

LES PRINCIPES ÉPISTÉMOLOGIQUES DE LA CRITIQUE DE L'ETHNODÉTERMINISME

NATALIA AVTONOMOVA

Le terme « déterminisme ethnique »¹ est rarement employé dans la langue conceptuelle russe ; il figure bien plus souvent dans les travaux français consacrés, en particulier, à l'étude des phéno-

1. NdT : Les raisons qui nous ont amenés à préférer le terme « déterminisme ethnique » au détriment de « l'ethnodéterminisme » sont les suivantes : le terme « *déterminisme ethnique* » est employé dans le compte rendu de la journée d'étude organisée par le Centre d'études des mondes russe, caucasien et centre-européen (cercec/ehess-cnrs) et l'Observatoire des États post-soviétiques (INALCO) intitulé « Autour du concept d'*ethnos* : la question du déterminisme ethnique dans l'espace russo-soviétique » (vendredi 22 avril 2005 ; MSH, 54 Bd Raspail, 75006 Paris, salle 015) <http://cercec.ebess.fr/document.php?id=163>. Voir aussi l'article de Patrick Sériot *La Pensée ethnociste en URSS et en Russie post-soviétique* (auteur cité dans l'article de Mme Avtonomova) : « [...] il [Lev Gumilev] a réussi à publier un certain nombre de livres et d'articles [...] qui ont tous pour but de faire avancer l'idée d'un **déterminisme ethnique** absolu comme explication universelle de l'histoire humaine »

(<http://strates.revues.org/document2222.htm#tocto5>)

Slavica Occitania, Toulouse, 26, 2008, p. 373-385.

mènes actuels de la culture russe². Voici notre définition du déterminisme ethnique : c'est une tendance (qui peut être exprimée de multiples façons) à expliquer (fonder, définir) les phénomènes de la culture (spirituelle et parfois même matérielle) par des facteurs ethniques. Il s'agit d'un ensemble assez vaste et diffus de phénomènes de l'époque post-soviétique, qui est caractérisé par l'augmentation manifeste du rôle des facteurs nationaux et ethniques dans l'explication des processus sociaux, politiques, culturels et linguistiques. On peut observer cela dans les projets de création d'« une idéologie patriotique », en linguistique, psychologie et sciences politiques, où le terme « ethnos » est souvent utilisé ; dans des formes plus « camouflées » (discrètes) d'orientation ethnocentrique comme le penchant à étudier les « mentalités » (une nouvelle notion de la langue conceptuelle russe apparue sous l'influence des ouvrages scientifiques français) ; dans certaines attitudes consistant à revendiquer un statut original pour des formes diverses de la « spiritualité » (« l'esprit », « l'âme » de l'homme ou du peuple). Ces notions correspondent non seulement à la reconnaissance d'une originalité dans la description de tel ou tel phénomène, mais à un statut de nature scientifique. Durant ces dix dernières années tous ces phénomènes et toutes ces tendances sont devenus non seulement influents mais parfois déterminants dans l'explication de la culture, de la conscience et de la vie sociale.

Comment devons-nous réagir aux manifestations de ces conceptions déterminées par l'ethnos ? Les démasquer comme une idéologie ? Les analyser comme une méthodologie inefficace ? Et sur quoi fonder notre raisonnement s'il s'avère que le terrain culturel russe lui-même (car c'est bien de cela qu'il s'agit ici) en produit sans cesse ? Sommes-nous dans une impasse ou bien y a-t-il une issue à cette situation ? Peut-être qu'une recherche au sein de l'entrelacement complexe des traditions culturelles russes nous permettrait éventuellement de trouver quelque chose qui pourrait servir de socle à d'autres traditions de pensée, non pas apologétiques mais critiques, traditions qui diminueraient l'idée de « valeur en soi » de l'originalité, sans toutefois nier que cette originalité existe. Autrement dit, il faudrait essayer de modifier notre propre relation à l'idée de l'originalité, en analysant sa méthodologie et ses prémisses épistémologiques.

2. C'est au déterminisme ethnique dans la culture russe moderne que fut consacré un colloque organisé à l'École Normale Supérieure de Lyon en avril 2005, par un groupe international de chercheurs sous la direction de Patrick Sériot, professeur de l'Université de Lausanne. Le travail engagé alors se poursuit.

