
КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ



Мариза ДЕНН

профессор университета Бордо им. Монтеня, Центр исследований современного мира (CEMMC), директор Центра по изучению славянских цивилизаций (CERCS). Université Bordeaux Montaigne, UFR Langues et civilisations, Domaine universitaire, 33607 Pessac Cedex; e-mail: maryse.dennes@u-bordeaux-montaigne.fr



Елена РУДНЕВА (перевод)

научный сотрудник сектора истории антропологических учений. Институт философии Российской академии наук. 109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: roudneva@yandex.ru

К АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ СЕМИОТИКЕ? АКТУАЛЬНОСТЬ НАСЛЕДИЯ ГУСТАВА ШПЕТА

Предварительные замечания: методологические рамки, культурный контекст и научная актуальность

В России всегда было сложнее, чем на Западе, оставаться в пределах какой-либо одной области знания и, как следствие, разграничивать новые области, определять место сделанных открытий и их результатов в разных дисциплинах, помещать их в новые и строго лимитированные рамки, что могло бы дать начало новой области зна-

ния, отличной от других и способной развиваться самостоятельно. Мы здесь будем говорить не о литературе, литературных или художественных школах и теориях (хотя они поддерживали более или менее тесные связи с развитием других областей знания), а скорее о гуманитарных науках и в некоторых случаях даже о науках формальных.

Данный культурный факт становится особенно очевиден в конце XIX – начале XX вв., когда Россия обращается к новым областям гуманитарного знания, появившимся на Западе, и участвует в их развитии, но при этом русские исследователи не замыкаются в рамках какой-либо определённой науки, а пользуются открытиями в разных областях, работают с данными, предоставленными различными направлениями. Это начальное методологическое позиционирование, соответствующее «спонтанной междисциплинарности», способно в конечном счёте генерировать научные инновации и даже открытия. Так обстоит дело, например, с семиотикой, которая может нами рассматриваться как вступление к тому, что можно было бы назвать «антропологической семиотикой», если её переосмыслить с учётом вклада Густава Шпета и в сравнительной перспективе сопоставления с развившимися на Западе теориями.

Уже в «Истории русской семиотики», опубликованной в 1998 г. в Москве, Г.Г. Почепцов предпринял попытку показать участие русских исследователей в развитии семиотики; при этом он не ссылается ни на какую науку, которая бы последовательно и непрерывно развивалась в России, он отправляется на поиски элементов, могущих свидетельствовать об участии в развитии данной науки, в различные области знания (включая поэзию, литературу, искусство и театр). Он берёт за основу феномен человека как такового, рассматривая его в качестве конституирующего элемента культуры – в силу того, что человек придаёт культуре смысл, а также воспроизводит эту архетипическую структуру придания смысла, укоренённую в человеческом бытии-в-мире и бытии-в-языке, во всех вообще областях знания. В связи с рассматриваемой темой интересно отметить точность и убедительность изложения Почепцовым соответствующих аспектов творчества Густава Шпета (1879–1937)¹. Это изложение соответствует вкладу, который, по мнению самого Шпета, он внес в семиотику, но этот вклад представлен Почепцовым не в качестве самостоятельного, а в качестве герменевтической составляющей, которая дополняет все другие части и потому сама остаётся без чёткого ограничения того, что можно понимать под семиотикой в рамках русской культуры. Русская семиотика представляется не как отдельная и своеобразная область знания, а как

¹ Можно указать на некоторые работы о Густаве Шпете на французском языке [15, р. 95–170]. Исчерпывающий список всех публикаций о Шпете представлен в книге под редакцией Г. Тиханова [17, р. 253–272, 273–312].

перекрёсток областей и точек зрения, фундированных человеческой способностью придавать смысл. Она лежит в основе семиотической антропологии, способной заставить классическую семиотику эволюционировать в направлении антропологической семиотики.

Ещё один, относительно недавний пример подтверждает наш тезис. Речь идёт о лекциях Г. Щедровицкого, опубликованных в 2005 г. в Москве под названием «Знак и деятельность» [13]. Это преподаватель и учёный высокого уровня, который дислоцировал свою теорию в рамках уже существующего на Западе направления, а именно семиотики, тем самым представил и развил это направление в России, ссылаясь в основном на западных авторов, занимающихся этой тематикой. Круг цитируемых и используемых авторов велик, от философии и философии языка к лингвистике, структурной лингвистике, феноменологии, структурной семиотике и аналитической философии. Щедровицкий занимает «антинатуралистическую» позицию, отсылает к Гумбольдту, Кроче и Марксу и ставит акцент на динамическом и коммуникационном характере знака, но полной информацией о творчестве Шпета этот учёный не обладает. Это вполне понятно, если мы вспомним, что опубликованные в 2005 г. лекции были написаны в начале 1970-х гг., когда завеса молчания, окружившая работы Шпета, ещё не была снята. Используя материал, предоставленный течениями западной мысли, Щедровицкий тем не менее работает над семиотикой на русский манер, внося в неё изменения на основании важнейших открытий в других областях знания, и в этом смысле он присоединяется к весьма характерному подходу Шпета.

На Западе, напротив, области знания, особенно в гуманитарных науках, строго разграничиваются с момента своего создания. Более того, эти области множатся по мере возрастания количества рассматриваемого материала. В конечном итоге эти области ложатся в основание классификаций. Здесь тоже есть своё «но»: А. Богданов убедительно написал в своей тектологии, что хотя разнообразие дисциплин позволяет глубоко изучить некий определённый материал, оно приводит к обособлению одних дисциплин от других, которые в случае своей взаимодополняемости или взаимообращённости могли бы привести к открытиям.

«Специализация ведёт к расхождению методов. Развиваясь самостоятельно, каждая отрасль, практическая или научная, идёт своими особыми путями и всё более отдаляется от других <...>. Располагая по отдельности лишь ничтожной частью накопленных в обществе приемов и точек зрения, не имея возможности выбирать из них и комбинировать их наилучшим образом, специалисты не справляются с непрерывно накапливаемым материалом, не в силах стройно и целостно организовать его. Получается нагромождение материала во всё более сыром виде, нередко

подавляющее количество. Усвоение делается всё труднее и вынуждает дальнейшее дробление отраслей на ещё более мелкие, с новым сужением кругозора и т.д.» [1, с. 49–51].

Отсюда изолированность «отраслей», а также их дистанцированность по отношению к истокам, которые ранее были более открыты; от дистанцированности путь к забвению этих истоков и, как следствие, к тому, что мы почти повсеместно наблюдаем в гуманитарных науках уже в течение многих десятилетий: к преобладанию апорийных и тупиковых ситуаций, поискам обновления, к осознанию необходимости вновь рассмотреть отправные точки разных дисциплин.

Чтобы не цитировать здесь ставшее знаменитым высказывание Фуко о смерти гуманитарных наук, сошлюсь в связи с нашей темой на вопросы, которые появляются сегодня как в области философии языка, так и в области собственно семиотики.

Бруно Амбруаз и Сандра Ложье во введении к недавно появившейся работе по философии языка [14], говоря о 1990–х гг., приходят к выводу об «угасании философии языка» и добавляют:

«Аналитическая философия, сосредоточившись ещё с 1980–х годов на полемике между реализмом и релятивизмом, превращается (как боялся Рорти в своих первых работах и как недавно подтвердил Патнэм, подхватывая мысль Остина) в схоластический спор, где вместе с водой постоянно выплёскивают ребенка» [14, р. 36].

Это хорошо иллюстрирует предсказание А. Богданова (представленного Почепцовым в качестве одного из основателей русской семиотики) о последствиях слишком сильного размежевания дисциплин и умножения их числа в контексте западной культуры [1, с. 42–45]. Богданов действительно создал новую науку – тектологию, но эта наука, как и концепция Шпета, представляет собой общую методологию человеческого познания, правила, наборы правил, позволяющих решать проблемы, и инструментов, позволяющих получать результаты не в одной, а во всех дисциплинах – везде, где посредством знаков производятся продукты культуры. Этот холистический подход имеет место во всех инновациях, даже когда они касаются новых научных дисциплин.

На Западе всё более усиливающаяся специализация привела в области собственно семиотики, как и в области философии языка, к такому разнообразию проблем и точек зрения, к такому многообразию рассматриваемых областей, что учёные стали задаваться вопросом о настоящей задаче семиотики и спрашивать себя, не может ли она заключаться также и в реинтродукции субъективного человеческого элемента, что позволило бы воссоединить точки зрения и отдельные факты, которые до того рассматривались как обособленные или разрозненные (например, внутренняя организация дискурса и высказывания или точки зре-

ния «субъекта высказывания» и «адресата высказывания»). В любом случае речь идёт о попытках нового позиционирования: уже не в рамках какой-либо отдельной дисциплины, а в том научном пространстве, где закладывается основание междисциплинарности – (в виде антропологической эпистемологии) – и где речь идёт о полном восстановлении методологической функции семиотики, что позволило бы избежать изолированности дисциплин, которая имела место в ходе её развития. Здесь также могли бы открыться новые перспективы, очертания которых проясняются в случае принятия во внимание значимых элементов, скрытых в забытых истоках. Сопоставление, с одной стороны, семиотики (или семиологии), какой она была в самом начале (когда она определялась Ф. де Соссюром как «наука, изучающая жизнь знаков в рамках жизни общества»), с семиотикой, какой она стала (в частности, после появления теории знаков Ч.С. Пирса), а с другой стороны, привлечение таких размышлений, которые – как у Г. Шпета – были порождены другим культурным контекстом, а затем оказались забыты, помогло бы нам обнаружить в том, что можно назвать «истоками семиотики», элементы, которые соответствуют нынешним потребностям в обновлении антропологии [18].

Наконец, чтобы завершить это вступительное замечание, можно сослаться на другое исследование, которое возвращает нас непосредственно к нашей теме: это выступление А.-Ф. Шмид² в Институте философии РАН в Москве в октябре 2010 г. Она взяла слово для разъяснения некоторых положений не-философии (или квантики) Франсуа Ларюэля и в этой связи настаивала, что западным наукам надо не становиться междисциплинарными, а с самого начала находиться в «междисциплинарности», и высказала мнение, что обращение к работам таких русский философов, как Густав Шпет, Алексей Лосев или Павел

² Доклад А.-Ф. Шмид «Родовая эпистемология: от эго к “коллективной интимности” науки». ИФ РАН, 21 октября 2010 г. [8]. Краткое резюме выступления: «Целью конференции является чётко сформулировать проблемы и апории современной эпистемологии и показать, каким образом следует **расширить** и какие изменения нужно внести для понимания **возникающих отраслей знания** и наук. Для этого следует обратиться к некоторым идеям русской философии (Г. Шпет), которые могут обогатить классическую западную философию, идее **алгоритма созидания**, а не только теоретической структуры, понимания будущих наук, а не только истории наук, множественности культур, а не только дисциплинарного знания. Мы продолжим эти перспективы и покажем, что понятие “Я” в науках связано с понятием научной дисциплины и что попытка определить идентичность наук с помощью других средств, нежели дисциплинарные критерии, приводит к необходимости связать эту идентичность с концепцией “**коллективной интимности**” науки. Научные дисциплины по-прежнему важны, но они больше не в центре, они претерпевают некое “смещение” или “сдвиг”. Тогда станет возможным разработать идею наук, относительно независимых от научных дисциплин и от настоящего, и принять возникающие области знания. Для этого следует создать родовую эпистемологию».

Флоренский, могло бы помочь зафиксировать первую философию в событии, называемом собственно Человек, и осуществить фундаментальное перепозиционирование антропологии, в котором нуждаются гуманитарные науки.

