

LES FONDEMENTS ONTOLOGIQUES DE LA PHILOSOPHIE DU LANGAGE DU « DERNIER » CHPET

ANNA SHIYAN

Après avoir écrit *Javlenie i smysl'* [Le Phénomène et le sens, 1914], Gustave Chpet ne travaille presque plus directement sur les problèmes philosophiques de l'ontologie, de la théorie de la connaissance, ni sur les fondements des méthodes philosophiques de recherche. Mais dans toutes ses recherches concrètes, il s'appuie explicitement ou implicitement sur différentes compréhensions de la réalité que l'on peut appeler « fondements ontologiques de la philosophie de Chpet ».

Dans les travaux de G. Chpet, nous relevons deux conceptions contradictoires de la « véritable réalité », et cette contradiction introduit du flou et une certaine incohérence dans les travaux linguistiques de G. Chpet.

Presque dans tous les travaux de G. Chpet, en commençant par *Le Phénomène et le sens* et en finissant par *Vnutrennjaja Forma slova*² [La

1. Gustav G. Špet [Chpet], Gustav G. Špet [Chpet], *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i ee problemy* [Le Phénomène et le sens. La phénoménologie comme science fondamentale et ses problèmes], Moscou, Hermès, 1914, Tomsk, 1996 ; Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy* [La Pensée et le mot. Œuvres choisies], T. Shchedrina (éd.), M., ROSSPEN, 2005, p. 35-190.

2. G.G. Špet, « Vnutrennjaja Forma slova » [La Forme interne du mot], *Psibologija social'nogo bytija. Izbrannye psibologičeskie trudy* [Psychologie de

Forme interne du mot], la réalité est comprise comme réalité du monde social qui nous entoure. L'étude des travaux de G. Chpet de différentes années permet de conclure qu'il se représentait la réalité sociale avant tout comme réalité de la vie quotidienne. Dans *Mudrost' ili razum ?* [Sagesse ou raison ?], il écrivait :

La réalité c'est ce qui nous entoure à tout moment, – nous y vivons et nous en vivons : nous souffrons, nous nous réjouissons rarement, nous avons peur, nous nous indignons, nous luttons, nous aimons et nous mourons³.

La réalité sociale, c'est le monde de notre expérience qui contient déjà des objets concrets, des relations, des situations, ayant un certain sens. Cependant, ce sens ne s'est pas encore complètement exprimé et demande à être précisé et éclairci.

Dans *La Forme interne du mot*, le monde de l'expérience sociale est représenté comme une réalité linguistique de la communication. Le comprendre c'est alors éclaircir le sens des mots, des énoncés et des phrases qui le disent et le portent. Chaque mot de la langue, véhiculant un sens est, de cette façon et simultanément, un concept. Gustave Chpet considère que :

Il [le concept] a lui-même une tendance, quoique de façon potentielle, à recouvrir tout le contenu objectif de l'objet qui lui est sous-entendu. Dans ce cas, ce contenu est le sens qui se révèle dans la transmission verbale mais toujours seulement avec un degré plus ou moins élevé d'exhaustivité, qui ne se révèle totalement qu'à l'intérieur de certaines limites idéales et mentales (124-125 ; 127 pour la trad. fr.).

Le sens de l'énoncé n'est plus alors le sens qui, dans *Le Phénomène et le sens*, se présentait comme synonyme de l'essence de la chose, indépendamment du fait que cette essence fût statique (la propriété essentielle de la chose) ou dynamique (la manière dont fonctionne la chose). Dans *La Forme interne du mot*, le sens est compris comme le contenu de l'"objet" [*predmet*]. Gustave Chpet entend par "objet" [*predmet*] un certain thème général de conversation, ce qui est en vue dans un processus de communication. Il écrit :

l'être social. Œuvres choisies en psychologie], T.D. Marcinkovskaja (éd.), M.-Voronej, 1996 ; Gustave Chpet, *La Forme interne du mot. Études et variations sur l'œuvre de Humboldt*, trad. Nicolas Zavialoff, préf. : Maryse Dennes, Paris, Kimé, 2007.

