

La 'personne' et le 'sujet'. La sémantique de la personnalité/personaltät dans l'histoire intellectuelle russe

Nikolaï PLOTNIKOV
Ruhr-Universität, Bochum

L'analyse comparative du sens et du statut de la représentation de la *personne* humaine [ličnost'] entre l'histoire de la culture russe et celle d'Europe occidentale montre de façon frappante que les interprétations du rôle de l'idée de *personne* entrent en confrontation et même en conflit. D'une part, depuis l'époque de Hegel et du marquis de Custine, un des lieux communs du regard européen sur la Russie est l'affirmation qu'y font défaut «la personne, le moi et le noyau dur [de l'homme]» (Hehn, 1966, p. 150)¹. D'autre part, l'affirmation presque symétrique que, si l'on se réfère à Berdjajev, «en Russie, la *personne* fut toujours plus manifeste que dans la culture nivelée et impersonnelle de l'Occident moderne, que dans les démocraties bourgeoises»² constitue une réponse tout aussi caractéristique.

On peut voir ce genre de contrastes radicaux non seulement à l'intersection du regard interne et externe sur la Russie, mais aussi dans les discussions philosophico-culturelles en Russie même. Depuis la polémique entre K. Kavelin et Ju. Samarin sur le rôle du «principe allemand de personne» dans l'histoire russe jusqu'aux débats sur la question de savoir si la période soviétique est une «émancipation de la personne» ou bien son asservissement définitif, ce sont précisément les notions de *personne* [ličnost'], de *moi* [ja], d'*individualité* [individual'nost'] qui jouent le rôle d'idéologèmes centraux, dont les positions et les conceptions prédominantes dans cette polémique portent la marque profonde. Il s'agit, essentiellement, du vieux du rapport entre la Russie et l'Occident.

On peut objecter que ce débat n'est qu'une logomachie et que le problème pourrait être résolu par une définition plus précise du terme en question. Mais le fait que ce débat se poursuit depuis déjà presque deux

¹ A ce propos, cf. Goldt, 2003.

² Berdjajev, 1996, p. 236, trad. fr. p. 77.

siècles montre que s'y font jour un certain nombre de facteurs constitutifs et des mécanismes de la conscience culturelle qui ne sont pas accessibles à la compréhension par une simple recherche de définition exacte.

C'est précisément ici que nous trouvons un point d'application du programme méthodologique devenu populaire depuis la deuxième moitié du XXe siècle sous le nom d'«histoire des concepts» (*Begriffsgeschichte*). La prémisses de base de l'histoire des concepts est essentiellement la thèse de Kant que toute expérience, à la différence des perceptions passagères, est nécessairement médiatisée par des concepts ou bien par des distinctions linguistiques fondamentales. La philosophie herméneutique allemande a rectifié cette thèse kantienne : elle a montré que les concepts de base ou les catégories à l'aide desquels toute expérience humaine est constituée, que ce soit dans la science ou dans la vie quotidienne, ne sont ni *a priori* ni statiques, mais historiquement changeants. La grammaire profonde de la conscience humaine et de la communication n'est pas donnée une fois pour toutes, mais est soumise à une évolution historique. C'est justement l'analyse des transformations sémantiques des concepts fondamentaux constituant l'expérience culturelle qui permet d'observer le caractère et les tendances des changements de la conscience culturelle.

Ainsi, si l'on définit de façon plus précise les objectifs de l'étude du champ sémantique désigné par le métaterme *personnalité* [personal'nost'], son sujet sera le système des distinctions catégorielles à l'aide desquelles se constituent le sens et le statut de la *personne* humaine dans l'histoire intellectuelle russe, tandis que la série des termes *personne* [ličnost'], *individualité* [individual'nost'], *moi* [ja], *sujet* [sub'ekt] à l'aide desquels est exprimé ce système de distinctions³ sera son objet.

Dans ce qui suit, je tenterai d'illustrer ces observations méthodologiques sur l'histoire des concepts par des exemples tirés du champ sémantique de la personnalité dans l'histoire de la culture russe, c'est-à-dire par des exemples de l'histoire des concepts de *personne* et de *sujet*.

I. LA SÉMANTIQUE DE LA PERSONNE DANS L'HISTOIRE INTELLECTUELLE RUSSE

Le choix de ce champ sémantique est motivé par deux considérations. D'une part, les concepts qui constituent ce champ se trouvent jusqu'à présent au centre de discussions fort acharnées à l'intersection des regards russe et occidental sur la personnalité. D'autre part, on peut constater que

³ Le matériau de recherche est, par conséquent, le corpus des textes dans lesquels le champ sémantique de la personnalité est un thème explicite de discussion. Premièrement, il s'agit des dictionnaires et des encyclopédies qui incluent les articles correspondants, deuxièmement, les textes philosophiques dans lesquels sont discutés les concepts qui font partie du champ de la personnalité et, troisièmement, des textes choisis de sciences humaines (psychologie, théologie, pédagogie, jurisprudence), où les concepts philosophiques sont spécifiés en fonction des disciplines.

l'essentiel des concepts caractérisant la personnalité se constitue dans l'histoire de la culture russe principalement sous l'influence des théories philosophiques occidentales, c'est-à-dire essentiellement allemandes, même si c'est parfois de façon indirecte, par l'intermédiaire de la langue française. Ainsi, dès le début, cette histoire a un aspect interculturel, russo-allemand en premier lieu.

Pour définir d'emblée la distance qui sépare les deux histoires (russe et d'Europe occidentale) du concept, il suffit d'évoquer le fait avéré que le concept de «personne» [*lico* ou *ličnost'*] (*persona*) s'est formé dans les langues européennes sous l'influence de deux puissants facteurs culturels qui restent jusqu'à présent une source de réflexion philosophico-culturelle. Il s'agit du *droit romain* et de la *théologie chrétienne de la Trinité*. C'est justement ces deux facteurs qui font défaut dans la formation du concept de *personne* dans la culture russe.

Néanmoins, à partir du milieu du XIXe siècle, il est difficile de trouver un auteur qui n'introduirait pas ce concept dans son vocabulaire actif et n'en ferait pas, sous tel ou tel aspect (même négatif et critique), un sujet de ses réflexions. Quels thèmes principaux peut-on distinguer dans l'histoire de ce concept?

Pour répondre à cette question, je ferai recours à la distinction schématique de trois types ou manières de comprendre la *personne* élaborés à l'époque des Temps Modernes. Je désignerai ces types comme «*autonomie*» [*avtonomija*], «*identité*» [*identičnost'*] et «*individualité*» [*individualnost'*]. Ces types n'indiquent que des tendances générales de l'utilisation des concepts et peuvent être combinés de diverses façons dans les travaux de différents auteurs. Mais le fait de les différencier en tant que types distincts a une valeur euristique : ils représentent différents ensembles de caractéristiques dans la façon de comprendre la personne. On peut aussi affirmer que ces ensembles de caractéristiques sont en corrélation avec une série d'autres champs sémantiques (*liberté, propriété, conscience, etc.*) dans les domaines du droit, de l'art, de la psychologie ou de la théorie politique, autrement dit, ils donnent un cadre cognitif à la structuration de l'expérience culturelle.

