

Mythe, nom et systèmes modélisants secondaires*

ANDREÏ FAOUSTOV

« L'interprétation est une chose très dangereuse. »
Ju.M. Lotman¹

C'est en 1974 que, pour la dernière fois, Youri Mikhaïlovitch Lotman prendra part à dessein au débat sur le statut terminologique de la notion de « systèmes modélisants secondaires » [*vtoričnye modelirujuščie systemy*]², cette « carte de visite » de l'École

* Cet article présente une version profondément élargie et retravaillée de la recherche suivante : Andrej Anatol'evič Faustov, « Mif i vtoričnye modelirujuščie sistemy » [Mythe et systèmes modélisants secondaires], in S.N. Zenkin (éd.), *Poëtika mifa: sovremennye aspekty*, M., Izdatel'stvo RGGU, 2008, p. 5-23.

1. « Beseda s Juriem Mixajlovičem Lotmanom o semiotike žizni i evoljucii » [Conversation avec You.M. Lotman sur la sémiotique de la vie et de l'évolution] (http://www.ut.ee/SOSE/sss/volumes/volume_40_preprint.html#B1; site consulté le 30 décembre 2014). (Cf. la traduction française de ce texte dans le présent volume (p. 167-184). – *Note de l'éditrice.*)

2. Nous laissons de côté la question de l'origine de l'expression « systèmes modélisants secondaires ». Même en admettant la version connue de Vladimir Andréïevitch Ouspenski et Boris Fiodorovitch Egorov sur sa généalogie « anecdotique » liée à des considérations strictement tactiques, cela ne

sémiotique de Tartu-Moscou³. Après cela, cette formule disparaîtra des travaux de Lotman pour une longue période⁴, sans presque laisser de traces, pour finalement réapparaître rapidement dans quelques textes plus tardifs du chercheur. Le titre même des thèses « Sur la Corrélation de ce qui est primaire et secondaire dans les systèmes communicatifs et modélisants » [« O sootnošenii pervičnogo i vtoričnogo v kommunikativno-modelirujuščix sistemax »] est en quelque sorte révélateur : il ne s'agit pas de systèmes « primaires » et « secondaires », mais de ce qui est « primaire » et « secondaire » dans les systèmes, et non pas dans les systèmes modélisants mais dans les systèmes communicatifs et modélisants. En effet, la principale révision de la conception se résout dans ces deux affirmations interconnectées. L'opposition des systèmes sémiotiques primaires et secondaires s'interprète actuellement comme quelque chose de strictement heuristique (à la manière des lois cartésiennes de l'esprit), étant donné que les langages [jazyke] secondaires (esthétiques, sociaux, religieux et autres) accompagnent toujours la langue [jazyk] primaire et naturelle. Mais la triade des langues/langages célèbre grâce aux divers travaux de You.M. Lotman (c'est-à-dire, langues/langages naturel[le]s, artificiel[le]s et secondaires [parmi ces derniers, le chercheur distingue en particulier le langage poétique qu'il considère comme leur « prototype typique »]), se place sur une échelle des possibilités de traductibilité. À un pôle, dans les textes en langues / langages artificiel(le)s, toute ambiguïté est interdite ; à l'autre, dans les textes poé-

résout en rien le problème, étant donné que Lotman utilise dès le début cette expression comme un terme.

3. Aujourd'hui le nombre de travaux consacrés à Lotman et à son héritage intellectuel est déjà tellement important qu'il est difficile de présenter un panorama complet. Parmi les travaux les plus utiles pour notre recherche, cf. : Michael Fleischer, *Die sowjetische Semiotik : theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule*, Tübingen, Stauffenburg Verlag, 1989 ; Renate Laxmann [Renate Lachmann], « Cennostnye aspekty semiotiki kultury / semiotiki teksta Jurija Lotmana » [Les Aspects de valeurs de la sémiotique de la culture / de la sémiotique du texte de Youri Lotman], in E.V. Permjakov (éd.), *Lotmanovskij sbornik*, 1, M., IC – Garant, 1995, p. 192-214 ; Peet Lepik, *Universals in the Context of Juri Lotman's Semiotics*, Tartu, Tartu University Press,, 2008.

4. Publié en 1979, le recueil *Les Systèmes modélisants secondaires [Vtoričnye modelirujuščie systemy]* est encore appelé ainsi comme par inertie. Dans ce livre il ne s'agit pas de systèmes quelconques, Lotman y publie des notes historiques et littéraires particulières.

tiques, l'unicité est sciemment exclue. C'est pourquoi les uns sont totalement traduisibles [*perevodimyy*], les autres non. Les textes en langues naturelles occupent une position intermédiaire. Ces deux affirmations se résument ainsi : « [...] la question de la primauté des uns sur les autres est déterminée par l'orientation fonctionnelle de cet acte de traduction (qu'est-ce qui se traduit par quoi)⁵ ». Il est fort significatif que Lotman, en reproduisant sous un format élargi cette logique dans la monographie *À l'Intérieur des mondes pensants* [*Vnutri mysliščix mirov*] (1990), laisse de côté, faute de besoin, tout ce qui est lié aux idées des systèmes « secondaires »⁶.

Si nous parcourons du regard le cycle entier du développement de la catégorie « systèmes modélisants secondaires », une telle relativisation extrême de la « question de la primauté » indique alors le passage de Lotman d'une ontologie du texte à une autre. La représentation du texte comme un système secondaire qui se construit sur une langue naturelle (ou dans une seconde version sur la conscience humaine⁷) et qui la soumet à une organisation supplémentaire cède sa place à un intérêt pour le texte (et pour la culture dans son ensemble) défini en tant que dispositif [*ustrojstvo*] intellectuel original, tel un sujet pensant qui est capable de garder, de transmettre et de générer de l'information. Ce faisant, la fonction créative du texte est directement issue de sa traductibilité partielle (chez Lotman, ce qui est nouveau apparaît comme une sorte de produit d'une traduction erronée de ce qui est ancien). Cette traductibilité, à son tour, s'explique par un encodage [*zakodirovannost'*] multiple (au minimum double) du texte, par son « polyglottisme interne » qui

5. Jurij Mixajlovič Lotman, « O sootnošenii pervičnogo i vtoričnogo v kommunikativno-modelirujuščix sistemax » [Sur la Corrélation de ce qui est primaire et secondaire dans les systèmes communicatifs et modélisants], in *id.* (éd.), *Materialy Vsesojuznogo simpoziuma po vtoričnym modelirujuščim sistemam*, I (5), Tartu, Tartuskij gosudarstvennyj universitet, 1974, p. 224-228 : 228.

6. Cf. Jurij Mixajlovič Lotman, *Semiosfera* [Sémiosphère], SPb., Iskustvo – SPB, 2001, p. 155-161.

7. Il s'agit de la version du livre *La Structure du texte artistique* [*Struktura xudožestvennogo teksta*], où l'on trouve une sorte de glissement métonymique de la langue à la conscience, ce qui est vraiment intéressant pour comprendre l'évolution ultérieure de Lotman : « Comme la conscience humaine est la conscience linguistique [*jazykovoj*], tous les genres de modèles construits sur la conscience [...] peuvent être définis comme des systèmes modélisants secondaires » (Jurij Mixajlovič Lotman, *Struktura xudožestvennogo teksta* [La Structure du texte artistique], M., Iskustvo, 1970, p. 16).

rejoue en miniature la coexistence initiale de divers langages dans la culture.

Dans le changement de ces deux ontologies, il y a cependant un certain nombre de maillons intermédiaires, qui atténuent en grande partie son esprit révolutionnaire. Selon l'un des premiers travaux proprement sémiotiques de Lotman, dans « Le Problème du signe dans l'art » [« Problema znaka v iskusstve »] (1964), la spécificité du texte poétique/artistique est perçue dans le fait qu'au sein du texte le « plan du contenu » [*plan soderžanija*] et le « plan de l'expression » sont liés l'un à l'autre jusqu'à un tel degré que sa signification ne peut pas être exprimée à l'aide d'autres systèmes de signes (c'est-à-dire être traduite de manière adéquate en une langue qui n'est pas artistique)⁸. Dans les *Cours sur la poétique structurale* [*Lekcii po struktural'noj poëtike*] (1964) et en particulier dans l'article « Thèses au sujet de "L'art au sein des systèmes modélisants secondaires" » [« Tezisy k probleme "Iskusstvo v rjadu vtoričnyx modelirujuščix sistem" »] (1967), ce point de vue est définitivement fixé. Finalement, pour Lotman, la typologie des signes de Charles Sanders Peirce, dans leur rapport à l'objet, se superpose à la thèse saussurienne de l'arbitraire du signe linguistique. Pour être tout à fait précis, c'est comme si elle se superposait. Si nous trouvons chez Lotman des références à Ferdinand de Saussure dès le début de ses études sémiotiques (et il en est de même pour les termes saussuriens souvent utilisés sous leur libellé glossématique), le chercheur ne mentionne presque jamais Ch.S. Peirce et n'utilise pas son système terminologique en tant que tel⁹. Par exemple, le lexème « indice » [*indeks*], fréquemment utilisé dans l'article « Au Sujet de deux modèles de communication dans le système de la culture » [« O dvux modeljax kommunikacii v sisteme kul'tury »] (1973), n'a ainsi que peu en commun avec le terme correspondant chez Peirce (bien que, comme nous le verrons encore, ils soient en rapport). Il désigne les mots « raccourcis » [*sokraščenijs slova*], utiles pour l'auto-communication. Le terme « iconique », qui figure assez souvent

8. Cf. Jurij Mixajlovič Lotman, *Ob iskusstve* [Au Sujet de l'art], SPb., Iskusstvo – SPB, 1998, p. 378.

9. Au sujet des idées de Peirce en rapport avec Lotman et la sémiotique soviétique, cf. Peter Grzybek, *Studien zum Zeichenbegriff der sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule)*, Bochum, N. Brockmeyer, 1989, p. 230-313 ; Floyd Merrell, « Lotman's semiosphere, Peirce's categories, and cultural forms of life », *Sign Systems Studies*, 29(2), 2001, p. 385-414 ; Edna Andrews, *Conversations with Lotman: Cultural Semiotics in Language, Literature, and Cognition*, Toronto, Buffalo, 2003, p. 21-25.

dans les travaux de Lotman (d'ailleurs, dans les *Cours*, en 1964, ce dernier différencie encore les signes « symboliques » et « idéographiques »), semble apparaître comme une exception, mais le chercheur s'écarte de Peirce quant à son interprétation. Dans une note de bas de page à l'un des articles de 1973 (nous y reviendrons par la suite), on peut lire : « En ce qui concerne le contenu [*napolnenie*] de la notion de “symbole”, nous suivons Saussure et non pas Peirce, qui y opposait l’“icône”¹⁰ ». Comme nous pouvons facilement le remarquer, la logique triadique de Peirce s'adapte ici à la logique binaire de Saussure de sorte que les signes-indices n'aient pas de place dans cette opposition. Le plus important pour Lotman est que l'iconicité ne renvoie pas à la ressemblance [*sxodstvo*] entre le signe et l'objet mais présente le résultat de l'élimination [*snjatie*] de l'arbitraire du signe lui-même, l'assimilation [*upodoblenie*] du signifié au signifiant.

Dans les « Thèses » de 1967, l'inséparabilité du plan du contenu et du plan de l'expression (ou autrement dit de l'information de la structure modélisante) au sein d'une œuvre d'art est interprétée de la manière suivante : le texte artistique, à la différence des énoncés en une langue naturelle, « est construit sur le principe des signes iconiques¹¹ ». De plus, au rapport historiquement conventionnel, dans la langue naturelle, du signe à la dénotation [*denotat*] (et ici il y a à nouveau un glissement imperceptible de Saussure à Peirce) s'oppose la modélisation [*modelirovanie*] en tant que telle, qui est « analogue » [*analogičnyj*], iconique de par sa nature. Ici il y a une contradiction perceptible avec le positionnement [*pozicionirovanie*] de la langue naturelle comme « système modélisant primaire » : si nous nous trouvons face à un système modélisant, alors qu'en est-il de son caractère conventionnel ? Mais d'une façon ou d'une autre, cela permet de définir le vecteur du « remaniement » [*pererabotka*] « secondaire » précisément comme l'iconisation de cette base verbale qui sert de matériau et/ou de prototype pour les langages « secondaires ».

