

GUSTAVE CHPET : LA PHILOSOPHIE DE L'HOMME ET DE LA CULTURE

EWA KOCHAN

Gustave Chpet est un philosophe presque inconnu en Pologne. Dans les œuvres consacrées à la philosophie russe on ne trouve que de brèves mentions à son sujet. Par exemple, dans un livre d'Andrzej Walicki, historien polonais spécialisé dans la pensée russe, G. Chpet n'est cité qu'en tant qu'auteur d'une histoire de la philosophie russe¹. L'intérêt pour la pensée de Gustave Chpet est donc tout récent et il faut admettre qu'en Pologne, les recherches sur son œuvre n'en sont qu'à leur début.

Il existe cependant des raisons particulières pour étudier Gustave Chpet en Pologne. L'une d'entre elles tient aux rapprochements que l'on peut établir entre l'évolution intellectuelle de Gustave Chpet et le développement philosophique de l'un des plus grands penseurs polonais contemporains, Roman Ingarden. Comme Ingarden, Chpet a corrigé et dépassé la phénoménologie husserlienne. L'analyse comparative des chemins intellectuels de Chpet et d'Ingarden peut apporter des éclaircissements sur l'épanouissement de la philosophie contemporaine, y compris la

1. V.A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego* [Aperçu de la pensée russe de l'époque des Lumières à la Renaissance philosophico-religieuse], Cracovie, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego [éditions de l'Université Jagellon], 2005.

philosophie polonaise ; elle peut faciliter et enrichir son interprétation.

La période historique difficile que traversa le philosophe russe eut, comme on le sait, une influence sur la culture polonaise. En Pologne, il y eut aussi, en philosophie et sciences humaines, une période marquée par le dogmatisme marxiste, mais elle fut plus brève qu'en URSS. Dès 1955, la critique de ce dogmatisme apparut et l'on assiste aujourd'hui à un retour sur cette critique et, à partir de là, à une reprise en compte de l'histoire de la philosophie², pour laquelle la réhabilitation de l'œuvre de Gustave Chpet peut être positive. En Russie, bien que la philosophie de Chpet provenait d'une tradition tout à fait différente, elle n'avait guère de chance de rester indépendante par rapport à la pensée dominante. À cela s'ajoutait le fait que Gustave Chpet prétendait lui-même que l'homme et son œuvre étaient des traces de la communauté, et qu'il était donc impossible de les comprendre sans la prise en compte d'une société, d'un lieu et d'une époque donnés. Si nous prenons en compte tous ces éléments, nous pouvons penser que le travail actuel fait en Pologne, à partir de l'œuvre d'Ingarden et d'une approche critique de l'histoire de la philosophie est apte à favoriser un approfondissement de l'étude du « fond » social et culturel de la philosophie de Gustave Chpet. D'autre part, la connaissance, même restreinte, de la pensée de ce savant russe, peut à son tour compléter l'image que l'on peut se faire, en Pologne, de la culture et de la philosophie russes.

Des corrélations intéressantes peuvent être ainsi établies entre, d'une part, les réflexions de Gustave Chpet et, d'autre part, la réalité polonaise et l'histoire des idées. Cela ne veut cependant pas dire que dans nos recherches nous souhaitons nous limiter à la perspective « ethnique » et développer le thème de « Chpet et la raison polonaise ». Ces sujets ne seront abordés qu'à la fin de notre exposé.

En un premier temps, nous aimerions nous pencher sur les hypothèses et les projets originaux qui ont fait de Gustave Chpet un précurseur de la pensée contemporaine. Car aujourd'hui, à une époque où s'épuisent les sources intellectuelles, on peut trouver une véritable inspiration dans les idées de Gustave Chpet, et c'est

2. V., E. Kochan, *Miejsce dla filozofii człowieka. Przełom antystalinowski w filozofii polskiej* [Une Place pour la philosophie de l'Homme : rupture antistalinienne dans la philosophie polonaise], Szczecin, Uniwersitet Szczeciński, 1992.

en particulier la théorie et la philosophie du langage de Gustave Chpet qui suscitent le plus l'intérêt des chercheurs contemporains.