Le modèle de l'«*autonomie*», dont le contenu est associé au nom de Kant, est à la base de la compréhension de la *personne* comme la propriété abstraite de l'homme d'être le *sujet de ses actes*. Il faut préciser qu'ici on ne prend pas en considération un individu particulier en tant que tel, mais l'homme comme «être rationnel» ou «sujet de la liberté». Cette propriété abstraite de «subjectivité» [*sub''ektnost'*] par rapport à ses actes signifie également que la *personne* (et ce n'est qu'elle) est le sujet de l'imputation [*sub''ekt vmenenija*] et de la responsabilité [*sub''ekt otvetstvennosti*].

Le modèle de l'«*identité*», développé de façon détaillée par Locke, focalise la compréhension de la *personne* sur un autre aspect. Ici, la *personne* est une présence permanente dans les états changeants de la conscience, garantie par l'unité réflexive de la mémoire. Ce n'est que la conscience qui assure l'unité de la personne, puisque ce n'est que par le

biais de la réflexion dans la conscience que je peux faire recours à mes états mentaux précédents et les identifier comme les miens. Autrement dit, la *personne* est l'aptitude d'attribuer à soi-même ses propres états antérieurs comme appartenant à une seule et même conscience et mémoire (d'où l'«identité» [toždestvo]).

Enfin, le troisième modèle de compréhension de la personne, l'«individualité», remonte à la monadologie de Leibniz, mais c'est dans le romantisme allemand qu'il reçoit la formulation la plus populaire actuellement. Son motif central est l'idée du caractère indépendant et unique de l'individu créateur. La *personne* est ici celui qui ne ressemble pas aux autres, qui se crée lui-même par un acte d'autodétermination créatrice et de distinction, et qui atteint, de ce fait, à une vie véritablement individuelle. La *personne* n'est pas une propriété générale de la nature rationnelle de l'homme, la même pour tout le monde, ce n'est pas une caractéristique structurelle de toute conscience, mais une singularité unique en son genre, qui distingue un homme des autres.

L'analyse d'autres caractéristiques des modèles mentionnés plus haut met en évidence la différence qui existe entre les oppositions binaires qui caractérisent la *personne* à l'intérieur de ces modèles. Dans le modèle de l'«autonomie», l'opposé de la *personne* est la *chose* [vešč'], c'est-à-dire tous les aspects de la réalité qui ne possèdent pas le principe de subjectivité. Dans le modèle de l'«identité», l'opposé de la *personne* est le *corps* ou l'«individu naturel», si l'on utilise la terminologie de Locke, c'est-à-dire un *étant* [suščee] qui ne manifeste pas de signes de conscience réflexive. En revanche, dans le modèle de l'«individualité», l'opposé de la *personne* est l'*impersonnel* [bezličnost'], c'est-à-dire l'état ou le milieu qui ne possède pas de traits distinctifs, pas de caractéristiques de l'activité créatrice. De ce fait, l'impersonnel, qui peut se manifester sous des noms différents (la société, la foule, les masses), est hostile à la *personne*. Ce qu'il y a de particulier c'est le fait que, dans ce lien «personne-impersonnel», le rapport peut être inverse. Autrement dit, on peut imaginer des positions discursives qui attribuent la singularité et l'unicité individuelle justement à ces unités collectives par rapport auxquelles l'individu apparaît comme un facteur abstrait, dépendant et dérangeant.

Si, en tenant compte des types de compréhension de la personnalité proposés plus haut, on revient maintenant à la question posée précédemment sur les priorités thématiques dans l'histoire du concept de *personne* en Russie, on peut faire l'hypothèse que, dans la plupart des cas, c'est précisément au type de l'«individualité», avec toute sa dialectique interne d'un personnalisme exacerbé et d'un antipersonnalisme tout aussi radical, qu'est donnée la priorité. D'autres types de compréhension et d'expression de la personnalité se font jour dans l'histoire du concept de *personne* dans la langue russe comme des intrusions marginales qui ne changent pas la dominante principale. La situation se complique encore du fait que le même mot *personne* est utilisé pour traduire plusieurs termes philosophiques différents : *Person*, *Persönlichkeit*, *Individualität*. Herzen

traduit même le terme *Subjektivität* par le mot *ličnost'* ['personne']. Autrement dit, ce même mot est utilisé pour transmettre aussi bien la signification de *personne* [lico] abstraite (au sens de l'autonomie), que d'unité de la conscience (au sens de l'identité), tout en gardant sa signification principale d'*individu particulier* et d'individualité unique.

Au contraire, le modèle de l'«individualité» entre dans le système des distinctions catégorielles de la culture russe presque en même temps qu'il apparaît et s'enracine dans la culture d'Europe occidentale. Déjà dans les traductions du français faites par Karamzin en 1789 pour la revue *Detskoe čtenie dlja serdca i razuma* ['Lectures enfantines pour le cœur et la raison']⁴, le mot *ličnost'* est employé au sens d'«individualité», c'est-à-dire de «traits caractéristiques» et de «particularités» de l'homme, comme traduction du mot français «personnalité» (Levin, 1964, p. 171). A partir du milieu du XIXe siècle, *l'individualité, la singularité, l'unicité* comme significations principales de la *personne* en russe se stabilise sous l'influence des articles sur la vie politique et sociale de Belinskij qui a adapté en russe les idées de l'idéalisme allemand (y compris, par l'intermédiaire de la langue française). Déjà chez Belinskij, on peut trouver l'ensemble presque complet des caractéristiques sémantiques qui accompagnent depuis un siècle et demi l'histoire du concept de «personne» dans la culture russe.

Belinskij décrit la *personne* comme ce qui est indicible et énigmatique dans l'homme, comme une singularité éternelle et la distinction créatrice grâce auxquelles l'homme acquiert son originalité unique et irréplicable.

Mais quelle est-elle, cette personne qui rend réel le sentiment, la raison, la volonté et le génie, et sans laquelle tout n'est qu'un rêve fantastique ou une abstraction logique ? Mes lecteurs, je pourrais vous dire une foule de choses à ce sujet, mais je préfère vous avouer en toute franchise que plus intensément je contemple à l'intérieur de moi l'essence de la personne, moins je sais la définir avec des mots. Elle est aussi mystérieuse que la vie : tout le monde la voit, tout le monde se sent plongé en elle, mais personne ne vous dira ce qu'elle est en fait. (Belinskij, 1948, p. 28)

Ce qui attire l'attention dans cette adaptation de l'hégélianisme c'est, d'une part, la considérable réduction sémantique de la personnalité. Si, chez Hegel, elle englobe un vaste spectre thématique allant de la phénoménologie à la philosophie du droit et de la religion, le principe kantien de l'autonomie du sujet restant son motif principal, Belinskij, à la suite de Bakunin, y voit uniquement la problématique de l'individualité esthétique et historique. Sa révolte contre l'«Allgemeinheit hégélienne» en faveur des destinées «du sujet, de l'individu, de la personne» démontre d'une manière évidente qu'il ne comprend pas la personnalité comme une propriété universelle de tous les individus, mais comme une particularité concrète d'un individu particulier.

⁴ Traduction d'extraits du traité de Bonnet *Contemplation de la nature*.

Semblable individualisation romantique de la sémantique de la personnalité ne caractérise pas seulement Belinskij, mais toute la génération de l'intelligentsia russe naissante. Les opposants de Belinskij, les slavophiles, empruntent avec empressement cette sémantique, à ceci près que chez eux, la *personne* est toujours une individualité, mais en sens inverse, c'est-à-dire quelque chose de distinct, d'exceptionnel et de fermé sur soi-même.