Soulignons que Lotman n'est pas immédiatement arrivé à cette conception. Elle est restée dans une grande partie implicite jusqu'à la fin, étant donné que le problème de la corrélation entre ce qui est artistique et non artistique, syntagmatique et paradigmatique, intra-

10. Ju.M. Lotman, *Semiosfera*, op. cit., p. 535.

11. Jurij Mixajlovič Lotman, « Tezisy k probleme “Iskusstvo v rjadu vtoričnyx modelirujuščix sistem” » [Thèses au sujet de « L'art au sein des systèmes modélisants secondaires »], *Trudy po znakovym sistemam*, 3, 1967, p. 130-145 : 131.

duisible et traduisible, etc. se trouvait au premier plan. Dans la préface « De la Rédaction » [« Ot redakcii »], écrite par Lotman pour le II^e tome des *Trudy po znakovym sistemam* [Travaux sur les systèmes de signes] (1965), où devient manifeste la nécessité d'utiliser la notion de « systèmes modélisants secondaires » (ce terme est introduit dans le titre de l'article « Au Sujet de la signification dans les systèmes modélisants secondaires » [« O probleme značenij vo vtoričnix modelirujuščix systemax »] publié dans ce même volume), la logique est encore autre. Tout d'abord, en référence à l'école d'été de 1964 dédiée aux systèmes modélisants secondaires¹², il est dit :

Un accord a été trouvé pour sous-entendre sous les systèmes modélisants secondaires ceux d'entre eux qui, après avoir évolué à partir de la langue (système primaire), reçoivent une structure supplémentaire secondaire [*dopolnitel'naja vtoričnaja struktura*] d'un type particulier¹³.

Il est évident que le terme n'est pas tant défini qu'il est introduit *ad hoc*. En outre, son apparition est présentée, par-dessus le marché, comme le fruit d'une certaine action collective, comme un type de petit « accord social » [*obščestvennyj dogovor*] (si ce n'est une entente [*sogovor*])¹⁴, et un tel manque de rigueur [*nestrogost*] affecte également l'ambiguïté grammaticale (« ceux d'entre eux », est-ce ceux parmi les systèmes « secondaires » ?). Ensuite, la phrase suivante dit : « Ainsi, la nature des systèmes modélisants secondaires comprend inévitablement tout un ensemble de rapports propres aux structures linguistiques ». À partir de cela, la conclusion devient immédiate : « Il en découle la conviction que chaque système de signes peut en principe être étudié au moyen de méthodes linguistiques ». Cependant, les systèmes « secondaires » ne révèlent pas

12. En outre, dans les thèses de l'école d'été publiées plus tôt, Lotman n'utilisait pas encore cette catégorie dans son discours inaugural et réfléchissait principalement aux limites de la possible application des méthodes élaborées par la linguistique.

13. Jurij Mixajlovič Lotman, « Ot redakcii » [De la Rédaction], *Trudy po znakovym sistemam*, 2, 1965, p. 5-8 : 6.

14. Soulignons cette constatation. Dans le vocabulaire scientifique de Vladimir Nikolaïevitch Toporov et de Viatcheslav Vsevolodovitch Ivanov, par exemple, ce terme, autant qu'on puisse en juger, n'est pas maintenu. Ainsi, malgré toutes ses fonctions de signe distinctif pour l'École de Tartu-Moscou, il appartenait en réalité et à bien des égards de manière presque personnelle à Lotman.

encore leur spécificité face à la linguistique moderne, avec son « rôle particulier¹⁵ ». Mais, comme nous l'avons vu, le mécanisme d'« iconisation » [*ikonizacija*] qui assure cette spécificité se manifeste déjà dans les « Thèses » publiées en 1967.

Dans tous les cas, que nous ayons en vue tous les systèmes secondaires ou qu'il s'agisse, suivant le principe *pars pro toto*, ouvertement d'art ou de littérature (et surtout de poésie), l'opposition « conventionnel ↔ iconique » s'est rapidement retrouvée au centre de l'attention de Lotman. Dans *La Structure du texte artistique* [*Struktura xudožestvennogo teksta*] (1970), l'iconisation, postulée en tant que propriété générique de l'art verbal, est interprétée comme une aspiration à surmonter l'arbitraire du signe linguistique et à « construire un modèle artistique verbal comme dans les arts plastiques [*izobrazitel'nyj*] ». En soulignant dans ces derniers l'existence d'une ressemblance [*sxodstvo*] évidente et visible avec l'objet correspondant, Lotman compare même « le signe secondaire de type figuratif [*izobrazitel'nyj*] » à « l'“image” de la théorie littéraire traditionnelle¹⁶ ». Cela ne se limite pas à une telle visualisation. En 1967, dans les « Thèses », la conséquence la plus importante du caractère iconique des œuvres d'art est que dans ces dernières « le contenu spécifiquement artistique est un contenu syntagmatique¹⁷ ». Et dans le livre de 1970, cette position est doublement renforcée : la levée de l'opposition de la sémantique et de la syntagmatique conduit, selon Lotman, à l'effacement des limites entre les éléments naturels de la langue qui constituent le texte et à la transformation de tout le texte en un « signe intégral [*celostnyj*] », c'est-à-dire unique et intraduisible¹⁸.

En 1973, Lotman franchira encore une étape dans l'article « Commentaires sur la structure du texte narratif » [*« Zamečanja o strukture povestvovatel'nogo teksta »*]¹⁹. L'idée de la réduction [*svoračivanie*] iconique du texte en un signe uni et indivisible donne vie à l'opposition entre le discret et le non discret (continu [*kontinual'nyj*]). Cette opposition peut être considérée comme une « forme transformée » [*prevraščennaja forma*] de l'opposition entre ce qui est verbal/conventionnel et ce qui est iconique. Dans ses re-

15. Ju.M. Lotman, « Ot redakcii », art. cit., p. 6.

16. Ju.M. Lotman, *Struktura xudožestvennogo teksta*, op. cit., p. 72, 74.

17. Ju.M. Lotman, « Tezisy k probleme... », art. cit., p. 131.

18. Cf. Ju.M. Lotman, *Struktura xudožestvennogo teksta*, op. cit., p. 31-32.

19. Jurij Mixajlovič Lotman, « Zamečanja o strukture povestvovatel'nogo teksta » [Commentaires sur la structure du texte narratif], *Trudy po znakovym sistemam*, 4, 1973, p. 382-286.

cherches ultérieures, Lotman lui attribue diverses valeurs fonctionnelles et sémantiques (y compris dans son interprétation de la rhétorique). Elle est globalisée jusqu'à considérer la culture comme une formation [*obrazovanie*] informationnelle à deux canaux. Il faut noter que dans le travail collectif « Thèses pour l'étude sémiotique des cultures » [*« Tezisy k semiotičeskomu izučeniju kul'tur »*] (1973) publié pour la première fois à Varsovie en 1973 et qui résume le développement de la sémiotique soviétique dans les années 1960, les « systèmes modélisants secondaires » sont tout juste mentionnés. Cependant, immédiatement après, il est question du rôle particulier de l'opposition entre les modèles/textes sémiotiques non discrets et discrets, dont « l'une des manifestations particulières est l'opposition des signes iconiques et verbaux²⁰ ». Ainsi, dans l'article sur la structure du texte narratif, le discret est synonyme de verbal, de ce qui se construit au moyen de l'ajout d'unités linguistiques les unes aux autres, tandis que le non discret est synonyme de « projectif » [*proektivnoe*] (plastique, musical, etc.), de ce qui se développe aux dépens de la transformation du texte en tant qu'objet achevé. Dans la conclusion de cet article, Lotman exprime une pensée qui inscrit dans la loi esthétique commune ce qui dans le travail *La Structure du texte artistique* concernait l'art verbal. Le conflit sémiotique productif qui dynamise (et en fin de compte « intellectualise ») le texte prend naissance vu que les arts s'efforcent de surpasser leur propre matériau, d'acquérir leur liberté par rapport à ce dernier. Si le verbal, de ce fait, « s'iconise » [*ikoniziruetsja*], alors le projectif [*proektivnoe*] « se verbalise²¹ ».

20. Ju.M. Lotman, *Semiosfera*, op. cit., p. 520. Dans le « Post-scriptum aux thèses collectives au sujet de la sémiotique de la culture » [*« Postskriptum k kollektivnym tezisam o semiotike kul'tury »*] de You.M. Lotman et de Boris Andréïevitch Ouspenski publié en italien (1979), il n'est déjà plus fait mention des systèmes « secondaires » (Jurij M. Lotman & Boris A. Uspenskij, « Eterogeneità e omogeneità delle culture. Postscriptum alle tesi collettive », in *id.*, *Tesi per una semiotica delle culture*, Rome, Meltemi editore 2006, p. 149-152).

21. Le conservatisme inattendu de l'esthétique du cinéma [*kinoèstetika*] de Lotman peut être expliqué par ce pathos, typique de la pensée lotmanienne, de la lutte avec ce qui est donné naturellement [*estestvenno dannoe*]. Dans une monographie sur la sémiotique du cinéma datant de 1973, on lit : « [...] l'ambition [*stremlenie*] du cinéma de fusionner entièrement avec la vie et le désir de montrer sa spécificité cinématographique, le caractère conventionnel de la langue, [...] ce sont là des ennemis qui ont constamment besoin l'un de l'autre » (Ju.M. Lotman, *Ob iskusstve*, op. cit., p. 304).

* * *

Au cours de cette même année 1973, Lotman publie deux articles (l'un co-écrit avec B.A. Ouspenski) consacrés au mythe et intitulés « L'Origine du sujet dans l'interprétation typologique » [« Proisxoždenie sjužeta v tipologičeskom osveščennii »]²² et « Mythe, nom, culture » [« Mif – imja – kul'tura »] (le second sera publié dans le même tome VI des *Travaux sur les systèmes de signes* que l'article sur le texte narratif)²³. Dans le premier article, la démarcation entre les deux mécanismes qui génèrent le texte [tekstoporoždajuščie], l'un « central » (mythologique) et qui fixe les régularités, l'autre « périphérique » et qui fixe les hasards, a lieu exactement sur la ligne de l'opposition (qui, dans le système de pensée de Lotman, ne fait encore qu'avancer au premier plan) entre ce qui est non discret et discret. Projetée sur l'axe du temps, elle prend l'aspect d'une opposition entre ce qui est cyclique et ce qui est linéaire. Par conséquent, ce qui est mythologique se dessine ici comme le monde d'un « tout intégral et structural », d'un « même » (événement, héros, etc.) qui se reproduit sans fin, se transforme, se manifeste à des niveaux inférieurs sous un aspect différent, mais sémantiquement identique et réductible à une seule unité [odno] grâce à l'isomorphisme fondamental qui existe entre les diverses sphères d'un tel cosmos [kosmos]²⁴. Tandis que ce qui est périphérique apparaît comme un monde presque inverse [protivopoložnyj] de la pluralité [množestvennost'], de ce qui se produit une seule fois [odnokratnost'] et des opérations d'addition [prisoedinitel'nye operacii] en chaîne qui sont produites sur toutes sortes d'« unités indépendantes ». En bref, l'opposition entre ce qui n'est pas mythologique

22. Cf. Jurij Mixajlovič Lotman, *Stat'i po tipologii kul'tury* [Articles sur la typologie de la culture], 2, Tartu, Tartuskij gosudarstvennyj universitet, 1973, p. 3-40.

23. Au sujet de l'histoire de la publication de l'article écrit en collaboration avec B.A. Ouspenski, cf. par exemple les lettres des auteurs : Jurij Mixajlovič Lotman & Boris Andreevič Uspenskij, *Perepiska* [Correspondance], M., Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2008, p. 210 et sq.

24. Cf. la tentative d'interpréter la « communication non discrète et mythique » comme une analogie de l'orgasme dionysiaque (Jurij Murašov, « Dionisijstvo simvolizma i strukturalističeskaja teorija mifa (Vjačeslav Ivanov i Jurij Lotman / Zara Minc) » [L'Essence dionysiaque du symbolisme et la théorie structurale du mythe (Viatcheslav Ivanov i Youri Lotman / Zara Mints)], *Russian Literature*, XLIV, 1998, p. 443-456).

et ce qui l'est, au-delà de laquelle transparait l'opposition entre discret et continu, prend la place de l'opposition entre le verbal et l'iconique.

Par la suite, cette conception sera reprise dans ses grandes lignes dans l'article écrit en 1981 avec Zara Grigorievna Mints « Littérature et mythologie » [« Literatura i mifologija »]. Elle y sera ouvertement soumise à l'opposition entre continu et discret, et son prototype initial (dans la perspective du développement de la pensée lotmanienne) – l'opposition de l'iconique et du verbal – sera dévoilé de façon manifeste, précisément grâce à ce changement de la dominante. Dans l'article, par exemple, il est dit que le mythe se jouait initialement sous la forme d'un rituel, tandis que les « messages purement verbaux » [čisto slovesnye soobščeniia]²⁵ constituaient la proto-littérature. La description de l'influence [vozdejstvie] du mythe sur ce genre de messages de la vie quotidienne/historique est encore plus transparente : en conséquence, ces messages « étaient saturés d'éléments de l'organisation supra-linguistique [sverx'jazykovoj], en se transformant non pas en une chaîne de mots-signes, mais en un signe uni organisé de manière compliquée, en un texte²⁶ ». Cette description coïncide presque littéralement avec la manière dont l'iconisation « secondaire » des énoncés [vyskazyvanija] en langue naturelle était interprétée dans *La Structure du texte artistique*. Seulement ce n'est pas l'iconisation mais la mythification [mifologizacija] de ces énoncés qui est en vue ici.

