

# GUSTAVE CHPET, LA RELIGION ET LE PROBLÈME DU SIGNE (GLORIFICATION DU NOM VS PHÉNOMÉNOLOGIE ET SÉMIOLOGIE)

DENIS IOFFE

Dans ce bref exposé, nous aimerions nous concentrer sur l'interprétation possible de la pensée de Gustave Chpet se rapportant à la nature du mot (principalement en nous appuyant sur le texte publié en 1927, *Vnutrennjaja Forma slova* [La Forme interne du mot]<sup>1</sup>). En rapport avec cela, nous pourrions souligner les liens et différences existant entre les positions méthodologiques de G. Chpet et les penseurs russes religieux de l'époque, qui

---

1. *Vnutrennjaja Forma slova. Etjudy i variacii na temy Gumbol'ta*, [La Forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt], M., GAKhN, 1927 ; *Psibologija social'nogo bytija* [Psychologie de l'être social], M., Voronej, 1996, p. 49-260 ; Ivanovo, 1999 [reprint de l'édition de 1927] ; *Iskusstvo kak vid znanija. Izbrannye trudy po filosofii kul'tury* [L'Art comme mode du savoir. Œuvres choisies sur la philosophie de la culture], T.G. Shchedrina (éd.), M., ROSSPEN, 2007, p. 323-501 ; Pour la traduction française : Gustav G. Chpet, *La Forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt*, préf. Maryse Dennes, trad. Nicolas Zavialoff, Paris, Kimé, 2007.

s'intéressaient aux questions de la philosophie du langage (P. Florenski, S. Boulgakov, A. Losev)<sup>2</sup>.

Sur la base des positions fondamentales de leur programme philosophique, les trois célèbres penseurs religieux russes, partisans et défenseurs de la Glorification de Nom, S.N. Boulgakov, P.A. Florenski, A.F. Losev, ont élaboré, en lien étroit avec leurs préférences et leurs intérêts religieux, une conception commune de la théorie du langage et du mot. La discussion qui se développait alors dans le milieu intellectuel, juste avant la Révolution, et qui se rapportait aux disputes sur la Glorification du Nom, eut une influence durable sur de nombreux penseurs russes à tendance religieuse de cette époque.

Dans le domaine de la philosophie du langage, l'orientation dominante des auteurs que nous avons indiqués, était, sans aucun doute, l'héritage de l'hésychasme, spécifique de la tradition byzantine, se retrouvant dans les vicissitudes que la Glorification du Nom rencontra en Russie, après avoir vu le jour, comme on le sait, dans les cellules des moines orthodoxes du Mont Athos. C'est précisément la problématique de la Glorification du Nom qui a été la ligne directrice des discussions qui ont opposé « défenseurs » et « pourfendeurs » de la Glorification ; c'est elle qui a constitué le *pathos* des interventions qui, jusqu'à ce jour, ont émané des pages des écrits de ces penseurs russes, centrés sur la question du Nom de Dieu et du nom en général.

La Glorification du Nom, son message, son interprétation de la Révélation ont constitué la base de la philosophie de ces penseurs,

---

2. Pour des raisons de place, nous n'indiquerons pas ici la bibliographie se rapportant à cette question, et nous suivrons le conseil de l'Académicien Chakhmatov, qui est parvenu jusqu'à nous grâce à Roman Jakobson et V.V. Ivanov, et selon lequel, en ce qui concerne les notes de bas de pages, il faut essayer d'en donner au moins plus d'une seule ! Nous renvoyons donc le lecteur à deux travaux de l'auteur de ces lignes, parus récemment (plus de 150 pages pour les textes publiés). Le lecteur intéressé pourra y trouver les titres de plusieurs dizaines de travaux se rapportant au thème de cet exposé. Cf. Denis Ioffe, « Russkaja Religioznaja kritika jazyka, semiotika i problema imjaslavija » [Approche critique de la langue, sémiotique et problème de la Glorification du Nom dans la pensée russe religieuse], *Kritika i semiotika*, 2007, 11, p. 123-175 ; « Passivnoe protivostojanie diamatu. Imjaslavie i kritičeskoe neogumboldtianstvo » [L'opposition passive au Diamat [matérialisme dialectique, NdT]. La Glorification du Nom et la résistance critique à l'influence de Humboldt], *Special Journal Issue (triple) of Russian Literature*, E. Dobrenko et D. Ioffe (éds.), Elsevier Science BV, Amsterdam, vol. LXIII, 2, 3, 4, Hiver-Printemps 2008.

