

Introduction à la traduction française de *L'explosion et la culture*, de Juri Lotman, traduction de Inna Merkoulova, Limoges, Pulim, coll. Actes Sémiotiques, 2005.

## Préface

Jacques Fontanille

L'ensemble de l'œuvre de Lotman est consacrée à la construction d'une sémiotique de la culture. Mais il y a plusieurs manières d'envisager une sémiotique de la culture, et notamment, en forçant un peu le trait, deux grandes tendances, que l'on pourrait caractériser l'une comme *extensive*, et l'autre comme *intensive*.

Dans le premier cas, la culture est considérée comme la somme (le rassemblement, la conjonction) d'un ensemble d'objets, de textes et de pratiques dans lesquels une communauté se reconnaît : la sémiotique de la culture se divise alors en spécialités, voire en herméneutiques juxtaposées, qui ont pour tâche de décrire chacun de ces types d'objets ou de pratiques. Cette conception a pour conséquence que l'on ne peut savoir ce qu'est une culture qu'à partir des objets et des pratiques qui la constituent, ce qui implique qu'ils doivent avoir été préalablement répertoriés eux-mêmes comme « culturels » (notamment par la tradition) ; implicitement, on présuppose ainsi (i) que l'on sait ce qui est culturel sans savoir ce qu'est telle ou telle culture, et (ii) par conséquent, que le caractère culturel de tel ou tel objet peut être décidé indépendamment de la culture à laquelle il appartient. En outre, en ce cas, la sémiotique de la culture est, au mieux une fédération d'herméneutiques spécialisées, si ce n'est, à la limite, un lieu vide et problématique. L'avantage tactique évident est qu'une telle conception ne remet en cause ni les découpages disciplinaires ni le consensus académique en matière de classification des objets culturels.

Dans le second cas, la culture est considérée comme une activité globale de production, un champ dynamique réglé par des lois générales et par les propriétés syntagmatiques d'une *praxis*, qui définissent ce qu'est une culture indépendamment des objets et pratiques qui la constituent ; dans ce cas, chaque culture particulière est définie par les règles spécifiques qui en contrôlent le champ dynamique. Et, inversement, les objets et pratiques ne sont reconnus comme culturels que dans la mesure où ils sont soumis à ces règles spécifiques. Quand Lotman, par exemple, explore les limites du culturel, en comparant les comportements humains avec ceux de certains animaux, il montre que la même pratique,

tantôt réflexive et inventive, tantôt purement rituelle et répétitive, peut être qualifiée de « culturelle » ou pas .

Lotman a donc choisi cette seconde conception, dans toute son œuvre, et de manière radicale ; comme les objets et faits culturels sont identifiés à partir du fonctionnement global du système, on comprend pourquoi, dans *L'explosion et la culture*, il prend en considération aussi bien des textes (très nombreux) que des courants culturels et esthétiques, des faits historiques et politiques, voire des trajets de vie individuels, et même des anecdotes apparemment sans portée « culturelle », selon le sens commun.

Il n'est même pas certain que, dans l'esprit de Lotman, du moins pour ce qu'on peut supposer en le lisant, une culture puisse se définir par les acteurs qui la pratiquent ; certes les exemples qu'il avance sont presque tous empruntés au domaine russe, mais sans qu'on puisse en tirer quelque argument que ce soit en faveur d'une culture « nationale ». Le « culturel » ne se définit pas par le type d'objets que l'on peut rassembler sous ce label, mais par leur mode de production ; pas plus par le type d'acteurs impliqués, mais par leurs modes d'interactions.

### **La sémiotique, la culture et la nature**

Le « culturel » serait-il donc seulement défini par sa « syntaxe » ? Oui, mais sous une condition initiale décisive. Dès les premières lignes de cet essai, Lotman affirme en effet :

*Les questions essentielles que pose tout système sémiotique sont, premièrement, son rapport avec ce qui n'est pas le système, avec le monde extérieur, et, deuxièmement, les relations entre les aspects statiques et les aspects dynamiques.*

Il ne définit donc pas, pour commencer, les conditions d'existence du « culturel », mais celles du « sémiotique », caractérisé comme « système », pour l'opposer au « monde extérieur ». Le sémiotique se définit à la fois par ses règles internes (les relations entre les aspects statiques et les aspects dynamiques) et par ses relations avec ce qui n'est pas « sémiotique ». Il montrera plus loin que ces relations sont très complexes, et notamment que des aller-retour et des conversions ont lieu, de fait, entre d'une part ce qui est « sémiotique » et d'autre part ce qui ne l'est *déjà plus* ou ce qui ne l'est *pas encore* : l'exemple des pratiques sexuées, masculines et féminines, voire homosexuelles, est à cet égard très clair, puisque la dynamique culturelle qu'il explore traverse plusieurs fois la frontière entre le biologique et le sémiotique.

