

Dialogisme, carnivalesque et psychanalyse : entretien avec Julia Kristeva sur la réception de l'œuvre de Mikhaïl Bakhtine en France

Entretien réalisé par Clive Thomson*
University of Western Ontario

L'entretien qui suit a été réalisé en octobre 1997 à London, Ontario, Canada. Julia Kristeva était professeure invitée à l'Université de Western Ontario où elle a donné une série de conférences sur l'œuvre de Marcel Proust.

Clive Thomson : La réception qu'a connue l'œuvre de Mikhaïl Bakhtine et son cercle en France est un sujet extrêmement intéressant qui n'a pourtant pas été étudié en détail¹. Les questions qui suivent ont pour objet d'explorer l'évolution de la réception de Bakhtine en France, surtout dans les années 1960. Madame Kristeva, vous avez fait allusion, dans d'autres entretiens, au rôle que Bakhtine a joué dans votre travail (voir Guberman 1996 : 44). Les chercheurs qui étudient votre pensée et celle de Bakhtine profiteront, à mon avis, d'une exploration plus poussée de ce rapport. En ce qui concerne les études bakhtiniennes, l'année 1997 marque une date importante car il s'agit du trentième anniversaire de la publication de votre article, "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman" (1967), qui était le tout premier ouvrage à paraître dans les pays de l'Occident à propos de la pensée bakhtinienne. Pour commencer, je propose d'explorer ce moment. Dans quelles circonstances avez-vous découvert Bakhtine ?

Julia Kristeva : J'apprécie cette précision concernant la primauté de mon étude car j'ai souvent le sentiment que les bakhtiniens d'aujourd'hui oublient ce fait. Quand j'ai commencé à lire Bakhtine, nous étions au début des années 1960 en Bulgarie et j'appartenais à un milieu intellectuel qu'on qualifiait de "dissident", milieu qui se divisait en deux : il

y avait, d'une part, les slavophiles, ou nationalistes, qui essayaient de ranimer la flamme de la vie culturelle, et de la liberté de pensée, à partir de la restauration de la mémoire culturelle : il y avait, d'autre part, les occidentalistes, qui pensaient qu'il faut se tourner vers l'Occident si l'on veut trouver la liberté. J'étais étudiante à ce moment-là et presque à la fin de mes études, attirée par les occidentalistes. Un événement occupait alors l'attention des deux clans : la publication récente à Moscou de la *Poétique de Dostoïevski* de Bakhtine (1963) puis de son livre sur François Rabelais (1965). Ceux de mes amis qui étaient plus âgés sur François Rabelais à l'université, soit des chercheurs à l'Académie des sciences travaillant en histoire de la littérature, en théorie de la littérature comparée ou en théorie de la littérature, voyaient dans ces travaux non seulement une réponse au formalisme mais aussi le chef-d'œuvre d'une pensée synthétique susceptible de comprendre Dostoïevski à la lumière du caractère russe, excessif, polyphonique ou carnavalesque. Ils y voyaient surtout une reconnaissance du peuple russe en même temps qu'ils y discernaient une manière de s'approprier les lumières de l'Occident, c'est-à-dire essentiellement Hegel. Bakhtine présentait un moyen d'adapter ces idées-là à la particularité de la littérature russe.

Bakhtine nous apparaissait comme la synthèse de ces deux tendances importantes, à savoir une voie intérieure qui menait vers la liberté et à l'écoute du peuple et, une voie extérieure qui s'ouvrait au contexte international. Nous passions des nuits entières à discuter ce génie que nous paraissait être Bakhtine, dont l'écriture était fondée sur un savoir philosophique et littéraire. En même temps, cet auteur s'inclinait personnellement. Représentant pour nous quelque chose de l'ordre de l'essai au voisinage de la fiction, et pas seulement de l'ordre d'une science positive, son écriture enflammait nos soirées. J'insiste, car j'ai rarement trouvé un tel climat d'enthousiasme culturel, qui était sourdement entretenu par un élan politique. Nous nous sentions encouragés dans notre désir d'une libéralisation du régime communiste. Il y avait là, à la fois, une grande ferveur intellectuelle et une impasse. J'aimerais que ce climat se retrouve en ce moment dans les pays de l'Est parce qu'ils vivent une sorte de dépression, sans grand espoir politique, économique ou moral. C'est dommage car il existe, dans ces pays, des latences, des racines de culture extrêmement riches qui pourraient donner des fruits intellectuels et peut-être aussi un développement social, même si celui-ci se fait attendre.

Quand je viens au Canada, à l'Université de Western Ontario, mais aussi à l'Université de Toronto, je rencontre des gens de la jeune génération, des exilés européens ainsi que des étudiants canadiens. Beaucoup d'entre eux partagent cet enthousiasme pour la pensée que j'ai connu alors, chose qui me touche beaucoup. Je ne sais pas si, inconsciemment, j'établis une relation avec cette période des années 1960 à

l'Est, ou tout simplement si je cherche à ressusciter un idéal. Le fait est que je me sens mieux entourée parfois et mieux comprise au Canada qu'en France. D'ailleurs, j'arrive à un âge où je commence à me poser des questions sur mes propres archives : à qui vais-je confier mes documents, par exemple ? Et je songe que ce ne sera pas en France, parce que je me sens toujours étrangère dans ce pays. Cela ne peut pas être non plus aux États-Unis en raison d'une sorte de dichotomie, voire d'une guerre provisoire, qui sévit en ce moment entre les modèles de société française et américaine. Ce sera peut-être, en revanche, le Canada.