Dans la recherche de fondements pour conduire une critique intraculturelle nous allons nous référer à l'œuvre du philosophe russe Gustave Chpet (1879-1937). Sa place dans la culture russe se précise de plus en plus depuis ces vingt dernières années. Ses œuvres sont enfin régulièrement éditées. La première re-publication post-soviétique date de 1989, l'année où l'on a commencé à éditer de façon systématique des travaux nouveaux et anciens de penseurs russes³ (y compris des émigrants). Ces dernières années toute une série de ses œuvres a été éditée ; plusieurs travaux scientifiques lui ont été consacrés⁴. G. Chpet occupe une place à part dans l'histoire de la pensée russe. Ayant fait ses études en Allemagne auprès de Edmund Husserl, il est toujours resté un philosophe profondément russe, aussi bien dans le choix des sujets étudiés, que dans la façon de les aborder ; ses principes existentiels en apportent également la preuve⁵. G. Chpet est pour nous un exemple manifeste qu'il est possible d'être un philosophe russe sans forcément être un philosophe religieux. Il ne fut ni positiviste, ni matérialiste, ni idéaliste. Et en même temps il fut à la source de la sémiotique et du structuralisme russes. Si l'influence directe de sa pensée fut interrompue pendant longtemps, il a néanmoins exercé une influence considérable sur les théories philosophiques russes des années 1920-1930, et par la même occasion, sur des éléments de théories qui ont été développées en dehors de la Russie (à Prague, Copenhague ou à Harvard).

3. G.G. Špet [Chpet], *Sočinenija* [Œuvres] M., Pravda, 1989 : *Očerki razvitiia russkoj filosofii* [Essai sur l'évolution de la philosophie russe] ; *Estetičeskie Fragmenty* [Les Fragments esthétiques] ; *Vvedenie v etničeskiju psibologiju* [Introduction à la psychologie ethnique].

4. G. Špet, *Mysl' i Slovo. Izbrannye Trudy* [La Pensée et le mot. Œuvres choisies], M., Rossijskaja političeskaja enciklopedija (ROSSPEN), 2005 ; *Philosophia Natalis. Izbrannye psibologo-pedagogičeskie trudy* [Philosophia Natalis. Œuvres choisies en psychologie et en pédagogie], M., ROSSPEN, 2005. Parmi les travaux consacrés à Chpet notons premièrement : V.P. Zinčenko [Zinchenko], *Mysl' i Slovo Gustava Špeta* [La Pensée et le mot de Gustave Chpet], M., URAO, 2000 ; T.G. Shchedrina, "Ja pišu kak ebo drugogo..." *Očerki intelektual'noj biografii Gustava Špeta* ["J'écris comme un écho de l'autre..."]. Essais de biographie intellectuelle de Gustave Chpet], M., Progress-Tradicia, 2004, ainsi que les textes de la conférence *Gustav Špet i sovremennaja filosofija gumanitarnogo znanija* [Gustave Chpet et la philosophie moderne du savoir en sciences humaines], M., Jazyki slavianskih kul'tur, 2006.

5. Ainsi, n'ayant pas voulu émigrer, il a réussi à obtenir l'autorisation de rester en Russie, mais il n'a pas pu échapper à un sort tragique : il a été arrêté et fusillé en 1937 et a connu une réhabilitation posthume.

Dans notre réflexion consacrée au déterminisme ethnique, il nous paraît opportun de nous référer aux œuvres de Gustave Chpet *Vvedenie v etničeskiju psihologiju* [Introduction à la psychologie ethnique] (publiée pour la première fois en 1927) et *Soznanie i ego sobstvennik* [La Conscience et son Propriétaire] (première publication en 1916)⁶. Il est vrai que dans *l'Introduction à la psychologie ethnique*, il s'agit principalement des conceptions des chercheurs allemands (en psychologie et en partie, en sociologie et en linguistique), et non pas de ces fruits de la pensée russe qu'il serait possible de confronter aux créations conceptuelles modernes influencées par le déterminisme ethnique⁷. Rappelons toutefois que, premièrement, le déterminisme ethnique dans la définition large que nous analysons actuellement, n'a pas d'appartenance nationale, même si certaines tendances philosophiques, certaines habitudes de pensée ainsi que certaines situations socio-culturelles peuvent lui être attribuées de façon prioritaire. Deuxièmement, ce transfert des arguments critiques d'un objet sur un autre est tout à fait possible en raison des liens privilégiés existant entre les sciences russe et allemande, et que certains chercheurs ont déjà relevés.