Mais, à ce moment-là, il parle alternativement, et sans qu'on puisse clairement faire la différence entre ces deux usages, aussi bien de « culture » que de « sémiotique ». Il faut parvenir au chapitre « Le roseau pensant » pour comprendre que le « sémiotique » (le monde

signifiant) est un domaine plus large que le « culturel », en ce sens que le monde animal est aussi un monde signifiant, y compris pour les animaux eux-mêmes, mais, dit-il en substance, selon un principe de ritualisation figée, un mouvement clos et cyclique, à l'intérieur duquel il n'y aurait pas d'innovation possible, sinon au prix de l'insignifiance. L'homme participe aussi de ce type de fonctionnement sémiotique, en tant qu'animal, mais il est en outre capable d'un autre mode de fonctionnement, cette fois « culturel », et qui lui est propre, un fonctionnement dans lequel il est possible d'échapper aux rites, aux cycles et à la clôture du mouvement, sans pour autant tomber dans l'insignifiance.

Et ce qui fait la différence, justement, c'est la figure syntaxique de l'« explosion », qui bouleverse les pratiques et les représentations établies sans qu'on sorte pour autant du « sémiotique ». Le « culturel », en somme, est une modalité particulière de fonctionnement du « sémiotique ».

On doit donc en conclure que la distinction entre le culturel et le non-culturel (la « nature », précise-t-il) tient essentiellement, sinon exclusivement, à la manière dont ces deux domaines gèrent la frontière entre ce qui est signifiant et ce qui ne l'est pas. La relation entre le « sémiotique » et le « culturel » n'est donc pas seulement une inclusion : certes, le culturel apparaît à première lecture comme une « partie » du sémiotique, mais ce serait une étrange partie qui serait susceptible de faire reculer les limites de l'ensemble auquel elle appartient, et d'en étendre ou restreindre le champ de validité. Le culturel, en somme, serait aussi l'opérateur des transformations du sémiotique.

L'ambiguïté demeure, car que dire alors des faits et pratiques culturels qui, une fois stabilisés, n'évoluent que de manière ritualisée, prévisible ou cyclique ? que dire des « parties » du culturel qui ne sont pas en mesure de faire bouger la frontière du sémiotique ? Elles n'en restent pas moins culturelles, et il faut alors trouver un critère pour les distinguer des pratiques sémiotiques non-culturelles (par exemple : animales) ?

Il faut alors, pour tenter de sortir, sinon de l'ambiguïté, du moins de l'impasse définitionnelle, prendre en compte les régimes temporels du changement : pour un observateur donné, certains changements sont brutaux, d'autres progressifs et graduels, d'autres enfin invisibles. Les premiers sont ceux de l'« explosion » ; les deuxièmes sont ceux des transformations historiques du « long temps » ; les troisièmes, que Lotman n'évoque pas directement, seraient ceux de l'évolution des espèces. Nous retrouvons alors le principe et le modèle de la sémiosphère, où cohabitent des couches sémiotiques obéissant à des règles et des vitesses d'évolution différentes et parfois incommensurables, certaines étant typiquement

culturelles, d'autres typiquement naturelles, aux deux extrêmes de l'échelle des temps, et d'autres enfin, dans la zone médiane, indécidables ou de statut instable.

### **La « pluri-sémiotité »**

On peut ensuite se demander pourquoi et comment le « culturel » serait capable d'innover et de bouleverser l'ordre sémiotique sans pour autant le détruire. La réponse de Lotman est simple : la sémiosphère est plurielle, de droit et de fait.

C'est ainsi qu'il envisage l'hétérogénéité et la multiplicité des langues et des cultures humaines comme une nécessité : à la fois comme le « ressort » du fonctionnement sémiotique de la culture, comme condition de son adéquation et de sa cohérence, et comme source de la valeur même de l'information et des structures.