Le problème de la langue apparaît en effet comme l'un des sujets primordiaux de l'œuvre de Gustave Chpet. Déjà, dans son premier ouvrage *Javlenie i smysl*³ [Le Phénomène et le sens], publié en 1914, le penseur oriente la phénoménologie en direction du langage. Roman Ingarden, l'aîné de Chpet, avait lui aussi donné une grande importance à ce sujet⁴. Si nous ajoutons à cela le fait que Chpet a consacré beaucoup de place au langage naturel, il est sans aucun doute possible de percevoir l'œuvre de G. Chpet par le prisme de son premier ouvrage, sans perdre de vue l'éclairage que peut apporter la pensée de Roman Ingarden. Cependant, le travail de Chpet constitue aussi un ensemble dynamique, ce qui veut dire que l'auteur, passant par plusieurs étapes de son développement intellectuel, réalise d'une façon conséquente son projet de connaissance. L'importance et la grandeur de Gustave Chpet sont aussi liées à ces « degrés » qui permirent l'apparition de nouvelles théories et méthodes de travail dans le domaine des sciences humaines et artistiques. L'homme, en tant que porteur du langage, mais aussi en tant qu'entité propre (Imrek) est resté au centre des intérêts du philosophe russe. De là provient l'importance de son œuvre pour les sciences humaines. À partir de *Le Phénomène et le sens*, l'œuvre de Gustave Chpet se présente comme un voyage par des territoires inconnus, et ses efforts, comme ceux d'un dessinateur des premières cartes de ces territoires.

Souvenons-nous que dans cet ouvrage, influencé par la philosophie de E. Husserl, que G. Chpet interprétait comme « science fondamentale », le penseur débat du problème de la philosophie de la connaissance, c'est-à-dire du problème de la corrélation entre le savoir et son objet, entre le fait et l'être. Cela se trouve lié principalement à la controverse entre le nominalisme et le réalisme, que G. Chpet considère comme primordiale pour la pensée philosophique en général. Pourtant, dans *Le Phénomène et le sens*, il se livre à une

3. 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 et 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.

4. V.J. Woleński, le mot d'ordre : "Język", *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena* [La "langue", in *Le Dictionnaire des concepts philosophiques de Roman Ingarden*], A.J. Nowak, L. Sosnowski (éd.), Cracovie, Universitas, 2001, p. 134.

« déconstruction⁵ » de ce problème en ouvrant « l'œil de la philosophie » vers de nouvelles perspectives et constituant par là-même un nouveau sujet des recherches en sciences humaines.

Le résultat de cette « déconstruction » est la découverte de la possibilité de réconcilier le nominalisme et le réalisme (à l'instar de Husserl) en considérant ce désaccord qui fut, dans l'histoire de la philosophie, une sorte d'antinomie de la raison. En suivant ce chemin de réconciliation, G. Chpet en arrive aux propositions suivantes : le sujet puise le savoir de la réalité de façon directe dans l'intuition sensible. Mais la connaissance ne se limite pourtant pas à cela. Le sujet de l'acte de connaître est déjà un sujet à part entière et, en tant que tel, il dépasse l'expérience en s'approchant de ce qui est fondamental et en ayant la vision de l'essence. L'intuition idéale conditionne l'intuition sensible, et c'est cela qui rend possible la connaissance. L'intuition idéale permet de comprendre ce qui est donné dans l'expérience, grâce au langage qui est le véhicule et la forme même de l'intuition idéale. L'essence est donc incluse dans la forme du mot et de l'expression. Nous pouvons dire que, dans l'esprit de G. Chpet, le mot retrouve et actualise l'essence.

Dans ce contexte, se pose aussi le problème du « centre » de l'intuition idéale. C'est le problème de « Moi pur », indépendant des conditions et des limites du temps et du lieu, auxquelles le sujet de l'intuition sensible est soumis. À l'époque où il écrit *Le Phénomène et le sens*, G. Chpet est convaincu de l'existence de ce centre et de la source transcendante de la perception des essences. Si nous considérons le langage comme la condition de toute expérience humaine, cette condition se présente au sujet comme objective. Mais ce qui est encore plus important, c'est que, dans cette conception, la philosophie de la connaissance est une philosophie du langage, et même, plus exactement, une analyse du langage. Cela prouve que G. Chpet peut être considéré comme le précurseur de la philosophie analytique.