de la théorie du « mot / verbe » et du « Nom », qu'ils ont élaborée en lien étroit avec les phénomènes et les choses que ces mots ou noms désignaient. Et la polémique cachée qui a commencé à se développer à l'époque avec la théorie sémiologique pas encore totalement élaborée de Ferdinand de Saussure, s'est trouvée, chez S. Boulgakov, P. Florenski et A. Losev, sous l'influence directe de cette histoire encore nouvelle de la Glorification du Nom.

Identifiant le « mot » en tant que signe et la « chose<sup>3</sup> » ainsi désignée, effaçant la frontière délimitant entre elles les essences, les philosophes-Glorificateurs du Nom ont jeté un défi caché à la linguistique positiviste en tant que telle, et à la sémiotique, cette nouvelle science, à l'avant-garde de laquelle ils se plaçaient déjà. Ils ont montré par leurs travaux, qu'un sémiologue conséquent, insistant tout à fait logiquement sur le caractère absolument arbitraire du signe, sur la non-identité fondamentale du signe et de l'« objet<sup>4</sup> » désigné par ce signe, sur la non-nécessité d'un lien entre le signifiant et le signifié, doit obligatoirement se déclarer comme étant, entre autres, un véritable athéiste.

Dans le cadre de la sémiotique saussurienne, le nom « Jésus » peut être considéré comme étant totalement *arbitraire*, comme la désignation nominale, tout-à-fait indéterminée, d'une certaine fiction historique. En rapport avec une telle approche sémiotique,

3. NdT : pour « chose » et « chose<sup>3</sup> », cf. note suivante.

4. NdT : Sur la traduction de « предмет » par objet et sur son usage, cf. *supra* l'article de M.C. Ghidini, « Trois publications du Département de Philosophie du GAKhN : Variations sur le thème de la forme interne », et la note correspondant à cette question, et que nous redonnons ici dans son intégralité : La différence, en français, entre « chose » et « objet » ne recouvre pas exactement celle qui existe en russe, entre « вещь » et « предмет ». En russe, il existe deux mots pour désigner ce que l'on entend en français par « objet » : объект (dans un sens plutôt kantien) et « предмет ». Dans certains contextes, et en particulier, dans le cadre de la phénoménologie, le mot « предмет » s'est spécifié pour désigner la chose idéale ou intelligible, par opposition à la chose matérielle. C'est ainsi que le terme de « предметност' » peut correspondre à ce que certains phénoménologues ont appelé « la chose<sup>3</sup> », en tant qu'essence de la chose (cf. les traductions de Heidegger en français). Lorsque *предмет* sera employé dans le sens d'une chose visée en son essence (réelle ou potentielle), et non point d'une « chose matérielle » ou d'un « objet » correspondant, comme chez Kant, à des catégories de l'entendement, nous utiliserons le mot « objet », mais en l'écrivant entre guillemets anglais doubles : « objet ». Nous garderons « objectal » pour traduire « предметныj », mais, dans certains cas, nous traduirons « предметност' », par « chose<sup>3</sup> ».

historique. En rapport avec une telle approche sémiotique, ce sujet humain, condamné sur ordre de Ponce Pilate, aurait pu, sans aucun problème être nommé par un autre nom que “Jésus”. En s’appuyant sur les positions de la sémiotique naissante, mettant en avant **l’arbitraire du nom** (du mot, du signe, etc.), on pourrait ainsi dire, que le Christ aurait pu recevoir une quantité infinie de noms différents, sans que cela eût changé quelque chose à l’essence de l’objet même du discours, c’est-à-dire, ici, “Jésus Christ”. Selon cette logique, Jésus aurait donc pu être appelé par d’autres noms.

