétique de la création verbale*, que je propose de traduire comme *Esthétique de l'œuvre littéraire*) (Moscou, 1979, p. 5-6) par S. Bočarov.

Curieusement, la version française d'*Esthétique de la création verbale*¹ ne reprend pas ce texte (sans mentionner l'omission), qui est donc présenté au public francophone ici pour la première fois.

Cet article est pourtant d'une importance capitale pour comprendre les notions de responsabilité personnelle et de personnalité harmonieuse chez Bakhtine, notions personalistes à l'opposé de l'interprétation psychanalytique qu'en a donné le groupe de *Tel Quel* dans les années 1970-80 en France.

La personne «organique», valorisée au détriment du conglomérat «mécanique», les notions de «culpabilité» et de «responsabilité» nous font apparaître un monde de valeurs chrétiennes et romantiques fort éloignées des références marxistes qui ont entouré la réception des textes de Bakhtine en Europe occidentale à la fin du XXème siècle. Mais si on les rapporte à leur contexte proprement russe, il faut souligner la dimension de la *philosophie éthique*, qui était au centre des préoccupations du cercle de Bakhtine pendant l'été 1919 à Nevel. Cette dimension se double ici de la problématique néo-kantienne de l'unité entre le tout et ses parties. De là on passe au problème-clé de la «philosophie de la vie» : le conflit entre la «vie» et la culture, c'est-à-dire la responsabilité de l'individu face à la *tragédie de la culture*, problème qui rassemblait Bakhtine et G. Simmel.²

¹ Mikhaïl BAKHTINE : *Esthétique de la création verbale*, traduit par Alfreda Aucouturier, préface de T. Todorov, Paris : NRF-Gallimard, 1984.

² De nombreux renseignements au sujet de cet article sont tirés de la présentation qu'en fait N. Nikolaev dans M.M. Baxtin : *Sobranie sočinenij*, t. 1, Moskva : Russie slovari, p. 347-351.

Целое называется механическим, если отдельные элементы его соединены только в пространстве и времени внешней связью, а не проникнуты внутренним единством смысла. Части такого целого хотя и лежат рядом и соприкасаются друг с другом, но в себе они чужды друг другу.

Три области человеческой культуры — наука, искусство и жизнь — обретают единство только в личности, которая приобщает их к своему единству. Но связь эта может стать механической, внешней. Увы, чаще всего это так и бывает. Художник и человек наивно, чаще всего механически соединены в одной личности: в творчество человек уходит на время из «житейского волнения» как в другой мир «вдохновения, звуков сладких и молитв». Что же в результате? Искусство слишком дерзко-самоуверенно, слишком патетично, ведь ему же нечего отвечать за жизнь, которая, конечно, за таким искусством не угонится. «Да и где нам, — говорит жизнь, — то, — искусство, а у нас житейская проза».

Когда человек в искусстве, его нет в жизни, и обратно. Нет между ними единства и взаимопроникновения внутреннего в единстве личности.

Что же гарантирует внутреннюю связь элементов личности? Только единство ответственности. За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своей жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось бездейственным в ней. Но с ответственностью связана и вина. Не только понести взаимную ответственность должны жизнь и искусство, но и вину друг за друга. Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов. Личность должна стать сплошь ответственной: все ее моменты должны не только укладываться рядом во временном ряду ее жизни, но проникать друг друга в единстве вины и ответственности.

И нечего для оправдания безответственности ссылаться на «вдохновение». Вдохновение, которое игнорирует жизнь и само игнорируется жизнью, не вдохновение, а одержание. Правильный не самозванный смысл всех старых вопросов о взаимоотношении искусства и жизни, чистом искусстве и проч., истинный пафос их только в том, что и искусство и жизнь взаимно хотят облегчить свою задачу, снять свою ответственность, ибо легче творить, не отвечая за жизнь, и легче жить, не считаясь с искусством.

Искусство и жизнь не одно, но должны стать во мне единым, в единстве моей ответственности.

Une totalité est appelée mécanique si ses différents éléments ne sont reliés, dans l'espace et le temps, que par un lien externe, sans être pénétrés par l'unité interne du sens. Même si elles se trouvent côte à côte et sont en contact, les parties d'un tel tout sont étrangères les unes aux autres.

Les trois domaines de la culture humaine : la science, l'art et la vie, n'acquièrent leur unité que dans la personne, qui les fait communier dans son unité. Mais ce lien peut devenir mécanique, extérieur. Hélas, il en est souvent ainsi. C'est de façon naïve, la plupart du temps mécanique, que l'homme et l'artiste sont réunis dans une seule et même personne. L'homme n'entre dans l'art que pour un temps, sortant de «l'agitation de la vie» pour entrer dans un autre monde, «fait d'inspiration, de sons suaves et de prières». Et quel en est le résultat? Un art insolent et présomptueux, trop pathétique, qui n'est en rien responsable de la vie, laquelle, bien entendu, ne va pas marcher de front avec lui. «A quoi bon, dit la vie, lui, c'est l'art, et nous, nous avons la prose du quotidien».