3. G.G. Špet, « Mudrost' ili razum ? » [Sagesse ou raison ?], G.G. Špet, *Filosofskie Etjudy* [Études philosophiques], M., Progress, 1994, p. 261.

À strictement parler, du point de vue du mot-expression, l'objet n'est qu'un certain XX, vers lequel est orientée ou vers lequel est sollicitée notre attention, un certain point de convergence du discours qui a toujours en vue, lors d'une réflexion sur une chose, tel ou tel aspect de l'être, comme étant sa forme idéale, mais, par conséquent, non pas entendue (appréhendue par la raison), mais seulement sous-entendue, comme unité d'un contenu de la chose appréhendé par la raison. Ce contenu précisément entre dans le contenu sémantique du discours, contenu nullement constitué par l'acte du sous-entendu (138, 143).

Une telle compréhension de l'"objet" et du sens correspond tout à fait à notre expérience. Gustave Chpet se fonde sur la situation d'une conversation réelle en définissant l'"objet" comme un point de convergence du discours. Dans la communication quotidienne il est rare que nous ne parlions que des choses empiriques, mais toute notre conversation a un contenu, un thème, un objet / sujet [*predmet*] précis. Selon G. Chpet, le sens du sujet du discours, dans une conversation ordinaire, n'est pas donné de façon complète et définitive, il doit être précisé et développé au cours d'un acte de compréhension ultérieur.

Les formes de langage dans lesquelles s'établit, s'exprime, se comprend et se développe le sens sont appelées par G. Chpet les « formes internes du mot ». Cela veut dire que dans les « formes internes du mot » le sens nous est donné dans notre situation quotidienne de communication et qu'en même temps, les formes internes du mot se présentent comme une méthode d'éclaircissement et du développement du sens de l'"objet". Et puisque l'"objet" appartient au contexte concret de la communication de tous les jours, on peut considérer la méthode de la « forme interne du mot » comme une méthode d'éclaircissement et d'interprétation de la réalité de tous les jours.

Gustave Chpet considère aussi les « formes internes du mot » comme le moyen de formation des concepts compte tenu, contrairement à la logique formelle, des situations concrètes, des événements, des relations. Le fondement ontologique d'un tel moyen de formation des concepts est également basé sur la compréhension de la réalité comme réalité de notre expérience. Contrairement à la forme de la langue chez Humboldt, les « formes internes du mot » ne possèdent pas, pour G. Chpet, de caractère universel. Elles sont toujours concrètes et définissables à partir d'une situation langagière donnée, à partir du contexte pratique de l'emploi des mots.

Pour conclure ce qui vient d'être dit, essayons d'imaginer une situation de donation initiale dans notre expérience communicative. Dans une situation ordinaire de communication le sens du sujet (/ objet) du discours est donné dans les « formes internes du mot », mais il n'est pas complètement exprimé ni complètement compris. Afin de l'établir et de le préciser entièrement il faut avoir recours à une attitude spécifique ayant pour but la compréhension du sens. Gustave Chpet lui-même, sans donner de précision sur le passage de l'attitude du discours de tous les jours à l'attitude de compréhension du sens, remarque, à la fin de la *Forme interne du mot*, que la philosophie amène à la conscience ce qui est déjà connu grâce à notre expérience⁴. Ainsi, en nous basant sur ce qui est dit, nous dirigeons notre attention sur le sens de l'objet dont il est question.

L'approche dont on vient de parler peut être appelée phénoménologique (dans le sens de Husserl), puisqu'elle est fondée sur notre expérience et n'accepte pas l'utilisation de différences qui ne sont pas données dans cette expérience (par exemple, la différence « empirique et idéale »). Cela veut dire qu'il n'est pas possible d'analyser une langue dans ses fonctions particulières (par exemple, dans sa fonction nominative, sa fonction sémantique etc.), car, dans notre expérience, comme le dit Gustave Chpet, on ne peut pas trouver séparément des formes langagières internes et externes.