Особенность нашего времени заключается в том, что мы приближаемся к завершению процесса реабилитации и переиздания некоторых выдающихся произведений русской культуры, запрещённых в советский период и становящихся нам доступными. Так произошло с работами Г. Шпета, в том числе с их распространением на родине. Сегодня практически все его работы переизданы, его архивы разобраны и опубликованы, и можно сказать, что в области философии первое десятилетие XXI в. было десятилетием Густава Шпета. В настоящее время в России его работы не замалчиваются в философии. За границей (Великобритания, США, Канада, Япония, Германия, Франция) положение несколько иное, они распространяются главным образом в среде русистов, и это объясняется прежде всего слишком небольшим числом переведённых работ. Но ситуация меняется. Перевод «Явления и смысла» на английский язык Т. Немета³ долго оставался единичным случаем, что делало недоступной логику, лежащую в основе всех работ Шпета, а потому невозможно было оценить и значение некоторых положений этой работы, написанной в 1914 г. Но с появлением на французском языке «Внутренней формы слова» в переводе Н. Завьялофф (2007) [19], а также серии отдельных сборников статей на английском, немецком и французском языках и, наконец, с появлением французского перевода «Явления и смысла» [20] под заголовком «*Le Phénomène et le sens*» ситуация начала исправляться. Мы подошли к тому моменту, когда больше невозможно игнорировать и обходить молчанием работы Шпета – как с точки зрения истории культуры в России, так и с точки зрения истории структурализма и семиотики; следует также добавить, и именно об этом мы будем говорить, с точки зрения того значения, который его работы могут иметь для развития семиотики в контексте обновления антропологии.

Итак, речь идёт не о том, чтобы излагать идеи Шпета или отстаивать его видную роль в русской культуре и философии. Сейчас уже не археологический период. В настоящее время речь идёт о том, чтобы поразмышлять о значении его работ и том месте, которое ему на самом деле принадлежит в развитии гуманитарных наук. Во времена, когда гуманитарные науки, в частности семиотика и философия языка, как мы видим, ищут выходы из некоторых апорий и способы антропологического обновления, важно вновь обратиться к русским источникам, которые до сих пор игнорировались или были забыты, и задаться вопросом, не

³ Работа Г. Шпета «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и её проблемы» была впервые опубликована в Москве издательством «Гермес» в 1914 г. Английский перевод см. [24].

помогут ли они пролить новый свет на историю этих наук и выделить элементы, которые с течением времени остались в стороне, но сегодня способны ответить на ожидания научного сообщества.

Первые этапы признания творчества Шпета (в связи с его работами по семиотике)

Следует отметить, что работы Шпета до настоящего времени стояли в стороне от всех так называемых школ семиотики, будь то французская Парижская школа, англо-саксонская школа или Тартуская школа, и это не может не удивлять, поскольку последняя, которую также называют Московско-Тартуской, всё же недостаточно хорошо знала работы видного русского последователя Эдмунда Гуссерля.

И тем не менее в 1975 г. одна статья о Густаве Шпете появилась в «Краткой литературной энциклопедии» [3, с. 782–783]. После А.А. Реформатского, который уже в 1970 г. мельком упомянул его в своей работе по истории русской фонологии [7, с. 10], это было уже второе появление имени русского философа в научной литературе. Автором этой статьи был Вячеслав Иванов. Шпет представлен там как «один из основателей семиотики в СССР». Годом позже, в 1976 г., Иванов вновь заговорил о Шпете практически теми же словами в своих «Очерках по истории семиотики в СССР» [2, с. 267–270]. Наконец, отметим ещё публикацию в 1982 г. статьи Шпета на довольно нейтральную тему, она была посвящена литературе, но опубликована в сборнике по семиотике по инициативе Митюшина [4, с. 150–158]⁴. Таким образом, именно с семиотики начиналась реабилитация работ Шпета, он начал упоминаться именно как исследователь семиотики, в то время как большая часть его собственно философских трудов остаётся неизученной. Несомненно, с расцветом Тартуской школы семиотики интеллектуальный контекст эпохи сыграл роль в возвращении Шпета из забвения. И всё же его работы продолжали оставаться недоступными, и на них по-прежнему было трудно сослаться тем, кто имел о них какое-то представление. За границей Якобсон заговорил о нём в своём «Retrospekt» в 1971 г. [22], а Холенштайн в Германии – в 1976 г. (в своей работе, озаглавленной «Linguistik, Semiotik Hermeneutik. Plädoyers für ein Strukturelle Phänomenologie») [21]. Однако крупные направления семиотики, которые развивались на Западе, вплоть до сегодняшнего дня, как мы знаем, никак не учитывали специфический вклад Шпета.

Несомненно, основной причиной, как мы уже упоминали, был тот факт, что работы Шпета по-настоящему не знали. Было известно, что, рассматривая слово как знак, Шпет относил свои работы к семиоти-

⁴ Заметим, что А.А. Митюшин был также автором краткой статьи о Шпете, опубликованной в 3–м издании Большой советской энциклопедии [5, с.469].

ке [11, с. 381–382], которую он в то время также называл «семасиологией»⁵, но его произведения не воспринимались как единое целое, было нелегко установить связь между понятием структуры, о котором настойчиво говорилось в «Эстетических фрагментах» [11, с. 382], и алгоритмом, о котором шла речь во «Внутренней форме слова» [10]; а без ссылок на текст 1914 года «Явление и смысл» [12; 9, с. 35–188] было трудно увидеть, на чём всё это основывалось.

Но мы не собираемся предлагать здесь описание последовательных ходов к изучению работ Шпета. Напротив, мы хотим отойти от исторической и генеалогической перспективы; в наши дни, когда все известные работы Шпета получили распространение, когда цельная система его мыслей, систематизированная вокруг идеи 1914 года о структуре слова и выражения, получила разъяснение и общее признание, мы полагаем, что пора подумать о другом, спросить себя, в чём заключается специфичность его идей в области семиотики и философии языка по сравнению с теми, которые в настоящее время приняты в этой области, и что эти идеи могут в силу своей специфичности привнести в развитие гуманитарных наук в целом и в антропологию в частности.

Место Шпета в семиотике и философии языка

Придерживаясь линии исследований, посвящённых семиотике как децентрирующей гуманитарные науки силе и обновлению антропологии, интересно рассмотреть, в какой мере могут приниматься во внимание идеи Шпета о знаке, о его природе, употреблении и функциях. Это рассмотрение целесообразно начать с проводимых Шпетом различий своей позиции от других линий интерпретации, развившихся к тому времени: прежде всего, от линии семиологии, как она появилась именно в области лингвистики; от линии собственно семиотики, инициированной идеями Фреге и Пирса и получившей распространение благодаря логическому и феноменологическому направлению⁶; от линии скорее культурологической, унаследованной от пражского структурализма, русского формализма и некоторых идей, появившихся на стылой почве советского периода (Пропп и Бахтин) и названных Московско-Тартуской школой (однако без учёта богатств, зарытых в этой почве); наконец, от линии в значительной мере специфически французской, хотя во все не чуждой русскому формализму (Барт, Кристева), линии, которая состоит в родстве с постструктурализмом (Деррида, Фуко) и пытается преодолеть чисто логоцентрические стратегии.

⁵ О различии Шпетом «семиотики» и «семиологии» см. заключительную часть статьи.

⁶ Преимущественно англо-саксонская школа, представленная также в скандинавских странах Феллесдалем [16], а также позднее во Франции [23].

Задача представляется трудной, но её можно в значительной мере упростить, если мы встанем на точку зрения Шпета и сосредоточимся на том, что в его работах переключается, а что предлагает иные ответы на вопросы, заданные или ещё задаваемые семиотикой.

Одно ясно: если исходить из шпетовской точки зрения, Фреге, как и Пирс, отличается от Шпета натурализмом и, так сказать, внешним эмпиризмом и логицизмом своего подхода. Там, где Шпет настаивает на внутренней логике структуры (рассматриваемой как архетип всякого знака и, следовательно, всякого вклада человека в акт познания) и предлагает тем самым устранить с самого начала различие между экстериторностью и интериторностью (т. е. преодолеть дуализм субъекта и объекта), западные философы, занимающиеся семиотикой, ставят это различие и эту оппозицию в центр структуры знака, пытаются свести на нет эту оппозицию введением новых терминов, т. е. путём всё большего усложнения структуры, о которой идёт речь. Например, предложенная Шпетом троичная структура заставляет думать, что его мысль идёт параллельно мысли Пирса и коррелирует тем самым с соответствующим этапом в развитии семиотики. Однако это верно только отчасти, поскольку имеется фундаментальное и весьма стойкое различие между подходами Шпета и Пирса. Начнём наше объяснение со структуры обозначающего и обозначаемого у Соссюра, которая оставляет эмпирический объект в стороне и которой можно поставить в заслугу открытие той области исследования, которая, будучи понята как исключаящая всякую трансцендентность субъекта или объекта и потому как имманентная самой себе, приводит тем самым к выводу о произвольности знака. Можно сказать, что там, где Пирс вводит понятие «интерпретанты», отличая его от «объекта», и одновременно подводит объект к эмпирической данности восприятия, Шпет остаётся в некоем пространстве, назовём его промежуточным (между трансцендентностью субъекта и трансцендентностью вещи), которое характерно для концепции Ф. де Соссюра. Вместе с тем Шпет мыслит структуру из трёх членов, не вводя для этого новый член по отношению к структуре обозначающее-обозначаемое Ф. де Соссюра (Шпет и не помышляет об отходе от Ф. де Соссюра), но замысливая с самого начала **другой тип структуры, члены которой выбираются не для обозначения некоего данного, относящегося к внешнему миру, но для обозначения акта понимания субъекта, чтобы тем самым сделать этот акт коммуникативным.** Поскольку *критерий истинности эмпирической логики заменяется здесь на критерий коммуникативности*, может на первый взгляд показаться, что рассуждения Шпета лежат больше в области психолингвистики и социолингвистики. Но подход Шпета более фундаментален: изначально философский, он имеет онтологический характер, и троичная структура, предложенная Шпетом ещё в «Явле-

нии и смысле» (1914)⁷, отсылает к логике конституирования, в которой идентичность бытия и смысла остаётся взаимобратимой. С этой точки зрения, если предложенная структура создаёт основу пространства коммуникации, то потому, что она, по существу, является составной частью реальности, противопоставленной реальности культуры, и в этом смысле именно в языке и посредством языка такая структура предстаёт как архетип всякого знака.

Сопоставление с Фреге: Шпет и теория значения

Интересно сопоставить Шпета и Фреге. Уже стало общим правилом в работах о Шпете сравнивать Фреге и Шпета, соотнося их обоих с Гуссерлем и утверждая, что они оба внесли ясность в те моменты, которые у Гуссерля оставались неясными и двусмысленными. Рассмотрим, в чём суть предложенного Шпетом различия между смыслом и значением и различия между *Sinn* и *Bedeutung* у Фреге. Следуя Фреге, мы фактически оказываемся в рамках точки зрения, которая в течение длительного времени преобладала в семиологии, а затем и в западной семиотике. «Смысл» (*Sinn*) относится к предложению, при этом он депсихологизируется («дегуманизируется»), что перекликается тем самым с работами, которые получают развитие в рамках аналитической философии и логического эмпиризма. Слово «*Bedeutung*» (которое обычно переводят как «значение») отсылает у Фреге к обозначаемому объекту; речь идёт больше о референции [14, р. 49–51]⁸; значение – это объект, вещь, состояние вещей или высказываемый факт. Структура знака при таком понимании «натурализована». С. Ложье и Р. Амбруаз пишут:

«Различие, проводимое Фреге, создаёт объективистский разрыв внутри семантического поля, которое до сих пор было запутанным и многообразным, будучи часто насыщено ментализмом» [14, р. 13].

А что у Шпета?

Как и Фреге, Шпет проводит чёткое различие между «значением» и «смыслом». Как и в англо-саксонской аналитической философии и философии языка – в том виде, в каком она развивалась на Западе до настоящего времени, – значение у Шпета «депсихологизировано». Однако, в отличие от Фреге и от «репрезентационалистского» подхода, значение (как переведено на русский язык слово «*Bedeutung*») у Шпета, проведён-

⁷ Три элемента структуры слова и выражения, представленные в главе VII работы «Явление и смысл», – это: 1) значение, 2) смысл, 3) энтелехия. В ходе дальнейшего изложения мы вернёмся к этой триадичной структуре из «Явления и смысла».

⁸ См. на эту тему: Жослин Бенуа (Jocelyn Benoist), презентация перевода статьи Готлоба Фреге «Über Sinn und Bedeutung» («Sur le sens et la référence» [14]).