Gustave Chpet écrit son *Introduction à la psychologie ethnique* au moment où les différents spécialistes (linguistes, philologues, spécialistes de littérature, juristes, ethnologues etc.) manifestent leur intérêt pour les problèmes ethniques. L'ouvrage qui, au premier abord, ressemble à une critique, est en fait soumis aux objectifs positifs de la recherche, et ces objectifs concernent l'élaboration des fondements d'une nouvelle discipline scientifique. G. Chpet considère qu'en Russie la psychologie scientifique est laissée à l'abandon et que, pour cette raison, les chercheurs peinent à trouver des sources qui pourraient servir de base pour leur réflexion. Étant donné que les spécialistes russes se réfèrent de façon prioritaire aux conceptions de leurs collègues occidentaux, il semble

6. G. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psihologiju* [Introduction à la psychologie ethnique], G. Špet, *Philosophia Natalis. Izbrannye psihologo-pedagogičeskie trudy* [Philosophia Natalis, Œuvres choisies en psychologie et pédagogie]. M., ROSSPEN, 2006. p. 417-500 ; et G. Špet, *Soznanie i ego sobstvennik* [La Conscience et son propriétaire], *ibid.*, p. 264-310.

7. Comme par exemple, ce qui existe dans certaines républiques de l'ancienne URSS, avec « l'étatisme ethnique », à savoir la réécriture de l'histoire nationale accompagnée de remplacement de symboles essentiels, la résurrection des concepts d' « idée russe », d' « âme russe » et leur exploitation active dans l'anthropologie philosophique, l'analyse de la langue russe et de différentes formes de discours du point de vue de la spécificité « de la personnalité linguistique russe » etc.

nécessaire d'analyser les points de vue des Européens sur certaines questions se rapportant à l'ethnicité, et avant tout des conceptions qui pourraient être rattachées d'une façon ou d'une autre à la « psychologie des peuples »⁸ (il s'agit avant tout de M. Lazarus, H. Steinthal, W. Wundt, ainsi que d'autres partisans ou opposants de ce concept, comme O. Dietrich, G. Paul, A. Vierkandt. En analysant ces théories, G. Chpet découvre ce qu'on pourrait appeler la voie magistrale des idées ethnocentriques et ethnodéterministes. C'est pour cette raison que même si les arguments de G. Chpet se rapportent au passé, ils sont néanmoins à prendre en compte dans l'analyse de la situation actuelle. Ce qui est important pour nous, c'est l'expérience historique du développement d'une réflexion qui donne l'exemple de l'existence de traditions de pensée, dont nous ne nous rendons pas toujours compte.

Indiquons d'emblée trois axes principaux de l'analyse critique de G. Chpet. Premièrement, la critique de la substantialisation dans l'analyse de phénomènes ethniques ; deuxièmement, la critique de la définition du facteur ethnique en tant que facteur déterminant (alors qu'il n'est que complémentaire par rapport à l'action d'autres facteurs) ; troisièmement, la critique de l'absence de différenciation entre des termes homonymes (comme par exemple, « l'esprit », « l'âme », « le moi » etc.), à l'origine de transfert de sens injustifié et incontrôlable d'un domaine de réflexion à d'autres. Tous ces types de réflexion négative sont parfois associés et, du fait de cette association, ils se renforcent mutuellement. C'est ainsi que la substantialisation des termes et des essences est souvent la conséquence de l'insuffisance ou de l'absence de différenciation des significations contextuelles des termes-homonymes. L'oubli de l'évolution historique des termes (l'oubli des changements de leur signification) peut être une autre raison fréquente de l'hypostatisation⁹. Il est

8. Notons d'emblée qu'en critiquant les conceptions de W. Wundt, G. Chpet traduit en russe l'expression allemande « *de peuple* », « *en rapport avec l'esprit ou l'âme du peuple* » (Völkerpsychologie) comme « ethnique », cf. G. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psibologiju* [Introduction à la psychologie ethnique], p. 426.