Le débat entre les slavophiles et les occidentalistes au sujet des thèses de K. Kavelin sur l'absence du «principe de personne» dans l'histoire russe est une illustration frappante de l'homogénéité des positions discursives. Ju. Samarin et S. Ševyrëv réduisent d'emblée la thématique du débat sur la façon de concevoir ce «principe personnel» au rôle de la «*personne individuelle*» dans l'histoire, en opérant, de ce fait, une réduction analogue à celle accomplie par Belinskij à l'égard de Hegel. «Mais, bien entendu, dit Ševyrëv à Kavelin, en intervenant en faveur des droits de la personne contre toute l'Histoire russe, vous n'aviez pas en vue la personne en général, mais les personnes A, B, C, etc. Vous considérez la personne non seulement en logique, mais aussi dans la vie» (Ševyrëv, 1848, p. 33-34). Il est révélateur que Kavelin lui-même, qui défendait initialement la compréhension juridique universelle de la «personne» [*lico*], en évoquant ce débat dans ses mémoires, accepte cette réduction et parle du «principe d'individualité, de la personne particulière» (Kavelin, 1996, p. 350).

Ainsi, on peut voir que dans les discussions des années 1840-60 se met en place une formation discursive qui traverse les textes d'auteurs appartenant à des courants pouvant être radicalement opposés (comme, par exemple, Herzen et K. Leont'ev) et qui, littéralement, leur dicte la sémantique de la *personne* au sens d'individualité. A chaque pas on trouve la réflexion sur la *personne* remplacée par celle sur des *personnes*, qui plus est, à chaque fois l'accent est mis sur les épithètes «vivante», «concrète», «créatrice», «individuelle». Ces considérations sont toujours accompagnées par l'opposition de la *personne* à la mesquinerie, à la trivialité, au caractère bourgeois, au milieu impersonnel.

On trouve ce type de discours même dans la conscience populiste de servir au bien commun, puisque les populistes [*narodniki*], imprégnés par les articles sur la vie politique et sociale de Mixajlovskij et sa «Lutte pour l'individualité» [*Bor'ba za individual'nost'*], reproduisent constamment la représentation de la *personne* comme individu à l'esprit critique qui crée l'histoire grâce aux efforts d'une minorité choisie⁵.

⁵ Presque tout l'équipement philosophique des concepts a été bouleversé dans cette génération des années 1870-1880. A la place de Hegel et de l'idéalisme allemand, on a vu apparaître Spencer, le positivisme et la théorie biologique de la société. Or, malgré ces nouvelles préférences théoriques, toute la sémantique de la personne créatrice, dont l'irréductible singularité se manifeste dans l'opposition à la société et au milieu, tout en en dépendant entièrement, se conserve chez les populistes dans leur «sociologie subjective». Quant à la polémique des marxistes avec les populistes sur le rôle de la personne dans l'histoire, elle s'embourba pendant encore presque cent ans dans la sémantique, en se déposant dans les dictionnaires et les manuels de marxisme-léninisme.

Il est curieux que la génération suivante des «marxistes critiques», dont le slogan était l'affirmation de la science sociale contre le subjectivisme des populistes et qui proclamait, par la bouche de Pêtr Struve, que la *personne* est une «quantité négligeable», retourne, dans le cadre de l'«idéalisme esthétique» du début du XXe siècle, à la même individualité créatrice, en donnant droit de cité métaphysique, de façon presque officielle, à l'individualisme des populistes.

Il semblerait que dans ce courant intellectuel dont le point culminant fut le recueil *Problemy idealizma* ([‘Problèmes de l'idéalisme’], 1902) se dessine un glissement sémantique. Pour la première fois on y parle des *droits de la personne*, on se remémore Kant, l'éthique de l'autonomie et le fait que la dignité de la personne est un attribut universel et non pas une caractéristique d'une minorité créatrice cultivée. Mais il est révélateur qu'ici aussi Kant se trouve constamment uni à Nietzsche, et que l'éthique de l'autonomie se fonde dans l'apologie de la *personne* créatrice. Il en résulte la reproduction du même ensemble de problèmes, de distinctions catégorielles et de préférences axiologiques que dans l'individualisme romantique du XIXe siècle. «Personne ne peut contester, affirment, par exemple, Struve et Frank dans leur article programmatique «Kul'tura i ličnost'» [‘La culture et la personne’] (1905), que, sur le plan culturel, Shakespeare ou Pouchkine sont bien au-dessus d'un garde-barrière Mymrecov et qu'on peut donner plusieurs Mymrecov pour un seul Pouchkine sans en être pour ses frais. Pourtant, pour élever Pouchkine, on n'aurait pas le droit de tuer Mymrecov. Ils sont tous les deux des *personnes humaines*. Cela est, peut-être, l'unique chose qui les rend identiques, mais cela est tout à fait suffisant pour les reconnaître moralement équivalents». Mais, par la suite, se produit une substitution éloquente, et c'est un autre concept de personne qui surgit alors : « Celui qui prend réellement et sérieusement en compte ce précepte moral doit apparemment refuser toute création culturelle », parce que « c'est la personne, et elle seule, qui crée la culture » (Struve, Frank, 1905 [1999, p. 141]).

On pourrait multiplier à l'infini des exemples de textes datant du début du XXe siècle, puisqu'à cette période la *personne* devient l'idéologème principal de tout l'espace public. Ce n'est pas un hasard si c'est justement à cette époque qu'apparaît et se répand l'expression «culte de la personnalité». Dans les discussions portant sur la littérature, l'esthétique et la philosophie, cette notion apparaît dans d'innombrables combinaisons qui incluent «création», «culture», «individualité». De nombreux courants politiques, principalement de gauche (des cadets jusqu'aux anarchistes), le proclament principe suprême comme, par exemple, dans les appels d'Aleksej Borovoj, le célèbre idéologue de l'anarchisme, qui, dans son ouvrage programmatique, affirme de façon laconique : «l'anarchisme est une philosophie de la personne qui s'autodétermine de façon créatrice» (Borovoj, 1917, p. 80-81). Le même idéologème pénètre dans la jurisprudence. Nous le voyons dans les textes du socialiste et juriste M. Višnjak qui proclame dans sa brochure *Ličnost' v prave* [‘La personne dans le

droit'] que l'objectif du droit est le «développement harmonieux de la personne» (Višnjak, 1917, p. 58).

Faut-il préciser que, par sa structure interne, un tel discours est au plus haut point élitare et aristocratique, malgré les convictions aussi démocratiques soient-elles de ses partisans ? Il n'existe pour lui qu'une seule hiérarchie axiologique, avec la *personne* créatrice au sommet et un seul modèle normatif : les grands héros de la culture humaine et de l'histoire.

En continuant d'énumérer les caractéristiques générales du discours de la personnalité qui constitue la conscience de l'intelligentsia russe, il faut prêter attention au fait que, dans ce discours, la *personne* est toujours un *concept de projection* [proektivnoe ponjatie]. Elle n'existe pas en tant que donnée, il faut la retrouver chaque fois. C'est pourquoi, comme dans l'aveu de Belinskij, elle est si insaisissable. A partir de la charnière des XIXe-XXe siècles et pendant toute la période soviétique, ce discours induit constamment d'innombrables impératifs qui demandent de «développer», de «former», de «trouver dans soi-même», d'«éduquer», etc., la personne. La devise «on devient une personne», qui est tout à fait fondamentale pour la psychologie soviétique de la période du dégel, elle aussi trouve sa source dans le discours de l'intelligentsia russe de la charnière des siècles. C'est pourquoi une si grande attention y est apportée à la pédagogie, la psychologie de l'éducation et, en particulier, l'éducation esthétique avec son idéal de la *personne* «intégrale», «harmonieuse» et de nouveau «créative».