Mais ce n'est pas tout. Dans l'article sur l'origine du sujet, toute la logique de la production de textes « secondaires », laquelle logique était auparavant « légitimée », se trouve transformée. Ce pathos [pafos] sera entièrement reproduit par l'article de 1981, à la

25. Cf. un autre développement (plus habituel et attendu) de cette opposition qui apparaît dans un autre article de Lotman de la même année. Il y dit la chose suivante : « [...] historiquement l'énoncé [vyskazyvanie] en langue naturelle était primaire, ensuite a suivi sa transformation en une formule ritualisée et codée par quelque langage secondaire, c'est-à-dire en un texte » (Jurij Mixajlovič Lotman, « Semiotika kul'tury i ponjatie teksta » [La Sémiotique de la culture et la notion de texte], *Trudy po znakovym sistemam*, 12, 1981, p 3-7 : 3-4).

26. Jurij Mixajlovič Lotman & Zara Grigor'evna Minc, « Literatura i mifologija » [Littérature et mythologie], *Trudy po znakovym sistemam*, 13, 1981, p. 35-55 : 40. Certaines thèses de cet article seront reprises dans l'article écrit en collaboration avec E.M. Meletinski « Littérature et mythes » [Literatura i mify] et publié dans le second tome de l'encyclopédie *Les Mythes des peuples du monde* [Mify narodov mira] (1982).

seule différence que l'idée des « systèmes modélisants secondaires » ne servira plus de point de départ. Dans les deux articles, la concurrence et l'interaction des deux mécanismes sémiotiques sont analysées. Si l'influence de ce qui est mythologique sur ce qui est quotidien peut encore être présentée de façon analogique à [*v duxxe*] un « superpositionnement » [*nadstraivanië*] des systèmes « secondaires » sur la langue naturelle, l'influence inverse, l'influence de ce qui est « périphérique et littéraire » sur ce qui est « central », n'est plus décrite comme la transition vers une nouvelle qualité mais comme la décomposition du mythe. Ce dernier perd l'isomorphisme entre ses différents niveaux. Il intègre l'organisation temporelle linéaire, les catégories de « début » et de « fin » qui lui sont étrangères, etc. C'est une asymétrie évidente qui est directement liée au fait que le mythe apparaît comme le membre marqué d'une opposition (chez Lotman, son contraire n'est même pas investi d'un nom constant). Mais le plus important est que dans les deux articles en général est examiné non pas le mouvement dans une seule direction, de la langue vers le texte « secondaire », mais l'interaction entre ces deux éléments. En ce sens, il est important de souligner que, dans l'article de 1973, le texte artistique est caractérisé comme une réalisation de la corrélation des structures sémiotiques mythologique et périphérique qui se trouvent en conflit. De plus, ces dernières « sont disposées non pas hiérarchiquement, c'est-à-dire sur différents niveaux, mais en dialogue [*dialogičeskie*], sur un seul niveau²⁷ ». Le caractère hiérarchique du modèle des systèmes « secondaires » se trouve de ce fait fragilisé [*podorvannyj*].

Dans l'article écrit avec B.A. Ouspenski, le mythe est surtout analysé sous un autre aspect : il n'est pas structural mais communicatif, du point de vue des effets que son travail en tant que système modélisant particulier génère. Cette fois, l'aspect mythologique s'oppose à l'aspect descriptif (logique) comme ce que sous-entend l'isomorphisme existant entre le monde et sa description. La sémiose mythologique paradoxale [*paradoksal'nyj semiozīs*], soit le langage des noms propres, porte un caractère non conventionnel (le nom est ici identique à l'objet nommé, manipulé par la pensée), et c'est pourquoi elle est en principe intraduisible. Dans l'ensemble, tout cela correspond à l'interprétation du mythe comme un univers homogène [*carsivo « odnogo i togo že »*], néanmoins ce qui est mythologique se localise ici autrement. Lotman et Ouspenski parlent de l'hétérogénéité [*neodnorodnost'*] initiale (sur le plan stadial et histo-

27. Ju.M. Lotman, *Stat'i po tipologii kul'tury*, op. cit., p. 29.

rique et sur le plan ontogénétique) de la conscience humaine et de la langue, dans lesquelles coexistent [*uživat'sja*] (mais de manière contradictoire) ce qui est mythologique et ce qui ne l'est pas. Le mythe se trouve enraciné dans la langue comme une de ses couches particulières et est « un autre langage, construit autrement, incorporé dans le corps de la langue naturelle²⁸ ».

Tout cela se distingue clairement de la manière dont la transformation du message verbal en signe artistique a été traitée dans d'autres travaux de Lotman. Elle y a été considérée comme le fruit tantôt de l'iconisation, tantôt de l'« imitation » des arts projectifs [*proektivnyj*] / plastiques, pour sa tendance à surmonter le caractère conventionnel de son signifiant naturel. Dans les deux cas, elle a été interprétée comme le résultat de la transition [*perehod*] à un niveau sémiotique supérieur. Selon You.M. Lotman et B.A. Ouspenski, le mythe en soi ne se trouve pas aux côtés de la langue naturelle (comme dans l'article sur l'origine du sujet), mais à l'intérieur de celle-ci. Si on change quelque peu la métaphore préférée de Lotman, le mythe devient ici « l'ennemi intérieur » nécessaire et celui qui occupe une position centrale et marquée. Au fond, ce qui est mythologique se transforme en un encore autre « système modélisant primaire » qui rivalise avec la langue naturelle sur le territoire même de celle-ci. De plus, si les noms propres sont le langage du mythe et de l'enfance, alors ce système possède même une priorité généalogique. Cela attribue définitivement une inconstance théorique à l'idée des « systèmes sémiotiques secondaires » et prépare sa propre relativisation et suppression qui sera proclamée dans les thèses de l'année 1974.

* * *

La manière dont You.M. Lotman et B.A. Ouspenski comprennent le statut sémiotique des noms propres constitue l'un des problèmes-clés liés à leur conception du mythe²⁹. Sur le plan historico-scientifique, cette conception peut être considérée comme le résultat du croisement de deux traditions anciennes. La première est le

28. Jurij Mixajlovič Lotman & Boris Andrejevič Uspenskij, « Mif – imja – kul'tura » [Mythe, nom, culture], *Trudy po znakovym sistemam*, 6, 1973, p. 292-303 : 287.

29. Cf. la discussion sur ce sujet : Sergej Nikolaevič Zenkin, « Mif, imja i rasskaz » [Mythe, nom et récit], in *id.* (éd.), *Poëtika mifa...*, *op. cit.*, p. 24-42 ; Ülle Pärli & Eleonora Rudakovskaja, « Juri Lotman on proper name », *Sign Systems Studies*, 30(2), 2002, p. 577-591.

rapprochement de la pensée enfantine et primitive/mythologique provenant de la psychologie et de l'ethnographie de la fin du XIX^e siècle (le livre de Lev Semionovitch Vygotski et d'Aleksandre Romanovitch Louria *Essais sur l'histoire du comportement* [Očerki po istorii povedenija] (1930) représente l'une des tentatives les plus récentes de cette approche). La seconde est l'étude du mythe dans son aspect linguistique. Elle commence au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle avec Friedrich Max Müller et débouche sur les travaux d'Ernst Cassirer sur la *Philosophie des formes symboliques* (1923-1929) et d'Alekseï Fiodorovitch Lossev sur *La Dialectique du mythe* [Dialektika mifa] (1930). Il faut aussi nommer Aleksandre Afanassievitch Potebnia³⁰ parmi les figures intermédiaires les plus importantes des sciences humaines russes qui étudiaient cette thématique. Nous analyserons cette deuxième tradition au sein des investigations mythologiques, et plus précisément ses origines, particulièrement importantes pour notre sujet. Mais nous nous arrêterons d'abord sur la préhistoire, tout aussi intéressante, de cette tradition.

En 1861, Müller a distingué deux points de vue différents sur l'origine du langage humain (à partir des noms communs et des

30. A.F. Losev ne cite ni M. Müller ni A.A. Potebnia dans la *Dialectique du mythe*. Il refuse de discuter de l'approche linguistique de Müller concernant le mythe dans l'un des fragments manuscrits qui sont joints [primykajuščij] au livre. Cependant, dans la *La Philosophie du nom* [Filosofija imeni] (1927), il discute de manière louable le travail bilan de Potebnia *Pensée et langage* [Mysl' i jazyk]. Évidemment, il est impossible d'oublier ici la glorification du nom [imjaslavie] (y compris le traité inachevé sur les noms de Pavel Aleksandrovič Florenski) qui est corrélée directement avec les spéculations onomatiques de Losev. Dernièrement, toute une série de travaux importants, différents quant à leur méthodologie et leurs contextes, a été consacrée à la problématique de la glorification du nom : Elena Nikolaevna Gurko, *Božestvennaja onomatologija: Imenovanie Boga v imjaslavii, simbolizme i dekonstrukcii* [L'Onomatologie divine : la dénomination de Dieu dans la glorification du nom, dans le symbolisme et dans la déconstruction], Minsk, Èkonompress, 2006 ; Ilarion (Alfeev), évêque, *Sijaščennaja tajna Cerkvi: Vvedenie v istoriju i problematiku imjaslavskiĭ sporov* [Le Mystère sacré de l'Eglise : Introduction à l'histoire et la problématique des débats des représentants du courant de la glorification du nom], SPb., Izdatel'stvo Olega Abyško, 2007 ; Dmitrij Leonidovič Šukurov, *Koncepcija slova v diskurse russkogo literaturnogo avangarda* [La Conception du mot dans le discours de l'avant-garde littéraire russe], SPb. – Ivanovo, Filologičeskij fakul'tet SPbGU, 2007 ; Dimitrij Leskin, archiprêtre, *Metafizika slova i imeni v russkoj religiozno-filosofskoj mysli* [La Métaphysique du mot et du nom dans la pensée religieuse et philosophique russe], SPb., Izdatel'stvo Olega Abyško, 2008.

noms propres). Il a tenté de résoudre cette controverse³¹ en illustrant ces deux conceptions avec l'exemple des théories onomastiques de Gottfried Wilhelm Leibniz et d'Adam Smith (et tous les deux avaient fait appel à l'expérience de l'apprentissage du langage chez l'enfant)³². Le compromis proposé par Müller est le suivant : tout d'abord (d'après G.W. Leibniz), l'homme dispose d'une idée générale d'un objet (ou d'un genre) qu'il peut appliquer à un objet (ou un genre [*vid*]) isolé qu'il connaît. Il transforme ainsi le potentiel du nom commun en nom propre : « ... nous nous contentons du terme général ou plus vague pour désigner des aspects plus particuliers, si nous ne prêtons pas attention aux différences³³ ». Ensuite (et comme le pensait déjà A. Smith), l'homme, à force de connaître de nouveaux objets, remarque leur similitude avec un objet qui lui est déjà connu et qui par conséquent devient l'élément représentant l'ensemble de la classe. Le nom propre de cet objet devient le nom général des objets de cette classe, le nom commun en tant que tel.

Cependant, l'une des principales controverses au cœur de cette opposition se retrouve ailleurs, dans l'explication du passage du nom propre d'un objet particulier à celui, général et commun, d'une multitude d'unités semblables. Une variation importante apparaît ici dans les réponses. Smith insiste, même de manière purement rhétorique (« il ressemblait exactement », « une ressemblance si proche »³⁴), sur le rôle médiateur [*posredničeskij*] de la ressemblance des objets. Bien avant Smith, Locke, en se rendant compte du caractère ambigu de la ressemblance comme ce qui se révèle dans le processus de la comparaison empirique, avait affirmé : en élaborant une idée globale et un nom général [*obščij*], les enfants

ne créent rien de nouveau ; ils ne font qu'éliminer à partir de leur idée complexe de Pierre et Jakob, de Marie et Anna, ce qui est par-

31. Cf. Maks Mjuller [Max Müller], *Lekcii po nauke o jazyke* [Cours sur la science du langage], M., Librom, 2009, p. 284-289.

32. Ces théories sont exposées respectivement dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1765) et dans les *Réflexions au sujet de la formation originale des langues* (1761). L'interprétation de Leibniz, comme on le sait, était dirigée de manière polémique contre la doctrine nominaliste de John Locke, exposée dans son *Essai sur l'entendement humain* (1689), que Smith a en partie suivie.

33. Gotfrid Vil'gel'm Lejbnic [Gottfried Wilhelm Leibnitz], *Sočinenija: V 4 tomach* [Œuvres en 4 tomes], 2, M., Nauka, 1983, p. 290.

34. Cf. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Dublin, Printed for J. Beatty and C. Jackson, 1777, p. 390.

ticulier à chacun et ne retiennent que ce que tous ont de commun³⁵.