9. NdT : Hypostatisation [vient de Hypostase] Nous avons trouvé le mot *hypostatisation* dans l'article de Gérard Deledalle « Un modèle de la complexité », www.mcxapc.org/docs/conseilscient/deledalle1.htm (site de l'Association pour la Pensée Complexe. Programme européen MCX "Modélisation de la Complexité"), ainsi que dans la thèse de P. Mougel, *Quand la sagesse ne fit plus école... Généalogie des valeurs éducatives dans l'antiquité gréco-latine*, Thèse pour le doctorat en Sciences de l'éducation. Université de Rouen, 2004.

www.univ-ouen.fr/civiiic/memoires_theses/textes/Mougel_philippe.pdf.

aussi important de souligner aussi l'absence de prise en compte (ou la prise en compte insuffisante) de l'aspect socio-culturel dans l'utilisation des différentes significations d'un même mot ou de mots homonymes.

Gustave Chpet pense que le matériau de la psychologie ethnique est immense et que son sujet n'est pas bien défini. On peut dire que des observations se rapportant à ce domaine remontent à l'Antiquité (déjà Hippocrate établissait un lien entre, d'une part, les caractères des peuples, et, d'autre part, le climat et les conditions géographiques) ; les romantiques ont une représentation un peu mieux définie du rôle de l'esprit du peuple ; cette représentation a été par la suite interprétée par Hegel, Humboldt et plus tard par Herbart. Et au fond, ce sont les disciples de ce dernier (en particulier M. Lazarus et H. Steinthal, éditeurs de *La Revue de psychologie des peuples et de science du langage*)¹⁰ qui ont posé les bases de la psychologie ethnique. Les représentants des traditions philosophiques française et anglo-américaine, Comte, Mill, Durkheim, Taylor, Frazer, ont également fourni un riche matériau pour l'élaboration de la psychologie ethnique. Néanmoins, malgré toute la richesse du contenu de cette nouvelle science, ses droits ne sont pas encore bien définis, surtout dans les cas où elle prétend sans réel fondement être à la base d'autres sciences, ou quand elle aspire à résoudre les problèmes que se posent les autres sciences.

Les notions essentielles de M. Lazarus et de H. Steinthal sont « l'esprit » et « le peuple » en tant que formes d'appartenance collective. L'homme appartient à la fois au genre humain et à tel au tel peuple. À la différence de la race et de la tribu qui peuvent être définies de façon objective, un peuple est un groupe de personnes qui se considèrent comme « un » peuple, qui se définissent comme appartenant à un même peuple... « L'esprit du peuple » est donc un objet d'étude de première importance. Selon M. Lazarus et H. Steinthal, « l'esprit du peuple » n'est pas immuable (il subit des changements au cours de l'histoire), mais il contient quelque chose de substantiel, un noyau qui lui même conditionne tous les chan-

10. *Zeitschrift fuer Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Pour la traduction du titre de la revue « *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* », nous nous référons à celle de Céline Trautmann-Waller dans son ouvrage *Aux Origines d'une science allemande de la culture. Linguistique et psychologie des peuples chez Heymann Steinthal*. Paris, CNRS Éd., 2006, 338 p (note critique de l'ouvrage par Britta Rupp-Eisenreich in *L'Homme*. Revue française d'anthropologie. Editions EHESS, 2007, 184.

<http://lhomme.revues.org/document12972.html> (Consulté le 4 avril 2008.)

gements de l'esprit¹¹ : G. Chpet qualifie cette formule substantialiste d'imprudente, et met en garde contre son interprétation « à la lettre », qui entraîne avec elle toutes les tentations d'hypostatization. À la différence de M. Lazarus et de H. Steinthal, W. Wundt, qui peut être considéré en partie comme leur successeur, évite d'employer le terme « esprit ». Il préfère parler de « l'âme du peuple » (et elle existe dans les lois de l'association et de l'aperception) ou bien de « la communauté spirituelle » (*geistliche Gemeinschaft*)¹². Dans ce cas, les lois de la psychologie ethnique se trouvent ramenées, d'après l'analyse de G. Chpet, aux lois communes de la psychologie.