ное через Рассела, раннего Витгенштейна и членов Венского кружка, уже совершенно не отсылает к обозначаемому объекту, оно не служит «референтом», некоей вещью или состоянием неких данных вещей; оно относится не к миру естественному, но к миру социальному, к вовлечённости человека в этот мир. Значение у Шпета – это то, что закрепляется и передаётся посредством определённого языкового сообщества. Можно было бы сказать: это семантическое содержание слова в своём омонимическом разнообразии, которое может быть, например, зафиксировано в словаре. Однако не следует забывать, что «слово» у Шпета – это не только изолированное «слово» как термин (лексема), это также целое выражение, поэтому слово может быть расширено до всего текста, дискурса, произведения, языка или культуры [11, с. 381]. Таким образом, значение, по Шпету, передаётся скорее термином «секира» (в «Явлении и смысле»), чем такими сочетаниями, как «de visu», «ex cathedra» или «in sæcula sæcularum». «Значение», как Шпет его понимает и представляет уже в «Явлении и смысле» (1914) и как он будет затем всё лучше и лучше разъяснять и толковать в последующих текстах, таких как «Эстетические фрагменты» (1922) и «Внутренняя форма слова» (1917), возвращает нас к «*significatio*» терминистской логики; это слово или группа слов, ещё не привязанное к определённой вещи, не получившее конкретного определения (эмпирического и интеллектуального), ещё не введённое в определённую связь с некоей вещью окружающего мира, ещё не использованное для обозначения, коммуникации или созидания, но предполагающее, что всё это может иметь место. Значение у Шпета не имеет никакого отношения к «уразумению». Скорее оно передаёт то, что будет подразумеваться и задаваться изначально во всяком акте понимания и уразумения. Здесь мы подходим к различению, которое Шпет устанавливает между «*подразумеваемым*» и «*уразумеваемым*»⁹). Он пишет в «Эстетических фрагментах»:

«Подразумевание – не понимание, а только понятие, как по-ятие, схватывание, объятие, конципирование, имение в виду» [11, с. 393].

И в этом же фрагменте:

«Существенно только то, что N, называя, и я, слыша словоназвание, будем *подразумевать* под словом одно и то же» [11, с. 393].

В результате такого подхода к «значению» Шпет с самого начала оканчивается на **социальной и коммуникативной позиции**. В его понимании «значение» помещает нас вовсе не в эмпирический мир, но в первую очередь в мир социальный, и уже виднеется на горизонте его будущая

⁹ У Шпета «умозрение» часто является синонимом «уразумения».

философия языка, ориентированная больше на акты уразумения, созидания и коммуникации, чем на акты восприятия, выражения и именованя. Можно ещё добавить, что сравнение с употреблением «*Bedeutung*» в аналитической философии интересно тем, что позволяет нам понять, что у Шпета мы имеем дело с таким подходом к языку, который не ограничен тем или иным течением или моментами развития философии языка и/или семиотики на Западе; этот подход, поскольку в нём пересмысливается способ связи с объектом, приводит одновременно как к истокам, так и к последним результатам развития семиотики:

- к «семиологии», как её понимал Ф. де Соссюр (функционирование знаков в рамках определённого социокультурного сообщества),
- к прагматике, как она формировалась после Пирса с введением «интерпретанты», которую было бы интересно сравнить с некоторыми рассуждениями Шпета о коммуникации¹⁰,
- к метафорологическому направлению, инициированному Рорти и развитому Блюмембергом,
- к идеям Патнэма, высказанным им в то же время, когда Шпет написал свою работу «Внутренняя форма слова» (1926), пересмотренным в 1970–е гг. и ставшим вновь актуальными¹¹, согласно этим идеям

«значение имени не определяется концептом, находящимся в голове говорящего. Это справедливо как потому, что экстенционал определяется *социально* – кроме обычного разделения труда, существует разделение языкового труда, – так и потому, что экстенционал частично определяется *индексально*» [6, с. 390].

Б. Амбруаз и С. Ложье продолжают развивать эту тему:

«Таким образом, нет другого значения, кроме того, какое общество приписывает определённым словам и какое, в конечном счёте, сводится к различным историческим употреблениям терминов нашего языка...» [14, р. 21].

Специфический подход Шпета к значению

Но философия Густава Шпета не является теорией значения. Говоря о «подразумеваемом», Шпет добавлял в этом же отрывке «Эстетических фрагментов»:

¹⁰ Ср., в частности, какие возможности открываются в заключительной части «Внутренней формы слова», где ставится вопрос о «конгениальности», о «разделённом опыте», о «живом участии в творческом акте» и т. п. [10, с. 268–269].

¹¹ На эту тему см.: В. Окутюрье (V. Aucouturier), презентация и перевод статьи Хилари Патнэма «Значение и референция» («*Signification et référence*» [14, р. 339–361]).

«Ничего – о *содержании* и значении-смысле, только об *объёме* и *форме* – если и о значении, то только в смысле “места” в какой-то формальной же системе» [11, с. 393].

То, что Шпет называет «*значением*», не обладает смыслом само по себе. «Смысл» может быть к нему только привязан, прикреплен. «Значение» у Шпета – лишь часть структуры, которую он представляет, начиная с «Явления и смысла», как составную часть слова и/или выражения и как имеющую не только дескриптивное, но интерпретативное, созидательное (а значит, эстетическое) и коммуникативное значение. Если бы мы хотели квалифицировать его идеи как теорию, нам бы следовало её определить как «**теорию конституирования**». Развиваемая им философия языка представляет в действительности основание **методологии гуманитарных наук** и имеет более эвристическое, чем семиотическое значение, но вместе с тем она предполагает семиологию, которая не считает, что слово как архетип всякого знака отсылает главным образом к эмпирическому данному, и в которой составляющая слово троичная структура понимается как алгоритм творчества (как научного, так и эстетического).

В шпетовской структуре депсихологизация и денатурализация «значения» преодолеваются именно посредством этого прикрепления смысла к значению, так что когда, по мысли Шпета, начинают говорить о семантическом содержании слова или выражения, это невозможно сделать вне пары значение/смысл, где оба термина задаются как неразъединимые, поскольку они укоренены в самом акте познания.

Однако холистическое и созидательное значение структуры слова или выражения не может сводиться просто к прикреплению. Если верно, что посредством пары значение/смысл Шпет психологизирует и натурализирует структуру слова путём введения третьего элемента (энтелехии), то он спасает эту структуру от возвращения к эмпиризму и она становится – через посредство того, что высказывается, сообщается в процессе коммуникации и понимается, – знаком не только некоей вещи или некоего конкретного состояния вещей, но и знаком «конгенитальности»¹², т. е. участия сообщества в становлении культуры. Следует понимать, что знак не отсылает к какому-то конкретному объекту, он отсылает к истолкованию, которое ему дают, и к тому, что производится культурой в связи с этой интерпретацией. Да, в шпетовской структуре психологизирующий элемент – в соответствии с тем, что мы сказали о значении, – опять вводится на уровень смысла с помощью чувственной интуиции, которая всегда индивидуальна (причём вводится в тот же самый момент, когда ненадолго вновь активизируется «эмпирический» элемент чувственного восприятия), однако этот индивидуальный пси-

¹² В этой связи можно вспомнить также «Явление и смысл» [12, с. 175], а также работу «Внутренняя форма слова» [10, с. 229–230].

хологический аспект структуры сразу же устраняется, как только вводится третий элемент (энтелехия), который трансформирует психологический аспект структуры из частного субъективного опыта слова или выражения – в значение, становящееся релевантным и на уровне коллективного Я.

Триадичная структура слова и выражения Шпета и её сравнение с триадичной моделью Пирса

Впервые триадичная структура появляется в главе VII «Явления и смысла», представленная уже как структура слова и выражения. Тогда как значение увязывается с эйдетической интуицией, скажем, миром уже данных сущностей (или идей), смысл – по крайней мере, для определённого языка и культуры – увязывается с чувственной интуицией; но он также свидетельствует, как мы видели, и о посредничестве субъекта. В контексте объяснения феноменологии Гуссерля, которой изначально посвящена работа «Явление и смысл», именно ноэтико-ноэмати́ческая структура будет использоваться Шпетом для характеристики того, что он главным образом понимает под «смыслом». Посмотрим, что из этого следует: слово через посредство своего значения применяется для обозначения некой вещи или состояния вещей, но то, что удерживается в сознании об этой вещи или этом состоянии вещей, а именно «смысл», является внешним по отношению к интенциональному акту субъекта. Это интенциональное переживание, которого недостаточно для характеристики того, что есть слово в самом себе или что есть выражение в самом себе в тот момент, когда они высказываются именно с целью, скажем, «придать смысл». Для того чтобы действительно что-то сказать по поводу этой вещи или этого состояния вещей, надо заново постичь группу значение/смысл с помощью другой интуиции, не эйдетической и не чувственной. Речь идёт, как утверждает Шпет, об интеллигибельной интуиции, т. е. об акте уразумения или герменевтическом акте, который интерпретирует данные чувственной интуиции (посредством придания им «смысла»), направляя их к одной и той же цели.

Согласно этой точке зрения, синтетическая формула того, что задаётся как слово, выражение или, как говорит Шпет, *положение*, следующая:

«Мы можем... рассматривать “положение” не только как единство смысла и моментов тетического характера, но как единство их вместе с единством энтелехии и моментов герменевтического характера, каковое единство в себе составляет единство предмета с его живым интимным смыслом» [12, с. 196].

Если необходимо разъяснить это высказывание, которое, будучи вырванным из своего контекста, может показаться недоступным для понимания, следует уточнить, что под «моментами тетического характера» Шпет понимает здесь «значение» и что «моменты герменевтического характера» соответствуют такому ходу мысли, который состоит именно в постижении одновременно значения и смысла, чтобы они вместе присутствовали в энтелехийной цели, последняя при этом может представлять собой как сущность, уже распространяемую культурным и языковым сообществом, так и сущность (*vs* концепт) в стадии усвоения.

Мне представляется важным подчеркнуть здесь, что, в отличие от традиционных семиотических подходов, предмет как таковой (предмет мысли) не находит себе чёткого и самостоятельного места в рамках шпетовской структуры. У Шпета «предмет» – так же, как «интерпретанта» Пирса, – удерживается на расстоянии от структуры, три элемента которой являются внутренними по отношению к самому слову (слову или выражению). Например, если рассматривать шпетовскую структуру, исходя из принципа семиотической триады Пирса, то именно от «репрезентамен» отталкиваются все построения, так что у Шпета мы имеем дело уже не с внешними элементами, изначально отчётливыми и раздельными, служащими для установления смысла, а с элементами, которые не продуцируют, а сами являются составными элементами всякого высказывания, несущего смысл. По этой причине – и Шпет сам об этом говорит – их число не может изменяться, они неразъединимы, их единство неразрывно, и если что-то может измениться в этом целостном единстве, то это не энтелехия как таковая, а природа энтелехийной цели, т. е. фактически способ интерпретации данных чувственной интуиции, тот способ, каким эти данные позволяют продуцирование чего-то нового в горизонте определённого языка и культуры. Таким образом, это, с точки зрения Шпета, не вопрос истинности или ложности, смысла или не-смысла, а вопрос об энтелехии и квази-энтелехии, в том понимании, в котором последняя представляет собой условие реализации человеческого *vs* художественного творения.

Но с другой стороны, при сравнении с процессуальным характером модели, которую Пирс выстраивает на базе «интерпретанты», мы можем, исходя из этого, сказать, что Шпет построил такую структуру, которая у Пирса позволила бы мыслить последовательное разворачивание «интерпретанта». Между семиотикой, как она развивается на Западе и как она предполагается у Шпета, не только имеется различие, связанное с противопоставлением внешнего и внутреннего, имеется также **некая форма комплементарности, благодаря которой шпетовская структура проясняет изнутри некоторые аспекты западной семиотики.**

Как мы уже говорили, речь идёт не только о том, чтобы подойти к мысли Шпета в её имманентной равной себе значимости или исходя из философии, как она развивается в России. Сейчас речь идёт о том,

чтобы оценить идеи Шпета с позиции некоторых течений западной философии, например семиотики, и задаться вопросом, как его идеи вписываются в эти течения, какие дополнительные элементы они дают, какие апории они позволяют разрешить – одним словом, какой вклад они могут внести в эволюцию того или иного течения. Следовательно, речь идёт о том, чтобы открыть западную науку для элементов русской мысли и культуры, которые были не известны до сих пор и которые способны участвовать вообще в современном развитии гуманитарных наук.