Cette condition initiale n'est qu'une modalité particulière de la précédente, c'est-à-dire du rapport entre les systèmes sémiotiques et leur « extérieur » : il faut au minimum deux langues, dit-il, pour refléter la réalité extra-linguistique, car on ne peut rendre compte de cette réalité que dans une activité permanente de traduction (on retrouve ici les thèses de la sémiosphère). La raison ? Parce que l'espace extra-sémiotique ne peut être saisi comme tel que dans sa résistance à la « mise en langue » et à la sémiotisation, et donc en ce qu'il reste « extérieur », et cette résistance ou cette opacité ne peuvent être éprouvées que dans l'activité de traduction : les zones d'intraductibilité ou de traductibilité restreinte fourniront alors le lieu d'expérience optimal de l'existence d'un espace extra-sémiotique.

Lotman retourne en somme entièrement le thème cratylien : la pluralité des langues et des cultures, et leur intraductibilité réciproque et partielle, ne sont pas des obstacles à la référence et à la saisie du monde extra-sémiotique, mais leurs conditions mêmes :

*Cette incapacité même n'est pas un défaut mais une condition d'existence car c'est justement elle qui dicte la nécessité de l'autre (autre personnalité, autre langue, autre culture) (p. 5)*

Cette considération, limitée d'abord aux langues, s'étend ensuite à tous les systèmes de signes. On parvient ainsi à une conception sémiotique selon laquelle le point de départ de n'importe quel système sémiotique n'est pas un signe isolé (un mot) mais au minimum le rapport entre deux signes, ce qui amène à considérer autrement le fondement de la sémiosis. Ainsi, ce n'est pas un modèle des structures élémentaires de la signification, fondamental et isolable, mais l'espace sémiotique et ses propriétés dynamiques qui fondent la possibilité de la signification des faits culturels.

Cette thèse était déjà au cœur du modèle de la sémiosphère : pour une sémiotique des cultures de ce type, le minimum épistémologique ne réside ni dans un processus interprétatif (par exemple à trois temps, comme chez Pierce), ni dans un modèle constitutionnel (à quatre positions, comme chez Greimas), ni même dans la relation entre un plan de l'expression et un plan du contenu (comme chez Hjelmslev), mais, comme nous l'avons déjà souligné, dans la dynamique syntaxique d'un champ culturel, l'espace sémiotique. Comme le précise ici Lotman en substance, cet espace est rempli par un conglomérat d'éléments qui se trouvent en relations diverses : ce sont les sens opposés qui oscillent dans l'espace entre l'identité complète et l'inviolabilité absolue.

L'apport essentiel de *L'explosion et la culture*, par rapport aux œuvres antérieures, tient à l'étude détaillée des phénomènes d'innovation dans cet espace sémiotique. En imaginant par exemple une situation de communication idéale (comparable en tous points à celles que présupposent la plupart des « schémas de communication » que ressassent les vulgates et les manuels), et notamment une situation de parfaite superposition des codes d'émission et de réception, et d'entière intercompréhension entre le destinataire et le destinataire, Lotman montre que la valeur de l'information qui sera transmise entre les deux ne peut être que minimale, sinon nulle, et l'information elle-même, très limitée.

Au contraire, le principe de dissymétrie (la « différence de potentiel » qui produit l'information nouvelle dans le système d'une culture), déjà présent dans *La sémiosphère*, est ici hypertrophié, pour devenir un principe d'hétérogénéité radicale, la seule condition pour que les objets et messages qui émanent de ce système dynamique soient porteurs d'information, et surtout pour que cette information ait une quelconque valeur pour ceux qui la proposent et ceux qui la reçoivent.

Mais cette hétérogénéité dynamique provoque des accidents, des moments particulièrement intenses de la production et de l'innovation culturelles : ce sont les « explosions ». Le moment de l'explosion se caractérise donc par une brusque croissance de l'informativité de tout le système. Comme le dit Lotman en substance, la courbe du développement saute ici sur une autre voie, imprévisible et plus complexe. D'où le caractère décisif de l' « explosion », comme facteur d'irréductible hétérogénéité, et comme provocation à la « traduction » et à la valorisation *a posteriori*.

### **Explosion et imprévisibilité**

L'informativité des événements culturels est donc fonction de leur plus ou moins grande imprévisibilité ; un changement culturel qui se réalise comme une explosion est au

maximum de l'imprévisibilité, mais en restant à l'intérieur de l'espace sémiotique. La réflexion sur la prévisibilité et l'imprévisibilité, sans être ici particulièrement technique, est pourtant relativement sophistiquée.