Quel que soit le sujet abordé, G. Chpet met l'analyse de la terminologie et des bases méthodologiques au cœur de son étude. En rapport avec cela, il apporte une attention particulière à des notions telles que « l'esprit du peuple », « l'âme du peuple », notions qu'il rencontre chez M. Lazarus, H. Steinthal, W. Wundt et chez d'autres auteurs. Il est légitime de se demander s'il est possible d'utiliser ces termes. Oui, nous répond G. Chpet, mais dans un sens positif et distinctif. Autrement dit, dans le respect de certaines règles méthodologiques et avant tout, à condition de les libérer des vestiges métaphysiques. Concrètement, il est nécessaire d'attribuer à ces termes le contenu positif d'une notion auxiliaire au service de la science, en pensant, par exemple, à ce que les physiciens appellent « modèle », tout en étant conscient de la signification irréaliste et fictive de la « chose » correspondante (*Ibid.*, 418). Ceci est une thèse méthodologique de première importance. Le respect de cette règle dans l'élaboration de la pensée permet d'écarter les fantômes de la quasi-nécessaire substantialisation des notions : « il suffit seulement de se détacher de la représentation de l'âme en tant que substance pour écarter toutes les hypothèses sur son rôle en tant que facteur substantiel dans la vie sociale. Le même raisonnement peut s'appliquer au terme 'esprit' » (419). Dans ces réflexions, G. Chpet a déjà donné les assises conceptuelles, permettant de définir la nature de la critique qu'il fera de la psychologie ethnique occidentale.

11. G. Špet, *Vvedenie ...*, *op. cit.*, p. 430.

12. G. Chpet fait un commentaire à part concernant l'emploi et la traduction des notions *Gesellschaft* et *Gemeinschaft*. Le premier terme est généralement traduit par « société », le deuxième par « communauté » ; mais, insatisfait par cette traduction, Chpet propose ses propres termes : « obščezitie » (communauté de vie) et « kommunitet » (communauté). (G. Špet, *Vvedenie ...*, *op. cit.*, p. 437).

À condition de renoncer à la substantialisation et d'accepter que les notions « esprit » et « âme » jouent le rôle de « modèle » (tout comme « les notions auxiliaires », en physique), la réflexion reprend son cours normal. Cela signifie avant tout que le sujet collectif devient le contenu de ces notions. Pour G. Chpet la notion de « collectif » se rapporte au registre de la pensée typologique. Elle suppose une notion de type, initialement comprise comme quelque chose de collectif, et non pas comme un sujet perçu « dans une couverture biologique brumeuse » ou sous forme de substance spirituelle. Ici comme dans tous les autres cas, nous devons prendre en compte et démêler l'homonymie des notions exprimées par la même unité linguistique. Ainsi la notion de « collectivité » [*kollektivnost'*] (432) peut signifier l'interaction des membres qui composent un tout, ou bien la communauté [*obščnost'*] dans la vie spirituelle des individus (la ressemblance des fonctions et des processus psychologiques étant déterminée par les conditions de vie d'un peuple ou d'un ensemble d'individus), sans parler de la signification d'une collection d'individus comme unité constitutive d'un tout – nous n'avons pas le droit de mélanger ces notions.

Examinons la notion « esprit ». Derrière la forme extérieure d'une certaine unité se cachent plusieurs significations : l'esprit comme un être libre d'un genre particulier (esprit cosmique) ; l'esprit comme pure activité ; l'esprit en tant qu'idée, sens, essence ; l'esprit comme âme (l'esprit humain, l'esprit anthropologique) ; l'esprit comme une sorte d'état, une humeur, une disposition ; et enfin, l'esprit comme l'indication du caractère réel de son propriétaire : un type concret, un style, une tonalité. C'est selon cette dernière définition que la notion d'esprit peut être utilisée dans la psychologie ethnique : l'esprit y figure en tant qu'image d'un ensemble, que reflet intégral d'une structure impliquée dans la façon qu'un organisme collectif a d'éprouver la réalité. Dans ce cas l'esprit n'est ni un être suprême, ni une existence en soi, ni une essence idéale, ni l'état d'un individu, mais « l'organe sensible d'une unité collective » (467), ce qui permet d'établir un lien entre les traits caractéristiques des comportements propres à un peuple, l'ensemble des réactions d'un peuple (aussi bien spontanées que conscientes et créatrices) aux relations qui lui sont imposées objectivement, aux circonstances dans lesquelles il est impliqué.

Le sens réel de l'esprit et de l'âme en tant que notions typologiques représentant une collectivité est « une réaction subjective et commune d'un collectif à tous les phénomènes de la nature qui se produisent de façon objective, et à tous les événements de la vie

sociale et de l'histoire de ce collectif » (420). Tout cela signifie que « chaque collectif qui se forme : un peuple, une classe, une union, une ville, un village etc. perçoit, imagine, apprécie, aime et déteste à sa manière la situation objective où il se trouve, ainsi que les conditions de son existence et son existence même. Et c'est précisément dans ce rapport qu'il entretient avec tout ce qui existe de façon objective que s'exprime son "esprit", ou son "âme" ou son "caractère" au sens réel » (420). Donc, selon G. Chpet, il convient de considérer comme des métaphores les affirmations selon lesquelles l'esprit ou l'âme sont des facteurs *déterminants* dans la vie d'un peuple.