A ce propos, il est intéressant de souligner à quel point ce discours de la personnalité est stable dans l'histoire intellectuelle russe. Les tentatives de protester contre sa domination n'ont été à chaque fois que passagères. J'ai déjà mentionné le marxisme des premiers temps, celui de la fin du XIXe siècle. Mais la vague de protestation soulevée après la révolution de 1917 fut, elle aussi, de courte durée. Les manifestes antisymbolistes *Contre la personne créative* [*Protiv tvorčeskoj ličnosti*] des membres du *L.E.F.* [*Front gauche de l'art* (1922-1929) – N.d.T.], la transformation de la *personne* en construction verbale [*rečevaja konstrukcija*] par les formalistes et la lutte contre la langue elle-même de la personnalité dans la littérature et dans la théorie littéraire (P. Kogan), tous ces phénomènes sont actuellement suffisamment bien connus pour qu'on n'ait pas besoin de s'y arrêter.

Plus important est, en revanche, le fait qu'avec le renforcement du régime soviétique totalitaire, le discours traditionnel de la personnalité reprend ses droits. D'abord, sous la forme du concept léniniste orthodoxe du «rôle de la personne dans l'histoire», dont témoignent des textes officiels tels que le *Cours abrégé de l'Histoire de PCP(b)* [*Kratkij kurs Istorii VKP(b)*]⁶. Par la suite, par la reprise de métaphores comme «la création des masses». Et, enfin, dans la reconstitution presque totale du langage de la personnalité dans la période qui suit la dénonciation du «culte de la personnalité», cette fois de Staline.

⁶ Abréviation de *Vsesojuznaja Kommunističeskaja Partija (bol'sevikov)* (1925-1952) [Parti Communiste Pansoviétique (des bolchéviks)] – N.d.T.

Les tonnes de monographies, de recueils et d'articles de presse portant des titres tels que «Le socialisme et la personne» [*Socializm i ličnost'*], «Les problèmes du contrôle du processus de la constitution de la personne» [*Problemy upravlenija processom formirovanija ličnosti*], «Les problèmes de la personne dans la théorie du communisme scientifique» [*Problemy ličnosti v teorii naučnogo kommunizma*], «Les problèmes de l'activité sociale de la personne» [*Problemy social'noj aktivnosti ličnosti*], ainsi que des milliers d'autres textes semblables à ceux-ci, parus entre les années 1960 et la fin du régime soviétique, décourageraient n'importe quel chercheur. D'autant plus qu'ils sont tous constitués selon un schéma identique, et ne se distinguent que par le choix des caractéristiques qui constituent la définition de la personne. Certains réunissent un si grand nombre de caractéristiques attributives de la *personne* que, parfois, on peut se demander si les auteurs se situent eux-mêmes dans le domaine délimité par leurs définitions. Ainsi, dans le livre *La sociologie en URSS* [*Sociologija v SSSR*], l'«autonomie de la pensée, la netteté des appréciations et des positions, l'originalité des sentiments, la force de la volonté, la concentration intérieure et le caractère passionné» (*Sociologija...*, 1966, p. 431-432) sont présentés comme les traits caractéristiques de la personne. D'autres, au contraire, se contentent d'énumérer les caractéristiques connues comme l'«activité créatrice», le «développement harmonieux» ou bien la «combinaison harmonieuse des particularités individuelles». Mais les uns et les autres parlent de l'«homme particulier» en tant qu'objet de l'action socio-pédagogique.

Ainsi, nous voyons qu'ici aussi, le discours de la personnalité, focalisant toutes les distinctions catégorielles sur le concept d'«individu concret», est reproduit avec des variations infimes.

Il convient maintenant de rappeler que la chute du système soviétique a eu aussi lieu sous le slogan de la «personne créatrice». A la lumière de ce qui est dit, cela peut paraître paradoxal, mais est néanmoins confirmé par des témoignages historiques. On peut le comprendre comme, pour parler métaphoriquement, une tentative de «réinitialiser» la vieille «matrice», avec les changements d'accent correspondants.

Ainsi, à la charnière des années 1980 et 1990, en parlant sur la «renaissance de la philosophie personnaliste en Russie d'aujourd'hui» devant ses collègues suisses, le philosophe Èrik Solov'ëv présente une fois de plus la situation de la philosophie contemporaine avec des concepts de projection [*proektivnye ponjatija*]. Toute l'histoire des théories soviétiques à l'époque de dégel se présente du point de vue rétrospectif comme une suite de réductions de la *personne* à l'ensemble de ses rôles sociaux. En revanche, dans la philosophie personnaliste du futur, la société sera une projection de la personne, et non pas le contraire (Solov'ëv, 1992, p. 193-201).

On peut dire que, dans l'histoire intellectuelle russe, ce fut le dernier point dans l'évolution du concept de *personne*. L'Union Soviétique déchuë a enseveli sous ses débris tout le discours de la personnalité traditionnel pour l'intelligentsia russe. Les observateurs contemporains constatent ce

fait de différentes manières. Prenons, un peu au hasard, deux témoignages caractéristiques de ce diagnostic.

Une société ayant des institutions juridiques et civiles développées n'a pas un si fort besoin de *personnalités*» [que la société totalitaire]. (Čudakova, 2006)

Il y eut autrefois une époque de concepts clairs, où existaient la personne, les classes, les nations, les Etats nationaux... Ces concepts ont peu à peu dégénéré et, finalement, ils ont disparu. Actuellement, il n'y a plus de personne, ni de classes, ni de nations au sens où ces concepts ont été introduits par ceux qui avaient découvert ces réalités sociales. Maintenant, au lieu de la personne on a un nœud dans un système de communication. Autrement dit, on est ce qu'on regarde, ce qu'on lit. (Kordonskij, 2003)

La thèse forte qu'on peut faire ressortir de ce genre de constatations, dans la perspective de notre sujet, est la suivante : *la chute de l'Union Soviétique a marqué la fin du XIXe siècle pour la culture russe* ou, pour s'exprimer de façon moins pathétique : le discours de la personnalité, central pour l'image du monde de l'intelligentsia russe, a pris fin⁷. Tout le système des distinctions catégorielles utilisé de génération en génération pour structurer l'expérience culturelle et sociale a cessé de fonctionner. La matrice discursive de l'«individualité créative» s'est épuisée elle-même.