Вклад Шпета в семиотику и открытия в антропологии

В заключение, основываясь на нескольких сравнительных и интегративных подходах, которые мы привели, можно сделать вывод о принципиальном вкладе Густава Шпета в развитие **семиотики, которая возвращается себе – в её шпетовской интерпретации – исходную укоренённость в когнитивном, креативном и коммуникативном опыте человека.**

1. Во-первых, шпетовская структура основана на семиотическом подходе, аналогичном триадической модели Пирса или четверичной Клинкенберга (стимул, обозначаемое, обозначающее, референт), поскольку она через посредство того, что высказывается (слово, выражение), является знаком некоей вещи или состояния вещей, некоего факта или состояния, которые в какой-то момент развития этой структуры предлагаются чувственной интуицией.

2. Во-вторых, знак, предлагаемый шпетовской структурой, не ограничивается данной функцией: это герменевтический, следовательно, интерпретативный акт, устанавливающий посредством энтелехии (которую несёт интеллектуальная интуиция) то, что Шпет уже в «Явлении и смысле» называет «внутренним смыслом» высказываемого. Итак, шпетовская структура представляет собой знак некоего эмпирического данного – данного в той мере, в какой эта данность уже востребована в когнитивном и интерпретативном акте человека, чтобы быть привнесённой в культурный горизонт. Субъект, который видит, чувствует и говорит, сразу же и немедленно, как хорошо определил Пирс, становится «интерпретантой». Но в отличие от триадической модели Пирса триадическая структура Шпета исходит не из обозначаемого объекта, она исходит из слова или, скажем, из того, что высказывается, и остаётся в нём; она свидетельствует о воздействии субъекта на данное языка больше, чем действию субъекта на данное восприятия. Она является основой и условием интерпретации, но у Шпета эта интерпретация касается, по существу, отношений, в которых субъект, имеющий касательство к высказыванию (как субъект и как адресат высказывания), находится с культурным наследием.

3. В-третьих, в этой перспективе знак у Шпета – в такой же (и даже в большей) мере есть знак созидательной деятельности субъекта (высказывающего или воспринимающего высказывание) как он есть и знак некоего внешнего данного. Структура, которая лежит в его основании и его обуславливает, – это структура, участвующая в расширении культурного горизонта; таким образом, это – структура, конституирующая реальность в той мере, в какой эта реальность может свидетельствовать о творческом акте человека. Структура слова, поскольку она является структурой всякого значащего высказывания, а следовательно, всякого знака, является архетипической структурой, которая позволяет показать, как осуществляется продуцирование смысла всякого продукта культуры.

4. В-четвёртых, подводя итог вышеизложенному, идеи Шпета позволяют освободить семиотику от проблемы, исходящей от философии языка, как она развивалась преимущественным образом на Западе: проблемы зависимости от объекта и/или от данности чувственной интуиции, т. е. той проблемы, которую, например, Рассел попытался решить в ключе наибольшей адекватности слова и реальности (ср. «имена собственные» или «абсолютно простые единицы»). Для Шпета «придание смысла» – это не адекватность реальности, не истинность или ложность высказывания, это способность производить новое в культуре, *способность обозначить вовлечённость индивидуальной инициативы*, которая, исходя из эмпирического переживаемого, модифицирует некое языковое данное, чтобы принести в культуру новый смысл. Психологическое представлено здесь только в той мере, в какой оно регенерируется языком. У Шпета, как у Фреге или Витгенштейна, о психологическом говорится только в связи с утверждением «непсихологического подхода» [14, р. 20], согласно которому через производство текстовых или культурных продуктов воплощается настоящее субъекта; именно на основе продуктов культуры может продуцироваться «конгениальность», о которой мы говорили. Тем самым шпетовская структура, с одной стороны, вполне отвечает критериям научности, которые превалировали в семиотике и философии языка на Западе, начиная с работ Фреге и Соссюра, но с другой стороны, приоритет, который она отдаёт (по причине направленности на энтелехию) коммуникационному аспекту, акту субъекта (когнитивному и/или созидательному) ставит её на один уровень с современными попытками переосмыслить гуманитарные науки на не-репрезентационалистских и не-дуалистских основаниях. В этой перспективе именно Человек помещается в центр и именно вокруг него посредством языка и того, как он его использует, вращается мир с его сообществами и культурами. Наблюдаемое разнообразие знаний и научных дисциплин коренится в акте человеческого бытия, который это разнообразие одновременно производит и устраняет: производя его, он нас ориентирует на различные и взаимодополняющие вклады каждой

культуры; устраняя их, он нас заново направляет к логике бытия, имеющей универсальную ценность, на которой базируется возможность коммуникации. Сегодня мы можем говорить о вкладе русской философии и, в частности, философии Густава Шпета в развитие семиотики, который заключается в разъяснении этого двоякого движения (от внутреннего к внешнему и наоборот), корнящегося в самом Человеке и в силу этого факта внутренне увязывающего семиотику и антропологию.

Список литературы

1. Богданов А. Тектология. Всеобщая организационная наука. М.: Финансы, Международный институт Богданова, 2003. 87 с.
2. Иванов В.В. Очерки по истории русской семиотики в СССР. М.: Наука, 1976. 304 с.
3. Иванов В.В. Шпет Г.Г. // Краткая литературная энциклопедия. Т. 8. М.: Советская энциклопедия, 1975. С. 782–783.
4. Митюшин А.А. О статье Г. Шпета «Литература» // Труды по знаковым системам (Учёные записки Тартуского государственного университета). Вып. 576. Тарту: Тартуский госуниверситет, 1982. С. 150–158.
5. Митюшин А.А. Шпет Г.Г. // Большая советская энциклопедия: в 30 т. Т. 29 / Гл. ред. А.М. Прохоров. М.: Советская энциклопедия, 1978. С. 469.
6. Патнэм Х. Значение и референция // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII / Сост. Н.Д. Арутюнова. М.: Радуга, 1982. С. 390.
7. Реформатский А.А. Из истории отечественной фонологии. М.: Наука, 1970. 527 с.
8. Шмид А.-Ф. Родовая эпистемология: от эго к «коллективной интимности» науки // Философия и культура. 2011. № 5 (41). С. 105–116.
9. Шпет Г. Мысль и слово: Избранные труды / Сост. и отв. ред. Т. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. 710 с.
10. Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на тему Гумбольдта. М.: ГАХН, 1927. 219 с. (Иваново, Иван. гос. ун-т, 1999. 304 с.)
11. Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты: Сочинения. М.: Правда, 1989. 601 с.
12. Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и её проблемы. М.: Гермес, 1914. 219 с.
13. Щедровицкий Г.П. Знак и деятельность: 34 лекции 1977–1979: в 3 кн. М.: Восточная литература РАН, 2005–2007. Кн. 1. – 463 с. Кн. 2. – 351 с. Кн. 3. – 447 с.
14. Ambroise B., Laugier S. Philosophie du langage. Signification, vérité et réalité I. Paris: Vrin, 2009. 377 p.
15. Dennes M. Husserl-Heidegger. Influence de leur œuvre en Russie. Paris: L'Harmattan, 1998. 334 p. P. 95–170. (Coll. «Ouverture philosophique»)
16. Fisette D. Lectures frégéennes de la phénoménologie. Combas: éd. de l'Éclat, 1994. 128 p.
17. Gustav Shpet's Contribution to Philosophy and Cultural Theory / Ed. Galin Tihanov. West Lafayette: Purdue University Press, 2009. 322 p.
18. Gustave Chpet et son héritage aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique / Ed. M. Dennes // Slavica occitania. 2008. № 26. P. 419–425.

19. *Gustave G. Chpet*. La Forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt. Preface Maryse Dennes, trans., avant-propos et postface Nicolas Zavaloff. Paris: Ed. Kimé, 2007. 302 p.

20. *Gustave G. Chpet*. Le Phénomène et le sens. La phénoménologie comme science fondamentale et ses problèmes / trad. Maryse Dennes et Françoise Teppe. Pessac: éditions de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2013. 193 p. (Coll. «Russie Traditions Perspectives»)

21. *Holenstein E.* Linguistik, Semiotik, Hermeneutik. Plädoyers für ein Strukturelle Phänomenologie. Frankfurt an Main: Suhrkamp, 1976. 228 S.

22. *Jakobson R.* Retrospect // *Jakobson R.* Selected Writings: 8 vols. Vol. 2. Word and Language / Ed. Stephen Rudy. The Hague: Mouton, 1971. 752 p.

23. *Romano C.* Au cœur de la raison, la phénoménologie. Paris: Gallimard, 2010. 1152 p. (Coll. «Folio Essais»)

24. *Shpet G.* Appearance and Sense: Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems / trans. Thomas Nemeth. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991. 185 p.

CULTURAL ANTHROPOLOGY

Maryse DENNES

Professor, Universitet Bordeaux Montaigne, Centre de Recherches sur les Mondes Moderne et Contemporain / Collectif d'Études et de Recherches sur les Civilisations Slaves. Université Bordeaux Montaigne, UFR Langues et civilisations, Domaine universitaire, 33607 Pessac Cedex; e-mail: maryse.dennes@u-bordeaux-montaigne.fr

VERS UNE SÉMIOTIQUE ANTHROPOLOGIQUE? GUSTAVE CHPET: ACTUALITÉ DE SA PENSÉE

Remarques préliminaires: cadre méthodologique, contexte culturel et actualité scientifique

En Russie, on a toujours eu du mal – plus de mal qu'en Occident – à se cantonner dans un domaine du savoir, et par voie de conséquences à délimiter de nouveaux domaines, à placer les découvertes, issues de l'ouverture à différentes disciplines, dans un cadre nouveau et strictement délimité, susceptible de donner lieu à un nouveau domaine du savoir, distinct des autres et apte à se développer de façon séparée. Nous ne voulons pas parler ici de la littérature, des écoles ou des théories littéraires ou artistiques (bien que celles-ci aient entretenu des liens plus ou moins étroits avec le développement des autres domaines du savoir) mais plus précisément des sciences humaines et même, dans certains cas, des sciences dures.

Ce fait culturel est particulièrement clair à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, où, dans le domaine des sciences humaines, la Russie s'ouvre aux domaines du savoir, apparus en Occident, et participe à leur développement, mais où les chercheurs russes ont du mal à rester dans le cadre d'une science déterminée, et privilégient l'ouverture aux autres domaines, le travail sur des données issues de perspectives différentes. Cependant, ce qui pourrait sembler une lacune peut finalement s'avérer un désavantage. Ce positionnement méthodologique initial, correspondant à une «interdisciplinarité spontanée», est finalement producteur d'innovations et même de découvertes scientifiques. Ainsi

en est-il, par exemple, de la sémiotique qui, repensée à la lumière des apports de Gustave G. Chpet, peut nous apparaître, dans une perspective comparative de confrontation avec les théories développées en Occident, comme une ouverture à ce que nous pourrions appeler une «sémiotique anthropologique».

Déjà, dans son *Istorija russoj semiotiki* [Histoire de la sémiotique russe], publié en 1998 à Moscou, G.G. Potcheptsov a tenté de montrer la participation des chercheurs russes au développement de la sémiotique; ce faisant, il ne se référait à aucune science qui se serait développée en Russie de façon progressive et continue, mais il allait chercher, dans différents domaines du savoir (y compris d'ailleurs, la poésie, la littérature, l'art et le théâtre), des éléments pouvant témoigner de la participation à l'évolution de cette science. C'est le phénomène humain en tant que tel qui lui servait de base, constitutif de la culture par donation de sens et reproduction, dans tous les domaines du savoir, d'une structure archétypale s'ancrant dans l'être-au-mode et l'être-à-la-langue de l'homme. En rapport avec notre sujet, il est intéressant de remarquer que la présentation qui y est faite de certains aspects de l'œuvre de Gustave Chpet (1879–1937)¹ est particulièrement juste et pertinente, et correspond à la contribution que Chpet estimait lui-même avoir apporté à la sémiotique, mais cette contribution n'est pas présentée en tant que telle, elle est seulement considérée comme une composante herméneutique, venant compléter toutes les autres composantes, sans que par ailleurs soit clairement délimité ce que l'on peut entendre par sémiotique dans le cadre de la culture russe. La sémiotique russe n'apparaît pas comme un domaine du savoir à part entière mais comme un entrecroisement de domaines et de perspectives, s'enracinant dans l'aptitude de l'homme à donner du sens. Elle est à la base une anthropologie sémiotique apte à faire évoluer la sémiotique classique vers une sémiotique anthropologique.