Si l’on conduit jusqu’au bout cette réflexion sur le caractère absolument arbitraire de la relation entre le signe et la chose, on peut aller jusqu’à dire que le nom du Christ a été donné par hasard, qu’il n’a aucune signification essentielle, qu’il est une simple *convention*, susceptible d’être facilement modifiée. Mais d’autre part, pour d’autres penseurs n’entretenant aucun lien avec le dogme saussurien, il apparaîtra clairement que le nom de Jésus véhicule avec lui, même indépendamment de son aspect énergétique, un champ sémantique très important, avec, entre autres, des significations comme celle du « Salut » (à travers le terme hébreu “Ieshua”), ou l’un des noms devenus imprononçables de son Père, Jehowa, c’est-à-dire, celui qui est “*pre-sušičij*”, “*vsegda bynšičij*” [existant éternellement, avant tous les siècles]. Il est clair qu’à moins de porter atteinte à l’ensemble du système religieux, il est impossible d’ignorer toutes ces significations et de donner d’autres noms. Les penseurs religieux russes, défenseurs de la Glorification du Nom, ont fait preuve de sagesse, lorsqu’ils ont décrit la Glorification du Nom comme, ce que nous pouvons appeler un « trou noir » cosmologique, contenant en puissance la future science sémiotique ; car ils avaient en effet en vue le fait que la sémiologie religieuse n’avait pas été jusque là capable d’étudier réellement l’héritage du Pseudo-Denys (l’Aréopagite), ni de faire une analyse rigoureuse du Nom de Dieu, de son existence et de son usage rituel.

La philosophie du langage de Gustave Chpet contraste réellement par rapport à tout cela, ne serait-ce que par le fait qu’elle s’est tenue à l’écart de toute tentative d’explication génétique et rationnelle du Nom de Dieu et de sa fonction.

À côté de cela et de façon tout à fait logique, certains chercheurs soulignent la parenté entre la pensée de Gustave Chpet et la sémiotique, en indiquant, par exemple, le « parallélisme » que l’on peut établir entre la vision du monde de Roman Jakobson et celle de Gustave Chpet. À notre avis, nous sommes là à un point de rencontre philosophique et scientifique avec les philosophes russes religieux qui ont réfléchi sur la Glorification du Nom et s’en sont

faits les défenseurs. N'oublions pas qu'alors qu'il était encore étudiant de Husserl à Göttingen, G. Chpet s'intéressait surtout aux théories scientifiques et à la phénoménologie européennes, qui étaient assez éloignées des destinées de la philosophie russe religieuse.

G. Chpet est venu à Husserl par l'intermédiaire d'un certain rejet de Kant et d'une attention scrupuleuse à l'œuvre de Hegel (dont témoigne la traduction de la *Phénoménologie de l'Esprit*, à laquelle il allait se consacrer pendant ses années en Sibérie). Cependant, le fait que l'on rencontre parfois, chez G. Chpet, les mêmes renvois aux textes de Husserl que chez A. Losev ou P. Florenski, ne diminue pas le fossé important, à la fois idéologique, philosophique, mais aussi religieux et théologique, existant entre, d'une part, Husserl et son disciple russe, G. Chpet, et d'autre part, les Pères S. Boulgakov et P. Florenski, ainsi qu'A. Losev.

Il y a aujourd'hui des travaux qui ont été consacrés aux différences essentielles que l'on peut établir, dans le domaine philosophique, entre G. Chpet et P. Florenski. Sur ces bases, il apparaît bien difficile de parler d'une proximité de pensée que G. Chpet pourrait entretenir avec les penseurs russes religieux, et, en particulier, avec P. Florenski, avec son étudiant secret, A. Losev, ou encore avec celui qui avait été partiellement l'inspirateur de A. Losev, V.S. Soloviev.