Lorsque l'homme est dans l'art, il n'est pas dans la vie, et inversement. Entre l'art et la vie il n'y a pas d'unité et d'interpénétration intérieure dans l'unité de la personne.

Qu'est-ce qui garantit le lien interne des éléments de la personne? Seulement l'unité de la responsabilité. C'est par ma vie que je dois répondre de ce dont j'ai eu l'expérience et la compréhension intimes dans l'art, afin que toute cette expérience, toute cette compréhension ne restent pas inertes dans ma vie. Mais ce qui va de pair avec la responsabilité, c'est la culpabilité. L'art et la vie ne doivent pas seulement porter une responsabilité réciproque, ils doivent assumer leur faute. Le poète doit garder en mémoire que dans la prose banale de la vie c'est sa poésie qui est coupable, tout comme l'homme de la vie quotidienne doit savoir que son manque d'exigence et le manque de sérieux de ses questions envers la vie sont coupables pour la stérilité de l'art. Or la personne doit devenir entièrement responsable : tous ses aspects doivent non seulement prendre place dans la série temporelle de la vie, mais encore se pénétrer réciproquement dans l'unité de la culpabilité et de la responsabilité.

Il ne sert à rien de faire référence à l'«inspiration» pour justifier l'irresponsabilité. L'inspiration qui fait fi de la vie et qui, à son tour, est ignorée par la vie, n'est plus une inspiration, mais une obsession. Le sens authentique, et non pas usurpé, de toutes les anciennes questions sur les rapports de l'art et de la vie, sur l'art pour l'art, etc., leur véritable *grande idée* se réduisent au fait qu'aussi bien l'art que la vie veulent se simplifier réciproquement la tâche, se défaire de leur responsabilité, car il est plus facile de créer sans répondre de la vie, tout comme il est plus facile de vivre sans tenir compte de l'art.

L'art et la vie ne sont pas la même chose, mais doivent s'unir en moi, dans l'unité de ma responsabilité.



Mixail Mixailovič Baxtin (Bakhtine) 1885-1975

Sommaire

P. Sériot & J. Friedrich :	<i>Présentation</i>	1
I. Apports et relectures		
M.-C. Bertau :	<i>Pour une notion de forme linguistique comme forme vécue. Une approche avec Jakubinskij, Vološinov et Vygotskij</i>	5
C. Bota :	<i>Apports méthodologiques de V. Vološinov</i>	29
M. Érnica :	<i>Le développement humain chez Vygotski : Pensée et Langage réexaminé sur la base des écrits de 1925</i>	43
S. Tchougounnikov	<i>Vološinov entre la psycholinguistique et la «sciences des idéologies»</i>	59
B. Vauthier :	<i>Lire Medvedev pour mieux comprendre Bakhtine. Le rapport entre pensée et langage dans l'œuvre de jeunesse de Bakhtine</i>	77
II. Contexte historique : sources et débats		
I. Ageeva :	<i>V. Vološinov et G. Špet : deux points de vue sur la sémiotique</i>	101
M. Bondarenko :	<i>Reflet vs réfraction chez les philosophes marxistes du langage des années 1920-30 en Russie : V. Vološinov lu à travers V. Abaev</i>	113
I. Ivanova :	<i>Le rôle de l'Institut Živogo Slova (Petrograd) dans la culture russe du début du XXe siècle</i>	149
V. Martina :	<i>Le concept de zone intermédiaire discuté à travers la conception de la langue de Florenskij</i>	167

V. Reznik :	<i>Re-socialising Saussure : Aleksandr Romm's Unpublished Review of Marxism and the Philosophy of Language.....</i>	179
E. Simonato :	<i>Marxisme, phonétique et phonologie : Vološinov, Polivanov, Jakovlev.....</i>	191
E. Velmezova :	<i>Eléments primaires du langage humain ou catégories psycholinguistiques propres aux langues? Les interjections chez L.V. Ščerba....</i>	211
III. La tradition occidentale : assimilations, décalages et malentendus		
D. Romand, S. Tchougounnikov	<i>Quelques sources psychologiques allemandes du formalisme russe : le cas des théories de la conscience.....</i>	223
T. Shchedrina, E. Velmezova :	<i>Charles Bally et Gustav Shpet en dialogue : en reconstruisant les archives de l'époque.....</i>	237
M. Uhlik :	<i>Ce que Bourdieu a lu chez Vološinov.....</i>	253
T. Zarubina :	<i>La psychanalyse en Russie dans les années 20 et la notion de sujet.....</i>	267
Annexe : M. Bakhtine :	<i>L'art et la responsabilité (1919).....</i>	281
	<i>Sommaire.....</i>	285