Si, pour Smith, la ressemblance se cherche dans l'« onomatisation » [*onomatizacija*], pour Locke la dissemblance se déduit [*vyčitat'sja*] de ce processus. Critique de Locke, Leibniz amplifie encore ce moment, en écrivant que l'individualité est infinie, qu'il est impossible de la saisir avec une définition et que, donc, l'homme ne s'oriente pas du tout grâce à la ressemblance en tant que telle (qui de plus est souvent trompeuse). Selon lui, le passage d'une idée particulière à une idée plus générale (et vice versa) se réalise avec l'aide de l'abstraction [*abstragirovanie*]. Son effet dépend finalement du choix de la volonté selon Leibniz (comme cela arrive souvent chez les rationalistes). Par exemple, sans l'intervention de cette dernière, il est très difficile d'appliquer une idée générale à un objet concret et défini. D'où les réserves significatives : « [...] les noms de personnes étaient des termes génériques [*vidovoj*], donnés à un individu pour ses avantages ou pour quelque chose d'autre³⁶ ».

En termes sémiotiques de Peirce, ce problème peut être reformulé sous la forme d'une question : comment le passage des signes-indices vers les signes-symboles est-il possible ? (Rappelons, entre parenthèses, que Locke est considéré comme la première personne à avoir proposé de distinguer les « études des signes » dans sa classification des sciences et d'utiliser pour les désigner le terme grec de « sémiotique » [Peirce le croyait aussi].) Lotman se réfère à ce fragment dans la préface du II^e tome des *Travaux sur les systèmes de signes*. Dans la version de Smith, la transformation de l'indice en symbole se produit grâce à l'image [*obraz*] mnémorique, médium iconique qui permet au nom d'élargir sa compétence. D'ailleurs, Peirce lui-même a supposé (dans l'un de ses textes) que le nom propre est un véritable indice quand, et seulement quand, quelqu'un s'informe sur lui pour la première fois : « Quand quelqu'un rencontre ce nom pour la deuxième fois, il le considère comme une Icône de cet Indice [*Ikona dannogo Indeksa*]. Quand il le reconnaît par habitude, il devient Symbole³⁷ ». Leibniz se passe du service de ce qui est iconique : selon lui, les indices et les symboles

35. Džon Lokk [John Locke], *Sočinenija: v 3 tomach* [Œuvres en trois tomes], 2, M., Mysl', 1985, p. 468.

36. G.V. Lejbnic, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 290.

37. Čarl'z Sanders Pirs [Charles Sanders Peirce], *Logičeskie osnovanija teorii znakov* [Fondements logiques de la théorie des signes], SPb., Aleteja, 2000, p. 118.

appartiennent initialement à l'espace du symbolique et se transforment mutuellement « par à-coups » [*skakčooobražno*]. Si nous recourons à la terminologie de Peirce, les indices apparaissent pour le philosophe comme des cas singuliers et dégénérés de l'utilisation des symboles. La variante de Peirce occupe, à son tour, une position intermédiaire entre celles de Smith et de Leibniz.

À quoi ressemble sur ce fond l'onomatologie développée par You.M. Lotman et B.A. Ouspenski ? Étant donné que le nom dans la conscience mythologique est identique à l'objet, les chercheurs parlent de cette conscience comme de quelque chose qui, par principe, est non sémiotique. Il en découle que « l'identification des unités mythologiques se produit au niveau des objets mêmes, et non pas au niveau des noms³⁸ ». Le caractère paradoxal de cette thèse est évident. Du point de vue de la « conscience sémiotique », au niveau des noms propres, il est impossible d'identifier quoi que ce soit, excepté, naturellement, un objet particulier qui est nommé par un nom précis : le nom Pierre permet d'identifier celui qui se présente comme Pierre et que nous appelons ainsi, mais non pas d'identifier avec lui ceux qui portent le même nom. Du point de vue de la conscience magico-mythologique (dont il semble s'agir dans l'article), tous les Pierre sont doués, et en plus de manière non conventionnelle, de la signification générale « comme Pierre » [*petrovost*] : l'entéléchie de ce nom³⁹ se manifeste au travers d'eux, c'est pourquoi ils sont réellement « isomorphes » les uns aux autres et peuvent être renvoyés à une seule archi-figure⁴⁰. La (ré)conciliation

38. Ju.M. Lotman & B.A. Uspenskij, « Mif – imja – kul'tura », art. cit., p. 302.

39. Comme Sergueï Nikolaïevitch Boulgakov l'a écrit dans *La Philosophie du nom* [*Filosofija imeni*] (il utilise intensivement le mot « entéléchie » pour faire référence au nom [*imja*]), « le nom est une force, une graine, une énergie. Il modèle, définit de l'intérieur celui qui le porte » ; « dans la désignation, le nom se donne et se féconde [*dat'sja i zasemenjat'sja*] », etc. (Sergej Nikolaevič Bulgakov, *Filosofija imeni* [La Philosophie du nom], Paris, YMCA-Press, 1953, p. 160, 173). Le nom ici est une icône et un indice en même temps, ou plus précisément, une icône douée de l'efficacité physique et du caractère personnel de l'indice.

40. Le « conflit » sémiotique qui se cache dans cette situation peut être illustré par l'un des essais d'Adelaïda Kazimirovna Guertsyuk. Le héros (dont le prototype était le fils d'A.K. Guertsyuk, Daniil Dmitrievitch Joukovski qui a gardé dans ses souvenirs une version quelque peu différente de cette histoire) rencontre tour à tour la princesse Elena du conte, la demoiselle Elena, la poupée qu'il a appelée Elena, et Elena la fillette du paysan au cours de son

dialectique de ces extrêmes est possible sur la base symbolique (au sens de Peirce). Nous pouvons par exemple renvoyer à la conception de l'onomastique comme une partie intégrante du système des classificateurs, laquelle conception fut élaborée avec brio par Claude Lévi-Strauss dans la *Pensée sauvage* sur le matériau des noms archaïques et des noms des animaux domestiques.

L'une des explications fournies par l'auteur pour comprendre le paradoxe de l'identification mythologique « au niveau des objets » (dans l'article de 1973 ce paradoxe reste en effet irrésolu) est donnée par le chapitre sur les noms propres de *La Culture et l'explosion* [*Kul'tura i vzryv*] (1992), un des derniers travaux de Lotman. Ici, sous l'expression « Le monde des noms propres » [« Mir sobstvennyx imen »] (titre de ce chapitre) est avant tout compris le monde de l'enfance, et les noms propres sont tout d'abord interprétés comme des mots qui surgissent dans l'espace de la première personne, comme des mots personnels, « à soi » [*svoi*]. Cet état des choses s'explique, entre autres, ainsi :

Un des mécanismes sémiotiques initiaux et propres à l'homme commence par la possibilité d'être « seulement soi » [*tol'ko soboj*], une chose [*vešč'*] (le nom propre) et simultanément de jouer le rôle d'un des nombreux « représentants » du groupe (le nom commun)⁴¹.

Dans la remarque citée, l'égalisation « mythologique » de l'objet et du nom propre apparaît [*progljadymat'*] clairement (soulignons une asymétrie grammaticale particulière : dans le texte original russe, les mots « objet » et « nom propre » sont déclinés au même cas, tandis que les termes « représentant » et « nom commun » ne le sont pas).

La place de ce fragment a une double importance : il succède directement à une longue citation, et à l'exposé compatissant [*sočuvstvennyj*] du texte *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) de Jean-Jacques Rousseau (ce dernier est toujours considéré comme un apologiste de l'idée de la primauté des noms propres ; Smith renvoie au traité de Rousseau dans le

enfance. Afin de surmonter cette « confusion [*nerazborčivost'*] de vie » (la narratrice tente de consoler son fils par le fait qu'« il y a beaucoup d'Elena dans le monde » (Adelaida Kazimirovna Gercyk, « Iz detskogo mira » [Du Monde de l'enfant], *Severnnye Zapiski*, 9, 1915, p. 6-14 : 14), le héros sera obligé d'inventer un véritable mythe sur les transformations de la princesse imaginaire Elena qui se métamorphose tantôt en poupée, tantôt en petite fille.

41. Jurij Mixajlovič Lotman, *Kul'tura i vzryv* [La Culture et l'explosion], M., Gnozis, 1992, p. 58.

Raisonnement). Dans le même passage du livre, avant lequel Lotman interrompt sa présentation des idées du philosophe, Rousseau fait une distinction extrêmement intéressante. Il écrit que les notions générales peuvent être exprimées et comprises uniquement au moyen du langage [*reč*], de l'énonciation [*vyskazyvanie*]. Si à une telle notion « l'imagination se mêle un peu, la notion devient aussitôt particulière. Essayez de vous tracer l'image d'un arbre en général, jamais vous n'en viendrez à bout [...] car sitôt que l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du langage [*reč*]⁴² ». Ensuite, Rousseau conclut que les premiers substantifs pouvaient être uniquement les noms propres, qui sont donc directement corrélés aux images et qui échappent entièrement à la compétence du langage [*reč*]. Selon Rousseau, le langage [*reč*] et sa structure renvoyant aux noms communs [*naricatel'nyj karkas*] commencent à se construire lorsque l'imagination se bloque. Ce faisant, le langage est en même temps considéré comme quelque chose qui se doit de compenser la perte de l'imaginaire⁴³. À la différence de Smith et de

42. Žan-Žak Russo [Jean-Jacques Rousseau], *Traktaty* [Traité], M., Nauka, 1969, p. 61. Curieusement, chez Thomas Hobbes, à l'époque, ces deux parties composaient une unité. En raisonnant dans la première partie de son œuvre *Les Principes de la philosophie* (1655) sur la manière dont la compréhension des mots, qui ne se rapportaient pas aux choses individuelles, était possible, T. Hobbes écrit : « Pour comprendre la signification des noms communs [...] on n'a besoin [...] d'aucune autre capacité hormis l'imagination à l'aide de laquelle nous nous souvenons que tels noms génèrent une représentation tantôt de ces objets, tantôt d'autres objets » (Thomas Gobbs [Thomas Hobbes], *Sočinenija: V 2 tomax* [Œuvres en deux volumes], 1, M., Mysl', 1989, p. 86). Les aspects symbolique et iconique ne s'opposaient pas encore chez Hobbes.

43. Une dualité semblable est exprimée d'une manière diagnostique et très expressive dans les pensées de D.D. Joukovski concernant l'enfance qui est déjà mentionnée dans la note 40. Parlant des difficultés de transformer les noms propres en notions (y compris en noms communs), l'auteur se rappelle combien il lui était compliqué, par exemple, d'élaborer une « notion générale » de l'île. Pour lui, cette dernière était associée à une perception infantile, celle d'une île avec un banc de sable marin. Et il conclut : « Cette transformation du nom propre en une notion était un processus de palissement [*blednenie*] et d'appauvrissement du mot. Il perdait des formes visuelles concrètes et une richesse sensorielle ». Au même moment, Joukovski écrit que l'entrée dans le monde des noms communs est l'obtention par l'enfant de la sécurité, de la défense contre des impressions sensorielles immédiates : « Il n'y a pas de notions, il n'y a pas de ce que nous appelons les éléments de la connaissance : chaque objet agit directement sur le sens qui n'est protégé par rien [...]

Locke, l'iconisme [*ikonizm*] chez Rousseau ne renvoie pas à l'intermédiaire dans le passage des noms propres aux noms communs, mais il sert de substance sémantique, de plan du contenu même aux noms propres. Une telle opposition entre ce qui est propre et ce qui est commun, comme entre ce qui est iconique et ce qui est conventionnel, correspond sans doute à l'opposition constructive qui est fondamentale pour Lotman.

Cependant, You.M. Lotman et B.A. Ouspenski font allusion à quelque chose de plus : la convergence de l'objet et du nom, du référent et du signe. Dans la deuxième partie de leur article de 1973, deux points particuliers précisent que le mythe ne peut être perçu comme une métaphore ou un symbole que du point de vue de la « conscience sémiotique ». En outre, c'est précisément ici qu'il est dit, dans l'une des notes (citée plus haut), que le terme « symbole » n'est pas sous-entendu au sens de Peirce. Une interprétation [*pročtenie*] du mythe en tant que symbole équivaut à l'interpréter comme un signe « iconique ou quasi-iconique ». Après cette formulation, You.M. Lotman et B.A. Ouspenski émettent une réserve complètement « révélatrice » [*ulikovyy*] : « Il convient de noter que, bien que les signes iconiques soient dans une certaine mesure plus proches des textes mythologiques, ils représentent, tout comme les signes de type conventionnel, le cas d'une conscience fondamentalement nouvelle⁴⁴ ». La rare apparition du nom de Peirce dans les travaux lotmaniens et l'opposition conjointe des signes iconiques et conventionnels au mythe, aux côtés duquel leur opposition habituelle disparaît, témoignent, semble-t-il, de la présence « refoulée » [*rytesnennyj*] dans le texte du troisième type de signe, l'indice. Ce dernier ne trouve pas sa place dans la logique binaire. Il faut rappeler ici que le caractère constitutif des indices chez Peirce n'est pas une fonction d'étiquette mais leur nature dynamique qui se manifeste par rapport au référent et à l'interprète [*interpretator*]. En premier lieu, les indices, vu qu'ils sont directement déterminés par leur objet individuel et particulier, se trouvent en un « lien réel » avec celui-ci (dans un de ses textes, Peirce définit même l'indice comme

au fur et à mesure que les notions et les représentations se multiplient en effaçant le monde de l'individualité, la vie de l'enfant devient plus facile » (Tat'jana Nikitična Žukovskaja (éd.), *Serebrjanye niti. Tainstva igry: Adelaida Geryk i ee deti* [Les Fils d'argent. Sacrement du jeu : Adelaida Guertsyk et ses enfants], M., Ellis Lak, 2007, p. 195, 208).