Il est important de souligner les divergences conceptuelles entre G. Chpet et A. Potebnia, qui trouvèrent leur expression (comme l'a clairement indiqué M.I. Shapir, dans son énorme travail présentant les travaux de Boris Jarkho<sup>5</sup>) dans des conceptions différentes de la « forme interne du mot », celle-ci étant fondée, chez A. Potebnia, sur la « visibilité » de l'image. Il semble que la différence entre G. Chpet et les trois penseurs partisans de la Glorification du Nom, que nous avons déjà mentionnés, est claire et ne laisse planer aucune ambiguïté : les trois penseurs n'étaient pas seulement profondément religieux, mais ils étaient concrètement engagés dans l'Église orthodoxe. Serge Boulgakov était archiprêtre et Pavel Florenski, prêtre dans l'Église orthodoxe, quant à A. Losev, il était, dans l'Église, le moine Andronik.

G. Chpet, quant à lui, comme on le sait, non seulement n'était pas serviteur de Dieu, mais en aucune façon ne pouvait être qualifié de « philosophe religieux ». Voici d'ailleurs ce qu'écrivait à son sujet le célèbre historien de la philosophie russe, l'archiprêtre Basile Zenkovsky, qui avait, en fait, un point de vue plutôt négatif sur Gustave Chpet et son œuvre :

---

5. NdT : on trouve aussi parfois Iarkho pour « *Jarbo* ».

« L'interprétation théiste de l'Absolu, en tant que Dieu personnel » (*Le Sceptique et son âme*, p. 158), lui reste tout à fait étrangère, lui répugne même, apparemment, bien qu'il nie d'avance la catégorie de l'Absolu en opposant l'« empirie », aux « choses en elles-mêmes » [...]; chez le sceptique par contre (en fait, chez tous ceux qui croient en « un être d'au-delà »), il trouve une recherche « non pas de la vérité, mais d'émotions et de sentiments "liés" à un au-delà imaginaire, à l'irrationnel et au surnaturel ». (*Le Sceptique...*, p. 142, 145)<sup>6</sup>.

Il faut noter que G. Chpet, qui était reconnu et respecté par ses collègues en tant qu'auteur du monde académique et séculier, ne parlait pas souvent de religion, même lorsqu'il aurait valu la peine d'en parler réellement, comme, par exemple, dans son énorme travail consacré à la philosophie de l'histoire du monde. Ceci est encore la preuve du fossé qui existait entre G. Chpet et les philosophes russes défenseurs de la Glorification du Nom, ainsi que de la difficulté de jeter un pont entre eux, conduisant vers A. Potebnia ou V. Soloviev.

G. Chpet se distinguait aussi des philosophes-Glorificateurs par sa conception du symbole et du mot. Affirmant que le mot est une forme de « principe et d'archétype de la culture », G. Chpet, malgré tout, comme nous le savons, n'était pas prêt à partager les conceptions religieuses principales, par exemple, de P. Florenski, sur la nature du symbole en tant qu'être, ou d'A. Losev sur le caractère réel et concret du mot. Cependant, en lien avec cela, il faut remarquer que G. Chpet était beaucoup plus intéressé par la *science du signe* et la compréhension de la nature du signe en tant que tel. C'est précisément dans son traité de 1916, *L'Histoire comme problème de la logique*, que l'on rencontre le mot « sémiotique », et que l'on trouve son intérêt marqué pour l'approche ontologique de la question du signe en général. Dans les *Fragments esthétiques*, qui datent du début des années 1920, alors que Gustave Chpet se trouvait à l'avant-garde du progrès scientifique, on trouve aussi les premiers usages du terme de structuralité [*srukturnost'*], appliqués, entre autres, à des formations culturelles. C'est pour cette raison que G. Chpet peut être considéré comme le pionnier de l'étude du structuralisme culturel.