Cependant dans *La Forme interne du mot* et dans d'autres ouvrages de G. Chpet, on peut trouver une étude séparée des formes internes et des formes externes du mot, ainsi que la différenciation de l'idéal et de l'empirique. À cela correspondent alors des fondements ontologiques tout à fait différents. Pour les révéler nous allons devoir étudier la manière dont Gustave Chpet décrit le mouvement du sens. En parlant des particularités de ce mouvement Chpet recourt à une langue qui ressemble à celle de Hegel :

Les contradictions dont sont remplies les choses et les actions mêmes sont entièrement présentes dans ce mouvement, sont vivantes en lui et l'animent pour un mouvement ultérieur de par leur propre insolubilité. [...] L'élimination même des contradictions est, ici, de part en part dynamique. Elle consiste en une création intellectuelle, discursive, prenant le moment d'une saisie intuitive de l'essence seulement pour une impulsion, une stimulation, un point de départ pour découvrir la contradiction qui se dissimule dans tout ce qui est donné de manière statique, et pour sélectionner systématiquement des moyens logico-verbaux transmettant des in-

4. G.G. Špet, *Vnutrennjaja Forma slova*, op. cit., p. 168 (p. 174-175 pour la trad. fr.).

formations non seulement sur le contenu du processus, mais sur ses orientations et ses perspectives, sur ses formes et ses trajectoires et enfin sur la loi de réalisation (151 ; 154).

La méthode à laquelle renvoie la « forme interne du mot » peut être entendue comme le développement du concept de l'intuition intellectuelle que Chpet évoquait déjà dans *Le Phénomène et le sens*. Dans *La Forme interne du mot* G. Chpet met l'accent sur le fait que l'intuition est indissociable de la pensée discursive. En concentrant l'attention sur cela, il introduit une différence entre le sens et l'essence. Ici, G. Chpet se présente, dans un certain sens, comme le continuateur du « platonisme » de Husserl. Là où E. Husserl finit, en mettant en avant la vision intellectuelle de l'essence, G. Chpet ne fait que commencer l'étude du développement du sens. En recourant à la langue de Husserl, celle de l'intentionnalité et de la réalisation de la signification, nous pouvons dire que la première intuition de l'essence (intentionnalité de la signification) ne se réalise pas dans les actes de contemplation ou de perception, mais dans les actes d'expression langagière. Et nous devons souligner aussi que pour G. Chpet la langue ne fait pas seulement que recouvrir de mots nos pensées (comme c'était le cas chez E. Husserl), elle est le moyen même de l'existence du sens et des pensées, ce sans quoi leur réalisation ne serait pas possible.

Cependant, lors de la description de la méthode de la « forme interne du mot », G. Chpet répète constamment que le développement ou le mouvement du sens est le processus objectif du sens même. La détermination du développement du sens uniquement par des lois de la « forme interne du mot » signifie qu'il est déterminé à partir de lui-même, au moyen de sa propre logique. Chpet souligne que le sujet parlant n'a aucun rapport avec le développement du contenu du sens et que sa fonction ne consiste qu'en des choix de moyens verbaux d'expression du sens. Cependant si on tient compte de l'idée principale de *La Forme interne du mot* concernant l'indissociabilité de la pensée (du sens) et de la langue, le choix des moyens verbaux peut automatiquement signifier aussi le choix du contenu. Il ne s'ensuit pas une subjectivation du contenu (nous ne fixons que ce qui y est déjà), mais le rôle du sujet est dans ce cas-là assez important, puisque pour G. Chpet, comme nous l'avons déjà dit, le sens ne peut être que le sens exprimé ; il n'est constitué que dans les actes langagiers, et non pas, par exemple, dans les actes de perception. Il est possible que G. Chpet lui-même sente ce rôle particulier du sujet choisissant les moyens d'expression du sens. Ce n'est pas par hasard qu'à la fin de *La Forme interne du mot* il souligne que

dans cette réduction effectuée correctement et qui a en perspective le sujet même, en tant que tel, l'*individuel* se révèle nécessairement *essentiel* (229 ; 236).