Un autre exemple encore plus récent corrobore notre thèse. Il s'agit des cours de G. Chtchedrovitski qui ont été publiés en 2005, à Moscou, sous le titre *Znak i dejatel'nost'* [Le signe et l'activité] [12]. Nous avons ici le cas d'un enseignant et d'un chercheur de haut niveau qui s'est placé dans le cadre d'un courant déjà existant en Occident, précisément celui de la sémiotique, et qui a présenté et développé ce courant en Russie en se référant principalement aux auteurs occidentaux représentatifs de cette orientation. L'éventail des auteurs cités et utilisés est grand, allant de la philosophie et de la philosophie du langage à la linguistique, la linguistique structurale, la phénoménologie, la sémiotique structurale et la philosophie analytique. Son orientation est «antinaturaliste», il renvoie à Humboldt, à Croce et à Marx pour mettre en avant la portée dynamique et communicationnelle du signe, mais il méconnaît Chpet. La chose est compréhensible si l'on précise que ces cours, publiés en 2005, datent du début des années 1970, où le grand silence qui avait été jeté sur

¹ Sur l'œuvre de Gustave Chpet [Shpet, Schpet, Špet], on peut renvoyer, en français, à [14, p. 95–170]. Pour une présentation exhaustive de toutes les publications sur Chpet, cf. [16, p. 253–272; p. 273–312].

l'œuvre de Chpet n'avait pas encore été levé. Il n'empêche que, travaillant sur un matériau emprunté aux courants de la pensée occidentale, Chtchedrovitski fait de la sémiotique à la manière russe, en innovant sur la base d'une ouverture principielle aux domaines du savoir, et que, dans ce sens, il rejoint ce qui sera aussi caractéristique de l'approche de Chpet.

En Occident, au contraire, les domaines du savoir, particulièrement en sciences humaines, se trouvent, dès leur origine, strictement délimités. Plus que cela même, ces domaines se multiplient à mesure qu'augmente la quantité de matériau investi. Ils ont donc aussi une fonction de classement. Mais, comme l'écrit pertinemment A. Bogdanov dans sa *tektologie*: si cette diversité des disciplines permet un approfondissement de la connaissance d'un matériau déterminé, elle sépare les unes des autres des disciplines qui, dans leur complémentarité ou leur ouverture réciproque, pourraient permettre la découverte.

La spécialisation conduit à la différenciation des méthodes. En se développant de façon indépendante, chaque branche du savoir, pratique ou scientifique, suit son propre chemin et se sépare de plus en plus des autres [...] Ne disposant que partiellement d'une partie minimale des procédés et des points de vue accumulés dans la société, n'ayant pas la possibilité de choisir parmi eux, ni de les assembler de la meilleure façon possible, les spécialistes ne viennent pas à bout d'un matériau qui ne cesse de s'accroître. On en vient à une accumulation excessive de celui-ci dans son état brut. Il devient de plus en plus difficile de le maîtriser et cela conduit à un morcellement encore plus grand des domaines, avec un nouveau rétrécissement d'horizon, etc. [1, p. 49–51].

De cela il s'ensuit un cloisonnement, mais aussi une distanciation par rapport à des origines plus ouvertes, un oubli de ces origines, et, par voie de conséquences, ce qui a été un constat quasi-généralisé dans les sciences humaines depuis déjà plusieurs décennies: des apories, des impasses, des quêtes de renouvellement, des interrogations sur la nécessité de reprendre en compte les points de départ de ces différentes disciplines.

Sans citer ici l'énoncé devenu célèbre de Foucault sur la mort des sciences humaines, il serait plus juste de renvoyer, en rapport avec notre sujet, aux interrogations qui apparaissent aujourd'hui, autant dans le domaine de la philosophie du langage que dans celui de la sémiotique proprement dite.

Bruno Ambroise et Sandra Laugier, dans l'introduction à un ouvrage récemment paru sur la philosophie du langage [13], parlent, pour les années 1990, d'«épuisement de la philosophie du langage», et ils ajoutent que:

La philosophie analytique, centrée à partir des années 1980 sur le débat entre réalisme et relativisme, [est] devenue, comme le craignait Rorty dans ses premiers écrits, et comme l'a récemment affirmé Putman en reprenant une idée à Austin, un débat *scolastique* où l'on jette constamment le bébé avec l'eau du bain [13, p. 36].

Ceci illustre bien ce qu'annonçait A. Bogdanov (présenté par Potcheptsov comme l'un des fondateurs de la sémiotique russe) sur l'aboutissement du trop grand cloisonnement des disciplines, et sur les conséquences de la multiplication de leur nombre dans le contexte des cultures occidentales [1, p. 42–45]. Il est vrai que Bogdanov crée bien, de son côté, une nouvelle science, la tektologie, mais ce qu'il crée, comme ce sera le cas pour Chpet, c'est une méthodologie générale de la connaissance humaine, des règles permettant de résoudre des problèmes, des outils permettant de produire des résultats, non pas dans une, mais dans toutes les disciplines, partout où il y a, par l'intermédiaire des signes, productions culturelles. La perspective holistique est présente dans l'innovation, même lorsque celle-ci se rapporte à une discipline nouvelle.

En Occident, dans le domaine de la sémiotique proprement dite, comme dans celui de la philosophie du langage, la spécialisation de plus en plus grande a conduit à la diversification des problèmes et des perspectives ainsi qu'à la multiplicité des domaines investis, à tel point que l'on en vient à se poser la question de la tâche réelle de la sémiotique, et à se demander si elle ne pourrait pas être trouvée, là aussi, dans la réintroduction d'un élément humain et subjectif, qui permettrait de rattacher des perspectives ou des instances jusqu'ici considérées comme distinctes ou séparées (par exemple l'organisation interne du discours et l'énonciation, ou encore le point de vue de l'«énonciateur» et de l'«énonciataire»). Dans tous les cas, il s'agit de chercher à se positionner de façon nouvelle, non plus dans une discipline, mais dans le lieu qui fonde l'interdisciplinaire – une gnoséologie anthropologique, – et de rétablir pleinement la fonction méthodologique de la sémiotique, tout en évitant les cloisonnements disciplinaires qu'elle a connus au cours de son développement. Ici aussi s'ouvrent des perspectives que la reprise en compte de certains éléments, enfouis dans des origines oubliées, pourrait permettre d'éclairer. La confrontation, d'une part, de ce qu'était la sémiotique (ou sémiologie) à ses débuts (avec F. de Saussure: «science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale») et de ce qu'elle est devenue (en particulier à travers la théorie du sens de C.S. Peirce), et, d'autre part, de réflexions comme celles de G. Chpet, surgies dans un contexte culturel différent, puis ensuite oubliées, peut nous permettre de trouver, dans ce que nous pouvons appeler les «origines de la sémiotique», des éléments correspondant aux exigences actuelles de son renouvellement anthropologique [19].

Nous pourrions enfin, pour terminer cette remarque préliminaire, citer un autre exemple qui nous replacera immédiatement dans notre sujet: celui de l'intervention de A.F. Schmid [7]² à l'Institut de philosophie de l'Académie

² Institut de Philosophie de l'Académie des Sciences de Russie (IFRAN), 21 octobre 2010. Résumé de l'intervention: «*La conférence a pour objet d'explicitier les problèmes et les apories de l'épistémologie actuelle et de montrer **quelles extensions** et **quelles modifications** de celle-ci sont nécessaires pour comprendre les sciences et les **disciplines émergentes**. Pour ce faire, certaines idées de la pensée russe (G. Chpet) peuvent enrichir la pensée occidentale*

des Sciences, à Moscou, où, en octobre 2010, elle prenait la parole en guise d'élucidation de certains points de la non-philosophie (ou quantique) de Fr. Laruelle, et où, à cette occasion, elle insistait sur la nécessité pour les sciences occidentales non pas d'être interdisciplinaires, mais de se placer, de prime abord, dans «l'interdiscipline», voyant dans la reconnaissance des œuvres de philosophes russes comme Gustave Chpet, Alekseï Losev ou Pavel Florenski, ce qui pouvait aider à ancrer la philosophie première dans l'événement Homme proprement dit, et à accomplir ce repositionnement anthropologique fondamental dont avait besoin les sciences humaines.

La particularité de notre époque, en ce qui concerne le rapport que nous pouvons entretenir avec certaines œuvres marquantes de la culture russe, mises à l'index pendant la période soviétique, est que nous arrivons au terme d'un processus de réhabilitation et de réédition. C'est en particulier le cas pour l'œuvre de G. Chpet, et plus précisément en ce qui concerne sa diffusion dans son propre pays. Pratiquement, aujourd'hui, toutes ses œuvres ont été rééditées, ses archives ont été dépouillées et publiées, et l'on peut dire que dans le domaine de la philosophie, la première décennie du XXI^e siècle fut la décennie de Gustave Chpet. Son œuvre est à présent incontournable en Russie. À l'étranger (Grande-Bretagne, Etats-Unis, Canada, Japon, Allemagne, France), les choses sont un peu différentes, et c'est surtout dans le milieu des russisants qu'elle a commencé à être diffusée, cela étant dû en grande partie, au trop petit nombre de traduction de ses œuvres. Mais la chose est en train d'être corrigée. Si la traduction de *Javlenie i smysl* [Le Phénomène et le sens] en anglais par Nemeth³ est longtemps restée un cas isolé, ne permettant pas d'accéder à la logique sous-jacente de toute ses œuvres, et d'apprécier la portée de certains passages de cet écrit de 1914, la chose a commencé à être corrigée, avec la parution, en français, de *La Forme interne du mot*, dans la traduction de Nicolas Zavialoff [17], différents recueils d'articles parus en anglais, allemand et français, et, enfin, la parution, sous le titre de *Le Phénomène et le sens*, de la traduction française de *Javlenie i smysl* [18]. Disons que nous sommes arrivés à un moment où il n'est plus possible d'ignorer ou de contourner son

classique, l'idée d'algorithmes de la création et pas seulement de structure théorique, de l'appréhension des sciences futures et non seulement de l'histoire des sciences, de multiplicité culturelle plutôt que de savoir disciplinaire. Nous prolongerons ces perspectives en montrant que la notion d'égo dans les sciences est liée à celle de discipline, et qu'un point de vue qui cherche à déterminer l'identité des sciences par d'autres moyens que les critères disciplinaires est amené à lier cette identité à une conception de l'«intimité collective» de la science. Les disciplines importent toujours, mais elles ne sont plus au centre, elles subissent une sorte de «translation» ou de «dérive». Alors il sera possible de construire une idée des sciences relativement indépendante des disciplines et du présent, et d'accueillir les disciplines en émergences. Pour cela, il faut construire une épistémologie générique».

³ Le texte de G. Chpet [Špet], *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i ee problemy* [Le Phénomène et le sens. La phénoménologie comme science fondamentale et ses problèmes] a été publié pour la première fois, à Moscou (éditions Hermès) en 1914. Pour la traduction anglaise [23].

œuvre, autant en ce qui concerne l'histoire culturelle de la Russie, qu'en ce qui concerne l'histoire du structuralisme et de la sémiotique, mais aussi, nous devrions ajouter, et c'est ce à quoi nous allons nous attacher ici, en ce qui concerne l'apport que la prise en compte de son œuvre peut représenter pour le développement de la sémiotique dans un contexte de renouvellement de l'anthropologie.

Il ne s'agit donc plus de présenter la pensée de Chpet ou d'insister sur la place qui lui revient dans le cadre de la pensée et de la culture russes. Nous n'en sommes plus à l'époque archéologique. Il s'agit à présent de réellement réfléchir sur la signification de son œuvre et sur la place qui est réellement la sienne dans le développement des sciences humaines. À une époque où celles-ci, et, en particulier, la sémiotique et la philosophie du langage, cherchent, comme nous venons de le voir, à sortir de certaines apories et à trouver des voies de renouvellement anthropologique, il est important de revenir à des sources russes qui ont été jusqu'à ce jour ignorées ou oubliées, et de se demander si leur prise en compte ne permet pas d'éclairer de façon nouvelle l'histoire de ces sciences, et de remettre en valeur des éléments mis de côté au cours du temps, mais susceptible aujourd'hui de répondre aux attentes de la communauté scientifique.