2. LA SEMANTIQUE DU *SUJET* DANS L'HISTOIRE INTELLECTUELLE RUSSE

L'histoire du concept de *sujet* dans la culture russe confirme la tendance dominante dans l'évolution du champ sémantique de la personnalité, esquissée plus haut. Qui plus est, le rapport entre l'histoire de ces deux concepts (la *personne* et le *sujet*) s'avère être double, conformément aux aspects de la signification que reçoit le mot *sujet* dans l'histoire de la langue russe⁸. Pris au sens négatif, le *sujet* se présente comme l'opposé de la *personne*. Si la *personne* comporte les caractéristiques de l'élément actif et créateur, «le mot *sujet* est employé pour les personnes [*lica*] passives, primitives, limitées, etc.». Déjà, vers la fin du XIXe siècle, se stabilise l'emploi du mot *sujet* [*sub''ekt*] «pour désigner un homme vil, aux qualités négatives» (Sorokin, 1965, p. 437). Autrement dit, l'ensemble des caractéristiques qui constituent le concept de *personne* (au sens d'une individuali-

⁷Au moment de son apparition, ce discours témoignait de la modernisation radicale de la conscience sociale du XIXe siècle, mais malgré sa nature radicale il n'était que fragmentaire. Il lui manquait un contre-poids sous forme de l'idée de l'autonomie du sujet de droit et de l'unité réflexive de la personne.

⁸Dans ce cas, nous faisons abstraction de la signification du terme *sujet* en tant qu'élément du rapport «sujet-prédicat» utilisé dans la logique et en linguistique.

té irrécusable) se heurte à l'ensemble des caractéristiques à l'aide desquelles le *sujet* est décrit⁹.

D'autre part, dans le cas où le concept de *sujet* fait partie du vocabulaire actif de tel ou tel auteur et où il est délimité par l'ensemble des caractéristiques substantielles, il désigne un «individu réel, concret». Ainsi, on peut constater que le «problème du sujet» tel qu'il préoccupe la philosophie occidentale depuis l'époque de Kant — de quelle manière est-il possible d'éclaircir la structure de l'autoréférence de la conscience qui comprend la caractéristique de l'individualité («ma conscience») et la caractéristique de l'universalité («la conscience en général») — n'est pratiquement pas formulé dans l'histoire de la pensée russe.

La constatation de cette situation en tant que telle ne contient aucun jugement de valeur. On sait qu'il existe différentes traditions de pensée dans lesquelles le problème du «sujet» est tout à fait absent. Qui plus est, dans beaucoup de conceptions de la philosophie occidentale, on le considère comme un faux problème. Or, étant donné que le contenu de la tradition philosophique russe se constitue non seulement par la traduction des concepts et des problèmes de la pensée européenne, mais aussi sous forme de prétention de compléter et d'améliorer cette dernière en remplaçant son «subjectivisme» par une certaine philosophie concrète et intégrale, le concept de «sujet» ne peut pas ne pas devenir central dans le projet philosophique russe. C'est pourquoi pour comprendre le contenu et les raisons de la critique du «subjectivisme», il faut analyser la sémantique du concept de «sujet» dans l'histoire de la pensée russe.

Nous allons nous limiter à une caractérisation sommaire des tendances sémantiques principales de l'utilisation de ce concept : à l'origine, le concept de *sujet* dans la tradition philosophique russe est marqué par un double malentendu. Premièrement, par le refus de reconnaître une rupture sémantique avec la tradition qui avait été produite par la compréhension kantienne du sujet. Deuxièmement, par l'interprétation de la philosophie idéaliste allemande au sens du retour à la métaphysique pré-kantienne.

La conséquence de ce double malentendu est le fait que la définition du sujet dans l'histoire de la pensée russe est donnée par un ensemble d'oppositions binaires : le général / le particulier (le singulier) ; le réel / ce qui se présente (au sujet), l'illusoire ; l'extérieur / l'intérieur. De plus, les deux éléments des oppositions correspondantes sont partout interprétés comme deux classes d'objets ou même comme deux types de réalité.

L'interprétation du «sujet» est subordonnée à la logique de la réflexion, en raison de laquelle le «sujet» est pensé avant tout comme un «être» [*suščestvo*] réel, un «être vivant» (*ens reale*) [*suščee*] concret, en premier lieu comme un «individu autonome», au sens, il est vrai, abstrait,

⁹ Cf. chez Tchekhov: «On est au XIXe siècle. Chacun a son amour-propre! J'ai beau être un homme sans importance, je ne suis pas un sujet quelconque. Moi aussi, dans mon âme, j'ai ma propre particularité! Je ne permettrai pas!» (Tchekhov, «Le député, ou comment Dezdemonov a perdu 25 roubles» [*Deputat, ili Povest' o tom, kak u Dezdemonova 25 rublej propalo*]).

ce qui rend ce concept, en prenant en compte également son origine «latine», connoté négativement déjà au niveau de la langue «littéraire» [*obščeliteraturnogo jazyka*].

Dans pratiquement tous les dictionnaires raisonnés de la langue russe, ce concept est expliqué par les notions d'«objet [matériel]» [*predmet*], de «personne», d'«homme» et d'individu¹⁰, y compris les encyclopédies et les dictionnaires philosophiques. Qui plus est, dans la sémantique de la langue «littéraire» est particulièrement souligné le caractère ironique et péjoratif d'une telle dénomination¹¹.

Les témoignages d'un tel usage du mot dans la littérature sont nombreux et remontent aux années 1840, c'est-à-dire à la période où ce mot commence à être largement utilisé. En outre, dans la sémantique du mot «sujet», on observe un passage de la signification neutre de l'homme en tant qu'objet de l'observation vers une dénomination qui contient une appréciation désapprobatrice et ironique¹².

¹⁰ *Dictionnaire* de V. Dal'. 2ème édition, vol. 4. p. 353: «*Sujet* – en latin : objet; toute personne [lico], chose, dont on parle».

- *Nastol'nyj slovar' dlja spravok po vsem otrasljam znanij: v 3 tomax* [Dictionnaire de chevet pour se renseigner dans tous les domaines de la connaissance: en 3 volumes], Sankt-Peterburg: F. Toll', 1863-1864. p. 556: «Le sujet est une personne [*lico*] qui agit, qui parle; en philosophie, on le comprend au sens d'objet, de qualité, il est alors synonyme de substance ou, par opposition à l'objet, il désigne un être [*suščestvo*] qui est conscient de son moi. C'est Kant qui attacha le premier une grande importance au sujet en fondant le problème de la réalité de l'existence réelle de tous les objets dans le monde ou bien uniquement dans la conscience de l'homme sur la distinction de la subjectivité et de l'objectivité».

- *30000 inostrannyx slov, vošedšix v upotreblenie v russkij jazyk, s ob'asneniem ix kornej. Sostavil A.D. Mixel'son* [30000 mots étrangers qui sont entrés dans l'usage de la langue russe, avec explication de leur racines. Présentés par A. Mixel'son], Moskva, 1866. «Sujet, du latin *subjectum*, de *subjicere*, faire subir. Objet soumis à l'action d'un autre objet».

- *Nastol'nyj ènciklopedičeskij slovar'* [Dictionnaire encyclopédique de chevet], Moskva, 1899. Vol. 1-8. p. 4685: «Le sujet, dans la logique et dans la grammaire, est le sujet de la proposition, l'objet dont il s'agit; en métaphysique, notre propre essence [*načalo*] qui a conscience de soi, qui se détermine et s'oppose aux autres choses qui se présentent sous forme d'objets».