Repérant ainsi, en Gustave Chpet, l'initiateur du « néo-humboldtianisme russe » (représentant, en de nombreux points, une alternative à l'approche de A. Potebnia), nous pouvons à

---

6. Basile Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, T. II, trad. C. Andronikof, Paris, Gallimard, 1955.

présent nous tourner vers l'ouvrage de 1927, *La Forme interne du mot*<sup>7</sup>, consacré, comme le furent les ouvrages d'A. Losev et de S. Boulgakov, à l'examen philosophique de la nature générale et de la morphologie du mot. La question de l'influence de W. von Humboldt sur Gustave Chpet doit, en fait, être abordée avec prudence, car, en lisant attentivement le texte, on peut se rendre compte qu'il n'y a pas identité entre les démarches de Chpet et de Humboldt. Dans la plupart des thèmes abordés, G. Chpet suit son propre chemin, complétant la pensée de Humboldt, polémiquant avec elle, et redécouvrant parfois, bien que de façons différentes, certaines positions fondamentales et classiques du linguiste allemand.

Remarquons, en passant, que la compréhension de la « forme interne du mot » suppose la mise à nu d'un processus originaire, d'abord étymologique, puis sémantique, cause directe de l'apparition du mot concerné. Elle nécessite aussi une certaine représentation condensée du substrat conceptuel général de ce mot. Nous n'avons pas ici la possibilité de développer davantage l'approche historique permettant d'éclairer cet aspect linguistique du concept de forme interne (de la langue ou du mot). Notons seulement que, pour Gustave Chpet, c'est chez Gœthe que le concept de « forme interne », tel qu'il s'est développé à l'époque moderne, prend ses origines.

Gustave Chpet fait une remarque importante :

À l'instar de Hegel pour qui « tout est réduit » à ce que le vrai soit compris non pas seulement comme une substance, mais aussi, dans la même mesure, comme sujet, Humboldt fait une très grande découverte en constatant que la langue est energie (79).

Plus loin, G. Chpet donne quelques éclaircissements sur le problème des sources terminologiques de l'usage du concept d'« énergie » (ce concept étant important pour les philosophes défenseurs de la Glorification du Nom, qui, à leur manière, parlèrent tous d'un aspect énergétique [*energijnost*] du mot ou du nom, opposé à un aspect matériel, désigné, quant à lui, par le terme d'« ergon »).

G. Chpet écrit encore :

---

7. *Op. cit.*, NdT. : Dans la suite du texte, pour les citations et références à cet ouvrage, nous indiquerons entre parenthèses la page de l'édition de la traduction française de N. Zavialoff : Gustav G. Chpet, *La Forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt*, *op. cit.*

La langue est en tant que chose sociale, elle est en tant que processus psychologique, mais elle est aussi en tant qu'idée. On peut considérer la langue non seulement comme substance, mais aussi comme sujet, non seulement comme chose, produit, œuvre, mais aussi comme genèse, comme énergie (80)

Ce « moment énergétique » est particulièrement important pour nous qui cherchons à déceler quelques points de rencontre entre la pensée de Gustave Chpet et celle des philosophes défenseurs de la Glorification du Nom.

La citation suivante de Gustave Chpet pourra, en ce sens, nous éclairer davantage :

Le sens articulatoire doit coïncider avec la conscience de la régularité logique du mot et dans l'acte unique de l'intuition linguistique d'une conscience linguistique unique. En faisant cette interprétation, nous ne faisons que revenir à l'idée fondamentale de Humboldt : la langue n'est pas une action achevée, *ergon*, mais une activité permanente, *energeia*, c'est-à-dire, comme l'explique Humboldt, « une activité de l'esprit qui se renouvelle continuellement, orientée de telle sorte qu'elle rend le son articulé capable d'exprimer la pensée » (§ 8, p. 56). Cela signifie que le sens peut exister dans n'importe quelles formes ontologiques, mais il est pensé nécessairement dans les formes du mot-concept, formes dont la nature doit être dévoilée comme nature d'un principe actif, formatif, énergétique, synthétique et unificateur (96).

Comme on peut le voir, un discours de cette nature avec une telle tendance à l'ontologie, l'insistance sur le caractère énergétique et sur un principe synthétique et unifiant, tout cela était aussi revendiqué par les représentants russes de la Glorification du Nom, avec leur culte de l'énergie, l'affirmation d'un principe unique et la mise en avant de substances invisibles, incluses dans la forme du mot. On pourrait avancer de nombreux exemples, tirés du texte de G. Chpet et reprenant des passages de Humboldt, se rapportant à ce thème. De telles citations pourraient être aussi le fait des Glorificateurs du Nom.