Votre question fait surgir pour moi des associations libres. C'est en Bulgarie que j'ai commencé à lire Bakhtine. Quand je suis arrivée en France, en 1966, comme je l'ai évoqué dans *Les Samourai* (1990), j'ai été tout de suite intégrée au groupe de sociologie et de sémiologie de l'École Pratique de Hautes Études en Sciences Sociales, qui était passé par le formalisme russe. Tzvetan Todorov, venu de Bulgarie avant moi, avait déjà traduit les formalistes russes et nous avons constaté qu'une parenté existait entre les études structuralistes que Lévi-Strauss avait développées en convivance avec Jakobson, et ce formalisme-là. Personnellement, j'avais le sentiment que ce formalisme rigoureux et restreint était justement dépassé par Bakhtine. J'avais envie de faire savoir ce qui était en train de séveller à l'Est comme pensée sur la littérature, particulièrement en Bulgarie. Mes collègues et mes professeurs de cette époque étaient d'une génération plus âgée et j'ai voulu les informer de mes lectures. J'en ai parlé à Gérard Genette et à Roland Barthes qui étaient mes professeurs. Barthes faisait d'ailleurs partie de mon jury de thèse² et, je le voyais comme un directeur éventuel, même si c'est finalement Lucien Goldmann qui a dirigé ma thèse ; Barthes était dans le jury parce que mon orientation était de plus en plus structuraliste et post-structuraliste, et moins philosophique et dialectique, ce qui était le domaine de Goldmann. Genette et Barthes n'avaient jamais entendu parler de Bakhtine, et ils trouvaient cette pensée passionnante. Barthes m'a demandé de faire un exposé sur Bakhtine dans le cadre de son cours. C'est ainsi que j'ai préparé un texte qui était destiné à la fois à la revue *Critique* et au séminaire. Cette présentation a eu lieu à l'automne 1966, peu avant que le texte soit publié dans la revue *Critique*.

Clive Thomson : Vous souvenez-vous de la réaction de Roland Barthes lors de cette présentation dans le séminaire ?

Julia Kristeva : Oui. Je ne me rappelle pas ses propos exacts, mais c'était une réaction parfaitement enthousiaste. Il appréciait surtout les idées de dialogisme et d'intertextualité que j'avais développées ce jour-là. Quant à son *S/Z*, c'est-à-dire la lecture de Balzac qu'il a faite à partir de plusieurs codes, l'idée d'ouvrir le texte à l'intertexte étaient venues de mon exposé à son séminaire. Barthes a pris ces idées beaucoup plus

au sérieux que ne l'a fait Genette, par exemple. Je crois qu'elles ont largement fécondé son travail ultérieur, dans la mesure justement où elles l'ont désinhibé dans sa sortie du structuralisme rigide.

Clive Thomson : Est-ce que Lucien Goldmann s'intéressait à Bakhtine ?

Julia Kristeva : Disons que oui et non. Il s'intéressait à lui en ce sens qu'il pensait que la structure telle que la prônait le structuralisme n'était pas seulement linguistique. Mon arrivée à Paris lui offrait une sorte de délivrance parce qu'il pensait qu'à travers Bakhtine on pouvait arrimer les structures du langage à la société, à l'histoire. C'est ce qu'il saluait dans cette démarche. Il y voyait une espèce de diagonale entre les disciplines, ce qui était pour lui la valeur de mon interprétation. Bakhtine réfléchit en effet sur un objet étrange, qui se situe transversalement entre le langage et la société. Je ne pense pas que Goldmann ait relu Bakhtine après. Je n'ai pas suivi tous ses travaux dans une optique bakhtinienne. Il est resté plutôt hégélien et, à l'époque, il travaillait surtout à combattre Sartre. Il s'opposait vivement à la *Critique de la raison dialectique* de Sartre et c'était une médiation entre Hegel et Sartre qui le préoccupait. Bakhtine lui a donc permis de se positionner par rapport aux structuralistes français, mais ce n'était pas un champ de bataille essentiel pour Goldmann. L'intérêt que Bakhtine a suscité passait essentiellement par les disciples de Barthes. Et pourtant, je n'ai jamais eu le sentiment qu'en France cet intérêt soit, à l'exception de mes étudiants éventuellement, très répandu. Les études bakhtiniennes ne sont pas devenues très centrales en France.

Clive Thomson : Dans quelle langue avez-vous lu Bakhtine quand vous étiez encore à Sofia ?

Julia Kristeva : Je l'ai lu en russe. Il n'y avait pas de traduction en bulgare. Nous étions très plongés dans la langue russe, nous lisions en russe et, d'ailleurs, certains de ces chercheurs qui étaient mes amis étaient des spécialistes du russe ; ils étaient très impliqués dans les milieux intellectuels russes. Ils nous ont apporté le livre sur Dostoïevski dès qu'il a paru à Moscou. On le lisait donc en russe. Après, je l'ai fait traduire en français par Isabelle Koltitcheff. J'en ai beaucoup parlé à Roman Jakobson aussi qui a été réticent vis-à-vis de Bakhtine dans un premier temps, dans la mesure où, je pense, Bakhtine était perçu par les formalistes comme un ennemi, puisqu'il indiquait les limitations de leur démarche. Pour les formalistes, c'était d'ailleurs quelqu'un qui flirtait avec le marxisme. Ce qui n'était pas vraiment le cas, parce que, comme vous le savez, sa liberté de pensée était très mal perçue par le régime stalinien. On a fini par l'envoyer en exil interne. Mais le fait qu'il ait essayé de penser le corps et l'histoire a été perçu par les formalistes comme une attaque contre eux. De fait, il me semble que l'attitude de Bakhtine était critique, au sens noble du débat intellectuel, mais nullement persécutoire. Il ne se plaçait pas du tout dans une optique stalinienne. C'était un débat d'idées. D'ailleurs, il s'opposait aux formalistes

non moins qu'aux freudiens. Le livre de Medvedev sur le formalisme est, semble-t-il, inspiré, sinon écrit, par Bakhtine. Quant à Jakobson, assez réticent au début, il a été acquis à l'idée que c'était une œuvre importante. C'est d'ailleurs la femme de Jakobson, Pomorska, qui a peu à peu contribué à la propagation de l'œuvre de Bakhtine aux États-Unis quelques années plus tard. Cet engouement a ainsi pris forme sous mon impulsion, si j'ose dire.