Cependant, le philosophe russe conduit la phénoménologie jusqu'à un niveau qui, dans ses réflexions postérieures, l'amène à dépasser aussi la perspective cognitive. Cela se fait par la réinterprétation du « Moi pur », ce qui peut apparaître comme l'annonce ou le prélude d'une nouvelle philosophie et d'une nouvelle méthode en

5. Nous avons fait usage de cette notion consciemment. La stratégie de la déconstruction de J. Derrida, qui se forme elle aussi sous l'influence de la phénoménologie de Husserl, peut apparaître comme une sorte de radicalisation de phénoménologie. Cf. J. Derrida, *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 189.

sciences humaines. Afin de comprendre la spécificité de cette approche, il faut rappeler que G. Chpet, dès le début de sa recherche, avait mis la conscience au centre de son intérêt. La rencontre de E. Husserl, l'analyse et le dépassement de la phénoménologie lui ont permis de voir la conscience comme dépositaire d'un langage et d'un savoir *communautaire*, les deux se retrouvant à travers leur caractère social. C'est en ce sens que la « période phénoménologique » de Gustave Chpet peut être considérée comme une période intermédiaire, une étape importante mais surtout pas dernière, dans le développement de sa pensée. Le dépassement de la phénoménologie ne signifie pourtant pas son rejet. La phénoménologie reste une science fondamentale dans le sens où elle énonce et décrit des actes cognitifs mais, comme G. Chpet le souligne en accord avec le développement des sciences humaines à son époque, dans la connaissance il ne s'agit pas seulement de décrire mais aussi de comprendre l'homme⁶.

Compte tenu que la connaissance et les formes de la connaissance se situent au centre des recherches de Gustave Chpet, celui-ci cherche la meilleure façon d'y accéder. Une telle démarche rapproche Gustave Chpet de certains philosophes de son temps : Brentano, les néo-kantiens, Dilthey, les phénoménologues. Cependant, G. Chpet ne se limite pas à donner une orientation logocentrique à l'analyse de la conscience ; il insiste sur le fait que la nouvelle théorie de la conscience doit se séparer de l'ancienne, fondée sur la psychologie générale (qui avait, à l'époque, rappelons-le, la prétention d'être une science fondamentale).

Pour critiquer la psychologie traditionnelle, Gustave Chpet s'appuie sur le fait que toute conscience a un caractère collectif ou bien communautaire.

L'individu lui-même est collectif, et par sa constitution interne, et comme produit de l'action collective (*Vvedenie...*: 479).

Le langage (de l'expression, de la description et de la communication) est un langage commun ; il n'existe pas d'autre langage que le langage collectif. C'est pourquoi la psychologie traditionnelle qui privilégie le sujet individuel, n'a pas lieu d'être en tant que science fondamentale de la conscience. Elle perd son sujet, la pure subjectivité n'existe plus. Chpet avec perspicacité montre la faiblesse du langage de la psychologie. Il constate sa banalité et son caractère

6. G.G. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psibologiju* [*Vvedenie...* : Introduction à la psychologie ethnique], 1927 ; G.G. Špet, *Sočinenija* [Œuvres], Moscou, Pravda, 1989, p. 480.

purement formel. Le sujet psychologique est un « appareil naturel anatomo-physiologique », enrichi d'émotions. Le savoir basé sur une telle approche ne possède pas, selon Chpet, de valeur scientifique réelle ; il ne décrit ni n'explique ce qui est important pour la description et la compréhension de l'homme :

Tout ce que nous avons déterminé comme « activités » du collectif, son rapport aux choses et aux gens, ses façons de faire écho à la vie et au travail, tout cela est déjà un domaine qui sort des limites des sentiments, des humeurs, des caractères, car la psychologie sociale et ethnique est une caractérologie sociale (481).

Cet énoncé renvoie à deux questions importantes : premièrement, il présente le sujet d'une nouvelle discipline appelée « psychologie ethnique » ; deuxièmement, il nécessite un commentaire concernant la conception de la communauté. La psychologie ethnique prétendant remplacer la psychologie traditionnelle doit s'occuper du rapport de la communauté aux conditions de son existence, aux choses et aux gens, aux façons de former la réalité par le travail et la création. C'est ainsi que s'exprime l'esprit collectif, l'âme collective et le caractère collectif, et c'est de cette façon que la connaissance des relations et des formes sociales rend possible la connaissance des « formes spirituelles ».