44. Ju.M. Lotman & B.A. Ouspenskij, « Mif – imja – kul'tura », art. cit., p. 294.

un « fragment arraché de son Objet »)⁴⁵. En deuxième lieu, ils « dirigent notre attention sur leurs objets au moyen d'une contrainte aveugle [*slepoy*]⁴⁶ ».

Dans les textes mentionnés de Rousseau et de Joukovski, les noms propres ne sont déjà plus simplement des icônes, puisqu'ils se comportent justement de cette manière « forcée » [*prinuditel'nyj*] : ils entravent l'engendrement du langage [*reč'*] lié aux notions générales et ils ouvrent un accès direct à la compréhension des objets du monde [*soznanie predmetov mira*]. Le caractère dynamique des noms apparaît de manière particulièrement évidente chez Müller et Potebnia. La théorie du mythe de Müller comme une « maladie de la langue »⁴⁷, très célèbre jusqu'au début du XX^e siècle, n'est pas partagée par Potebnia. Cependant, quelque chose d'autre les rapproche (Potebnia lui-même a écrit à ce sujet). La maladie (ou la détérioration [*porč'a*]) de la langue (qui aurait initialement compris des mots avec une sémantique tout à fait transparente pour la raison) s'explique pour Müller par un décalage [*sdivig*] métaphorique. Ce dernier déclenche le processus de la mythification, grâce à laquelle les noms communs (et pas eux uniquement) se transforment en noms propres (Müller et Potebnia partagent le même avis sur ce point). Cette langue « malade » force l'homme à « prendre le mot pour la chose, la qualité pour la substance, *nomen* pour *numen*⁴⁸ » (parmi les nombreux exemples cités par le chercheur, il y a celui-ci : au début Eos n'est que la dénomination de l'aurore, puis sous l'influence de la mythification naît une déesse avec le même nom). L'état du mythe est celui où la langue se trouve « dans un état d'abnégation [*samožabvenie*] », « reçoit une force indépendante et à son tour agit sur l'esprit au lieu d'être une simple réalisation et une

45. Čarl'z Sanders Pirs [Charles Sanders Peirce], *Izbrannye filosofskie proizvedenija* [Œuvres philosophiques choisies], M., Logos, 2000, p. 180. Sur cette base, Peirce interprète les photographies comme des indices bien avant Roland Barthes, étant donné que leur ressemblance est le produit des circonstances qui « ont physiquement déterminé l'exactitude de leur conformité à la nature » (*ibid.*, p. 204).

46. *Ibid.*, p. 221.

47. Sergueï Nikolaïevitch Zenkine a déjà écrit sur Müller en rapport à la conception de You.M. Lotman et de B.A. Ouspenski dans l'article mentionné ci-dessus. Cependant, il semble que ces « projections » [*proekcii*] de l'héritage de Müller observées par le chercheur conduisent à rejeter cette conception.

48. Maks Mjuller [Max Müller], *Nauka o jazyke. Novyj rjad čtenij* [La Science du langage. Nouvelle série de cours], II, Voronež, Redakcija Filologičeskix zapisok, 1870, p. 399.

incarnation extérieure de celui-ci⁴⁹». Müller affirme même parfois que la position mythologique des choses n'est pas simplement un stade particulier dans le développement de l'esprit humain ; en utilisant des métaphores visuelles plutôt qu'« indicielles », le chercheur dépeint cela ainsi :

[...] la mythologie est l'ombre que la langue jette sur la pensée... Il est vrai que, dans les temps anciens de l'histoire de l'esprit humain, la mythologie ressort [*vystupať naružu*] de façon plus évidente, mais elle ne disparaît jamais totalement. La mythologie existe aujourd'hui, comme au temps d'Homère, mais nous ne la remarquons pas, parce que nous vivons dans son ombre⁵⁰.

En ce sens, les changements apportés par Potebnia à la théorie de Müller sont uniquement liés au fait qu'il a rejeté l'idée de la rationalité originelle de la langue et de sa « maladie » consécutive. En se munissant de métaphores visuelles analogues, Potebnia définit dès lors comment le fonctionnement habituel du mot se différencie de celui du mythe. En règle générale, « le mot est une forme con nue de la pensée, un cadre vitré, qui détermine une sphère d'observations [*krug nabljudenij*] et qui teint [*okrašivat'*] d'une certaine manière ce qui est observé », mais « la transposition [*perenesenie*] de la propriété du moyen de connaissance aux propriétés de ce qu'on essaie de connaître [*poznavаемoe*], le passage inconscient des lunettes vers ce qui est visible à travers elles⁵¹ » se passe dans le mythe. En outre, Potebnia se réfère spécialement au fait que le mythe n'est pas obligatoirement situé dans le passé. Il peut se cacher dans la sphère personnelle [*sfera ličnosti*] : « Qui ne connaît pas les mythes, créés par nos enfants sous l'influence [...] de la langue que nous parlons⁵² ».

49. *Ibid.*, p. 347.

50. M. Müller ; cité d'après Aleksandr Afanas'evič Potebnja, *Iz zapisek po teorii slovesnosti* [Notes sur la théorie de l'art verbal], Xar'kov, Parovaja tipografija i litografija M. Zil'berberg i synov'ja, 1905, p. 420.

51. Aleksandr Afanas'evič Potebnja, *Ėstetika i poëtika* [Esthétique et poétique], M., Iskustvo, 1976, p. 416.

52. *Ibid.*, p. 445. À l'époque du symbolisme, les idées de Potebnia étaient perçues précisément comme une étude sur la capacité potentielle du mot d'engendrer les mythes [*mifogennost'*]. Andreï Biély, par exemple, résume ainsi l'essentiel des opinions du linguiste : « Chaque symbole imagé est une métaphore, et le mot même est déjà dans un certain sens une métaphore. En fait, le mot est une inclination à la pensée métaphorique. Il engendre le mythe qui se développe dans la religion » (Andrej Belyj, « Mysl' i jazyk (Filosofija jazyka A.A. Potebni) » [Pensée et langage (La philosophie du langage

Avec un regard mythique sur les objets, l'image (« le prédicat » psychologique) gagne en objectivité, et par conséquent « elle est entièrement renvoyée vers la signification [« le sujet » psychologique. – A.F.] et sert de fondation pour des conclusions ultérieures sur les propriétés de ce que l'on désigne⁵³ ». Tant le symbolique que l'iconique se trouvent dans le mythe sous le contrôle de l'indiciel.

En d'autres termes, le mot/nom mythique chez Potebnia, tout comme chez Müller, coïncide véritablement avec l'objet. La cause d'une telle illusion d'optique est le produit d'une « pensée *a priori* », d'une confiance excessive dans les ruses de la langue, dont la nature même prédispose à de telles erreurs. Ce n'est pas du tout un hasard si dans le livre *À l'Intérieur des mondes pensants*, dans le passage où nous pouvons saisir les échos de la conception des systèmes « secondaires », Lotman parvient via l'intermédiaire plus habituel de Roman Ossipovitch Jakobson, au nom de Potebnia, qui ne se rencontre que quelques fois dans les travaux du chercheur. Voici, avec quelques coupures cet important passage :

[...] le langage du texte artistique acquiert certaines caractéristiques secondaires de l'iconicité, qui se reflète dans l'apparition de la question de l'« intraduisible » du langage poétique [...] R.O. Jakobson a démontré de manière convaincante une iconicité potentielle et par conséquent l'existence de l'aspect artistique dans les langues naturelles, confirmant de ce fait l'idée d'A.A. Potebnia au sujet du fait que toute sphère de la langue appartient à l'art⁵⁴

(nous remarquons en passant que l'« iconicité potentielle » est attribuée ici à la langue naturelle et donc aucune hiérarchie, aucune imposition de ce qui est « secondaire » sur ce qui est « primaire » n'est déjà plus prévue). Mais en réalité, en gardant à l'esprit ce qui a été dit ci-dessus, le passage cité peut être compris comme une re-

d'A.A. Potebnja)], *Logos*, 2, 1910, p. 240-258 : 258). Dans *Kotik Létaïev* [*Kotik Letaev*] et dans ses mémoires, A. Biély lui-même démontre, à la façon de Potebnia, l'apparition spontanée, dans l'enfance, de ces mythes qui sont basés sur la compréhension de la langue. Par exemple : « [...] pour moi, l'explication est le mythe construit sur la métaphore ; j'entends les mots "Il est tombé en syncope". Et sur-le-champ je rêve : les dalles du sol de ma chambre d'enfant se sont écroulées et je suis tombé dans des pièces inconnues sous le plancher que l'on appelle "syncope" » (Andrej Belyj, *Na rubeže dvux stoletij* [À la Frontière entre deux siècles], M., Xudožestvennaja literatura, 1989, p. 182).

53. A.A. Potebnja, *Ėstetika i poëtika*, op. cit., p. 444.

54. Ju.M. Lotman, *Semiosfera*, op. cit., p. 162.

connaissance involontaire non pas tant du caractère iconique que du caractère indiciel de la langue (des noms propres).

Dans l'article de You.M. Lotman et de B.A. Ouspenski, ce thème « indiciel » sous-jacent se trahit par le fait que la logique de l'article ne concorde pas jusqu'à la fin avec celle de l'article sur l'origine du sujet. Référons-nous du moins aux raisonnements sur le « caractère fragmentaire » [*loskutnost'*] de l'espace mythologique. Il n'est pas possible de les considérer comme contredisant entièrement la manière de voir le mythe comme un domaine de l'ininterrompu (le principe de l'isomorphisme agit plutôt sur l'axe de la diachronie que sur celui de la synchronie, plutôt verticalement qu'horizontalement : « la même chose » se reproduit avant tout dans le temps et à différents niveaux de l'univers), mais ces raisonnements sont clairement infiltrés par un pathos différent. Et il est immédiatement conditionné par la lecture « onomastique » du mythe : le monde des noms propres a un « caractère personnel » [*personalističen*] et donc pluraliste et discret. Le « caractère fragmentaire » est directement lié à l'accomplissement du principe d'énumérabilité : autant de « morceaux », autant de noms propres. Il n'est pas étonnant que dans un autre résumé d'un entretien avec Lotman lors du symposium sémiotique de 1974, « Sur la Réduction et le déploiement des systèmes de signes (Pour le problème du “freudisme et de la culturologie sémiotique”) » [« O redukcii i razvertyvanii znakovyx sistem (K probleme “frejdzizm i semiotičeskaja kul'turologija”) »]⁵⁵, le renvoi à l'article écrit en collaboration avec B.A. Ouspenski et la thèse sur les noms propres en tant que langage de l'enfance ne fonctionnent plus : le monde de la petite enfance et celui des adultes s'opposent non pas sur un critère qualitatif mais quantitatif. Leur différence se perçoit dans le fait que les langages de ces univers possèdent, respectivement, un « petit alphabet » et un « grand alphabet ». La réalité enfantine ou mythologique suppose que les unités qui en font partie puissent être énumérées entièrement. De plus, nous trouvons dans l'article de You.M. Lotman et B.A. Ouspenski une réflexion particulière, selon

55. Jurij Mixajlovič Lotman, « O redukcii u razvertyvanii znakovyx sistem (K probleme “frejdzizm i semiotičeskaja kul'turologija”) » [Sur la Réduction et le déploiement des systèmes de signes (Pour le problème du « freudisme et de la culturologie sémiotique »)], in *id.* (éd.), *Materialy Vsesojuznogo simpoziuma po vtoričnym modelirujuščim sistemam*, I (5), 1974, p. 100-108.

laquelle l'espace mythologique est « toujours assez petit et fermé⁵⁶ ».

Aussi bien cette opposition que l'affirmation du caractère non sémiotique du mythe sont compréhensibles si nous admettons que pour You.M. Lotman et B.A. Ouspenski le caractère non-conventionnel des noms propres est non pas iconique (ou proto-iconique [*protoikoničnyj*]), mais indiciel par excellence⁵⁷. Les noms propres constituent une multitude originale de singularités à l'intérieur de la langue naturelle. Le mythe semble présenter de manière impérative à chaque personne la matrice de sa personnalité [*ličnost'*] en lui permettant de s'identifier au niveau de son essence première [*pervosuščnost'*]⁵⁸. Dans l'article sur l'origine du sujet, Lotman différencie la pragmatique des textes centraux et périphériques justement sur ce point : « Le mythe parle toujours de moi. La nouvelle [*novost'*], l'anecdote parlent de quelqu'un ou de quelque chose d'autre [*povestvujut o drugom*]⁵⁹ ».