Clive Thomson : Il y a eu, en même temps que la traduction d'Isabelle Koltitcheff, une autre traduction, celle de Guy Verret, publiée en 1970 à Lausanne. Avez-vous participé à ce projet ?

Julia Kristeva : Non. Si vous voulez, quand je suis arrivée en France, il s'est trouvé que j'apportais cet enthousiasme que je viens de décrire, mais je ne souhaitais pas devenir une spécialiste du monde slave et propager la culture russe ou bulgare dans un milieu français. Je suis de formation romaniste et, par conséquent, je travaillais dans le domaine de la littérature française et dans le domaine de la théorie. J'ai donc laissé de côté les études russes, et Bakhtine a été adopté à partir de là par des spécialistes de la culture slave et russe qui en ont fait des descriptions plus adéquates. Une des raisons pour lesquelles j'ai laissé ce domaine est que je ne voulais pas me spécialiser dans le rôle de slavissante ou d'intermédiaire, c'est-à-dire de *go-between*.

Clive Thomson : Isabelle Koltitcheff était-elle professeur de russe à Paris ?

Julia Kristeva : Elle était lecteur de russe, elle enseignait la langue. D'origine russe, elle parle un russe impeccable ; née en France, elle est complètement bilingue. Quand je lui ai parlé de ce texte, elle l'a beaucoup aimé et s'est proposée de le traduire puisque, à l'époque, personne ne connaissait Bakhtine.

Clive Thomson : Un lieu commun, dans les études sur la réception de l'œuvre de Bakhtine, est que vous, la première, avez "découvert" et introduit Bakhtine auprès des chercheurs à l'Ouest. Comment réagissez-vous devant cette constatation maintenant, à trente ans de distance ?

Julia Kristeva : Je suis très sensible au fait qu'on reconnaisse ce travail. Je crois que c'est juste et vrai. Je suis contente d'avoir contribué à la diffusion de ces textes qui revêtent, à mon avis, une grande importance. Je ne pense pas seulement aux œuvres sur Rabelais et Dostoïevski mais aussi à toute la recherche de Bakhtine qui a été mise en évidence par la suite. Je suis contente aussi qu'à partir de là il y ait eu de meilleures interprétations, plus fidèles à Bakhtine. Mon idée consistait d'abord à indiquer son existence et à le situer dans le contexte français. Il fallait donc l'interpréter à partir de ce contexte français, le rendre lisible aux Français. Ce qui peut être considéré comme une faiblesse, parce que cette démarche donne un Bakhtine traduit et accommodé au regard français. Je pense pourtant que c'était une nécessité

pour moi, et une bonne chose pour tout le monde, car s'il n'y avait pas eu cette accommodation, il aurait peut-être paru comme relevant du folklore russe et n'aurait pas suscité l'intérêt dont il jouit maintenant.

Si l'interprétation que j'en ai donnée l'a effectivement rendu célèbre, elle l'a surtout rendu contemporain. On ne l'a donc pas casé dans un folklore, dans un passé, car j'ai pu montrer que sa pensée contribuait aux débats actuels. Cette lecture a ouvert un desin ultérieur, ce qui a permis, par la suite, de voir ce qu'il a vraiment voulu dire. La modernisation que j'ai faite par ma relecture lui a été bénéfique, je crois, surtout parce qu'elle a fait de lui un interlocuteur de la théorie contemporaine des années 1960 et 1970, et non pas un objet du passé. J'estime en outre que ma lecture est intrinsèquement fidèle à sa pensée.

Clive Thomson : Dans les années 1960, aviez-vous des contacts ou des échanges avec les deux disciples russes de Bakhtine, Sergel Bocharov et Vadim Kozinov, qui ont publié à Moscou les rééditions de *La Poétique de Dostoïevski* et le *Rabelais* ? Avez-vous eu des contacts avec d'autres bakhtiniens russes depuis les années 1960 ?

Julia Kristeva : Non, pas du tout. Seulement avec ses lecteurs bulgares, mes amis, comme Tontcho Jetchev, qui est un spécialiste du monde russe et slave, et Tzvetan Stofanov, décédé depuis, ou encore Mirko Nikolov qui m'a fait connaître Bakhtine au tout début quand j'avais vingt-deux ou vingt-trois ans. Ce sont ces chercheurs de Sofia qui m'ont initiée à Bakhtine, qui m'ont montré ses livres. Je ne connais pas du tout, par exemple, ceux qui s'occupent des archives de Bakhtine à Moscou. Après la publication de mon propre texte, je ne me suis plus occupé de Bakhtine. J'ai lu les textes qui ont été publiés chez Gallimard, *Esthétique et théorie du roman*, *Esthétique de la création verbale*, les textes sur le chronotope, le roman, etc., mais je n'ai pas travaillé ces textes de Bakhtine personnellement.