Rappel des premières étapes de la reconnaissance de l'œuvre de Chpet (en rapport avec la sémiotique)

En ce qui concerne l'œuvre de Chpet, il est à remarquer que, jusqu'à présent, elle fut tenue à l'écart de toutes les écoles dites de sémiotique, que ce soit l'école française de Paris, l'école anglo-saxonne ou l'école de Tartu, et ceci de façon très étonnante, puisque la dernière, à laquelle parfois est rattaché le nom de Moscou, méconnaît néanmoins l'œuvre du grand disciple russe de Edmund Husserl.

Pourtant, dès 1975, un article sur Gustav Chpet paraissait dans la «Petite encyclopédie littéraire» [2, p. 782–783]. Après A.A. Reformatski, qui, en 1970, l'avait déjà mentionné, en passant, dans son ouvrage sur l'histoire de la phonologie russe [6, p. 10], c'était donc la deuxième fois que le nom du philosophe russe réapparaissait dans la littérature scientifique. L'auteur de cet article était Viatcheslav V. Ivanov. Chpet y était présenté comme «l'un des fondateurs de la sémiotique en URSS». Un an plus tard, en 1976, ce serait encore Ivanov qui en reparlerait, pratiquement dans les mêmes termes, dans ses «Essais sur l'histoire de la sémiotique en URSS» [3, p. 267–70]. Enfin, notons encore, en 1982, la parution d'un article de Chpet assez neutre, consacré à la littérature, mais publié dans un recueil de sémiotique, dirigé par Mitiouchine [4, p. 150–158]⁴. C'est donc par la sémiotique que commence la

⁴ Notons que A.A. Mitiouchine fut aussi l'auteur d'un bref article sur Chpet, publié dans la 3ème édition de la Grande encyclopédie soviétique [5, p. 469].

réhabilitation de l'œuvre de Chpet, c'est en tant que sémioticien que son nom peut être mentionné alors que la grande partie de son œuvre, philosophique, reste ignorée. Il n'y a aucun doute que le contexte intellectuel de l'époque avec l'épanouissement de l'école de sémiotique de Tartou ait joué un rôle dans ce début de réhabilitation. Il n'empêche que l'œuvre restait inaccessible et que, pour ceux qui en avaient eu une certaine connaissance, il restait difficile de s'y référer réellement. Jakobson, quant à lui, en avait déjà parlé, à l'étranger, dans son «Retrospekt», en 1971 [21], et Holenstein, en Allemagne, en 1976, dans son ouvrage intitulé «Linguistik, Semiotik Hermeneutik. Plädoyers für ein Strukturelle Phänomenologie» [20]. Cependant, nous le savons, les grands courants de la sémiotique, qui se sont développés ensuite en Occident, n'ont guère jusqu'à ce jour, tenu compte de la spécificité de l'apport de Chpet.

La raison principale en était sans aucun doute, comme nous l'avons déjà évoqué, le fait que l'on ne connaissait pas vraiment l'œuvre de Chpet. On savait que, parlant du mot (*slovo*) comme signe (*znak*), Chpet s'était situé dans le courant de la sémiotique [9, p. 381–382], qu'il appelait aussi, à l'époque, la «sémasiologie»⁵, mais on ne parvenait pas à voir alors l'unité de l'œuvre, et il n'était pas facile d'établir les liens entre la notion de structure qu'il mentionnait avec insistance dans les *Fragments esthétiques* [*Estetičeskie Fragmenty*] [9, p. 382 sq.], et l'algorithme dont il était question dans la *Forme interne du mot* [*Vnutrennjaja Forma slova*] [8]; dans l'absence de la référence au texte de 1914, *Javlenie i smysl* [Le Phénomène et le sens] [10; 11, p. 35–188], il n'était pas facile de voir sur quoi tout cela reposait.

Mais nous ne voulons pas proposer ici une étude sur les approches successives qui ont pu être faites de l'œuvre de Chpet. Nous voulons au contraire sortir de cette perspective historique et généalogique, et à présent que l'ensemble de l'œuvre de Chpet est connue et diffusée, que l'unité de son œuvre, organisée autour de la découverte de 1914 sur la structure du mot et de l'expression, est clarifiée et communément admise, nous pensons qu'il est temps de se pencher sur autre chose, de se demander quelle est, dans le domaine de la sémiotique et de la philosophie du langage, la spécificité de cette pensée par rapport à celles qui sont actuellement prises en considération dans le domaine, et ce que cette pensée peut, du fait de sa spécificité, apporter au développement des sciences humaines en général et, en particulier, de l'anthropologie.

⁵ Sur la différence que Chpet établit pourtant entre «sémiotique» et «sémiologie», cf. la conclusion de cet article.

Sémiotique et philosophie du langage: la place de Chpet

Dans une ligne de recherche consacrée à la sémiotique comme décentrement des sciences humaines et renouvellement anthropologique, il est intéressant de rechercher dans quelle mesure le point de vue de Chpet sur le signe, sur sa nature, ses usages et ses fonctions, peut être pris en compte à partir des différences qu'il entretient avec les autres grandes lignes d'interprétation qui ont été développées jusque là: celle tout d'abord de la sémiologie, plus particulièrement dans le domaine de la linguistique; celle de la sémiotique proprement dite, générée par les pensées de Frege et de Peirce, et portée par une orientation logique et phénoménologique⁶; celle à orientation plus culturelle, héritée du structuralisme pragois, du formalisme russe et de quelques pointes émergées de la glaciation soviétique (Propp et Bakhtine) et que l'on a appelée de ce fait l'école de Moscou-Tartu (sans tenir compte cependant des trésors enfouis dans la glaciation); celle, enfin, d'une orientation plus spécifiquement française, non point étrangère elle aussi au formalisme russe (Barthes, Kristeva), mais en lien avec le poststructuralisme (Derrida, Foucault), et cherchant à faire échec à des stratégies purement logocentriques.

La tâche semble lourde, mais elle peut être amplement simplifiée si nous nous plaçons du point de vue de Chpet et nous concentrons sur ce qui, dans son œuvre, fait écho ou répond de façon différente aux questions qui ont été posées ou sont encore posées par la sémiotique.

Une chose est claire: à partir du point de vue chpétien, Frege autant que Peirce se distinguent de Chpet lui-même par leur naturalisme et par l'aspect, disons, empiriste et logiciste externe de leur approche. Là où Chpet insiste sur une logique interne d'une structure de base (considérée comme archétype de tout signe et donc de tout investissement de l'homme dans un acte de connaissance), et propose par là même de résorber dès l'abord la différence entre l'extériorité et l'intériorité (de dépasser le dualisme sujet-objet), les philosophes-sémioticiens occidentaux introduisent cette différence et cette opposition au cœur de la structure du signe, et tentent de réduire cette opposition en introduisant de nouveaux termes, c'est-à-dire par une complexification de plus en plus grande de la structure en question. Par exemple, la structure ternaire introduite par Chpet peut nous laisser penser que sa démarche pourrait être mise en parallèle avec celle de Peirce et correspondre ainsi à une étape du développement de la sémiotique. Cela n'est vrai que partiellement, car une différence perdure, primordiale, entre les approches de Chpet et de Peirce. Pour l'expliquer, nous pouvons partir de la structure signifiant et signifié de chez Saussure, structure qui laisse l'objet empirique en retrait et qui a le mérite d'ouvrir un domaine de recherche excluant toute transcendance du sujet

⁶ École à prédominance anglo-saxonne, mais représentée aussi dans les pays scandinaves par Føllesdal (cf., à ce sujet, [15]) et aussi plus récemment en France (cf. [22]).

ou de l'objet, immanent donc à lui-même et conduisant à poser l'arbitraire du signe. Nous pourrions dire que là où Peirce introduit un «interprétant» en le distinguant de l'«objet», et tire simultanément l'objet vers le donné empirique de la perception, Chpet, quant à lui, reste dans cet espace, disons, intermédiaire (entre transcendance du sujet et transcendance de la chose), propre à la démarche de F. de Saussure, mais simultanément, il pense une structure à trois termes, non pas en introduisant un nouveau terme par rapport à la structure signifiant-signifié de F. de Saussure (Chpet ne pense pas à partir de F. de Saussure), mais en pensant dès l'abord **un autre type de structure, dont les termes ne sont pas choisis en vue de signifier un donné du monde extérieur, mais en vue de signifier un acte de compréhension d'un sujet, et de le rendre ainsi communicable.** *Le critère de vérité de la logique empirique est remplacé par un critère de communicabilité*, qui peut laisser penser, au premier abord, que la démarche chpétienne se situe davantage du côté de la psycholinguistique et de la sociolinguistique. Mais l'approche de Chpet est plus fondamentale: initialement philosophique, elle est à portée ontologique, et la structure ternaire que Chpet propose dès le *Phénomène et le sens* (1914)⁷ renvoie à une logique de la constitution, où l'identité de l'être et du sens reste réversible. Dans cette perspective, si la structure proposée fonde l'espace de la communication, c'est parce qu'elle est essentiellement constitutive de la réalité vs réalité culturelle, et, en ce sens, c'est dans le langage et par lui, qu'elle se donne comme l'archétype de tout signe.

Confrontation avec Frege: Chpet et la théorie de la signification

La confrontation avec Frege peut être instructive. Il est déjà un lieu commun dans les études chpédiennes que de comparer Frege et Chpet en les rapportant tous les deux à Husserl, et en insistant sur le fait que l'un et l'autre ont apporté un éclaircissement à ce qui, chez Husserl, restait indistinct et ambigu. Nous voulons parler de la différence nette, introduite par Chpet autant que par Frege, entre le sens (*Sinn, smysl* en russe) et la signification (*Bedeutung, značenie* en russe). En fait, avec Frege, nous sommes déjà dans une perspective qui pendant longtemps prédominera dans la sémiologie, puis dans la sémiotique occidentale. Le «sens» (*Sinn*) est celui de la proposition, il se dé-psychologise déjà (se «dés-humanise»), faisant écho ainsi aux travaux qui se développeront dans le cadre de la philosophie analytique et de l'empirisme logique. Le mot «*Bedeutung*» (que l'on traduit habituellement par «signification») renvoie,

⁷ Les trois éléments de la structure du mot et de l'expression, telle qu'elle est présentée dans le chapitre VII de *Javlenie i smysl* [Le Phénomène et le sens], sont 1. la signification (*značenie*), 2. le sens (*smysl*), 3. l'entéléchie (*entelehija*). Nous reviendrons plus loin, dans le corps de l'exposé, sur la présentation de cette structure ternaire dans *Le Phénomène et le sens*.

quant à lui, chez Frege, à l'objet désigné; il s'agit plus de la référence [13, p. 49–51]⁸; la signification c'est l'objet, la chose, l'état de chose ou le fait énoncé. La structure du signe est «naturalisée». Sandra Laugier et René Ambroise écrivent:

La distinction opérée par Frege crée une rupture objectiviste à l'intérieur d'un champ sémantique jusqu'ici assez confus et multiforme, souvent marqué par le mentalisme [13, p. 13].

Mais que se passe-t-il du côté de Chpet?