Une question légitime se pose : comment cela s'accorde-t-il avec les déclarations multiples de G. Chpet sur le fait que le sens se développe lui-même, en se soumettant aux lois de la forme interne du mot, et, de ce fait, sans prendre en compte le rôle principal du sujet. Nous pouvons proposer la reconstruction suivante de la situation, en indiquant seulement le cas où G. Chpet admet quelque chose de semblable au sens non exprimé dans la langue (non exprimé, cela signifie que le contenu est saisi uniquement intuitivement) : lors de l'introduction de l'objet idéal en tant qu'un certain XX qui est sous-entendu mais non exprimé explicitement dans la conversation. Dans ce cas-là, il est tout à fait possible que, pour concrétiser le contenu de cet objet, c'est-à-dire pour exprimer entièrement son sens, le sujet choisisse lui-même, parmi toute la diversité des moyens langagiers, les formes langagières qui lui paraissent les plus adaptées. Et c'est ensuite, dans le cadre des formes choisies, que le sens se développe selon les lois de la « forme interne du mot ». Le rôle du sujet est alors celui d'une orientation : en choisissant primordialement des moyens langagiers, il choisit ainsi la position à partir de laquelle doit s'effectuer la concrétisation du contenu de l'objet sous-entendu, ou, pour parler comme G. Chpet, il choisit la loi concrète du mouvement du sens, cela veut dire la loi de la « forme interne du mot ». Il est encore à souligner que le sujet de G. Chpet n'est pas le sujet réflexif. Ayant choisi les moyens langagiers pour la compréhension du sens de l'objet (Chpet ne précise pas si cela se passe consciemment ou non), le sujet s'oublie tout de suite, en s'adonnant à la force de la pensée, au flux de la conscience verbale. En parlant du développement du sens, G. Chpet n'évoque jamais la réflexion. Ici, G. Chpet s'écarte pratiquement de la méthode phénoménologique, qui est fondée sur la réflexion. La compréhension du sens, selon G. Chpet, s'effectue dans les actes intuitifs-discursifs créatifs. C'est justement cela qui est considéré comme la concrétisation de la métaphore de la langue en tant que flux. Si, dans la réflexion, on n'établit pas de lien entre le mouvement du sens et sa perception première, même la plus vague, le développement du sens peut amener très loin de la situation de départ.

L'interprétation du rôle du contexte dans le processus de détermination du sens de l'objet se trouve donc par là-même modifiée. G. Chpet souligne que le sens d'un objet est établi en fonction des objectifs d'un contexte donné. Par ailleurs il ne dit pas que les

objectifs sont définis par le sujet. Mais comment peut-on alors choisir consciemment des moyens sans se donner d'objectifs précis ? Nous voulons attirer ici l'attention également sur le fait que le contexte, les objectifs concrets, grâce auxquels le sens devient compréhensible, donnent à ce sens certaines limites strictes. Il ne peut plus être un sens se développant infiniment, puisque, compte tenu de la situation réelle, les objectifs deviennent finis. Le « sens » de Chpet a une logique unique de développement, mais unique seulement par rapport à un contexte donné initialement. Chaque changement de ces conditions, même le plus léger, amène un changement dans le développement du sens, mais, dans tous les cas, le développement a des limites. En parlant du rôle restrictif du contexte et des objectifs, G. Chpet, quant à lui, parle à plusieurs reprises, avec des expressions différentes, du processus infini du mouvement du sens. Mais dans ce cas-là, le point de départ du processus serait sans aucune importance. Cela voudrait dire que le contexte ne jouerait plus aucun rôle. Le mouvement infini du sens réduit à zéro le rôle du contexte et celui du sujet. L'expérience de la première perception du mot n'est plus prise en compte dans le mouvement ultérieur du sens. Le « sens » de Chpet ressemble de plus en plus à une essence idéale qui se trouve en mouvement dans un espace/temps « absolu » (il n'a pas de rapport à l'espace et au temps réel et historique, et à plus forte raison à la conscience-temps) et fait penser au *Phénomène et le sens*, l'ouvrage où pour la première fois se manifeste l'intérêt du philosophe envers une telle sorte d'être idéal.