- *Filosofskij slovar' logiki, psixologii, ètiki, èstetiki i istorii filosofii. Pod redakciej È.L. Radlova* [Dictionnaire philosophique de la logique, psychologie, éthique, esthétique et histoire de la philosophie. Sous la rédaction de È. Radlov], Sankt-Peterburg, 1911. p. 246: «Le sujet (du latin: *subjicere* – être soumis à) désigne en métaphysique le porteur des états, c'est-à-dire le substrat; dans la logique c'est l'objet qui demande à être défini. Ainsi, le sujet du jugement est le sujet [*podležaščee*] qui est défini par le prédicat. Le sujet détermine la quantité du jugement, c'est-à-dire son volume. En psychologie, le sujet désigne la personne [*ličnost'*], «moi», par opposition à l'objet, c'est-à-dire à l'objet de la connaissance, en général, à ce que l'on désigne par le terme «non-moi» [*ne-ja*]

- *Bol'saja Sovetskaja Ènciklopedija. Glavnyj redaktor O.Ju. Šmidt* [Grande Encyclopédie Soviétique. Rédacteur en chef O. Šmidt], vol. 53. Moskva, 1946. «Le sujet, 1) en théorie de la connaissance, c'est l'homme qui cherche à connaître le monde (l'objet) et qui agit sur lui dans le but de le subordonner à ses besoins pratiques».

¹¹ Mixel'son, 1896-1912, № 893 : «*Sujet* (ironique, péjoratif), en parlant d'un homme».

¹² Un exemple de signification neutre du «sujet» en tant qu'être qui subit [*suščestvo preterpjavajuščee*], c'est-à-dire comme «objet»: «Pourquoi avez-vous eu un si grand besoin de

On va trouver une situation analogue dans le discours philosophique. Plus précisément, en raison de son rôle déterminant lors de l'introduction du mot *sujet* dans la langue «littéraire» russe, le discours philosophique représente, de toute évidence, la cause principale d'une large diffusion de la sémantique réaliste du sujet en tant que dénomination de l'homme au sens d'objet, passif [*predmetno-stradatel'nyj aspekt*].

Déjà chez les adeptes russes de Schelling on peut rencontrer un usage similaire du mot, ce qui témoigne du fait qu'ils perçoivent le concept «sujet» [*sub'ekt*] de l'idéalisme allemand au sens ancien de «sujet à» [*podležaščee*], c'est-à-dire d'objet auquel on attribue différentes particularités. On peut trouver des exemples de ce fait chez D. Vellanskij, dans ses «Prolusions à la médecine» [*Proljuzii k medicine*] (1805). G. Špet indique cette tendance en citant les travaux d'un des adeptes de Schelling, I.I. Davydov, dans lesquels se manifeste une «déformation psychologue et théiste des concepts d'objet [*ob'ekt*], de sujet et d'absolu» : «Le monde appréhendé par les sens, *objectivitas*, “pour être bref” (sic !) s'appelle la nature ; l'esprit qui contemple les objets externes et soi-même, *subject-object*, “simplement” un homme (13-14)» (Špet, 1989, p. 110).

L'œuvre de Belinskij, à qui les historiens de la langue attribuent (d'ailleurs, plutôt à tort) l'introduction dans la langue russe des termes «sujet» et «objet», ne fait pas exception. On trouve souvent chez Belinskij les formulations comme la suivante : «Deux objets [*predmety*] opposés l'un à l'autre : celui qui pense (le sujet) et celui qui est pensé (l'objet)» (Belinskij, 1953-1956. vol. IV. p. 587-588).

Dans la sémantique philosophique russe de «sujet» et de «subjectif», devient très important le motif historiosophique qui allie déjà depuis les années 1830-40 la discussion des problèmes proprement philosophiques aux réflexions sur la place et la mission prédestinée du discours philosophique russe face au discours philosophique européen. Or, c'est justement l'interprétation de la sémantique des termes «personne», «sujet» et «individu» [*individuum*] au sens des êtres vivants [*suščnost'*] réels qui se présente comme une base rhétorique pour accuser la pensée occidentale de «subjectivisme» et pour lui opposer l'esprit philosophique [*filosofstvovanie*] russe «universel» et «intégral».

Les jugements à ce propos sont très nombreux, mais stéréotypés : «le développement unilatéral l'esprit individuel» [*ličnyj um*] (Xomjakov, 1910, p. 156), «ce couteau automoteur de la raison [*razum*], ce syllogisme abstrait qui ne reconnaît rien sauf lui-même et l'expérience individuelle, cette raison [*rassudok*] despotique» (Kireevskij, 1998, p. 269), «la tendance principale à la rationalité individuelle et originale dans les pensées, la vie, la société et tous les mécanismes [*pružyny*] et formes de

moi? Vous m'avez fait la cour, n'est-ce pas? – C'est que c'est un sujet intéressant pour l'observation» (Dostoïevskij, *Crime et châtiment*).

- Exemple de connotations négatives du terme: «Eh bien, tous sont des camarades, même s'ils sont des personnes vivantes, mais pas des sujets rances comme ici» (L. Tolstoï, «Une famille contaminée» [*Zaražennoe semejstvo*]).

l'existence [bytie] humaine» (Kireevskij, 1861, p. 24-25), «le principe de la personne, de l'individualité prédomine chez les peuples occidentaux» (Avsenev, 1868, p. 138), le sujet transcendantal comme «anomalie de la virilité abstraite» (Èrn, 1991, p. 325). Les auteurs, qui, en général, n'étaient pas portés aux spéculations historiosophiques des slavophiles, par exemple, VI. Solov'ëv (le sujet est un «imposteur sans passeport philosophique», Solov'ëv, 1988, p. 781) ou bien G. Špet, se joignaient au chœur des critiques du «subjectivisme».

L'histoire des concepts analysés se caractérise par le fait que même les représentants du courant de la pensée russe qui avance l'idée du sujet et de la *personne* comme fondamentale et centrale, la considèrent dans le même champ sémantique que leurs opposants. Chez eux, le sujet est aussi synonyme de réalité matérielle, plus précisément l'individu particulier, concret, pour qui Belinskij était prêt à se jeter la tête la première de l'escalier du progrès pour ne pas le laisser au pouvoir de l'universel hegelien. «La destinée du sujet, de l'individu, de la personne est plus importante que la destinée du monde entier !», proclama-t-il dans sa fameuse lettre à B.P. Botkin (du 1 mars 1841). «Chez lui [Hegel], le sujet n'est pas un but en soi, mais le moyen d'exprimer instantanément l'universel. Par rapport au sujet, cet universel est, chez lui, Moloch, car après s'être pavané dans lui (le sujet), il le jette comme un vieux pantalon».

Ainsi, chez les occidentalistes également, la sémantique du terme «sujet», même si elle n'a pas d'aspect négatif, est, néanmoins, une sémantique réaliste qui utilise le terme «sujet» pour désigner une classe d'êtres [suščestv] qui ont des caractéristiques réelles déterminées (l'homme concret, le monde intérieur, la conscience individuelle, etc.). Ce n'est pas un hasard si, dans ses réflexions sur la «langue philosophique» russe (à la fin des années 1840), un si fin observateur de la langue, V. Žukovskij, propose de se débarrasser définitivement du terme «sujet» et de le remplacer par le mot «personne» [*lico*] au sens d'une individualité concrète¹³.

Ainsi, lors de la constitution de la sémantique du sujet dans l'histoire russe des concepts s'opère déjà un remplacement du problème principal kantien du sujet (la possibilité de fonder une connaissance vraie) par la question sur les propriétés de l'être connaissant réel.