À côté de l'homonymie des notions, une autre source des schèmes de pensée philosophique, qui caractérisent le déterminisme ethnique, est à chercher dans l'attribution d'un statut d'explication à ce qui n'est que description. Dans toute science, la différence entre ces deux processus cognitifs (la description et l'explication) est d'une grande importance. C'est pour cela, en particulier, que G. Chpet soutient et salue la précision conceptuelle faite par Zimmel dans sa critique des conceptions sociologiques et psychologiques. Zimmel est persuadé que les sociologues se trompent quand ils interprètent un résultat extérieur unique de plusieurs mouvements de l'âme comme provenant d'un processus spirituel unique, réalisé dans l'âme collective (485) ; ce que nous percevons comme un résultat unique n'est pas le résultat de l'action d'une seule cause psychologique. Cette précision est aussi importante pour la psychologie ethnique, qui, selon G. Chpet, est une discipline descriptive et analytique et non pas explicative et génétique. Concernant la description et l'explication, une chose est encore à souligner : la psychologie ethnique est une discipline sociale et non pas anthropologique. Cette remarque de G. Chpet apparaît aussi – si on la pousse jusqu'au bout de sa logique – comme anti-substantialiste. C'est ainsi que dans son analyse d'une série de conceptions modernes, G. Chpet met en lumière la tendance des théories anthropologiques à se rapprocher des théories biologiques, et la tendance de ces dernières à recourir à cette fameuse substantialisation des notions et des modèles (sous l'influence des nouvelles théories de la philosophie de la nature – du vitalisme et des explications de l'hérédité, et en particulier, du mendélisme). Tout en qualifiant l'ouvrage connu du professeur L.S. Berg *La Nomogénèse ou l'évolution fondée sur les lois* (Spb., 1922)¹³ d'« intéressant et impor-

13. NdT : Concernant la traduction de l'ouvrage de L. Berg, *La Nomogénèse ou l'évolution fondée sur des lois*, nous avons repris la traduction proposée par Patrick Sériot, dans son article « Aux sources du structuralisme : une contro-

tant », G. Chpet prévient le lecteur : la génétique moderne a un penchant certain pour des interprétations substantialistes¹⁴. Cette prudence méthodologique le distingue clairement de ses contemporains (Roman Jakobson, par exemple) qui se fiaient sans réserves au schéma philosophique de L. Berg, et qui utilisaient directement ses modèles d'explications en linguistique¹⁵. G. Chpet possédait, semble-t-il, une faculté rare, consistant à déceler une problématique scientifique spécifique à travers le prisme des problèmes philosophiques qui apparaissaient lors de la recherche, et à plonger simultanément les thèses philosophiques dans les contextes objectifs qui incitent à les étudier. C'est pour cette raison qu'au niveau de l'argumentation philosophique et à la lumière des devoirs qui se posaient pour l'élaboration d'une science nouvelle dans le domaine des sciences humaines, il rejetait les explications qui conduisaient à l'hypostatisation des essences. Il nous semble qu'en cela, G. Chpet était plus perspicace que Jakobson.

En lien avec l'interprétation de l'esprit et de l'âme comme notions collectives, l'explication de « *sobornost'* » (conciliarité)¹⁶ faite par G. Chpet mérite une attention particulière, car elle se distingue radicalement de tout ce que l'on peut rencontrer dans la philoso-

verse biologique en Russie », Lausanne, Études de Lettres, janvier-mars 1994, p. 89-103.

<http://www2.unil.ch/slav/ling/recherche/biblio/94drw.html> (Consulté le 4 avril 2008).

14. Cf. la note en bas de page 479. Voir plus loin : « Quel que soit le sens réel de ces « forces » dans les sciences biologiques, il peut être dangereux d'admettre l'existence de facteurs analogues (de « l'âme ») en psychologie explicative ; d'autant plus que tant que la nature de la substance biologique n'est pas encore dévoilée, la psychologie explicative peut en cas de besoin recourir à l'hypothèse biologique. Il me semble qu'il n'y a pas d'éléments qui permettent d'admettre qu'une autre substance indépendante de la substance biologique existe. Ceci concerne expressément « l'âme collective ». (*Vvedenie...*, *op. cit.*, p. 497).