56. Ju.M. Lotman, B.A. Uspenskij, « Mif – imja – kul'tura », art. cit., p. 288.

57. Il est intéressant qu'en discutant du potentiel mythologique du cinéma, Lotman et Mints parlent, en particulier, dans l'article mentionné, de la technique du tournage en gros plan. Sur la magie de la nature de ce dernier, Jean Epstein, l'un des premiers théoriciens du cinéma, écrit : il « restreint et dirige l'attention. Il me contraint. [...] le cinéma est polythéiste et théogène [*teogenno*] » (Žan Ėpštejn [Jean Epstein], « Kinematograf, uvidennyj s Ėtny » [Le Cinématographe vu de l'Etna], in M.B. Jampol'skij (éd.), *Iz istorii francuzskoj kinomyšli. Nemoe kino. 1911-1933*, M., Iskusstvo, 1988, p. 102-107 : 105). Cf. aussi, sous ce rapport, chez Lotman, la comparaison directe du gros plan avec les noms propres dans le mythe, qui à leur tour s'opposent aux signes iconiques et symboliques, puisque sur le fond de ces derniers « ils révèlent les propriétés non sémiotiques [*neznakovyje*] des objets réels » (Jurij Mixajlovič Lotman, « Mesto kinoiskusstva v mexanizme kul'tury » [La Place de l'art cinématographique dans le mécanisme de la culture], *Trudy po znakovym sistemam*, 8, 1977, p. 138-150 : 148, 150).

58. En guise de parallèle, qui n'était pas complètement étranger aux auteurs de l'article (bien que le texte cité n'ait été publié qu'en 1977), on aurait pu citer ici l'interprétation du culte chez P.A. Florenski. À comparer, par exemple : le culte « dit des mots qui sont précisément ceux que nous aurions voulu dire, mais que nous ne saurions jamais dire » ; le culte « donne à notre peine chaotique individuelle qui se forme par hasard une forme d'univers [*forma vselenskaja*], la forme universelle, une forme d'humanité pure » (Pavel Aleksandrovič Florenskij, *Filosofija kul'ta* [La Philosophie du culte], M., Mysl', 2004, p. 130).

59. Ju.M. Lotman, *Stat'i po tipologii kul'tury*, op. cit., p. 12.

* * *

En 1973, ce tournant ne fut pas le seul dans les recherches de Lotman. Dans l'article « Au sujet de deux modèles de communication dans le système de la culture », également publié dans le VI^e tome des *Travaux sur les systèmes de signes*, Lotman oppose la communication de type « JE – IL » et la communication de type « JE – JE ». En s'appuyant sur l'opposition de base entre ce qui est « primaire » et « secondaire », il choisit ici un nouveau chemin : il détourne l'opposition du verbal et de l'iconique, ce qui se transformera immédiatement en une démarcation rigide de la sémantique et de la syntagmatique. Dans l'article, le message primaire en mode [*režime*] « JE – IL » apparaît comme strictement sémantique et doué d'un certain volume d'information « déballée » à l'aide d'un code prêt. Le message secondaire, en mode « JE – JE », possède trois niveaux (ce qui, en soi, témoigne de la crise du modèle binaire) : dans le processus de transmission [*transljacija*], les significations linguistiques générales [*obščejazykovye*] se réorganisent aux dépens « du code supplémentaire purement syntagmatique⁶⁰ ». Grâce à cela, elles obtiennent la possibilité d'acquérir des significations associatives extratextuelles. Le but d'une telle auto-communication n'est pas le transfert d'informations, mais leur multiplication, « la réorganisation de l'identité [*ličnost'*] même ». Lotman nomme tout d'abord, en tant qu'exemple du code additionnel et secondaire, le rythme, avec son effet « fascinant » [*fascinirujuščij*] (terme de Youri Valentinovitch Knorozov, populaire à l'époque), et ces phénomènes « vides de sens » [*bessoderžatel'nye*] de la culture (comme l'ornement ou la musique), où il prédomine. Dans un énoncé en une langue naturelle, une réorientation [*pereorientacija*] communicative semblable mène à ce que les mots se réduisent et se transforment en indices privés de sémantique propre, mais en revanche doués d'une efficacité particulière (et seul un tel aspect dynamique, du reste, rapproche l'utilisation de ce terme par Lotman de celle de Peirce).

La même logique, avec quelques variations, est appliquée dans l'article « L'Art canonique comme paradoxe informationnel »

60. Jurij Mixajlovič Lotman, « O dvux modeljax kommunikacii v sisteme kult'ury » [Au Sujet de deux modèles de communication dans le système de la culture], *Trudy po znakovym sistemam*, 6, 1973, p. 227-243 : 232.

[« Kanoničeskoe iskusstvo kak informacionnyj paradoks »]⁶¹. Selon l'axe déjà connu, le canonique s'oppose ici à ce qui ne l'est pas. Le canonique est dirigé non vers la transmission au destinataire d'informations venant de l'extérieur, mais vers la production d'informations à l'intérieur de la conscience du destinataire, vers le transcodage de sa personnalité. Dans le premier cas, le texte est égal à lui-même, dans le second, il est ouvert au contexte et sert uniquement d'agent [*vozbuđitel'*] à l'information. Mais si le premier type « de constitution de formes » [*formoobrazovanie*] est logiquement assimilé [*upodobljaetsja*] à la langue naturelle, le second l'est à la musique. Cette dernière est confirmée dans son rôle d'opposé de la langue. Elle évince de cette place les arts plastiques [*izobrazitel'nye*]/projectifs, traditionnels pour les travaux de Lotman (parmi lesquels, il est vrai, elle se trouvait aussi). (Dans cette mise en avant épisodique de la musique par Lotman au premier plan de sa théorie, il est tentant de voir un renvoi dissimulé à la célèbre comparaison entre la musique et le mythe chez C. Lévi-Strauss, d'autant plus que le passage correspondant du premier tome des *Mythologiques* de 1972 a été publié en russe dans le recueil *Sémiotique et art-métrie* [*Semiotika i iskusstvometrija*], auquel Lotman a pris part en tant qu'auteur [de l'introduction] et éditeur.)

Ces articles offrent un code (ou contexte) suffisamment défini pour lire les travaux de Lotman sur le mythe. De manière évidente, ce dernier se trouve dans la rubrique de l'auto-communication, de même qu'il se retrouve également aux côtés de l'art canonique. La pragmatique du mythe est de ce fait indirectement liée à la minimisation du pouvoir du texte, avec son épuisement et sa transformation en une impulsion qui provoque dans la conscience de l'homme une explosion informationnelle. On peut dire que la nature indicielle [*indeksal'nost'*] (dans le sens peircien et en partie lotmanien) sort des limites du texte, dans l'espace de la conscience et dans le monde matériel [*predmetnyj mir*], de même que dans l'analyse sémiotique de Julia Kristeva, le geste / l'anaphore rétablit la tridimensionnalité [*trexmernost'*] absorbée par le signe et la corporalité [*telesnost'*]. Ce mouvement vers la conscience et le référent à travers le voile sémiotique introduit nécessairement dans le jeu un facteur de pluralité / de caractère discret (qui n'est pas conventionnel mais indiciel), qui semble devoir être étranger au mythe.

61. Jurij Mixajlovič Lotman, « Kanoničeskoe iskusstvo kak informacionnyj paradoks » [L'Art canonique comme paradoxe informationnel], in I.F. Murian (éd.), *Problema kanona v drevnem i srednevekovom iskusstve Azii i Afriki*, M., Nauka, 1973, p. 16-22.

Il est tout à fait caractéristique que la conception des systèmes « secondaires » suive dans l'une de ses dernières variantes cette même direction (ce qui en soi parle en faveur de l'aspiration cachée de Lotman de retourner vers une idée abandonnée par le passé). Il s'agit de l'article « Le Texte et le polyglottisme de la culture » [« Tekst i poliglotizm kul'tury »] (1992) qui s'ouvre par un témoignage sur les convictions initiales et pan-linguistiques (dans le style d'Émile Benveniste) des sémioticiens soviétiques :

Les participants de la première école d'été de Kääriku (1964), qui ont adopté la formule de B.A. Ouspenski des « structures modélisantes secondaires⁶² » pour tout ensemble de systèmes sémiotiques au-delà de la linguistique [*sverxlingvističeskij*] partageaient cette même position

(en plus de tout cela, le droit d'auteur de la catégorie est ici – volontairement ou involontairement – légèrement mystifié : un Ouspenski se fait passer pour un autre [V.A. Ouspenski pour B.A. Ouspenski], tandis que Lotman décline toute responsabilité pour ce terme). L'hypothèse principale de cet article est qu'en réalité « dans son rapport génétique, la culture se construit sur la base de deux langages primaires ». Et si l'un des langages « primaires » est la langue naturelle, le second n'est nullement le mythe (ni les noms propres), mais quelque chose d'autre – un « modèle structural de l'espace⁶³ » (qui suppose la distinction entre ce qui lui est « propre » et ce qui lui est « étranger » ; toutes sortes de duplications spatiales, dans le genre des reflets dans l'eau ; des « homomorphismes » spatiaux, etc.). Au fond, de pair avec la langue naturelle, Lotman essaie de désigner pour le rôle du second langage « primaire » quelque chose qui est plongé dans la somatique [*somatika*] « pré-culturelle » de l'existence humaine, ce qui rend encore plus importante l'ancienne identification du nom propre et du référent, la « réification » [*oveščestvlenie*] mythologique de la langue et l'« anti-textualité » mythologique.

Nous pouvons uniquement supposer à quel éventuel tournant cette hypothèse pourrait mener dans l'évolution de la pensée de Lotman⁶⁴. On ne peut que reconstruire le chemin « indiciel » dans

62. Jurij Mixajlovič Lotman, « Tekst i poliglotizm kul'tury » [Le Texte et le polyglottisme de la culture], in *id.*, *Izbrannye stat'i v trex tomax*, Tallinn, Aleksandra. T. I : *Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury*, 1992, p. 142-147 : 142.

63. *Ibid.*

64. Un autre moyen de moderniser la conception « lotmanienne » initiale a été proposé par Dmitri Mikhaïlovitch Segal. Ce dernier a exprimé l'idée

ses travaux du début des années 1970, et le reconstruire de façon très hypothétique, car il n'a pas été frayé de façon manifeste. Ceci peut être mis en dépendance directe de l'ontologisation du texte, qui, à quelques rares exceptions près, se renforce encore dans les études tardives de Lotman. Les intuitions mythologiques de l'année 1973 seront en grande partie « démythologisées ». La généralisation de l'opposition du discret et du continu jusqu'au mécanisme (propre à la culture en général) de la dualité et du polyglottisme qu'elle engendre, entraîne que ce qui est mythologique, comme la langue naturelle, cesse d'être perçu comme quelque chose de « primaire » et se transforme en une manifestation particulière de cette opposition. Dès la fin des années 1970, cette révision des valeurs se renforce par la théorie de l'asymétrie fonctionnelle du cerveau. L'article de 1978 « Le Phénomène de la culture » [« Fenomen kul'tury »]⁶⁵ devient particulièrement important sous ce rapport. Le faisceau des oppositions (tourné vers les premiers travaux de Lotman) « conscience infantile ↔ conscience adulte », « caractère mythologique ↔ caractère historique », « aspect iconique ↔ aspect verbal », etc., y est réduit à l'opposition entre discret et continu, qui est reliée à l'opposition des principes hémisphériques gauche et droite de la pensée.

En fin de compte, un tel rapprochement du cerveau, du texte et de la culture se transformera en un « pan-textualisme », en une manière de percevoir la sémiosphère comme un univers « monadologique » [*monadologičeskij*] sous forme de monologue, où la personnalité humaine particulière est considérée également comme un texte⁶⁶. En détruisant la conception des « systèmes modéli-

de l'existence d'un « système sémiotique modélisant global » implicite (la première version de cette idée avait déjà été formulée par D.M. Segal au cours des années 1963-1964). Celui-ci se trouve à la base du système « primaire » et des systèmes « secondaires » (Cf. Dmitrij Mixajlovič Segal, 1) « Literatura kak vtoričnaja modelirujuščaja sistema » [La Littérature en tant que système modélisant secondaire], in *id.*, *Literatura kak ocrannaja gramota*, M., Vodolej Publishers, 2006, p. 11-50 ; 2) « “Et in Arcadia Ego” vernulsja: nasledie moskovsko-tartuskoj semiotiki segodnja » [« Et in Arcadia Ego » je suis rentré : l'Héritage de la sémiotique moscovite et tartusienne aujourd'hui], *Novoe Literturnoe Obozrenie*, 3, 1993, p. 30-40.