Clive Thomson : Il existe, depuis une dizaine d'années, un débat intense qui cherche à situer Bakhtine dans les grandes traditions philosophiques de notre siècle, surtout à propos du rapport entre Bakhtine et le kantisme. On relit actuellement les écrits de Bakhtine du début des années 1920, quand il a commencé à travailler, pour savoir s'il est néokantien, kantien ou s'il entretient plutôt un rapport conflictuel avec ces traditions philosophiques allemandes. Comment situez-vous Bakhtine dans les courants de pensée de notre siècle ?

Julia Kristeva : Tel que je l'ai perçu à l'époque, je voyais moins son rapport à Kant qu'à Hegel. Il y a chez Bakhtine un côté néo-hégélien et, selon les témoignages ultérieurs sur sa formation, nous savons qu'il a beaucoup lu Hegel et les hégéliens. Toute sa réflexion sur la conscience dramatique, contradictoire, dialogique est compatible avec la dialectique hégélienne, non seulement dans la logique interne d'un mot mis en cause par un autre mot, mais aussi dans le rapport entre le monde du

sens et le monde physique, qu'il soit corps ou société. Il me semble que toutes ces dichotomies et la co-résonance des entités que l'on sent chez Bakhtine sont d'inspiration hégélienne.

Clive Thomson : Certains critiques, à l'époque où vous avez publié vos études sur Bakhtine, ont donné leur réaction dans des comptes rendus. Pourriez-vous me dire comment vous réagissez maintenant devant ces commentaires ? J'en cite un exemple :

Mais Bakhtine n'est-il prophète que pour son pays ? Ceux qui contribuent à diffuser son œuvre en Occident le font parfois avec quelque condescendance. On lui reconnaît des pressentiments, des intuitions mais on lui reproche des ignorances et des imprécisions : non-recours à la psychanalyse, "psychologisme, absence de théorie du sujet, analyse linguistique rudimentaire... langage humaniste", excès d'historicité. Son mérite majeur serait d'être post-formaliste c'est-à-dire d'avoir voulu dépasser ce refus d'interpréter, cette sèche anatomie à laquelle pour les formalistes devait se réduire la science de la littérature (Frixoux 1971 : 109).

Julia Kristeva : Les réticences du public français par rapport à Bakhtine s'expliquent en partie par sa forme de pensée très essayiste, souvent proche de ce qu'on désigne sur le continent américain du nom de "theory", sans qu'on renvoie par là à un courant de pensée précis. J'ai été frappée par cette réticence dès le début. Quand j'essayais moi-même de traduire des phrases de Bakhtine pour mes collègues en France, ils n'étaient pas sensibles à sa rigueur, ou plutôt ils étaient sensibles à son manque de rigueur. Ils disaient que cette pensée, dépourvue de précision, parlait dans tous les sens, même s'ils y reconnaissaient un impact imaginaire. J'ai voulu traverser cette réticence. C'est une des raisons qui ont infléchi mon commentaire.

La deuxième raison était que j'évoluais dans un environnement culturel où ce qui dominait l'intérêt des gens de ma génération était, d'une part, la linguistique structurale et, d'autre part, la psychanalyse. Il me semblait que ces deux courants étaient sous-jacents à la pensée de Bakhtine, même s'ils n'y étaient pas explicitement traités. D'abord parce que, pour des raisons chronologiques, il ne pouvait pas avoir accès aux mêmes corps de pensée, c'est-à-dire aux mêmes doctrines et, ensuite, parce qu'il voulait peut-être s'opposer à ces courants, se situer dans une sorte d'interdisciplinarité avant la lettre. Par conséquent, tout ce qu'il a pu dire sur ce qu'il appelait "le mot" devenait incompréhensible pour un linguiste. Tout ce qu'il a pu dire sur "le corps" devenait inaccessible pour quelqu'un qui abordait le corps en tant que psychanalyste, ou comme psychologue, ou à partir de quelque autre discipline occidentale que ce soit. Dans mon approche, j'ai essayé de me mettre à la place du lecteur français, dont l'esprit est forgé par la linguistique et par la psychanalyse. J'ai voulu dire, à partir de ce type de pensée, ce que Bakhtine pouvait nous dire. Il s'agissait de traduire Bakhtine dans ce langage-là. D'où l'interprétation que j'ai faite. Il ne faut y lire ni résis-

tance ni réticence de ma part, mais une simple mise en garde pour ceux qui pensaient que Bakhtine faisait de la linguistique ou de la psychanalyse, ce qui n'est pas le cas, et qui lui trouvaient des "faiblesses" à partir de ces deux disciplines. En même temps, il fallait dire que sa pensée ne contredit ni la linguistique ni la psychanalyse. Sa pensée est abordable, elle est compréhensible par quelqu'un qui dispose des outils psychanalytiques et linguistiques. Dans ma lecture, ce n'est pas du tout de la condescendance qui s'exprime ; pas plus qu'il n'y a le désir d'ignorer sa pensée. S'y exprime, au contraire, le désir de le faire lire, même si je reconnais en même temps sa différence eu égard à ces grands courants de pensée en Occident.

Clive Thomson : En schématisant beaucoup, on peut voir, me semble-t-il, quatre moments "forts" dans l'évolution de la réception de l'œuvre de Bakhtine et de son cercle en France :

- a) vos travaux dans les années 1960 ;
- b) les articles de certains linguistes marxistes dans les années 1970 (Houdebine 1977 ; Gardin 1976, 1978) ;
- c) le livre de Tzvetan Todorov en 1981 ;
- d) les études de certains linguistes travaillant dans la pragmatique, dans les années 1980 (Ducrot 1984 ; Authiez-Revuz 1982).