¹³ «Par exemple, il n'y a pas longtemps, dans notre langue philosophique si pauvre encore en expressions techniques déterminées, on a commencé à utiliser les mots: *sujet*, *subjectivité*, *objet*, *objectivité*, et ces mots ont déjà reçu chez nous un certain droit de citoyenneté de par leur utilisation même. Mais on y perçoit quelque chose qui nous est étranger... Faisons, pourtant, une expérience. Il me semble, que le mot *sujet* peut être remplacé par le mot *personne* [*lico*], et le mot *objet* [*ob'ekt*] par le mot *objet matériel* [*predmet*]. Ainsi, la notion de subjectif, dont nous composons nous-même le contenu, peut être nommée de façon plus précise par la notion de *personnel* [*ličnyj*], et la notion d'objectif, dont l'objet matériel [*predmet*] est en dehors de nous, devant nous, devant nos yeux, peut être nommé par la notion d'*objectif-matériel* [*predmetnyj*], *prépersonnel* [*predličnyj*]. Le sujet est quelque chose qui est assujetti [*podležaščee*], tandis que l'objet est quelque chose qui se présente. *Ce qui est assujetti* [*podležatel'nost'*], ce qui est prépersonnel [*predležatel'nost'*] me semble être des expressions suffisamment précises. Elles sont plus claires que la subjectivité [*sub'ektivnost'*] et l'objectivité [*ob'ektivnost'*]» (Žukovskij, 1902, p. 20-21).

Tout le sens de la «révolution [kantienne] dans la façon de penser» trouve son expression dans la transformation sémantique qui résulte dans le passage du concept du «sujet» [*sub''ekt*] en tant que «sujet à» [*podležaščee*] pris au sens référentiel au concept du «sujet» en tant que principe de l'unité et de l'autoréférence de la conscience qui organise une connaissance vraie. Le sujet est l'ensemble des conditions qui garantissent la possibilité d'une synthèse catégorielle des jugements. Ce sens est complètement perdu si, de nouveau, on comprend le sujet et l'objet comme deux matérialités [*predmetnost'*] (dans le genre du monde extérieur et intérieur) et qu'on caractérise la «révolution copernicienne» de Kant comme un simple renversement du rapport entre l'objet et la connaissance, c'est-à-dire comme la dépendance de la réalité des représentations de l'individu connaissant (Cassirer, p. 194, 3f.). Dans le fondement kantien de la connaissance, ce n'est pas des essences réelles qu'il s'agit plus précisément, mais des conditions de la possibilité de savoir comment la réalité est identifiée de façon fidèle dans l'expérience. Le changement radical du regard sur la connaissance a comme conséquence l'impossibilité de considérer ces conditions de possibilité, parmi lesquelles est l'unité du sujet connaissant, comme une partie de cette même réalité, matérielle ou psychique, ou bien même comme une réalité indépendante, à côté du monde des objets empiriques.

La difficulté de maintenir cette dimension de la connaissance, qui a reçu le nom de «transcendantale» chez Kant, consiste dans le fait que, sous l'action extrêmement puissante de la métaphysique traditionnelle et de la langue ordinaire, cette «subjectivité transcendantale» continue d'être interprétée dans les termes du rapport de deux réalités : le microcosme et le macrocosme, l'homme et le monde, l'âme et le corps, etc. (Cassirer, *ib.*, p. 659). Par la suite, dans l'histoire de la philosophie, surtout dans le positivisme et le psychologisme de la fin du XIXe siècle, le concept kantien du «sujet transcendantal» ou de la «conscience en général» est souvent réinterprété au sens de la «conscience collective de l'humanité» [*rodovoe soznanie čelovečestva*], de la «conscience individuelle statistiquement moyen» (*Durchschnittsbewußtsein*, cf. Amrhein, 1909), se transformant ainsi du principe de la connaissance vraie en une essence réelle.

Dans ce sens, l'histoire russe du concept de *sujet* est tout à fait en corrélation avec l'histoire européenne de la deuxième moitié du XIXe-XXe siècles. Elle est aussi riche en projets du «dépassement du subjectivisme» et en idées de passer des «abstractions gnoséologiques» à l'«individu vivant concret».

Qui plus est, les tendances principales de l'évolution sémantique ont les lignes suivantes:

- La ligne des *conceptions métaphysiques du «sujet macro-cosmique»* qui doit dépasser l'étroitesse de la subjectivité individuelle. Mise à part une grande série de conceptions de l'«âme mondiale» élaborées dans l'entourage de VI. Solov'ëv (E. Trubeckoj, S. Bulgakov), nous trouvons cette hypothèse sous forme de «sujet macrocosmique» (N. Grot), «con-

science collective» [*sobornoe soznanie*] (S. Trubeckoj), «sujet global, omnispatial» [*vseedinyj, vseprostranstvennyj sub"ekt*] (L. Karsavin), «sujet de la pensée supraintelligente» [*sub"ekt sverxumnogo myšlenija*] (A. Losev), «sujet culturel symphonique» des eurasistes, etc.

- La ligne de l'*interprétation psychologique, sociale et même physiologique de la subjectivité* qui est appelée rendre le sujet réel (P. Lavrov et les populistes, les marxistes empiriocriticistes et les marxistes orthodoxes avec leur théorie des «masses du peuple en tant que sujet qui crée et transforme de façon révolutionnaire l'être social»).

- La ligne des conceptions de la *substantialité de l'âme* (B. Čičerin, L. Lopatin, N. Losskij, S. Alekseev (Askol'dov)) et des théories de l'*expérience interne* (P. Astaf'ev, P. Bakunin) qui se transforment, par la suite, en ontologie du «sujet vivant» (S. Frank, N. Berdjaev).

On peut distinguer non seulement ces lignes, mais aussi les interprétations plus spécifiques de la sémantique du sujet, ainsi que les positions selon lesquelles le sujet n'est qu'une variante de l'objet [*predmet*] qui n'a pas de signification indépendante (conceptions de P. Jurkevič, de Vl. Solov'ëv et G. Špet tardifs).

Pourtant, d'une manière générale, on peut voir que l'évolution de la sémantique du sujet passe par la ligne de sa transformation en «être réel» [*real'noe suščestvo*] (peu importe si ce concept est accompagné de connotations négatives ou positives). De ce fait, s'efface le «problème du sujet» posé par Kant dans la théorie du parallogisme de la raison pure, c'est-à-dire celui de savoir comment on peut décrire la structure de la conscience de soi dans le cadre duquel le sujet est l'objet de la description et en même temps celui qui fait la description elle-même. Cette élimination du problème du sujet est probablement liée au fait que, dans l'histoire intellectuelle russe, font défaut les tentatives de considérer le sujet dans sa dimension «transcendantale», c'est-à-dire comme une fonction active qui détermine l'importance universelle de la connaissance et des normes morales¹⁴. Par ce fait on peut aussi expliquer les tentatives régulières de «dépasser le kantisme» qui caractérisent la plupart des positions de la philosophie russe du XIXe et du XXe siècles¹⁵, ainsi que l'attitude critique envers des théories qui renouvellent la problématique kantienne du sujet (à la manière de Husserl à la période de sa «phénoménologie transcendantale»). Et si, à la suite de nombreuses tentatives de résoudre le problème Kantien à la fin du XXe siècle dans la philosophie d'Europe occidentale s'est répandue la thèse de la «mort du sujet», on peut dire que dans l'histoire de la pensée russe le «sujet» n'est même pas encore né.

¹⁴ On peut considérer comme des exceptions les conceptions philosophiques de M. Bakhtine et de M. Mamardašvili qui tendent à donner une nouvelle compréhension du sujet «transcendantal».