Lotman confronte par exemple les explications historiques rétrospectives et les descriptions sémiotiques selon le principe de l'explosion. L'explication historique se transporte, pour ainsi dire, à l'inverse de la description sémiotique, au moment qui précédait l'explosion, et réfléchit tout le passé d'une manière rétrospective. Le passé est alors déclaré comme étant le seul possible, rétrospectivement ; du même coup, ce qui n'a pas pu se réaliser est pensé (implicitement ou explicitement) comme rendu impossible par telle ou telle circonstance ou condition, et cet obstacle fonctionne alors comme explication de ce qui apparaît maintenant comme impossible, en complément de l'explication de ce qui a été réalisé. La transformation lue rétrospectivement permet ainsi de rétablir une continuité explicative, sinon événementielle.

Mais Lotman montre, grâce à plusieurs exemples, que les choix imprévisibles ont pourtant un caractère stratégique, et qu'on ne saurait réduire ainsi rétrospectivement les explosions à des déterminations inaperçues par les contemporains, et seulement explicables par leurs successeurs. L'imprévisibilité et l'explosion ne sont pas des effets de la myopie ou de l'ignorance des acteurs, car ils sont en mesure de la provoquer sciemment, notamment dans les conflits sociaux, politiques ou militaires ; les comportements imprévisibles et aberrants sont particulièrement efficaces, justement, parce qu'ils placent les adversaires dans l'impossibilité de les intégrer aux calculs dont ils sont capables.

Par conséquent, pour la description sémiotique, chaque position structurale représente un ensemble de variants, parmi lesquels l'explosion va provoquer un tri, entre, d'une part, une situation réalisée, et d'autre part, un grand nombre de situations potentielles non-réalisées. Mais la structure sémiotique, et surtout la valeur et l'informativité des situations réalisées, dépendent directement du fait qu'elles sont perçues sur le fond de toutes celles qui restent potentielles. Lotman définit ce type de fonctionnement comme « tensif ».

### **Explosion et gradualité, continu et discontinu**

La pensée de Lotman est souple et accessible aux nuances et aux contradictions : il ne faut pas en effet déduire de ce qui précède que seule l'hétérogénéité maximale est porteuse de sens et que seuls les produits de l'explosion culturelle ont une valeur. Il accorde en effet toute leur place aux phénomènes continus et graduels.

Pour lui, la *continuité* est une prévisibilité à laquelle on accorde du sens. Autrement dit, le critère est encore l'appartenance à l'espace sémiotique : une prévisibilité qui ne reposerait que sur une pure répétition, voire sur une programmation entièrement contrainte, pourrait être considérée comme non-sémiotique, comme un pur effet des lois de la nature ou de quelque processus scientifique déterministe ; mais, si on lui accorde encore du sens et une valeur, alors elle ne cesse pas d'appartenir à l'espace du sémiotique, et elle s'appelle « continuité ».

Mais, si Lotman tient à prendre en compte aussi bien les phénomènes continus et graduels que les phénomènes discontinus et explosifs, ce n'est pas dans le souci – banal en l'occurrence – de proposer une description seulement exhaustive : c'est le souci de l'adéquation qui l'emporte ici, puisque la valeur des uns dépend de leur solidarité avec les autres. La solidarité sémiotique entre processus explosifs et processus graduels, entre continuité et discontinuité est assurée, selon Lotman, par un principe de co-existence, réglé par des *modes d'existence* : la prévisibilité *actualise* l'ensemble des possibles, l'explosion à la fois *réalise* les uns et *potentialise* les autres.

Dans la mesure où la valeur peut être reconnue aussi bien aux processus graduels qu'aux processus explosifs, ces derniers n'ont pas l'exclusivité de l'innovation. C'est ainsi que des sphères entières de la culture ne connaissent que des mouvements graduels. Elevé au rang de postulat, le principe de co-existence entre les deux types de processus culturels implique qu'ils n'existent que dans leurs rapports réciproques ; la disparition de l'un des deux entraînerait inévitablement celle de l'autre.

En outre, comme cette co-existence est inséparable de la dynamique globale du champ, à chaque couche et à chaque mode d'existence correspond un *tempo* propre : chaque couche culturelle adopte ainsi une vitesse de changement propre, de sorte qu'en chaque tranche synchrone co-existent simultanément des stades d'évolution différents. De fait, dans cette sémiotique de la culture, le temps devient le support des changements modaux, et les différents « régimes temporels » de la culture correspondent à des mouvements où le possible devient impossible, où l'impossible semble à nouveau possible, et où des couches potentielles inaccessibles refont surface lentement ou brusquement.