Comme chez Frege, chez Chpet, «signification» et «sens» sont clairement distingués. Comme dans la philosophie analytique anglo-saxonne et la philosophie du langage telle qu'elle s'est développée en Occident jusqu'à l'époque actuelle, la signification est «dépsychologisée». Cependant, contrairement à ce qui se passe déjà chez Frege et dans le courant «représentationnaliste», en passant par Russel, le premier Wittgenstein et les membres du Cercle de Vienne, la signification («*značenie*», qui traduit en russe le mot «*Bedeutung*»), ne renvoie absolument pas, chez Chpet, à l'objet signifié, ce n'est pas ce qui sert de «réfèrent» à une chose ou un état de choses donnés; elle ne situe pas par rapport au monde naturel, mais par rapport au monde social, par rapport à l'engagement de l'homme dans ce monde. Chez Chpet, la signification (*značenie*) est ce qui est consacré et véhiculé par une communauté linguistique déterminée. Nous pourrions dire: c'est le contenu sémantique du mot, dans sa diversité homonymique, telle qu'il peut être, disons, fixé dans le dictionnaire. Cependant, il ne faut pas oublier que le «mot», chez Chpet, le «*slovo*» – ce n'est pas seulement le «mot» en tant que terme (lexème), c'est aussi l'expression (*vyraženie*), elle-même susceptible d'être élargie jusqu'au tout d'un texte, d'un discours, d'une œuvre, d'une langue ou d'une culture [9, p. 381]. De cette façon, ce qui véhicule la signification, c'est autant le terme «hache» («*sekira*», in *Javlenie i smysl*) que des expressions comme «de visu», «ex cathedra» ou «in sæcula sæcularum». La «signification», telle qu'elle est déjà présentée et appréhendée dans *Le Phénomène et le sens* (1914) et telle qu'elle sera ensuite de mieux en mieux élucidée et explicitée dans des textes ultérieurs comme *Les Fragments esthétiques* (1922) et *la Forme interne du Mot* (1917), renvoie à la «*significatio*» de la logique terministe; c'est le mot ou le groupe de mots n'ayant pas encore été rapporté à une chose déterminée, n'ayant pas reçu de détermination concrète (empirique et intellectuelle), n'ayant pas encore été introduit dans un certain rapport à quelque chose du monde, n'ayant pas encore été utilisé pour la désignation ou la communication ou la création, mais présumé pour que tout cela puisse avoir lieu. La signification, chez Chpet, n'a rien à voir avec la «compréhension» (*urazumenie*). Disons plutôt qu'elle donne ce qui sera sous-entendu et posé initialement dans tout acte

⁸ Cf., à ce sujet, Jocelyn Benoist, sa présentation de la traduction de l'article de Gottlob Frege «sur le sens et la référence» [13].

d'appréhension et de compréhension. Cela renvoie à la différence que Chpet établit entre le «*podrazumevaemoe*» (sous-entendu) et l'«*urazumevaemoe*» (compris dans le sens de vu intellectuellement⁹). Il écrit, dans les *Fragments esthétiques*:

Le sous-entendu (*podrazumevanie*) n'est pas une compréhension, mais seulement un concept (*ponjatie*), en tant que «*po-jatie*» (ce qui est proposé à l'appréhension), *shvatyvanie* (ce qui est saisi), *ob"jatie* (ce qui est embrassé), *koncipirovanie* (ce qui est pris/donné dans un concept), *imenie v vidu* (ce que l'on a en vue) [9, p. 393]¹⁰.

Et, dans le même passage:

Ce qui est essentiel, c'est seulement que N. en nommant, et moi, en écoutant le mot qui nomme, nous allons sous-entendre sous un même mot la même chose [9, p. 393].

Une telle approche de la «signification» (*značenie*) conduit Chpet à se placer dès l'abord dans une **perspective sociale et communicationnelle**. La «signification», telle qu'il la comprend, nous place de prime abord non point par rapport au monde empirique, mais par rapport au monde social, et ouvre déjà l'horizon de ce qui sera, chez lui, une philosophie du langage orientée plus vers les actes de compréhension, de création et de communication, que vers ceux de perception, d'expression et de dénomination. Mais nous pourrions encore ajouter que la confrontation avec les usages faits de «*Bedeutung*» dans la philosophie analytique, a ceci d'intéressant qu'elle nous permet de comprendre que nous avons affaire, avec Chpet, à une approche du langage qui ne se limite pas à l'un ou l'autre des courants ou des moments du développement de la philosophie du langage et/ou de la sémiotique en Occident, mais qu'il s'agit d'une approche qui, tout en repensant le mode de rapport à l'objet, renvoie néanmoins et simultanément autant aux origines qu'aux aboutissements récents du développement de la sémiotique:

- à la «sémiologie», telle que l'entendait F. de Saussure (le fonctionnement des signes au sein d'une communauté socioculturelle déterminée),
- à la pragmatique telle qu'elle s'est développée depuis Peirce, avec l'introduction du rôle de l'«interprétant» qu'il serait intéressant de confronter avec certaines réflexions de Chpet sur la communication¹¹.
- au courant métaphorologique, lancé par Rorty et développé par Blumemberg,

⁹ Chez Chpet «*umozrenie*» (la vision intellectuelle) est souvent synonyme de «*urazumenie*» (intellection, compréhension intellectuelle).

¹⁰ Trad. M. Dennes.

¹¹ Cf., en particulier, les perspectives ouvertes à la fin de *Vnutrennjaja forma slova* [La forme interne du mot], où il est question de «congénialité», d'«expériences partagées», de «participation vive dans l'acte créateur» etc., in [8, p. 268-69; 17, p. 229-30 pour la version française].

– aux réflexions de Putman, émises à la même époque où Chpet écrivait sa *Forme interne du mot* (1926), mais réactualisées par l'auteur lui-même dans les années 1970, et encore actuelles¹²: réflexions selon lesquelles

la signification d'un terme ne peut pas être déterminée par l'intention d'un locuteur, mais plutôt par le contexte social de son usage qui va en fixer la référence [13, p. 21].

Et B. Ambroise et S. Laugier poursuivent à ce sujet:

Il n'y aurait ainsi pas d'autre signification que celle qu'attribue la société à certains mots et qui se réduit finalement aux différents usages historiques qui sont faits des termes de notre langage... [13, p. 21].

Chpet et la signification: spécificité de son approche

Mais la philosophie de Gustave Chpet n'est pas une théorie de la signification. Parlant du «sous-entendu», tel que nous venons de l'évoquer, Chpet ajoutait dans ce même passage des *Fragments esthétiques*:

Rien n'est dit du *contenu* et du [groupe] signification-sens, seulement l'*extension* et la forme, et s'il s'agit de signification, c'est seulement dans le sens de «place occupée» dans un certain système formel [9, p. 393].

Ce que Chpet appelle «*značenie*» (la signification) n'a pas de sens par soi-même. Le «sens» (*smysl*) ne peut que lui être adossé, rattaché. La «signification», chez Chpet, n'est qu'une partie de la structure qu'il propose, dès le *Phénomène et le sens*, comme constitutive du mot et/ou de l'expression, et comme ayant une portée non seulement descriptive, mais aussi interprétative, créatrice (et donc esthétique) et communicationnelle. S'il fallait qualifier sa pensée en tant que théorie, nous devrions parler plutôt, comme nous l'avons déjà pressenti, de «**théorie de la constitution**». La philosophie du langage qu'il développe est en fait la base d'une **méthodologie des sciences humaines**, et elle est à portée plus heuristique que sémiotique, mais elle implique une sémiologie, dans laquelle le mot en tant qu'archétype de tout signe n'est pas envisagé en tant que renvoyant principalement au donné empirique, et où la structure ternaire qui le constitue est appréhendée comme algorithme de la création (scientifique autant qu'esthétique).

Dans la structure chpétienne, la dé-psychologisation et la dé-naturalisation de la «signification» (*značenie*) vont être précisément dépassées par cet adossement du sens (*smysl*) à la signification (*značenie*), de telle façon que lorsqu'on voudra parler, dans la ligne de la pensée de Chpet, du contenu sémantique d'un mot ou d'une expression, il sera impossible de le faire en

¹² À ce sujet, cf. V. Aucouturier, présentation et traduction de l'article de Hilary Putnam, «Signification et référence» [13, p. 339–361].

dehors de ce couple (*značenie-smysl*: signification-sens), où les deux termes sont posés comme indissociables parce qu'enracinés ensemble dans l'acte même de connaître.

Cependant, la portée holistique et créative de la structure du mot ou de l'expression ne peut pas se ramener à ce simple adossement. S'il est vrai que, par l'intermédiaire du couple signification-sens, Chpet psychologise et naturalise la structure du mot, par l'introduction d'un troisième élément (l'entéléchie), il sauve cette structure de la récupération empirique, et la conduit à devenir, par l'intermédiaire de ce qui est énoncé, communiqué et compris, le signe non seulement d'une chose ou d'un état de choses concret, mais celui d'une «con-génialité»¹³, c'est-à-dire, de la participation d'une communauté au devenir d'une culture. Il faut bien comprendre: le signe ne renvoie pas à un objet concret, il renvoie à l'interprétation qui en est faite et à ce qui est produit dans la culture, du fait de cette interprétation. Si, dans la structure chpétienne, et par rapport à ce que nous avons dit de «*značenie*», un élément psychologisant se trouve réintroduit au niveau du sens (*smysl*) par le biais de l'intuition sensible qui est toujours individuelle (et au moment même où se trouve momentanément réintroduit l'élément «empirique» de la perception sensible), cet aspect psychologique individuel de la structure se trouve simultanément résorbée, transformée, par le troisième élément (la visée entéléchique) qui met l'expérience personnelle du mot ou de l'expression à la portée et au niveau d'un Moi collectif.

Retour sur la structure ternaire du mot et de l'expression et confrontation avec la structure ternaire de Peirce

C'est dans le chapitre VII du *Phénomène et le sens* que se trouve donnée pour la première fois cette structure ternaire, présentée déjà comme structure du mot et de l'expression. Alors que la signification est rapportée à l'intuition eidétique, disons, à un monde d'essences (ou d'idées) déjà donné, tout au moins pour une langue et une culture déterminées, le sens, quant à lui, est rapporté à l'intuition sensible; mais il témoigne aussi, nous venons de le voir, de l'intervention du sujet. Dans le contexte de l'explicitation de la phénoménologie husserlienne, à laquelle est initialement consacré le texte de *Le Phénomène et le sens*, c'est la structure noético-noématique qui va être utilisée par Chpet pour caractériser ce qu'il entend principalement par «sens» (*smysl*). Voyons bien quelles en sont, pour nous, les implications: le mot, à travers sa signification, est utilisé pour désigner une chose ou un état de choses, mais ce qui est retenu de cette

¹³ À ce sujet, nous pouvons renvoyer autant à Javlenie i smysl [Le Phénomène et le sens] [10, p. 175], qu'à Vnutrennjaja forma slova [La Forme interne du mot] [8, p. 229-230 pour la version russe et 17, p. 268-269 pour la version française].

chose ou de cet état de choses, précisément le «sens», n'est rien qui ne soit extérieur à l'acte intentionnel du sujet. C'est un vécu intentionnel qui à lui seul n'est pas suffisant pour caractériser ce qu'est le mot en lui-même, ou ce qu'est l'expression en elle-même, au moment où elle est énoncée en vue précisément, disons, «de faire sens». Pour que quelque chose réellement se dise à propos de cette chose ou de cet état de choses, il faut que le groupe signification-sens soit lui-même ressaisi par une autre intuition, qui n'est ni l'intuition eidétique, ni l'intuition sensible. Il s'agit, nous dit Chpet, de l'intuition intelligible (*intelligibel'naja intuicija*), c'est-à-dire d'un acte d'intellection (*urazumenie*) ou acte herméneutique, qui interprète les données de l'intuition sensible (ce qui est porté par le «sens») en les ramenant à une seule et même visée.

La formule synthétique de ce qui, dans cette perspective, est posé, en tant que mot, expression, ou, comme le dit aussi Chpet, *položenie* (que nous avons traduit, en accord avec Nemeth, *positum*), est la suivante:

Nous pouvons donc considérer le *positum* («*položenie*») non seulement comme l'unité du sens (*smysl*) et des moments ayant un caractère positionnel, mais comme leur unité ensemble avec l'unité de l'entéléchie et des moments ayant un caractère herméneutique. C'est cette dernière unité qui assure entièrement l'unité de l'objet avec son sens intime et vivant [10, p. 196; 18, p. 164].

Si nous devons rendre plus clair cet énoncé qui, extrait de son contexte, peut sembler hermétique, il faudrait préciser que par «moments à caractère positionnel» Chpet entend bien, ici, la «signification», et que «les moments ayant un caractère herméneutique» correspondent à cette démarche de la pensée qui consiste précisément à ressaisir ensemble la signification et le sens, de façon à les porter, ensemble, dans une visée entéléchique, cette dernière pouvant être alors autant une essence déjà véhiculée par une communauté culturelle et linguistique, qu'une essence (*vs* un concept) en cours d'élaboration.