Suivant une telle ligne d'analyse, G. Chpet conclut que :

En appelant les choses (fût-ce par un simple geste indicatif ou à l'aide d'un groupe sonore « ce, c'est », « cela est », « là, il y a », etc.), nous parlons d'elles, nous pensons à elles et nous comprenons ce que nous disons d'elles, c'est-à-dire nous voyons dans les mots un sens qui relie les choses objectivement en une multitude de rapports et de systèmes. Une appellation simple des choses, leur simple désignation établissent pour nous une unité indissoluble du

signe conventionnel (avec son système) et du sens intelligible (liant les choses en système) (108).

Plus loin, Gustave Chpet clarifie aussi un point qui est important pour nous, en particulier par rapport à la pensée d'Aleksei Losev. Il s'agit du rapport que le mot en tant que tel entretient avec la « chose » [вещь]. Il écrit :

Le fait est qu'en général le mot lui-même est une certaine « chose », qui a ses propres formes ontologiques, avec un contenu particulier qui leur est inhérent et qui entre, en tant que sens, dans des mots particuliers : des mots-signes au sujet de mots-choses (119).

Il nous semble très important, ici, de mettre en valeur, chez Gustave Chpet, le moment d'identification du « mot » et de la « chose » dans l'acte de dénomination, car ceci est aussi très proche de l'élaboration de la philosophie du langage des philosophes-Glorificateurs du Nom. G. Chpet parle souvent des correspondances que l'on peut établir entre, d'une part, la « forme interne du mot » et, d'autre part, le statut ontologique du mot lui-même, son noyau physique. Il écrit :

Ce qui peut servir de fondement à cette identification est cette manière très répandue de comprendre la vérité logique comme conformité de ce qui est pensé ou énoncé à ce qui est, c'est-à-dire à l'objet, aux choses et aux relations matérielles (142).

Selon G. Chpet, et en accord avec la représentation de Humboldt, le contenu réel de la langue est

Selon Humboldt, ce qui est le contenu réel de la langue, c'est, d'une part, le son en général et, d'autre part, « l'ensemble des impressions sensibles et des mouvements autonomes de l'esprit, précédant la formation du concept à l'aide de la langue » (148).

Aussi étrange que cela puisse paraître, la pensée qui est exprimée dans toutes ces citations rapproche davantage G. Chpet des Glorificateurs qu'elle ne l'en éloigne. Pour corroborer cet accord pourtant inattendu avec la philosophie du langage des tenants de la Glorification, nous pouvons citer encore un passage, où Gustave Chpet, parlant de F. de Saussure, insiste, de son côté, sur une sorte de nécessité, de préméditation, de lien inconditionnel existant entre le signe d'un mot et l'objet qu'il signifie :

Même la dénotation du plus confus « quelque chose » par un nom propre (« - Adam ! »), indépendamment du sens possible et conscient du nom (« terrestre », « semblable » (?)), inaugure de par

elle-même un flux sémantique (« non-Eve », « non-Caïn », « non-arbre », etc.), étant donné que cette désignation associée à l'appellation est aussi l'expression d'une certaine contemplation sélective (156).

Finalement, il y a une chose qui réunit de façon fondamentale la pensée de G. Chpet et celle de P. Florenski, de S. Boulgakov et d'A. Losev : le fait de rattacher au « travail de l'esprit » le processus de formation des mots et de leur réalisation dans le monde. Redisons le encore : pour lui, la forme interne du mot, c'est son concept, son processus de conceptualisation, ou bien comme le dit aussi G. Chpet, sa « loi » :

Ainsi la forme logico-verbale interne est la loi de la formation même du concept, c'est-à-dire d'un certain mouvement et développement et dont l'alternative consécutive des moments est appelée alternative dialectique, reflétant le développement du sens même (167).