Le seul moment qui neutralise les différentiels de vitesse, et même qui semble échapper aux contraintes temporelles – mais c'est encore un autre régime temporel – , est justement celui de l'explosion pure : quelle que soit la durée réelle de ce type de transformation, dans la mesure où il unifie toutes les contradictions, et où il suspend toute

possibilité de modalisation (épistémique ou aléthique), ce moment est vécu comme étant hors du temps.

On aboutit ainsi à une représentation très complexe de l'espace sémiotique de la culture, qui combine au moins deux principes de co-existence et de solidarité tensive : d'un côté, entre les situations réalisées et les situations potentielles (exclues par le mouvement de l'explosion), et de l'autre, en même temps, entre les processus explosifs et les processus graduels. Le premier de ces deux principes de solidarité concerne les différents degrés de la prévisibilité et de l'imprévisibilité ; le second concerne les différents régimes temporels et les différents tempo du changement.

### **L'aberration, l'erreur et la folie**

Les sémiotiques structurales ont toujours eu le plus grand mal à intégrer dans leurs modèles les phénomènes imprévisibles et aberrants. Les lectures narratives rétrospectives, fondées sur les modèles de Propp et de Greimas, leur procurent certes du sens, mais en les neutralisant en tant qu'imprévisibles et aberrants, sur le même principe que l'explication historique *a posteriori* : c'est ainsi que la logique de l'action et ses schémas canoniques arase et neutralise les péripéties et les accidents d'un parcours narratif. Les processus interprétatifs à orientation progressive, comme ceux issus de la sémiotique peircienne, aboutissent finalement au même résultat : intégrés à la dérive infinie de la signifiante, ces faits aberrants ou imprévisibles se distinguent à peine des autres, car ils ne peuvent remettre en cause le modèle d'intentionnalité et de prévisibilité qui régit tout le parcours.

Certes, les modèles d'analyse de l'erreur, de l'oubli ou de l'acte manqué ne manquent pas : quelques uns sont anthropologiques, comme chez Lévi-Strauss ou René Girard ; la plupart sont psychanalytiques, mais tous, d'une manière ou d'une autre, opèrent sur ces phénomènes au moins une des deux réductions épistémologiques suivantes, quand ce n'est pas les deux à la fois : (i) ces phénomènes sont traités comme exclusivement individuels (ou, inversement, ils consacrent l'individualisation du système), et (ii) ils présentent un caractère pathologique (le plus souvent individuel, ou parfois collectif, comme chez Lévi-Strauss), et ils sont considérés comme des dysfonctionnements du système proprement dit.

La force de la pensée de Lotman tient à sa résistance à ces deux réductions : même individuelle, l'aberration (qui s'appelle alors « folie ») n'est que la réalisation d'un possible collectif ; même profondément perturbateur, l'événement explosif et aberrant fait partie du système, comme un des modes de réalisation (imprévisible, discontinu) des possibles potentiels. Ainsi, la conduite scandaleuse d'une princesse russe, ou la folie politique d'un tsar



ou d'un empereur romain fournissent-elles de précieuses indications sur la dynamique même de la culture au sein de laquelle elles s'expriment.

Que ce soient celui de la culture en général ou celui du texte en particulier, le système sémiotique doit toujours être considéré à la fois comme le lieu d'une organisation homogène, et comme le lieu d'accueil pour l'irruption d'éléments « fortuits » venant d'ailleurs. Ces éléments entrent alors en interaction avec les structures principales, et augmentent brusquement l'imprévisibilité de leur développement ultérieur, mais ce fait-là est *en lui-même* caractéristique de la culture en général, et la manière dont le système réagit à ces intrusions et à ces interactions est elle-même spécifique et caractéristique de chaque culture en particulier.

### **Pour finir**

Au-delà des propositions techniques, à travers les figures formelles de l'imprévisibilité et des processus explosifs, et peut-être même malgré l'arrière-plan et les présupposés cybernétiques qui percent parfois dans cet essai, *L'explosion et la culture* est en somme une méditation sur les déterminations collectives et structurelles de la création et de l'innovation. L'« inspiration » individuelle et l'enthousiasme du créateur (qui peuvent apparaître comme une folie ou une excentricité incompréhensibles) sont des effets locaux d'une énergie créatrice qui traverse toute la culture, en chaque moment et à travers les temps ; mais, en même temps, ces innovations et ces aberrations entretiennent et nourrissent le mouvement général.

La culture ne se résume pas à l'innovation, car la biosphère innove tout autant que la sémiosphère, mais ce serait, selon Lotman, le seul domaine de la connaissance où l'innovation pourrait prendre un caractère explosif et irréductiblement non déterministe, le seul où l'innovation pourrait passer pour une création.