Cependant, ce qu'il nous semble important de souligner ici, c'est que, contrairement aux approches sémiotiques traditionnelles, l'objet en tant que tel (objet de la pensée) n'intervient pas de façon distincte et séparée au sein de la structure chpétienne. Chez Chpet, l'«objet», de la même façon que ce que Peirce nomme l'«interprétant», est tenu à distance de la structure de base, dont les trois éléments sont intérieurs au mot lui-même (au mot ou à l'expression). Disons, pour parler de la structure chpétienne à partir du principe sémiotique triadique de Peirce, que c'est à partir du «representamen» que tout se construit et se joue, de telle façon que nous n'avons plus affaire, chez Chpet, à des éléments extérieurs, initialement distincts et séparés, à partir desquels se met en place le sens, mais d'éléments qui sont, non pas productifs mais constitutifs de toute énonciation donatrice de sens. Pour cette raison, et Chpet lui-même le mentionnera, leur nombre ne peut varier, ils sont indissociables, leur unité est inaliénable, et si, au sein de l'unité quelque chose peut changer, ce n'est pas l'entéléchie en tant que telle, mais la nature de la visée entéléchique, c'est-à-dire, en fait, la façon

dont se trouvent interprétées les données de l'intuition sensible, la façon dont ces données peuvent permettre la production de quelque chose de nouveau dans l'horizon d'une langue et d'une culture déterminées. C'est ainsi que, dans la perspective chpétienne, il ne pourra pas être question de vrai ou de faux, de sens ou de non-sens, mais d'entéléchie et de quasi-entéléchie, et cette dernière sera la condition même de la réalisation de l'humain *vs* création artistique.

Mais d'autre part, comparée au processus qui se met en place chez Peirce sur la base de l'«interprétant», nous pourrions dire aussi, à partir de cela, que, chez Chpet, la structure qui est mise en place est celle qui, chez Peirce, permettrait de penser les actes successifs de l'«interprétant». Entre la sémiotique telle qu'elle s'est développée en Occident et celle qui est impliquée par la pensée de Chpet, il n'y a pas seulement une différence liée à une opposition entre extérieur et intérieur, il y a aussi **une forme de complémentarité, grâce à laquelle la structure chpétienne vient éclairer de l'intérieur certains aspects de la sémiotique occidentale.**

Comme nous l'avons déjà suggéré, il ne s'agit donc plus seulement de faire une approche de la pensée chpétienne en elle-même ou à partir de la philosophie telle qu'elle s'est développée en Russie. Il s'agit maintenant de prendre en compte la démarche chpétienne à partir de certains courants de la philosophie occidentale, par exemple la sémiotique, et de se demander comment cette démarche s'intègre à ces courants, quels éléments complémentaires elle leur apporte, quelles apories elle permet de résorber, en un mot, comment elle peut à sa façon participer de l'évolution de l'un ou l'autre de ces courants. Et, par voie de conséquences, nous le comprenons, il s'agit bien d'ouvrir la science occidentale à des éléments de la pensée et de la culture russes qui ont été ignorés jusqu'ici et qui sont aptes à participer, en général, au développement actuel des sciences humaines.

Apports possibles de Chpet à la sémiotique et ouvertures anthropologiques

En conclusion, sur la base des quelques approches comparatives et intégratives que nous avons menées, nous pouvons résumer et présenter ce que pourraient être les principaux apports de la pensée de Gustave Chpet au développement **d'une sémiotique qui, dès lors, de se déracinerait plus de son ancrage dans l'expérience cognitive, créatrice et communicationnelle de l'homme.**

1. Premièrement, la structure chpétienne est bien un principe sémiotique analogue à celui, triadique, de Peirce, ou tétradique, de Klinkenberg (le stimulus, le signifiant, le signifié et/ou le référent), car elle est bien, par l'intermédiaire de ce qui est énoncé (le mot, l'expression, etc.), le signe d'une chose ou d'un état de choses, d'un fait ou d'un état qui interviennent, à un moment du développement de la structure, comme proposé à l'intuition sensible.

2. Mais, deuxièmement, ce signe, porté par la structure chpétienne, ne se limite pas à cette fonction: c'est l'acte herméneutique, donc interprétatif, qui rassemble, à travers une visée entéléchique (celle qui est portée par l'intuition intellectuelle), ce que Chpet appelle déjà, dans *Le Phénomène et le sens*, le «sens interne» de ce qui est énoncé. Disons donc: la structure chpétienne est le signe d'un donné empirique dans la mesure où celui-ci est déjà récupéré, en l'acte cognitif et interprétatif de l'homme, pour être rapporté à un horizon culturel. Le sujet qui voit, qui sent et qui parle est déjà et immédiatement, comme l'a aussi très bien vu Peirce, un «interprétant». Mais, à la différence de la structure triadique de Peirce, la structure triadique de Chpet ne part pas de l'objet signifié, elle part du mot, ou disons, de ce qui est énoncé, et elle reste en lui; elle témoigne de l'action du sujet sur le donné langagier plus que de l'action du sujet sur le donné de la perception. Elle est la base et la condition d'une interprétation, mais, chez Chpet, cette interprétation porte essentiellement sur le rapport que le sujet concerné par l'énoncé (le locuteur mais aussi le récepteur) entretient avec l'héritage culturel.

3. Troisièmement, dans cette perspective, le signe chpétien est autant (et même davantage) celui de l'activité créatrice d'un sujet (locuteur ou récepteur) que celui d'un donné extérieur. La structure qui le fonde et qui le conditionne est celle qui participe du développement d'un horizon culturel; elle est donc une structure constitutive de la réalité, dans la mesure où cette réalité témoigne elle-même de l'action créatrice de l'homme. La structure du mot, en tant qu'elle est la structure de tout énoncé signifiant, et donc de tout signe, est une structure archétypale qui permet de montrer comment s'élabore la production de sens de toute production culturelle.

4. Quatrièmement, en lien avec tout ce qui vient d'être dit, la démarche chpétienne permettrait donc de libérer la sémiotique d'un problème issu de la philosophie du langage telle qu'elle s'est développée de façon dominante en Occident: le problème de la dépendance vis-à-vis de l'objet, vis-à-vis du donné de l'intuition sensible, et qui a tenté d'être résolu, par exemple chez Russel, dans le sens de la plus grande adéquation du mot à la réalité (cf. Les «noms propres» ou «les simples absolument simples»). Pour Chpet, le «faire-sens» ce n'est pas l'adéquation à la réalité, le vrai ou le faux de la proposition, c'est l'aptitude à produire du nouveau dans la culture, *la capacité de signifier l'intrusion d'une initiative individuelle* qui, à partir d'un vécu empirique, modifie un donné langagier pour apporter du sens nouveau dans la culture. Il n'empêche que le psychologique n'est présent que dans la mesure où il se trouve récupéré par le langage. Chez Chpet, comme chez Frege ou Wittgenstein, on ne parle du psychologique que de «manière non-psychologique» [13, p. 20], et ce n'est que par ses productions textuelles ou culturelles que la présence d'un sujet est induite; ce n'est que sur la base des produits de la culture que la «con-génialité» que nous avons déjà évoquée peut se produire. De ce fait, la structure chpétienne répond bien aux critères de scientificité qui ont prévalu dans la sémiotique et dans la philosophie du langage en Occident depuis les

origines fregennes et saussuriennes, mais la priorité qu'elle accorde, du fait de la visée entéléchique, à l'aspect communicationnel, à l'acte du sujet (cognitif et/ou créateur), la place de plain-pied avec les tentatives les plus actuelles de repenser les sciences humaines sur des bases non-représentationnalistes et non-dualistes. Dans cette perspective c'est l'Homme même qui devient central, et c'est autour de lui, qu'à travers le langage et l'usage qu'il en fait, tourne le monde avec ses sociétés et ses cultures. La diversité, qu'elle soit des savoirs ou des disciplines, s'enracine dans un acte humain, qui la produit et la résorbe simultanément: la produisant, il nous oriente vers les apports variés et complémentaires de chaque culture; la résorbant, il nous redirige vers une logique de l'être à valeur universelle, dans laquelle se fonde la possibilité communicationnelle. S'il y a aujourd'hui un apport possible de la philosophie russe, et en particulier de la philosophie de Gustave Chpet, au développement de la sémiotique, il consiste bien en l'éclaircissement de ce double mouvement (de l'intérieur vers l'extérieur et vice versa) s'enracinant dans l'Homme même, et rattachant, de ce fait, intrinsèquement, la sémiotique à l'anthropologie.

References

1. Bogdanov A. Tektologija. Vseobsčaja organizacionnaja nauka [La tektologie. Science organisationnelle générale], Moscou, Meždunarodnyj Institut Bogdanova, 2003, p. 49–51. (Trad. M. Dennes)
2. Ivanov V.V. Špet G.G. // Kratkaja lietraturnaja enciklopedija [Petite encyclopédie littéraire], T. 8, Moscou, Sovetskaja enciklopedija, 1975, p. 782–783.
3. Ivanov V.V. Očerki po istorii ruskoj semiotiki v SSSR [Essais sur l'histoire de la sémiotique en URSS], Moscou, Nauka, 1976, p. 267–70.
4. Mitjušin A.A. [Mitiouchine] (dir.) Trudy po znakovym sistemam [Travaux sur les systèmes de signes], Ucennye zapiski tatuskogo gosudarstvennogo universiteta 576, 1982, p. 150–158.
5. Mitiouchine A.A. Chpet G.G. // Bol'shaja Sovetskaja Enciklopedija [Grande encyclopédie soviétique] 3^{ème} éd., 1978, 29, p. 469.
6. Reformatskij [Reformatski] A.A. Iz istorii otečestvennoj fonologii [De l'Histoire de la phonologie nationale], Moscou, Nauka, 1970, p. 10.
7. Schmid A.-F. Epistémologie générique: de l'ègo à l'«intimité collective» de la science // Filosofija i kultura [Philosophy and Culture]. Moscow: IPhRAS, 2011. No 5 (41).
8. Špet [Chpet] G.G. Vnutrennjaja forma slova. Etjudy i varjaccii na temy Gumbolta [La forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt], Moscou, GAHN, 1927; Ivanovo, 1999.
9. Špet [Chpet] G. Estetičeskie fragmenty [Fragments esthétiques], Sočinenija [Œuvres], Moscou, Pravda, 1989
10. Špet [Chpet] G.G. 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.
11. Ščedrina T. [Schedrina] (ed.) Gustav Spet. Mysl' i slovo. Izbrannye trudy [Gustav Chpet. La pensée et le mot. Œuvres choisies], Moscou, Rosspen, 2005.

12. Ščedrovickij [Chtchedrovitski] G. Znak i dejatel'nost' [Le signe et l'activité], Moscou, Izdatel'skaja firma «Vostočnaja literatura» RAN, 2005.
13. Ambroise B., Laugier S. Philosophie du langage. Signification, vérité et réalité I. Paris: Vrin, 2009. 377 p.
14. Dennes M. Husserl-Heidegger. Influence de leur œuvre en Russie. Paris: L'Harmattan, 1998. 334 p. P. 95–170. (Coll. «Ouverture philosophique»)
15. Fisette D. Lectures frégéennes de la phénoménologie. Combas: éd. de l'Éclat, 1994. 128 p.
16. Gustav Shpet's Contribution to Philosophy and Cultural Theory / Ed. Galin Tihanov. West Lafayette: Perdue University Press, 2009. 322 p. (« Bibliography of Gustav Shpet's Published Works (1901–2009), p. 253–272; «Literature on Gustav Shpet (1915–2009)», p. 273–312).
17. Chpet Gustave G.. La Forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt. Preface Maryse Dennes, trans., avant-propos et postface Nicolas Zavialoff. Paris: Ed. Kimé, 2007. 302 p.
18. Chpet Gustave G. Le Phénomène et le sens. La phénoménologie comme science fondamentale et ses problèmes / trad. Maryse Dennes et Françoise Teppe. Pessac: éditions de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2013. 193 p. (Coll. «Russie Traditions Perspectives»)
19. Gustave Chpet et son héritage. Aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique / Ed. M. Dennes // Slavica occitania. 2008. № 26. P. 419–425.
20. Holenstein E. Linguistik, Semiotik, Hermeneutik. Plädoyers für ein Strukturelle Phänomenologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976. 228 S.
21. Jakobson R. Retrospect // Jakobson R. Selected Writings: 8 vols. Vol. 2. Word and Language / Ed. Stephen Rudy. The Hague: Mouton, 1971. 752 p.
22. Romano C. Au cœur de la raison, la phénoménologie. Paris: Gallimard, 2010. 1152 p. (Coll. «Folio Essais»)
23. Shpet G. Appearance and Sense: Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems / trans. Thomas Nemeth. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991. 185 p.