L'idée de G. Chpet sur le fait que le développement du sens est un processus créatif est tout à fait en accord avec le mouvement « absolu » du sens. Si, en rapport avec cela, nous nous rappelons que G. Chpet partage l'avis de W. von Humboldt sur la langue comme énergie, comme forme particulière d'activité spirituelle, il est clair que le processus du développement du sens exprimé dans le mot porte en lui des éléments constructifs. Par ceci G. Chpet, tout comme W. von Humboldt, est assez proche de Kant. Totale-ment hostile à Kant (il le critique inconsidérément sur plusieurs points : la chose non concevable en elle-même, la séparation entre la sensibilité et la raison, le subjectivisme, etc.), G. Chpet reste d'accord avec lui sur un point : l'introduction d'un élément actif et constructif dans la connaissance, permettant la création de l'objet. Le fait que G. Chpet considérait la langue comme une énergie, comme une production, permet à certains philosophes et psychologues contemporains de le placer avec Vygotski, Rubinstein et

d'autres, parmi les fondateurs de la théorie de l'activité dans la psychologie⁵.

L'oubli du contexte en tant que réalité initiale et la théorie de l'activité appliquée au langage conduisent à la mythologisation du sens. G. Chpet est intéressé par le sens en lui-même et le sens contient pour lui toute la « réalité authentique ». Un tel développement du sens n'éclaircit plus notre réalité, mais y introduit des domaines nouveaux, constitués par l'indépendance du sens. De tels domaines n'ont plus alors aucun rapport direct avec cette réalité. Cela prouve que la méthode de la « forme interne du mot » ne correspond pas à son objet qui est la réalité de la vie. En revanche cette méthode se montre justifiée si on considère la réalité comme un ensemble de choses empiriques, puisque, afin de trouver la « réalité authentique », il est nécessaire de se détacher entièrement de celles-ci. G. Chpet, comme s'il voulait répondre à ce genre d'objections, essaie de nous convaincre que le mouvement du sens s'effectue en parfait accord avec le monde qui nous entoure, parce que le sens est constamment contraint par l'objet :

Il convient ici d'entendre par contrainte de la part de l'objet lui-même non pas un reflet passif de ses particularités statiquement formelles, mais la transmission dialectique vivante de ce qui est réel, tel qu'il est, pourvu de la dimension rationnelle qui le détermine précisément comme réel. C'est pourquoi dans la sphère des structures logico-verbales, il faut admettre comme source dernière de la créativité, l'élément-rationnel et réel qui lui est immanent, et également ses lois constitutives et non pas seulement directives (160-161 ; 169 pour la trad. fr).

Cependant, on aperçoit ici une variante de la thèse de Hegel sur l'identité entre l'être et la pensée, thèse qui est postulée par l'expérience mais n'est pas fondée sur elle.

Même dans les pages où G. Chpet parle de la forme interne comme d'une nouvelle méthode de la formation des concepts tenant compte de toutes les contradictions réelles des choses, des événements, des rapports, même là où il parle d'« une voie de reconstitution de la complétude de la réalité », il se limite aux raisonnements abstraits, aux passages rhétoriques et n'explique pas pourquoi cela fait partie de la réalité de notre vie.

5. Cf., par exemple, V.A. Lektorskij [Lektorski], « Nemetskaja filosofija i rossijskaja gumanitarnaja mysl' : S.L. Rubinstein i G.G. Chpet » [La Philosophie allemande et la pensée humaine russe : S.L. Rubinstein et G.G.Chpet], *Voprosy filosofii*, 2001, 10 ; V.P. Zinčenko [Zintchenko], *Mysl' i slovo Gustava Špeta* [La Pensée et le mot de Gustave Chpet], M., 2000.