¹⁵ Curieusement, les philosophes qui se situent dans le kantisme (A. Vvedenskij, I. Lapšin) ne s'intéressent pratiquement pas au problème kantien du sujet. Quant aux «néo-kantiens transcendantalistes russes» (I. Il'in, B. Vyšeslavcev, B. Jakovenko), ils s'inscrivent aussi dans le mouvement du «dépassement métaphysique de Kant».

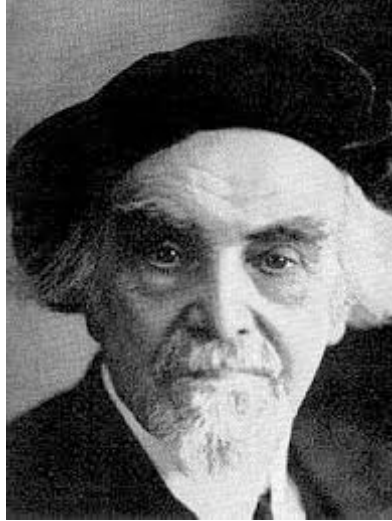
© Nikolaj Plotnikov

[traduit du russe par Inna Ageeva-Tylkowski]

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AMRHEIN H., 1909 : *Kants Lehre vom «Bewußtsein überhaupt» und ihre Weiterbildung bis auf die Gegenwart*, Berlin (Rééd. Würzburg, 1973).
- AVSENEV F., 1868 : Archimandrite Feofan Avsenev : «Iz zapisok po psichologii» [‘Notes sur la psychologie’], in *Sbornik iz lekcij byvšix professorov Kievskoj duxovnoj akademii arximandrita Innokentija, protiereja I.M. Skvorcova, P.S. Avseneva (arximandrita Feofana) I Ja. K. Amfiteatrova* [‘Recueil des cours des anciens professeurs de l’Académie spirituelle de Kiev de l’archimandrite Innokentij, l’archiprêtre I.M. Skvorcov, P.S. Avseneva (archimandrite Feofan) et Ja.K. Amfiteatrov’], Kiev.
- BELINSKIJ Visarion, 1948 : «Vzgljad na russkiju literaturu 1846 goda» [‘Un regard sur la littérature russe de l’année 1846’], in *id.* : *Sobranie sočinenij v trex tomax. Tom III* [‘Œuvres en 3 volumes, vol. III’], Moskva.
- BELINSKIJ Visarion, 1953-1956 : *Polnoe sobranie sočinenij v 13 tomax* [‘Œuvres complètes en 13 volumes’], Moskva.
- BERDJAËV Nikolaj, 1996 : «Ličnost’ i obščinnost’ (kommjunotarnost’) v russkom soznanii» [‘La personne et l’esprit communautaire dans la conscience russe’], in *id.* : *Istina i otkrovenie [‘La vérité et la révélation’]*, Sankt-Peterburg. Trad. fr. : « La personne et l’esprit communautaire dans la conscience russe », in *id.* : *Au seuil de la nouvelle époque*, Paris [s. d.].
- BOROVOJ A., 1917 : *Revoljucionnoe tvorčestvo i Parlament (Revoljucionnyj sindikalizm)* [‘L’œuvre révolutionnaire et le parlement (Le syndicalisme révolutionnaire)’], Moskva, 2ème édition.
- CASSIRER E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. III. Darmstadt. S. 194. 3f.
- ČUDAKOVA Mariëta, 2006 : «Obval pokolenij» [‘L’écroulement des générations’], *Novoe literaturnoe obozrenie*, № 77.
- ÈRN V., 1991 : *Sočinenija* [‘Œuvres’], Moskva.
- GOLDT R., 2003 : «Freiheit in Einheit? Persönlichkeit und Kollektiv als kulturelle Schlüsselkonzepte russischen Denkens», in K. Berner & A. Hattenbach (éds.) : *Individualität in Rußland und Deutschland*, Münster, Hamburg, London, p. 19-42.

- HEHN V., 1966 : *De moribus ruthenorum. Zur Charakteristik der russischen Volksseele. Tagebuchblaetter aus den Jahren 1857-1873*, Osna-brück.
- KAVELIN K., 1996 : «Moskovskie slavjanofily sorokovyx godov» [‘Les slavophiles des années quarante’], in *id.* : *Naš umstvennyj stroj*, Moskva.
- KIREEVSKIJ I., 1861 : *Sobranie sočinenij* [‘Œuvres choisies’], vol. 2, Moskva.
- KIREEVSKIJ I., 1998 : *Kritika i èstetika* [‘La critique et l’esthétique’], Moskva.
- KORDONSKIJ S., 2003 : « Sredstva osmyslivanija žizni » [‘Les moyens de comprendre la vie’], *Otečestvennye zapiski*, №4.
- LEVIN V. D., 1964 : *Očerki stilistiki russkogo literaturnogo jazyka konca XVIII – načala XIX veka. Leksika* [‘Essai sur la stylistique de la langue littéraire russe de la fin du XVIIIe – début du XIXe siècles. Le lexique’], Moskva.
- MIXEL’SON M., 1896-1912 : *Russkaja mysl’ i reč’. Svoë i čužoe. Opyt russkoj frazeologii. Sbornik obraznyx slov i inoskazanij* [‘La pensée et la parole russe. Ce qui est à nous et aux autres. Essai de phraséologie russe. Recueil des mots imagés et des allégories’], vol. 1-2. Sankt-Peterburg, № 893.
- (anon.), 1966 : *Sociologija v SSSR* [‘Sociologie en URSS’], Moskva : Mysl’.
- SOLOV’ËV VI., 1988 : *Sočinenija v 2 tomax* [‘Œuvres en 2 volumes’], vol. 1. Moskva.
- SOLOV’ËV E.J., 1992 : «Die Entstehung einer personalistischen Philosophie im heutigen Rußland», in *Studies in Soviet Thought*, n°44, p. 193–201.
- SOROKIN Ju., 1965 : «Razvitie slovarnogo sostava russkogo literaturnogo jazyka v 30-90 gody XIX veka » [‘Le développement du vocabulaire de la langue littéraire russe dans les années 1830-90’], Moskva-Leningrad.
- ŠPET G., 1989 : *Sočinenija* [Œuvres], Moskva.
- STRUVE Petr, FRANK Semen, 1905 : «Očerki filosofii kul’tury. 2. Kul’tura i ličnost’» [‘Essais sur la philosophie de la culture. 2. La culture et la personne’], *Poljarnaja zvezda*, № 3, 30 décembre 1905. Republié dans *id.* : *Sočinenija*, Moskva, 1999.
- ŠEVYRËV S., 1848 : «Očerki sovremennoj russkoj slovesnosti » [‘Essais sur les belles-lettres russes contemporaines’], *Moskvitjanin*, № 1.
- VIŠNJAK M., 1917 : *Ličnost’ v prave* [‘La personne dans le droit’], Moskva.
- XOMJAKOV A., 1910 : «Po povodu Gumbol’da» [‘A propos de Humboldt’], in A. Xomjakov : *Polnoe sobranie sočinenij* [Œuvres complètes], vol. 1, Moskva.
- ŽUKOVSKIJ V., 1902 : *Polnoe sobranie sočinenij v 12 tomax* [Œuvres complètes en 12 volumes’], vol. XI. Sankt-Peterburg.



Nikolaj Berjaev (1874-1948)