15. Cf. à ce sujet : P. Sériot, *Struktura i čelostnost'. Ob intelektual'nyh istokah strukturalizma v central'noj i vostočnij Evrope* (Structure et totalité. Les origines intellectuelles du structuralisme en Europe centrale et orientale), M., Jazyki russkoj kul'tury, 2001.

16. *Soznanie i ego sobstvennik* [La Conscience et son propriétaire], *Philosophia Natalis*, *op. cit.*, p. 264-310 : « Il ne faudrait peut être pas chercher ce qui est “non conciliaire” (car on risque d'être interné), mais sans cette recherche on ne peut pas devenir une personnalité ». G. Chpet changeait souvent d'avis dans son appréciation très émotionnelle de cette œuvre ; tantôt il la considérait comme son œuvre préférée, tantôt elle lui paraissait bien moins réussie, voire ratée.

phie russe. Parfois les notions de conciliaire [*sobornoj*] et de collectif [*kollektivnoe*] sont synonymes chez G. Chpet (par exemple, la notion de l'unité de la conscience collective ou conciliaire). Néanmoins il précise aussitôt : l'unité de conscience n'appartient à personne, car elle n'est ni une appartenance ni une qualité¹⁷. Dans le contexte de la philosophie russe, par ses raisonnements sur la conciliarité, G. Chpet entre en polémique avec S.N. Troubetzkoy qui, quant à lui, considère que l'aspiration à « notre accord commun, notre unanimité possible » est un critère intérieur absolu de la connaissance, mettant en corrélation avec ce critère les données obtenues par « l'accord extérieur ». G. Chpet voit dans cette position « du solipsisme protestant », ou du gnoséologisme et il souligne en particulier la complexité des relations entre l'individuel et le conciliaire [*sobornoj*] : il semble que tous agissent selon le concile (*sobor*), mais il n'y a pas eu et il n'y a toujours pas d'entente unanime¹⁸, et en général, il ne s'agit pas de « tenir concile avec tout le monde », mais de trouver sa voie en dehors du concile, dans la liberté de celui qui est désigné par un nom [*imjarekovaja*¹⁹] et non pas dans les

17. G. Špet, *Vvedenie...*, *op. cit.*, p. 310.

18. Cf. : « les expressions comme « ma patrie », « mon sens moral », « mon travail », « mes convictions politiques » etc., non seulement elles ne me désignent pas comme leur « propriétaire », mais elles font penser d'emblée à ma participation dans les relations conciliaires ; ces relations conciliaires sont caractérisées par la mention des « points » qui « unissent » une certaine « conscience communautaire » », *Ibid.*, p. 307.

19. NdE : À ce sujet, cf. Maryse Dennes, *Husserl-Heidegger, Influence de leur œuvre en Russie*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 147, n. 92 : « Sur l'emploi de ce terme [*Imrek*] dans *La Conscience et son propriétaire*, à côté des définitions [expressions logiques le désignant précisément en tant qu'*objet* (predmet)], on peut tenter de pénétrer plus profondément dans le sens de la chose qu'il signifie en le rapportant à l'adjectif employé par Chpet à la fin de son article, “*imjarekovoï*”, et ensuite à un mot de la langue religieuse et administrative, devenu désuet, “*imrek*” ou “*imjarekj*”. Le dictionnaire de V. Dal', *Tolkovnyj slovar' živogo velikogo russkogo jazyka* (Dictionnaire raisonné de la langue vivante grand-russienne), indique les deux formes (*imrek* et *imjarek*) et donne comme définition : « Celui que l'on a désigné par un prénom », et précise que : « dans les livres ecclésiastiques, ce mot désigne où doit être placé le nom de quelqu'un » (T.II, p. 43). C'est bien selon cet usage que Chpet semble ici utiliser le mot, puisque celui-ci renvoie toujours à une personne en tant qu'elle peut être désignée par son nom propre (*imja sobstvennoe*). Le Moi empirique en tant qu'unique est qualifié précisément de “*Imrek*”. Sur les différentes définitions de “*imrek*”, p. 25 (*Filosofskie etjudy*, [*Études philosophiques*], réd., préf. M.K. Polivanov, Moscou, Progress, 1994, p. 20-116) : « Je suis je ou je suis *Imrek* et

limites de la liberté conciliaire. La conciliarité de G. Chpet est ainsi plutôt laïque et dans un certain sens « européenne ».