Comment voyez-vous cette évolution qui est très spécifique et très différente par rapport à la réception de l'œuvre de Bakhtine dans d'autres pays ?

Julia Kristeva : Je connais ces développements. Ce sont quatre directions qu'on peut, en effet, distinguer et saluer en tant que telles. Il me semble que l'apport de Bakhtine se situe dans deux directions essentielles. La première est la linguistique de l'énonciation et la pragmatique, éventuellement. Il s'agit là de comprendre le texte que j'appelais un texte "clos", que ce soit celui d'un énoncé simple ou celui de la littérature, comme le produit d'une interaction avec l'autre. C'est à partir de cette dimension de l'autre que les linguistes, ouvrant le domaine de l'énonciation, se sont intéressés à l'implicite, aux sous-entendus, à l'intention, d'où les développements du groupe de Ducrot. Il ne faut pas oublier les dimensions de l'extra-linguistique, ce que nous enseigne la pragmatique. Toutefois, je pense qu'à cet égard le travail de Bakhtine est relativement rudimentaire, parce que, s'il donne, en effet, beaucoup d'indications, il ne donne jamais d'outils. Et donc, il peut être considéré comme un précurseur, à partir duquel on invente. Les modes particuliers de l'énonciation intersubjective, ou de la prise en compte de l'autre, ou de la prise en compte du référent, tout cela a été élaboré après Bakhtine. En tant que linguiste, il a indiqué des voies, mais tout restait à faire.

Pour ce qui est de la deuxième direction, celle qui accentue la dimension d'un sujet ayant un corps et une mémoire, elle m'a paru, quant à moi, essentielle. Et c'est ici que s'inscrivent à la fois l'intertextualité et la dimension carnavalesque de la psyché, c'est-à-dire la polyvalence de la conscience, si l'on tient compte de l'inconscient. Cette dimension ne peut être développée que sur la base d'une psychanalyse, d'une théorie analytique du sujet, telle que l'a formulée Freud et telle qu'essaient de la développer à sa suite Lacan et les autres. Je pense qu'une des raisons pour lesquelles Bakhtine n'a pas de visibilité en France est que cette place était déjà prise par la psychanalyse. C'est-à-dire que pour ceux qui s'intéressent à cette dimension de la mémoire, de la polyvalence du sujet, du rapport à l'autre, du rapport entre langage et corps, etc., toute cette dynamique leur paraît suggérée par Bakhtine, mais finalement développée avec plus de rigueur clinique et épistémologique par le courant psychanalytique. D'une certaine manière, Bakhtine est vampirisé ou démembré, comme le sont les bacchantes par Ulysse si vous voulez, par la psychanalyse et ses développements. D'ailleurs, s'il y a en France des féministes et des chercheurs qui s'intéressent à des comportements subversifs (au sens du "carnaval" de Bakhtine), en d'autres mots à des particularités marginales, ces derniers s'inspirent de la théorie freudo-lacanienne, dans laquelle Bakhtine trouve sa place, plus ou moins. On a l'impression qu'il fait partie de ce courant-là, mais qu'il ne le fonde pas, et que ce n'est donc pas la peine qu'on y revienne.

Il reste la spécificité de l'œuvre littéraire. Tout ce que Bakhtine a dit sur le roman, par exemple, n'est pas vraiment pris en charge par les théoriciens contemporains de la littérature en France. Sa théorie du roman est unique. Et je suis amenée ici à formuler des critiques par rapport à mes collègues français. La théorie littéraire, en continuité avec une longue tradition en France, n'a pas toujours bonne presse. Beaucoup de théoriciens de la littérature ont été mis au ban de la société médiatique. Des gens comme Barthes et Genette sont souvent critiqués comme trop compliqués, comme des terroristes. Il y a là une médiatisation qui soit prône le retour au classicisme — ce qui est tout simplement l'histoire de la littérature, c'est-à-dire l'histoire des sources —, soit plonge dans des facilités médiatiques plus ou moins complaisantes et manipulatoires. Malheureusement, la théorie littéraire dans laquelle Bakhtine peut occuper une place inaugurale est sous-estimée. Conjointement avec quelques collègues des Universités de Paris VII, de Paris VIII et quelques autres, j'essaie de suivre cette piste, mais nous sommes peu nombreux, et mieux écoutés dans les universités étrangères, en Angleterre, aux États-Unis, au Canada, en Allemagne et en Italie, qu'en France même. Cela dit, ma propre théorie de la littérature, qui tient compte et du carnaval et de la polyphonie, n'a pas besoin, compte tenu du développement freudien, de revenir à chaque fois à Bakhtine. Parce que j'ai le sentiment, à tort ou à raison, que ce que je peux développer sur une base clinique, à partir de cette psyché conflictuelle qui

se livre sur le divan, va bien plus loin que les intuitions bakhtiniennes. Par exemple, ce que je peux dire sur la perversion, sur l'autisme, sur l'état amoureux ou sur l'état dépressif me paraît fondamental au développement de la psyché carnavalesque. Ces développements nous donnent plus de précision factuelle et théorique que si nous nous contentons de répéter constamment qu'il y a là du "carnaval". Je ne pense pas par là trahir Bakhtine. Je ne crois pas non plus l'oublier. J'ai plutôt l'impression de le développer. Il ne me semble pas qu'on soit obligé de lui rendre sans cesse hommage comme dans un culte des ancêtres.