Le collectif est conçu par G. Chpet d'une façon originale pour la philosophie. Mais cela montre aussi le rapport qui peut être établi entre, d'une part, la réflexion du philosophe russe et, d'autre part, l'anthropologie de la culture, telle qu'elle a été développée en Europe et en Amérique, mais aussi en Russie.

Pour Gustave Chpet, la communauté qu'il désigne ici par le terme d'*obščina* [obchtchina] est une entité sociale et concrète. « Un peuple, une classe, une union, une ville, un village », écrit G. Chpet, ont ce caractère historique et concret. Ces types de communautés sont loin de l'humanité abstraite de la philosophie. Gustave Chpet reste pourtant philosophe quand il constate que ce qui est communautaire s'exprime dans la façon propre qu'a chaque communauté « d'appréhender, d'imaginer, de juger, d'aimer et de haïr objectivement ce qui se passe » (479). Dans une telle conception de la communauté, la phénoménologie se trouve nettement dépassée. Le philosophe russe est pourtant confronté à la nécessité de créer « une carte » de la conscience collective, d'établir un ordre et un choix d'orientations de recherches. Le choix de l'art comme sphère privilégiée est confirmé par la suite du travail de G. Chpet, consistant à rechercher la meilleure forme d'expression et de compréhension de l'homme et de la culture.

L'œuvre d'art, rassemblant en elle-même ce qui est subjectif, comme toute production objective (y compris le travail), est, parallèlement à la langue, non point tant l'esprit incarné, que la part d'une nouvelle réalité culturelle dont la caractéristique dépasse les oppositions traditionnelles. Gustave Chpet écrit à ce sujet :

L'âme en général est extériorité, signe. L'homme vit dans la mesure où il a une telle forme extérieure (364).

Si l'on admet que la philosophie de G. Chpet est un « chemin de pensée », un chemin conséquent et logique, alors il faut reconnaître que c'est un chemin tout à fait nouveau dans la philosophie et les sciences humaines. Gustave Chpet perçoit par l'intuition ce qui est important et il fait le choix de bonnes directions. L'orientation de la réflexion philosophique autour du problème de la création et de l'art en est la meilleure preuve. La question de l'« ethnicité du savoir » perd alors de son importance, pour occuper simplement sa place dans le savoir de l'homme et sa culture aujourd'hui.

Cette conclusion engendre deux questions qui se posent à la fin de notre réflexion sur le développement intellectuel de Gustave Chpet. Il s'agit tout d'abord du problème de la « fin de la philosophie », autrement dit de l'appartenance ou non de la proposition de G. Chpet à la pensée philosophique. La pensée de Gustave Chpet dépasse-t-elle la philosophie dans son ensemble, participe-t-elle de ce qui est appelé le « dépassement de la philosophie », ou le dépassement dont il est question, est-il encore intérieur à la philosophie ? Ensuite, c'est la question du rapport de G. Chpet au marxisme russe qui se trouve posée, au marxisme de l'époque de Lénine et de Staline.

Commençons par la deuxième question concernant l'influence du dogmatisme marxiste sur la pensée de Gustave Chpet, influence qui peut être rattachée à ce que Gustave Chpet nomme, par ailleurs, l'esprit du temps et l'esprit communautaire de son époque. Maryse Dennes considère que la pensée de Gustave Chpet ne peut pas être envisagée comme conjoncturelle pour la simple raison qu'elle s'est formée avant la révolution bolchévique de 1917. Elle insiste en particulier sur les liens existant avec la tradition de la pensée philosophique et religieuse russe et relève, dans cette tradition, des éléments renvoyant à l'orientation sociale du penseur russe⁷. C'est une opinion tout à fait justifiée. Cependant, il n'est pas

7. M. Dennes, « La place du corps et la critique de la psychologie classique dans *L'Introduction à la psychologie ethnique* de Gustav Chpet », *Slavica occitania*, Toulouse, 2004, 18, p. 89-102 ; ici, p. 89-102.