L'opposition établie par G. Chpet entre la réalité « authentique » idéale et la réalité empirique qui se trouve présente implicitement dans la *Forme interne du mot*, peut être considérée comme un fondement ontologique de la distinction entre les formes externes et internes du mot. Non seulement G. Chpet les étudie séparément les unes des autres, mais on peut parfois rencontrer le postulat selon lequel nous dénommons tout d'abord les choses empiriques et seulement après nous établissons le sens de ce qui a été dit. De ce fait, G. Chpet défend ici une position présentée dans les *Fragments esthétiques* : la donation du mot dans sa fonction nominative est désignée comme une réalité sensible et empirique, ne contenant en elle aucune fonction sémasiologique ou sémantique⁶. Pour Chpet cela signifie que chaque mot n'est pas obligatoirement un concept, cela veut dire qu'il contient un sens auquel il faut encore aboutir. Le concept dans ce cas est considéré comme une substance atemporelle qui effectue un mouvement dans un espace atemporel ou dans un temps n'ayant aucun lien avec le monde environnant des choses empiriques.

Ainsi, dans la philosophie du langage de G. Chpet, en particulier dans les derniers ouvrages, on peut relever deux fondements ontologiques contradictoires. D'une part, Chpet soutient que la réalité authentique est uniquement celle de la réalité de la vie quotidienne. D'autre part, dans presque tous ses derniers ouvrages, le philosophe tend nettement vers un être idéal, vers un monde des essences « pures » qu'il oppose à la réalité empirique.

Il nous semble que les raisons de ce retour, imperceptible pour G. Chpet lui-même, à des positions initiales (rappelons que dans *Le Phénomène et le sens* la donation initiale de la chose est entendue comme donation de la conscience empirique, ne révélant pas de sens authentique) résident dans le style même de l'écriture et de la construction du dernier ouvrage. La *Forme interne du mot* représente un ensemble d'études sur différents domaines des sciences humaines. Nous trouvons ici des thèmes de linguistique, d'esthétique, de théorie générale de la langue, des ébauches de solutions de questions philosophiques, y compris des questions de la réalité. Mais c'est précisément là que se trouve le danger. Sans le remarquer, G. Chpet essaie de compléter l'approche théorique par un renvoi à notre expérience quotidienne, et inversement, lors de la description de l'expérience communicative il utilise des abstractions permises uniquement dans l'approche théorique. Il n'y a rien d'extraordinaire dans le fait que G. Chpet étudie séparément les formes externes

6. Cf. G.G. Špet, « Estetičeskie Fragmenty » [Fragments esthétiques], G.G. Špet, *Sočinenija* [Œuvres], M., 1989, p. 391-392.

(morphologiques et syntaxiques) et internes. Dans la linguistique théorique, par exemple, il est tout à fait admissible de distinguer les fonctions nominatives et sémantiques du mot. G. Chpet cependant se réfère à notre expérience ordinaire de nomination, qui, selon lui, ne véhicule pas de sens et reste purement empirique. Il est possible qu'il en soit ainsi, mais où se trouvent alors, dans notre expérience de vie, les nominations au sens premier ? Toute nomination s'effectue avec une intention concrète et possède un sens défini. G. Chpet ne remarque pas qu'il se réfère non à l'expérience réelle de notre vie mais à une abstraction scientifique qu'il a lui-même créée artificiellement. Ou plus exactement son style de travail ne lui permet pas de le faire : son style de travail ne suppose pas de séparation stricte entre sa position et sa réflexion.

Quelle interprétation de la réalité et de la langue prédomine dans les derniers ouvrages de G. Chpet ? Il est difficile de donner une réponse certaine à cette question. Cependant, l'analyse des écrits du philosophe russe nous fait plutôt penser que le royaume platonicien des idées éternelles a été le fil conducteur pour toute l'œuvre du philosophe russe et ne lui a pas permis d'introduire une autre orientation, par exemple, une orientation phénoménologique.

Université d'État des Sciences Humaines de Russie [RGGU],
Moscou

Traduction du russe par Natalia Glebova et Nicolas Zavaloff