Clive Thomson : Y a-t-il une théorie du sujet chez Bakhtine ? Et laquelle ? Voilà une question qui fait couler beaucoup d'encre dans le domaine des études sur Bakhtine en ce moment. Quelle est votre réaction à la citation suivante dans laquelle M.-Pierre Malcuzyński (Université de Varsovie) résume son opinion sur votre interprétation de Bakhtine et la question du sujet :

Kristeva opère un syncrétisme freudo-marxiste qui, en s'appuyant sur la théorie pulsionnelle, présuppose encore et toujours la théorisation d'une hiérarchie avec à son sommet originare un sujet producteur tout-puissant, le sujet qui se dit "moi". Tout ceci a peu de rapport avec l'hétérogénéité constitutive à laquelle la pensée bakhtinienne renvoie par le biais du polyphonique et qui postule au contraire une pratique de déhiérarchisation où le sujet producteur est lui-même compris comme produit de l'instance dialogisée avec d'autres sujets socioculturels (Malcuzyński 1992 : 52).

Julia Kristeva : On n'a pas toujours bien compris mes commentaires sur Bakhtine et la citation que vous donnez est un exemple d'incompréhension. D'abord, le "moi" n'est pas le sujet : le "moi" est une unité imaginaire, tandis que le sujet est une dynamique. Comme dans la théorie hégélienne, la conscience est également un processus pour Lacan, qui a repris le terme de "sujet" à la suite de Hegel. Et pour Freud, la notion de sujet n'existe pas. Elle est déductible, à partir d'une architectonique entre le surmoi, le moi et le ça. Mais le moi n'est pas du tout le sujet. C'est une composante imaginaire d'une dynamique. En outre, le sujet producteur n'est pas tout puissant. Il est constamment en crise, et l'idée que j'ai développée du "sujet en procès" montre justement qu'il ne s'agit en rien de puissance, mais d'une constante mise en cause de l'unité pour qu'il y ait production de sens et, à partir de là, de culture. Ceci dit, l'élément unifiant du sujet est un élément essentiel. On peut dire, en d'autres termes, que la présence paranoïde du sujet est une évidence. Sans cette dimension paranoïaque, il n'y a pas de sujet. Il n'y a pas non plus d'écriture. Toutefois, dans l'expérience carnavalesque, cette unicité est loin d'être déniée, puisque c'est par rapport à l'un, par rapport à Dieu et par rapport à l'institution que se fait la mise en cause. Dans le carnaval, comme dans le roman, la pensée paranoïaque n'est pas absolutisée, mais présente et tenue en échec.

Je ne cesse de parler de l'hétérogénéité dans mes travaux ultérieurs, puisque, lorsque je développe les suggestions de Bakhtine, ou plutôt ses intuitions concernant le carnaval, ce qui m'a constamment intéressée, c'était le rapport entre le moi et l'autre, la pulsion et le sens. Ce que je développe dans mes travaux sur Proust, c'est la relation sensation/langage. Et je suis sans cesse à ce carrefour hétérogène. C'est moi qui ai introduit la notion d'"hétérogénéité" par rapport à la notion d'"altérité" pour complexifier justement la dynamique du sens. Il y a le moi et l'autre ; il y a aussi la pulsion et le sens. Moi et l'autre : altérité ; pulsion et sens : hétérogénéité. A cet égard, quelqu'un comme Georges Bataille, que j'ai aussi essayé de lire à la lumière de la psychanalyse au sein de la littérature, a dit des choses essentielles qui doivent être rappelees pour qu'on rende les intuitions de Bakhtine sur le corps accessibles à la "ratio" occidentale plus systématique et plus rigoureuse.

Il y a encore une autre dimension qu'on n'a pas abordée, c'est la dimension imaginaire du discours de Bakhtine, dimension fictionnelle qui est sa force, mais qui prête aussi à confusion. C'est un discours connotatif qui incite à des projections qu'on peut développer de manière relativement libre, mais qui peuvent donner lieu à des contresens qui, eux aussi, jouent un rôle négatif. Par exemple, nous avons eu récemment, après la chute du Mur, des échanges avec des chercheurs russes et, l'un d'entre eux a présenté une communication à notre groupe de théorie littéraire et de sciences humaines à l'Université de Paris VII. Nous voulions consacrer une soirée à Bakhtine, ce qui n'est pas si fréquent. Un jeune moscovite qui faisait partie des boursiers russes étudiant à Paris est venu ; il devait avoir vingt-cinq ans. C'était il y a deux ou trois ans. Il nous a fait un exposé absolument incendiaire contre Bakhtine qu'il percevait comme un adepte des cultures populaires, au sens péjoratif du terme. C'est-à-dire qu'il voyait en Bakhtine une espèce de sous-marin des marxistes staliniens cherchant à combattre l'avant-garde russe ; en d'autres mots, à combattre tous ceux qui étaient dans l'expérience formelle et dans l'individualité créatrice, à les combattre avec le mythe des cultures populaires. Selon lui, Bakhtine voulait revenir aux masses, à la culture communiste, et la réflexion de Bakhtine sur le carnaval n'était qu'une manière de déguiser la culture populaire stalinienne, de s'opposer à la recherche individuelle. Notre ami russe voyait donc dans Bakhtine un théoricien parfaitement irrecevable. J'ai essayé de lui faire admettre qu'il y a un abîme entre la "culture populaire" selon les staliniens et le "peuple" de Bakhtine issu du Moyen Âge et de la Renaissance française, avec la liberté transgressive des paysans français et le rire corrosif de Rabelais. Il a été impossible de le convaincre. Il était sûr que Bakhtine n'était qu'une forme de dogmatisme populiste déguisé. Cet exposé a choqué les connaissances de Bakhtine comme moi. Malheureusement, sa diatribe a eu des effets plutôt néfastes sur l'auditoire, qui s'est dit, après tout, que si les Russes eux-mêmes trouvaient ce Bakhtine à la fois chaotique, confus et

susceptible des pires récupérations politiciennes, qu'avait-on à faire de lui ? Il valait mieux laisser tomber. Mais de quoi faut-il se méfier au juste ? S'agit-il simplement de la surinterprétation que certains Russes opèrent maintenant ? Et sont-ils prêts à déformer toute leur histoire pour se rapprocher de l'Occident ? C'est sans doute d'une forme d'extrémisme dont témoignait ce jeune Russe, mais c'est peut-être aussi l'effet de cette polyphonie excessive des textes de Bakhtine qui prêtent à des interprétations diverses et lui jouent un mauvais tour dans le contexte cartésien des Français.