possible de ne pas prendre en considération l'influence de l'époque si dramatique et pleine de « pathos social ». Selon Gustave Chpet, l'homme pense et s'exprime d'après la langue de sa communauté et de son temps. Gustave Chpet se considère donc lui-même comme un homme de son époque. L'orientation sociale et « objective » de sa pensée se forme aussi sous l'influence de cet « esprit du temps et du lieu », qui n'est pourtant pas à identifier à une doctrine officielle. Il faut enfin remarquer que dans la deuxième et la troisième décennies du XX^e siècle, au moment où se forment les idées de Chpet, le dogmatisme marxiste dans sa version stalinienne n'est pas encore en place. Il vaut mieux donc parler de la période de Lénine, une époque relativement ouverte aux débats et aux discussions. D'une façon plus générale, la philosophie de Gustave Chpet, vue par son prisme social, n'entre pas dans le cadre de l'époque. Il est temps d'avancer les trois raisons de cet écart. Deux d'entre elles sont de caractère doctrinaire, la troisième est liée à la fonction du marxisme dogmatique dans l'état stalinien (fonction d'outil dans la lutte politique).

Si nous essayons de comparer l'approche philosophique de G. Chpet avec la philosophie de Lénine, il est facile de voir une différence importante entre le réalisme relatif de Gustave Chpet et « la théorie d'empreinte » de Lénine. En accord avec l'opinion de E. Husserl et probablement celle de G. Chpet, il serait possible de qualifier l'interprétation de Lénine comme celle d'une « direction pratique », car du point de vue philosophique, cette conception est chargée de « l'erreur naturaliste ».

Ensuite, dans le marxisme soviétique de l'époque, la conscience sociale est conçue comme le reflet des conditions matérielles de la vie sociale mais l'accent est mis sur la caractéristique sociale selon les catégories des classes sociales. Gustave Chpet, comme cela a déjà été souligné, considère la communauté tout à fait autrement, d'une façon plus large. Dans le marxisme-léninisme, ainsi que dans la version stalinienne, l'existence matérielle est identifiée à la base sociale c'est-à-dire à « la structure économique de la société à un moment déterminé de son développement⁸ ». Cet « économisme » du marxisme de l'époque, surtout en tant que postulat méthodologique, était totalement étranger à Gustave Chpet. À la rigueur, dans la perspective chpétienne qui consistait à dépasser et résorber les antinomies, le marxisme, avec sa conception de l'être et de la conscience sociale, aurait peut-être pu être conçu, par G. Chpet, comme une conception dualiste et donc impuissante.

8. J. Stalin, *Marksizm a zagadnienia jezykoznawstwa*, [Le Marxisme et les problèmes de la linguistique], Cracovie, 1954, p. 5.

La troisième raison de controverse, ayant ses origines dans la doctrine de Lénine, est liée à la fonction politique de la philosophie officielle. Dans son travail « Matérialisme et empiriocriticisme », Lénine démontrait, que l'histoire de la philosophie était l'histoire de la lutte entre deux orientations philosophiques, à savoir celle du matérialisme et celle de l'idéalisme. Le matérialisme était, pour lui, une idée d'avant-garde, liée aux classes progressistes. L'idéalisme, en revanche, représentait la pensée des forces hostiles au progrès. Dans cette lutte, il était impossible d'occuper une position neutre et intermédiaire. La spécificité du stalinisme consista à utiliser cette conception dans la pratique politique, ce qui signifiait que les « autres » penseurs pouvaient être traités d'ennemis politiques actifs (ce qui fut fait au moment du « durcissement de la lutte des classes »).

La philosophie de Gustave Chpet a évolué de façon libre et originale dans le contexte d'une époque déterminée. Peut-on dire que cette évolution a amené le penseur russe à dépasser les limites de la pensée philosophique et à réaliser ainsi le postulat « de la fin de la philosophie »? Cette question reste, selon notre opinion, une des plus intéressantes, relativement à l'œuvre du philosophe russe. La réponse doit se référer à tous les aspects importants de cette pensée. Riches en expériences de postmodernité, nous pouvons aujourd'hui avancer quelques hypothèses non seulement sur notre réalité mais aussi sur le passé. À partir du point de vue de notre époque, Gustave Chpet, philosophe de l'homme, du langage, de l'art et de la culture est peut-être le penseur de la fin d'une certaine philosophie et du début d'une nouvelle réflexion sur l'homme.

Institut de Philosophie de l'Université d'État de Szczecin,
Pologne