65. Jurij Mixajlovič Lotman, « Fenomen kul'tury » [Le Phénomène de la culture], *Trudy po znakovym sistemam*, 10, 1978, p. 3-17

66. Cf. en particulier Jurij Mixajlovič Lotman, « Kul'tura kak sub"ekt i sama-sebe ob"ekt » [La Culture comme sujet et comme son-propre-objet-elle-même], *Wiener Slavistischer Almanach*, 23, 1989, p. 187-197.

sants secondaires », le mythe, « apprivoisé » (bien que pas entièrement), entre dans la composition d'une construction sémiotique encore plus monumentale. Il y perd les plus « dangereux » de ses traits, c'est-à-dire le fait d'être directement (ce qui semble annuler l'opposition de l'iconique et du verbal) enraciné dans la langue, l'indicialité. Dans plusieurs traces tardives de la conception des systèmes « secondaires », cette fonction qui dans les articles sur le mythe est liée au mécanisme sémiotique mythologique, est significativement rendue à une autre instance [*instancija*]. Ainsi, dans l'article « La Littérature de masse en tant que problème historique et culturel » [« Massovaja literatura kak istoriko-kul'turnaja problema »] (1991), il est affirmé que l'orientation [*ustanovka*] sur la réception de l'information, donc l'orientation sur la catégorie de la « fin », est propre à la communication en une langue naturelle. Et, au sujet d'une situation similaire, il est dit : « Elle est propre à une approche non-artistique [*vnexudožestvennyj*] de l'information et pénètre dans l'art [dans la littérature de masse. – A.F.] suite à la pression de la langue naturelle sur les systèmes modélisants secondaires⁶⁷ ». Comme dans le passage cité ci-dessus du livre *À l'Intérieur des mondes pensants*, le texte littéraire prend à nouveau la place du mythe, mais c'est ce retour qui suppose le souvenir de la phase « mythologique » de la conception, puisqu'à présent l'interaction [*vzajmodejstvie*] de la langue naturelle et de l'art (du système « secondaire ») est décrite selon le modèle de l'influence conflictuelle et destructrice de ce qui est périphérique sur ce qui est mythologique.

* * *

Dans le chapitre final de *La Culture et l'explosion*, il est dit que non pas un mais au moins deux signes servent de point de départ à un système sémiotique⁶⁸. Cependant, toujours en cette même année 1973, une idée bien plus radicale a été proposée par Aleksandre Moïsséievitch Piatigorski dans l'article « Sur Quelques Prémisses théoriques de la sémiotique » [« O nekotoryx teoretičeskix predpo-

67. Jurij Mixajlovič Lotman, « Massovaja literatura kak istoriko-kul'turnaja problema » [La Littérature de masse comme un problème historico-culturel], in *id.*, *Izbrannye stat'i v trex tomax*, Tallinn, Aleksandra. T. III : *Stat'i po istorii russkoj literatury. Teorija i semiotika drugix iskusstv. Mexanizmy kul'tury. Melkie zametki*, 1993, p. 380-388 : 388.

68. Ju.M. Lotman, *Kul'tura i vzryv*, *op. cit.*, p. 266.

syllkax semiotiki »]⁶⁹. Selon cette idée, ce n'est pas le signe qui est primaire, mais la « propriété [*svojsstvo*] d'être signe » qui se réalise à l'intérieur d'une situation sémiotique. Cette idée, à première vue, rappelle les bases de la sémiotique américaine classique. Or, celle-là n'a pas seulement eu sa propre préhistoire (en lien notamment avec les recherches bouddhiques d'A.M. Piatigorski⁷⁰), mais aussi un développement relativement « non classique ». Entre 1973 et 1974, Piatigorski travaille avec Merab Konstantinovitch Mamardachvili sur le livre *Symbole et conscience* [*Simvol i soznanie*] (1984) (une version préliminaire a été publiée en 1971 dans le V^e tome des *Travaux sur les systèmes de signes*). Dans la préface, les auteurs annoncent qu'ils quittent la sémiotique. Ce désengagement affectera, entre autres, l'opposition catégorique entre le signe et le symbole. Le signe remplace l'objet et existe lui-même comme un objet-stimulus, comme une information « emballée » [*upakovannaja informacija*], qui permet d'agir sur elle-même [*obxodit'sja s soboj*] de manière tout à fait mécanique. Le symbole apparaît quant à lui comme une représentation non pas de l'objet, mais des « prémisses conscientes et des résultats de la conscience »⁷¹. Il est responsable de la compréhension qui suppose non seulement l'extraction de cette information, mais aussi la réflexion au sujet des conditions de cette extraction (à laquelle appartient la « propriété d'être signe »). Cette orientation vers la sphère de la conscience qui enferme le symbole dans le plan pragmatique, permet même de définir le symbole comme une « chose » [*vešč'*] qui a la capacité « de provoquer des états de conscience à travers lesquels le psychique [*psixika*] de l'individu s'inscrit dans des contenus précis (structures) de la conscience⁷² ».

69. Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, « O nekotoryx teoretičeskix predposylkax semiotiki » [Sur Quelques Prémisses théoriques de la sémiotique], in Ju.M. Lotman (éd.), *Sbornik statej po vtoričnym modelirujuščim sistemam*, Tartu, Tartuskij gosudarstvennyj universitet, 1973, p. 187-191.

70. Les articles suivants sont particulièrement importants sous ce rapport : Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, 1) « O psixologičeskom soderžanii učenijsa rannego buddizma » [Sur le Contenu psychologique de la doctrine du bouddhisme ancien], *Učenie zapiski Tartuskogo universiteta*, 201, 1968, p. 170-211 ; 2) « “Značenie” kak “znak ličnosti” v duxovnoj kul'ture drevnej Indii » [La « Signification » comme « signe d'individualité » dans la culture de l'Inde ancienne], *Učenie zapiski Tartuskogo universiteta*, 309, 1973, p. 216-264.

71. Merab Konstantinovič Mamardašvili & Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, *Simvol i soznanie* [Symbole et conscience], M., Jazyki russkoj kul'tury, 1997, p. 99.

72. *Ibid.*, p. 151.

Jusqu'à un certain degré, cette distinction rappelle la délimitation effectuée par Lotman entre les deux types de communication, « JE – IL » et « JE – JE ». À cette dernière, les textes/signes à la sémantique « zéro » [*« nulevaja » semantika*] prennent part⁷³. Mamar-dachvili et Piatigorski complètent encore l'opposition initiale par une seconde opposition (qui, cette fois, renvoie ouvertement à la phraséologie « tartusienne »⁷⁴), celle du « primaire » et du « secondaire » dans le symbolisme même. Ils le font comme pour éviter le danger de l'égalisation [*uravnivanie*] entre le symbole et le signe en tant qu'instruments indiciels. Il s'agit d'une nouvelle opposition qui devrait augmenter la distance entre les éléments de base (le signe et le symbole) et, essentiellement, les placer sur une échelle de coordonnées multidimensionnelle. Dans une version, cette opposition est présentée ainsi :

73. Il serait extrêmement intéressant d'aborder ici l'interprétation du symbole faite par Lotman. Pour ce dernier, elle se distingue nettement, comme on l'a déjà en partie observé, par un caractère non définitif [*neokončatel'nost'*] et contradictoire. Dans un article de 1987, le symbole est comparé à un « condensateur » des différents principes du caractère sémiotique [*znakovost'*]. Ceci est illustré par un parallèle avec l'icône [*ikona*], qui non seulement est iconique (dans le sens sémiotique) mais aussi indicielle, car son expression ne fait qu'indiquer un contenu. À la suite de ce qui a été dit, Lotman tire une conclusion inattendue (du point de vue de la typologie des signes de Peirce) : « C'est de là que [vient] le caractère conventionnel connu du signe symbolique » (Jurij Mixajlovič Lotman, « Simvol v sisteme kul'tury » [Le Symbole dans le système de la culture], *Trudy po znakovym sistemam*, 21, 1987, p. 10-21 : 21). Dans un autre article (datant de 1992), Lotman oppose à l'emblème le symbole en tant que signe qui n'est pas lié à sa signification de façon entièrement prévisible, et qui possède dès lors un « caractère [...] en partie seulement conventionnel » (Jurij Mixajlovič Lotman, « Meždu èmblemom i simbolom » [Entre l'Emblème et le symbole], in E.V. Permjakov (éd.), *Lotmanovskij sbornik*, 2, M., O.G.I. – Izdatel'stvo RGGU, 1997, p. 416-423 : 417). Ces hésitations sont directement conditionnées, semble-t-il, par la compréhension « implicite », par Lotman, de l'indicialité comme un mécanisme qui jette un pont entre les deux côtés du signe, qui ne se raccordent [*sopriaga-jutsja*] eux-mêmes ni de manière iconique, ni de manière conventionnelle. De ce fait, Lotman arrive par un chemin détourné aux idées de Peirce sur la nature dynamique de l'indicialité qui éclaire encore plus l'interprétation onomastique du mythe.

74. Ce « calquage » va très loin, si bien qu'on peut trouver, par exemple, des expressions comme « systèmes interprétants secondaires » [*vtoričnye interpretirujuščie sistemy*] ou « systèmes secondaires symboliques ».

Les symboles « primaires » (auxquels les mythes primaires sont associés) se situent au niveau de la vie spontanée de la conscience... Les symboles secondaires apparaissent au niveau du système mythologique, qui [...] est le résultat d'une étude idéologique approfondie (scientifique, culturelle, etc.), d'une interprétation⁷⁵.

En comparaison avec le modèle antérieur de Lotman, nous distinguons clairement ici une autre réponse « à la question de la primauté » : les symboles qui sont liés, en outre de manière non conventionnelle, aux structures de la conscience occupent la place de la langue naturelle. Et si nous examinons de manière plus attentive la nature des symboles secondaires, nous nous trouvons en général face à une copie en miroir du modèle correspondant.

Comme il s'ensuit des raisonnements qui anticipent le passage cité⁷⁶, ce type de symbole est le produit de la « désymbolisation » [*desimvolizacija*]. Celle-ci a lieu quand les symboles (primaires) se trouvent dans un environnement sémiotique [*znakovyj*], où ils commencent à fonctionner en « mode automatique » et se transforment de fait en signes, en gardant à peine en eux une trace de leur être « conscient ». La série tripartite (symboles primaires, symboles secondaires et signes) se réduit facilement à quelque chose de fondamental, de binomial. Il n'est donc pas surprenant que le dernier chapitre du livre soit consacré à la corrélation entre ce qui est symbolique et ce qui se rapporte à la langue naturelle, corrélation comprise comme un facteur qui définit le caractère de la culture. Les systèmes « secondaires » n'ont pas de place stable dans cette dichotomie. En revanche, leur naissance introduit dans ce tableau un moment dynamique et transgresse la parité visible entre les deux côtés susmentionnés. Ce n'est pas un hasard si ces systèmes sont attestés de façon presque axiologique tantôt comme « pseudo-symboles », tantôt comme « pseudo-structures ». Chez Lotman, les systèmes « secondaires » étaient superposés [*nadstravalis*] sur le système « primaire », sur la langue naturelle. Chez Mamardachvili et Piatigorski, ils apparaissent comme le résultat de la « chute » (dans le sens biblique) [*grexopadenie*] des symboles primaires sous l'influence de la langue naturelle⁷⁷. Cela correspond parfaitement à

75. M.K. Mamardašvili & A.M. Pjatigorskij, *Simvol i soznanie*, op. cit., p. 133.

76. *Ibid.*, p. 101-102.

77. Ailleurs, les structures secondaires sont perçues comme une sorte de « support » [*podporka*] pour les gens qui eux-mêmes ne sont pas capables d'être « au niveau primaire », mais, grâce à elles, les gens acquièrent la possibi-

la conviction des auteurs (opposée à la position de Lotman) qui proposent dans les premières pages de leurs réflexions l'« *anti-hypothèse* » de Sapir-Whorf. Selon celle-ci, « certaines structures de la pensée linguistique sont plutôt liées à l'absence de conscience qu'à sa présence⁷⁸ ».

Cependant, cela ne se réduit pas au renversement de la logique « sémiotique ». Les symboles (primaires) se distinguent encore des signes (et des symboles secondaires) par leur « mode d'action » [*žalog*]. Les signes sont manipulés, tandis que les symboles sont plus qu'actifs. La postulation de leur spontanéité [*samoproizvol'nost'*] force Mamardachvili et Piatigorski à distinguer leur point de vue de celui de la psychanalyse, avec laquelle un parallèle s'impose ici. Sans approfondir ce sujet (et sans essayer d'analyser séparément les opinions des deux auteurs sur la psychanalyse, qui ne coïncident de loin pas⁷⁹), référons-nous à un article ultérieur que l'on peut utiliser comme une sorte d'autocommentaire sur ce dont il est question⁸⁰. Dans cet article, la révision du freudisme consiste dans le refus de rendre ontologique [*ontologizirovat'*] ce qui est inconscient en tant que niveau particulier de la mentalité. Au lieu de cela, les auteurs proposent de distinguer au sein de la conscience deux domaines opérationnels [*operativnyj*] – celui de ce qui est contrôlé et celui de ce qui ne l'est pas. Le second est la zone des actions libres (et en ce sens, des actions sans sujet [*bessub'ektivnyj*]) et est identifié à ce qui est « inconscient ». La possibilité d'actions libres est liée à l'existence, au sein de la conscience, d'objets particuliers, « quasi-physiques », qui les articulent et qui sont analogues aux symboles (primaires)⁸¹.

lité d'être d'une certaine manière en rapport avec ce niveau primaire (*ibid.*, p. 176-177). Les connotations religieuses sont ici encore plus évidentes.