Clive Thomson : Pendant un séjour que j'ai fait à Moscou en 1995 pour un colloque Bakhtine, j'ai peut-être entendu ce genre de débat, mais formulé d'une autre manière. Il y a justement des débats vigoureux parmi les chercheurs moscovites au sujet de "l'héritage" de Bakhtine. Sergueï Bocharov, qui est directeur des archives et de la nouvelle édition des œuvres complètes de Bakhtine, n'a pas participé à ce colloque international de 1995. Les grands spécialistes russes de Bakhtine ne sont pas toujours d'accord.

Julia Kristeva : Et pourquoi ? Serait-ce parce qu'il y en a un qui dit que Bakhtine est un esprit libre alors qu'un autre dit que c'est un dogmatique déguisé, comme ce qui s'est passé dans notre soirée ?

Clive Thomson : Certains Russes veulent que Bakhtine soit surtout connu comme un penseur de la tradition russe. Quelques interprétations occidentales, dans cette perspective, sont, pour eux, une façon de déformer la pensée de Bakhtine, de trahir sa pensée. Il y a les puristes, d'un côté, qui ont une certaine idée de ce que Bakhtine voulait dire. Il y a, de l'autre, ceux, plus souples, qui s'ouvrent aux travaux publiés dans les autres pays.

Julia Kristeva : Cette première tendance représentée peut-être une tentative pour aller à l'encontre de la globalisation. Dès que vous avez un texte sur le marché, il s'ouvre : c'est comme le *Larousse* qui sème à tout vent. La façon rationaliste de voir les choses me paraît tout à fait rétrograde. On peut comprendre ce souci de garder une russité de Bakhtine, pourquoi pas ? Peut-être l'ai-je mal lu, mais aujourd'hui en Russie, dès qu'on prononce le mot "peuple", les Russes ont l'impression qu'il s'agit de la populace, de la plèbe. Alors que Bakhtine, qui avait une culture européenne, avait une notion du peuple qui n'était pas la masse amorphe russe, ce que j'ai essayé de dire à ce jeune chercheur russe. Quand on dit "peuple", on peut penser au peuple français qui était dans les foires de Rabelais et qui, au moment de la Révolution française, était très loin du moujik embrigadé dans le totalitarisme, mais exigeait "liberté, égalité, fraternité". Les Russes doivent comprendre qu'il peut y avoir un peuple fait d'individus libres et de discours divers, à la fois individualisés et critiques. Je pense que Bakhtine cherchait à exprimer cette vision : je pense qu'il cherchait à faire apparaître la liberté humaine et polyvalente à l'intérieur même d'une masse. Il ne s'agit pas,

chez lui, de voir la masse comme une horde monolithique. Je comprends le traumatisme qui résulte du marxisme, et je comprends que les Russes reculent dès qu'ils entendent une notion qui rappelle ce spectre. Mais je trouve qu'ils ont tort d'opposer au dogmatisme un simple réflexe de conservatisme.

Clive Thomson : C'est dans ce contexte que le concept de carnaval est devenu un ne peut plus controversé. Des études sérieuses ont été publiées récemment aux États-Unis qui disent très clairement que le carnaval, le carnavalesque et le livre sur Rabelais représentaient un mouvement aberrant dans l'œuvre de Bakhtine, puisque le carnavalesque verse nécessairement dans l'utopie. Dans toutes les utopies, surtout celle du carnaval, il y a danger de violence (voir Morson et Emerson 1990).

Julia Kristeva : Sans Freud, on ne peut pas aborder l'utopie. Il faut se méfier de toute vision angélique et puritaine qui rêve d'un monde sans violence. C'est complètement à côté de la vérité humaine. La force de la pensée de Bakhtine, inspirée par l'expérience russe et par l'hégélianisme, était de tenir compte de ce pouvoir du négatif qui est dans l'esprit humain. Si on édulcore cet aspect-là, on est dans une vision puritano-positiviste qui n'intéresse que ses propres adeptes. Je ne vois aucun intérêt à poursuivre cette piste. Le carnaval propage l'utopie et l'utopie est mortifère ? Soyons sérieux : l'utopie comme liberté imaginaire ou au contraire l'"utopie" comme passage à l'acte réel ? J'ai certainement l'impression, au fur et à mesure que se déroule notre entretien, d'avoir repris et travaillé, depuis dix ou vingt ans, des thèmes qui sont en germe chez Bakhtine. Par exemple, la *révolte intime*, qui revient sur le passé, qui le met en cause, qui le discute, qui le pluralise, qui le dialogue, qui le polyphonise. Mais tout cela peut devenir très néfaste lorsque l'on confond le réel et l'imaginaire, lorsque le "carnaval" cesse d'être un travail imaginaire et qu'il se réalise sous la forme d'un meurtre ou d'un camp de concentration. Mais alors une telle vision n'a plus rien à voir avec ce que Bakhtine voulait dire ou, en tout cas, avec ce que nous essayons de dire en soulignant l'autonomie de l'imaginaire. Il ne faut pas confondre le niveau de l'imaginaire et le niveau du réel. La psychanalyse nous permet de faire cette distinction et de dire "Attention... si vous réalisez le carnaval, ça donne le camp de concentration". Mais le carnaval n'a pas à être réalisé, il est une dynamique de la vie psychique, et avant tout une source de liberté. Si vous n'avez pas ces outils forgés par la psychanalyse, vous dites des bêtises. Je pense que, sans une lecture d'inspiration freudienne, les latences ou les approximations, les intuitions de Bakhtine peuvent donner lieu à des interprétations fausses et à des incompréhensions.