Les problèmes de la psychologie ethnique s'adressent à la langue comme à un produit de la création sociale (cette question est également analysée dans *Les Fragments esthétiques*). La langue figure comme un prototype de toute expression ; elle est à la fois le produit et la condition de toute interaction spirituelle. En étudiant le « deuxième niveau » des significations, ces significations expressives (et non pas objectives) qui déterminent la structure spirituelle d'un individu, la psychologie ethnique se choisit pour base la philosophie comme sémasiologie universelle ou science des significations (une étude à part pourrait être consacrée à l'élucidation de cette thèse et en particulier à l'explication détaillée de l'interprétation que G. Chpet a faite de l'œuvre de A. Marty).

La langue, comme expression de la nation et comme son signe essentiel, occupe une place de choix dans l'œuvre des chercheurs et des fondateurs de la psychologie ethnique. Ce sujet a été abordé par Herder, Humboldt, Fichte. Aussi bien à l'époque de G. Chpet que de nos jours, nous trouvons une multitude d'exemples où la renaissance d'une nation est souvent associée au soin affectueux qu'elle prend de sa langue, de sa pureté (par exemple, la lutte en faveur de sa langue dans le monde scientifique allemand du XVIII^e siècle, celle du peuple polonais à partir de la fin du XIX^e, celle des Ukrainiens au début du XX^e etc.). La façon de mettre en mots une pensée, les nuances que lui apportent les particularités linguistiques nationales, rendent actuelle, de nos jours, la recherche des conditions de possibilité de la traduction réciproque des théories, exprimées dans des langues différentes, ainsi que l'analyse de la composition basique de telle ou telle couche du lexique scientifique, qui a parfois tendance à s'enfermer dans son originalité. Aujourd'hui le développement des échanges scientifiques au delà des projets nationaux rend nécessaire la recherche des pistes qui permettraient la comparaison des langues conceptuelles, des termes, des ressources discursives qui appartiennent à des cultures et à des langues différentes. Il s'agit d'analyser les moyens, les ressources et les possibilités de la traduction aussi bien dans le sens linguistique que dans un sens plus général (culturel et conceptuel) du mot.

Et une dernière réflexion, pour terminer. De nos jours, il semble parfois que des notions aussi importantes, autrefois, que celles d'« idéologie » et de « science » aient perdu leur sens, mais ce n'est

autre semblable... » ; p. 48 : « dans le moi concret et individuel, dans l'*Imrek*...etc. ».

pas vrai. Il est évident que le déterminisme ethnique comporte une composante idéologique importante ; mais elle mérite davantage une attention analytique particulière qu'une admiration stérile. Il existe bien sûr des cas relativement simples où les aspects idéologiques sont transparents et facilement repérables. La tâche est plus complexe dans les cas (bien plus nombreux) où les frontières entre le scientifique et l'idéologique restent étroitement emmêlées. Mais nous, chercheurs contemporains, nous devons continuer ce travail de différenciation, quelle qu'en soit la difficulté. Aussi bien l'étude de la substantialisation des notions que la recherche des passages du national et du spécifique dans d'autres sphères à travers la traduction transculturelle, nous démontrent que la connaissance, la simple compréhension et la compréhension réciproque sont possibles, certes non pas dans la conviction inerte que l'autre est accessible mais comme résultat éventuel d'un travail intense et ininterrompu. On dit toujours : nul n'est prophète en son pays. Et qui sait quelles ressources nous pouvons encore trouver dans notre héritage ; car au fond, à travers G. Chpet nous accédons à une expérience inédite pour l'Europe, à l'expérience de E. Husserl sans passer par Heidegger et ses dérapages dans le déterminisme ethnique manifeste. Qui sait, peut-être justement que ce sont nos « retards » qui apporteront une bonne partie de l'analytique alternative et positive déjà épuisée ailleurs ? Dans ce cas notre expérience nous sera bien sûr utile, mais elle ne le sera peut-être pas seulement pour nous....

Institut de Philosophie de l'Académie des Sciences de Russie,
Moscou

Traduction du russe par Ékatérina Escoffier et Maryse Dennes