78. *Ibid.*, p. 40.

79. Cf. par exemple Merab Konstantinovič Mamardašvili, « O psixoanalize » [Sur la Psychanalyse] (cours de 1980), in *id.*, *Neobxodimost' sebja*, M., Labirint, 1996, p. 335-351 ; Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, « O psixoanalize iz sovremennoj Rossii » [Sur la Psychanalyse vue de la Russie contemporaine] (article de 1977), in *id.*, *Izbrannye trudy*, M., Jazyki russkoj kul'tury, 1996, p. 116-134.

80. Cf. Vladimir Petrovič Zinčenko & Merab Konstantinovič Mamardašvili, « Izučenie vyssix psixičeskix funkcij i evoljucija kategorii bes-soznatel'nogo » [L'Étude des fonctions psychiques supérieures et l'évolution de la catégorie de l'inconscient], in *Tezisy dokladov Vsesojuznoj konferencii « Razvitie ergonomiki v sisteme dizajna »*, Boržomi, VNIITÉ, 1979, p. 270-282.

81. Dans d'autres travaux de Mamardachvili, ces « troisièmes objets » sont, en fait, souvent appelés symboles.

Un tel accent sur la spontanéité permet de saisir ce qui est le plus intéressant pour notre propos : pourquoi les symboles primaires sont mentionnés de pair avec les « mythes primaires » (et les symboles secondaires avec le « système mythologique ») dans le passage commenté du travail *Simbole et conscience*. Le premier chapitre du livre (qui « metathéorise » [*metateoretizirujuščaja*] au sujet de la conscience) se conclut déjà par le rapprochement sommaire du mythe et du symbole. Le point où se produit ce rapprochement consiste en l'affirmation de l'état d'être [*bytijnost'*] de ces deux éléments⁸². Le mythe, qui est un fait tout comme le symbole est un objet [*vešč'*], apparaît comme une entité indécomposable qu'on ne peut analyser. Celle-ci entraîne une multitude d'interprétations (qui se réalisent dans les systèmes secondaires) mais elle, en soi, ne peut être qu'indiquée. Ce monolithisme impénétrable du mythe (qui oblige à remplacer la langue des mots par le langage des gestes) est un autre aspect de son lien (qu'il partage avec le symbole) avec la vie incontrôlée de la conscience. Le mythe résiste à une interprétation exhaustive pour la même raison pour laquelle le symbole s'oppose à être traité comme un instrument mort. Ainsi, dans la logique des raisonnements de Mamardachvili et Piatigorski, le mythe « s'attache » sporadiquement au symbole afin de souligner, dans cet organe « matériel et actif » [*predmetno-dejatel'nyj*] de la conscience qui produit la liberté, un aspect de la présence pure [*čistyj*] du sens, de l'être [*prebyvanie*] en soi.

Par la suite, les représentations sur le mythe comme système sémiotique se forment de manières différentes chez Mamardachvili et Piatigorski, mais dans les deux cas de façon révélatrice, et cela dans une même mesure. Mamardachvili évoque une seule fois (semble-t-il) ce problème de manière éphémère dans la préface du livre *La Flèche de la connaissance* [*Strela poznanija*] (écrit au milieu des années 1970 et complété dans les années 1980). En se référant au fait que les sémioticiens définissaient le mythe comme un « système modélisant secondaire » et qu'à la différence de la langue naturelle le mythe n'est pas conventionnel, Mamardachvili termine sa digression par la question suivante : « Et surgit alors l'idée suivante : n'y a-t-il pas dans la langue [...] ces mêmes formations [*obrazovanie*] qui ne se caractérisent pas [...] par l'arbitraire des signes ?⁸³ ». Selon l'envie, cette question peut être lue comme une allusion directe à

82. Cf. M.K. Mamardašvili & A.M. Pjatigorskij, *Simvol i soznanie*, op. cit., p. 82-84.

83. Merab Konstantinovič Mamardašvili, *Strela poznanija* [La Flèche de la connaissance], M., Jazyki russkoj kul'tury, 1996, p. 18.

l'article de You.M. Lotman et B.A. Ouspenski sur les noms propres. Cette petite digression dans le passé (auquel devait sembler appartenir la sémiotique après la publication de *Symbole et conscience*) est provoquée, à son tour, par la réflexion inspirée par Ossip Emilievitch Mandelstam sur les contenus des mots en tant qu'« *organes/ représentations* » [*organy-predstavlenija*] particuliers et semblables à des structures « quasi-objectives » [*kvazi-objektivnyye*] de la conscience. Mais, quoi qu'il en soit, Mamardachvili accepte que la langue naturelle soit qualifiée de « système modélisant primaire ». Il tente seulement (en répétant, de manière volontaire ou non, l'itinéraire de You.M. Lotman et B.A. Ouspenski) de révéler dans la langue naturelle ce à partir de quoi le mythe surgit (en prenant en considération l'activisme constructeur de tels « organes », la composante indicielle de la langue est, cette fois encore, promue au premier plan).

Dans les travaux de Piatigorski, les relations entre le mythe et les systèmes modélisants se construisent autrement. Dans les articles « La Situation sémiotique à la lumière de la méthodologie observatrice » [« Semiotičeskaja situacija v svete observativnoj metodologii »] (1981) ou « Quelques Mots sur l'étude de la religion » [« Neskol'ko slov ob izučenii religii »] (1994)⁸⁴, Piatigorski renverse la notion de « systèmes modélisants secondaires », et, ce faisant, ne recourt aucunement à l'argument « mythologique » (ni au « symbolique » [*simvologičeskij*]). En outre, dans le second article, le mythe cède même la priorité à son rival de longue date, le rituel. Ce dernier sert ici de principe d'après lequel la religion « est toujours "primairement" modélisée⁸⁵ ». En même temps, dans ses *Réflexions mythologiques* [*Mifologičeskie razmyšlenija*] (1993), où les débats avec la conception de Lotman ne sont pas inclus, Piatigorski développe une phénoménologie du mythe quasi illimitée, dont certaines pierres angulaires sont reprises du livre co-écrit avec Mamardachvili. Par exemple, le texte en tant qu'objet des recherches mythologiques représente ce qui résiste à l'interprétation, puisqu'« en tant que contenu pur, il a déjà en lui-même une interprétation ». Le contenu lui-même peut être interprété « autant de fois et d'autant de manières qu'il y avait, qu'il y a et qu'il y aura d'actes d'inter-

84. Cf. A.M. Piatigorskij, *Izbrannye trudy*, op. cit., p. 37-53.

85. Ajoutons que V.N. Toporov également « corrigeait » les opinions de C. Lévi-Strauss sur la relation entre mythe et rituel à l'avantage de ce dernier (cf. Vladimir Nikolaevič Toporov, « O rituale » [Sur le Rituel], in E.S. Novik (éd.), *Arxaičeskij ritual v fol'klornyx i ranneliteraturnyx pamjatnikax*, M., Glavnaja redakcija vostočnoj literatury izdatel'stva « Nauka », 1988, p. 7-60).

prétation ». Et les configurations mythologiques des événements et des actions possèdent la propriété de l'« objectivité absolue » qui est « complètement *non sémantique* », puisque chacune de ses interprétations « se trouvera » déjà « dans le domaine d'un autre contenu, d'un autre texte et d'un autre contexte, et non à l'intérieur du mythe⁸⁶ ». Dans les cours, le mythe est présenté comme un refuge du sens qui est plongé de manière inaccessible [*nepristupno*] en lui-même (ces répétitions lexicales permanentes, qui sont d'ailleurs un trait distinctif du style de Piatigorski, doivent, semble-t-il, transmettre cet « état d'être sous son propre charme » [*samožavorožennost'*] du sens mythologique. Or, ce sens ne se réalise [*sbyvat'sja*] qu'en dehors de lui-même, dans des interprétations infinies qui s'incarnent et se réalisent dans des séries (toujours nouvelles) de textes. Et de ce fait, dans les *Réflexions mythologiques*, la question du mythe et de la religion (= le rituel, le culte) est résolue avec des accents autres que dans l'article sur l'étude de la religion, dans l'esprit de l'ancien travail « Le Texte et la fonction » [*« Tekst i funkciija »*] (1968), écrit en collaboration avec Lotman⁸⁷. Dans les cours, le mythe (en tant que texte et contenu) apparaît comme objectivement donné (et, à cet égard, primaire) tandis que la religion, identifiée à la fonction « religieuse », est présentée comme quelque chose de subjectif qui dépend du caractère de l'interprétation et de l'utilisation du mythe⁸⁸.

En bref, si dans le développement de l'appareil catégoriel lotmanien, le mythe a joué le rôle de saboteur qui, en renversant la notion de « systèmes modélisants secondaires » s'est ensuite retiré dans l'ombre, chez Piatigorski et Mamardachvili (en tant que co-auteur de Piatigorski), la critique de cette notion sera menée sur d'autres fondements, les fondements métaphysiques. Dans cette critique, il s'agira en général du mythe comme « sosie » (assez fortuit) du symbole primaire. Cependant, après avoir atteint le champ gravitationnel de la problématique « lotmanienne », le mythe, dans les recherches de nos auteurs, se trouve de manière paradoxale

86. Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, *Mifologičeskie razmyslenija* [Réflexions mythologiques], M., Jazyki russkoj kul'tury, 1996, p. 30, 88.

87. Ju.M. Lotman, *Semiosfera*, *op. cit.*, p. 434-442. De façon générale, cet article était destiné à être une croisée des chemins après laquelle un des auteurs (après quelques pas dans une autre direction) suivra à jamais le chemin du « textuel », alors que l'autre empruntera le chemin « fonctionnel » qui le mènera vers les idées de la « situation sémiotique », de l'« observateur » et de la « philosophie de l'observation » [*observacionnaja filosofija*].

88. A.M. Pjatigorskij, *Mifologičeskie razmyslenija*, *op. cit.*, p. 168-169.

rattaché à cette dernière, à un tel point que, en dehors de ce champ, il perd toute stabilité notionnelle [*ponjatijnyj*]. Mamardachvili, pour qui la sémiotique est rapidement renvoyée dans le passé, y reviendra de façon inattendue dans *La Flèche de la connaissance*. Et ensuite (dans les cours « Introduction à la philosophie » [« Vvedenie v filosofiju »] [1979]) il revient même, partiellement, à l'opposition habituelle du mythe et de la philosophie : le mythique / le magique est ici synonyme de ce qui est assimilé, compris, et la naissance de la philosophie commence avec l'étonnement et la question⁸⁹. Au contraire, pour Piatigorski, la sémiotique « tartusienne » restera un adversaire pour de nombreuses années, néanmoins cette polémique et la « création des mythes » [*myfotvorčestvo*] divergeront. Cette augmentation de la « différence des potentiels » se transformera en deux pôles, l'un portant sur le panmythologisme [*panmyfologizm*], et l'autre sur le règlement des comptes définitif avec la sémiotique (dans les cours « Pensée et observation » [« Myšlenie i nabljudenie »] [2002]). Avec la culturologie, l'anthropologie post-structuraliste, etc., la sémiotique sera déclarée fruit de cette auto-conscience (évidemment euro-centrique), où une culture se croit la seule douée d'auto-conscience et de prise de conscience d'elle-même comme d'une « culture en général⁹⁰ ». En même temps, (dans le roman *Un Homme ancien dans la ville* [*Drevnij čelovek v gorode*] [2001]), Piatigorski crée un portrait caricatural (quoique plein de charme) d'un chercheur qui n'est pas sans rappeler fortement Lotman⁹¹. Sur cela, s'est terminée l'étape sémiotique de la vie du mythe dans les sciences humaines de notre pays.

Université de Voronej

Traduit du russe par Mélody Regamey et Ekaterina Velmezova

89. M.K. Mamardašvili, *Neobxodimost' sebja* [La Nécessité de soi-même], *op. cit.*, p. 11-24.

90. Aleksandr Moiseevič Pjatigorskij, *Myšlenie i nabljudenie* [Pensée et observation], Riga, Liepnieks & Ritups, 2002, p. 90.

91. Sans parler de toutes sortes de détails caractéristiques, il est suffisant de citer le nom du chercheur : Iuli Matvéievitch Goutman, ainsi que le titre de son dernier livre : *Les Cultures sans langue et le problème de l'intraduisible* [*Bez'jazykovye kul'tury i problema neperevodimosti*].