Clive Thomson : Une dernière question sur le carnaval pour conclure notre entretien. Pourriez-vous résumer l'importance du mot "carnaval" dans votre travail de maintenant ?

Julia Kristeva : C'est ma manière de reprendre la découverte freudienne selon laquelle l'homme est une psyché irréconciliable. Il s'agit de comprendre que l'homme est un sujet en quête perpétuelle d'une identité irréconciliable. Toutefois, il faut éviter d'employer, pour dire cela, des termes qui paraissent pathologiques, comme la schizophrénie, la paranoïa ou la dépression, ce que j'emploie parfois aussi dans des travaux plus techniques. Mais quand je dois passer, à un moment donné de ma réflexion, à un langage plus populaire pour rendre compte des activités sociales, c'est-à-dire quand je dois traduire cette irréconciliation de l'expérience psychique dans une expérience sociale, je reviens au mot "carnaval". L'importance du mot "carnaval" se trouve là : c'est un moyen de dépathologiser l'expérience dramatique de la psyché, en révélant que l'insoutenable dédoublement est aussi source de liberté, de création. Quand on emploie les autres termes, on a parfois l'impression de tout médicaliser, ce que je ne me prive pas de faire quand je cherche à être précis. Si je veux cependant reconnaître la pratique sociale, les mots de "polyphonie" et de "carnaval" me rattrapent et me permettent de m'adresser à un plus grand nombre de personnes, et à une expérience plus sociale qu'intime.

Clive Thomson : Je vous remercie infiniment de votre patience et d'avoir répondu avec tant de précision à mes questions.

Notes

- * Je remercie Eva Kovacic et Anthony Wall qui m'ont aidé à préparer cet entretien pour la publication.
- 1 Deux livres récents publiés en France se contentent d'évoquer le "rôle fondateur de J. Kristeva" dans "la redécouverte du savant" mais ils n'étudient pas les détails de cette redécouverte. Voir à ce propos Jean Peytard (1995) et Catherine Depretto (1997).
- 2 La thèse de Julia Kristeva a été publiée sous le titre *Le Texte du roman. Approche sémiologique d'une structure narrative transformationnelle* (1965).

Bibliographie

- AUTHIEZ-REVUZ, Jacqueline (1982) "Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constituée." *DRLAY* 26 : 91-151.
- BAKHTINE, Mikhail M. (1963) *Problemy poetiki Dostojevskogo*. Moscou : Sovetskii pisatel'.
- _____ (1965) *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ija renessansa*. Moscou : Khudozhestvennaya literatura.
- _____ (1970a) *La Poétique de Dostoïevski*. Trad. Isabelle Koltcheff. Paris : Seuil.
- _____ (1970b) *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*. Trad. Guy Verret. Lausanne : L'Âge d'Homme.
- _____ (1978) *Esthétique et théorie du roman*. Paris : Gallimard.
- _____ (1984) *Esthétique de la création verbale*. Paris : Gallimard.
- DEPRETTO, Catherine (dir.) (1997) *L'Héritage de Bakhtine*. Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux.

- DUCROT, Oswald (1984) *Le Dire et le Dit*. Paris : Minuit.
- FRIOUX, Claude (1971) "Bakhtine devant ou derrière nous." *Littérature* 1 : 109.
- GARDIN, Jean-Claude (1976) "Discours patronal et discours syndical." *Langages* 41 : 13-42.
- _____ (1978) "Chronique linguistique : Volochinov ou Bakhtine ?" *La Pensée* 197 : 87-100.
- GUBERMAN, Ross Mitchell (dir.) (1996) *Julia Kristeva : Interviews*. New York : Columbia University Press.
- HOUDEBINE, Jean-Louis (1977) *Langage et Marxisme*. Paris : Klincksieck.
- KRISTEVA, Julia (1965) *Le Texte du roman. Approche sémiologique d'une structure narrative transformationnelle*. La Haye : Mouton.
- _____ (1967) "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman" *Critique* (avril) : 438-465. Cet article a été repris dans *Sémiotiké : Recherches pour une sémantologie*. (1969) Paris : Seuil : 143-173.
- _____ (1983) "Mémoire." *L'Infini* 1 : 44.
- _____ (1990) *Les Samourai*. Paris : Fayard.
- MALCUZYNSKI, M.-Perrette (1992) *Entre dialogues avec Bakhtine ou sociocritique de la (dé) raison polyphonique*. Amsterdam : Rodopi.
- MORSON, Gary Saul et Caryl EMERSON (1990) *Mikhail Bakhtin : Creation of a Poetics*. Stanford : Stanford University Press.
- PEYTARD, Jean (1995) *Mikhail Bakhtine : Dialogisme et analyse du discours*. Paris : Bertrand Lacroix.
- TODOROV, Tzvetan (1981) *Mikhail Bakhtine : le Principe dialogique*. Paris : Seuil.