Ce n'est pas par hasard que le savant russe disgrâcié revient à Humboldt et au fait que la langue et la formation des mots en tant que telles sont les véritables donateurs du travail de l'esprit. Selon les propres mots de G. Chpet :

Humboldt s'approche tout près du sens d'une telle détermination, quand, après s'être représenté la langue comme une activité, une énergie, il la qualifie de « travail de l'esprit » (§ 8, S. 56-57), exécuté par un « moyen constant et uniforme ». Cette constance et cette uniformité sont conditionnées par l'unité de la force spirituelle même, capable de ne se différencier qu'à l'intérieur de ses propres limites, et s'orientant selon la finalité de la compréhension. Ce qui est constant et uniforme dans le travail de l'esprit, travail orienté de telle sorte qu'il puisse amener le son articulé jusqu'à l'expression de la pensée, constitue la forme de la langue (167).

Un peu plus loin, G. Chpet écrit encore :

La langue, restant chose sociale, est interprétée, il est vrai, de façon dynamique, comme ἐνέργεια, mais au sens parfaitement spécifique, dont l'indice principal réside dans le fait que ἐνέργεια, étant sa substance objective, est aussi sa constante immanente et unique (174).

Enfin, pour conclure, nous aimerions encore insister sur un point. L'humboldtianisme, en Russie, est potebnien, car c'est par l'intermédiaire de A.A. Potebnia que la pensée de W. von Humboldt a été introduite chez nous, avec la compréhension du mot et de la langue comme quelque chose d'énergétique.

G. Chpet se trouve dans cette ligne de compréhension. Cela est proche aussi du discours des Glorificateurs sur la nature du nom (S. Boulgakov, A. Losev), conçue comme une énergie par excellence, où le Nom de Dieu joue un rôle essentiellement important autant pour le processus de dénomination en général que pour la langue, dans son principe même. Le Nom de Dieu, compris comme la concentration de tout ce qui est énergie peut apparaître ainsi sous la forme d'une impulsion initiale, servant de fondement en raison à l'apparition des mots dans une langue.

Il faut aussi souligner la proximité que la phénoménologie de la langue de G. Chpet entretient avec l'« école de Würzburg », et son représentant principal, le remarquable psychologue et linguiste autrichien, Karl Bühler, contemporain de G. Chpet. Sous ce rapport, le troisième chapitre du livre fondamental de Karl Bühler, *La Théorie de la langue*, est particulièrement intéressant. Dans ce chapitre, intitulé « Le champ des symboles et des mots qui servent à nommer », l'auteur parle en effet d'une impossibilité d'existence pour la conscience humaine, ainsi que pour la pensée, s'il n'y pas l'entremise d'une signification concrète par des signes.

Nous avons déjà dit que G. Chpet, dès l'époque de ses études auprès de Husserl, à l'Université de Göttingen, éprouvait un net penchant pour le monde de la phénoménologie et des sciences, éloigné des destinées de la philosophie religieuse russe proprement dite. Nous aimerions ajouter que ces deux courants de pensée étaient inconciliables avec la philosophie soviétique du langage, telle qu'elle se développait au début de l'ère stalinienne. La philosophie du mot (du verbe et du nom), autant chez les tenants de la Glorification du Nom que chez le néo-humboldtien qu'était Gustave Chpet, apparaissait, aux yeux des ouvriers de la culture de l'époque stalinienne (comme Ernst Kolman par exemple) comme une hérésie invétérée. En témoignent les destinées des philosophes dont nous avons parlé ici. Deux d'entre eux, G. Chpet et P. Florenski, ont été fusillés ; un autre perdit sa santé sur le canal de Belomor (A. Losev), et le dernier, S. Boulgakov, eut la chance de pouvoir émigrer et de vivre des jours assez paisibles, lui permettant de poursuivre une réflexion philosophique importante dans le domaine de la sophiologie (ce dont nous pourrons parler dans des réflexions ultérieures).

Université d'Amsterdam (Pays Bas)

*Traduction du russe par Maryse Dennes*