

## DESTINEE ET ACTUALITE DE L'OEUVRE D'ALEKSEÏ LOSEV

### Судьба и актуальность творчества Алексея Лосева

Maryse Dennes

La pensée d'Alekseï Losev (1893-1988) est très peu connue en France. La raison principale est sans aucun doute dans le fait qu'aucune œuvre de ce philosophe russe n'a jamais jusqu'à ce jour été traduite en français. On le trouve néanmoins mentionné dans un article de G.L. Kline consacré à "la philosophie en Union soviétique autour de 1930", traduit de l'anglais et publié dans le tome de l'*Histoire de la littérature russe*, portant sur cette période<sup>1</sup>. Les ouvrages de Nicolas Losski et de Basile Zenkovski sur l'histoire de la philosophie russe<sup>2</sup> présentent aussi, mais très succinctement, son œuvre. Cependant, depuis quelques années, son œuvre suscite l'intérêt de quelques spécialistes de la langue et de la culture russe, c'est le cas de ceux qui se rassemblent à Paris, autour de Bernard Marchadier, dans le cadre de la Société Vladimir Soloviev. C'est aussi le cas, ici, à Bordeaux, où depuis plusieurs années, l'étude de l'œuvre d'Alekseï Losev est intégrée aux enseignements du Master "Etudes slaves" et aux activités d'un Atelier de Traduction de Textes en Sciences Humaines. En lien avec cela, des publications sont apparues, dans quelques revues spécialisées<sup>3</sup>, mais nous restons loin d'une situation où l'on pourrait parler de reconnaissance ou même de connaissance de l'œuvre d'Alekseï Losev en France.

Tout autre est la situation en Russie. Déjà, en 1986, un décret, signé de M. Gorbatchev, attribuait à Alekseï Losev, le prix de l'Etat russe. Il est vrai que ce qui était reconnu et récompensé n'était pas son immense œuvre philosophique, scientifique et religieuse des années 1920, mais son "Histoire sur l'esthétique antique". Il n'empêche qu'un point de départ était donné à la rehabilitation de l'ensemble de son œuvre. Et, lorsque deux ans plus tard, mourait Alekseï Losev, ce n'était plus seulement le grand spécialiste de philologie grecque qui

---

<sup>1</sup> *Histoire de la littérature russe*, sous la dir. De E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, V. Strada, *Le XXè siècle*, vol. 3 : *Gels et dégels*, Paris, Fayard, 1990, pp. 259-263.

<sup>2</sup> Nicolas Losski, *Histoire de la philosophie russe des origines à 1950*, Paris, Payot, 1954, pp. 305-309 ; B. Zenkovski, *Histoire de la philosophie russe*, Paris, Gallimard, 1953, 1992, T. II, pp. 394-401

<sup>3</sup> L'auteur de cet article lui a consacré quelques pages dans un livre où elle étudie l'influence de Husserl et de Heidegger en Russie : Maryse Dennes, *Husserl-Heidegger, Influence de leur œuvre en Russie*, Paris, L'Harmattan, 1998. Cf. aussi :

disparaissait, mais l'un des plus grands représentants de la culture russe du XX<sup>e</sup> siècle, celui qui, né en 1883, avait réussi, malgré son arrestation et sa déportation des années trente, à traverser pratiquement toute la période soviétique, en parvenant à développer tous les versants d'une œuvre qui s'enracinait dans les huit grands textes [*vos'miknižie*] de la fin des années 1920 et dans les intuitions et les démarches fondamentales qui les nourrissaient. Les années 1990 ont été marquées par la publication de nombreux travaux, parfois encore inédits, d'Alekseï Losev, par de nombreuses études et monographies consacrés à son œuvre. Un énorme travail a été fait dans la cadre de la Maison Losev de Moscou, avec la création d'une bibliothèque-Musée, qui est devenue le centre des études loseviennes, un lieu privilégié où, autour d'Aza Alibekhovna Takho-Godi et de sa nièce Elena, des chercheurs enthousiastes poursuivent le travail dans les archives, et organisent régulièrement séminaires et colloques internationaux.

Le colloque que nous organisons aujourd'hui à Bordeaux cherche donc à relever un défi. Dans la ligne de celui qui a été organisé l'an dernier sur l'œuvre de Gustave Chpet, il vise à faire connaître en France la vie et l'œuvre de l'un des plus grands représentants de la culture russe du XX<sup>e</sup> siècle. Je ne rappellerai pas ici les étapes de la vie et de l'œuvre d'Alekseï Losev que je viens d'évoquer rapidement. Je me consacrerai surtout à ce que l'actualité véritable de son œuvre, à ce qui est dit de nouveau sur lui, en Russie, aujourd'hui, et à l'intérêt que représente cette actualité pour la reconnaissance d'ensemble de l'œuvre d'Alekseï Losev qui est encore à réaliser dans notre pays, avec la traduction des œuvres de Losev que cela implique.

Trois ouvrages parues récemment à Moscou témoignent de l'orientation qui se trouve donnée actuellement aux études loseviennes. Il s'agit :

1/ de l'ouvrage de Lioudmila Gogotishvili, *Neprjamoe Govorenje* [Le Dire indirect], publié en 2006 (éd. Jazyki slavjanskih kul'tur, Moscou)

2/ de l'ouvrage de Viktor Troïtskiy, *Razyskanija o žizni i tvorčestve A.F. Loseva* (Recherches sur la vie et l'œuvre d'A.F. Losev), paru en 2007 (éd. Agraf, Moscou)

3/ de l'ouvrage d'Elena Takho-Godo, *Hudožestvennyj Mir prozy A.F. Loseva* (Le Monde artistique de la prose d'A.F. Losev), publié lui aussi en 2007 (éd. Bol'shaja Rossijskij Enciklopedija, Moscou).

Je me limiterai ici à une présentation comparative succincte de ces trois ouvrages, qui permettra de faire ressortir le soubassement existentiel, ainsi que le socle logique, philosophique et conceptuel auxquels pourront être rattachées les différentes interventions du colloque.

Chacun des trois ouvrages cités met en valeur un aspect particulier de l'œuvre d'Alekseï Losev, mais tous les trois soulignent l'unité d'inspiration qui a nourri l'ensemble de cette œuvre.

Je commencerai par me référer au dernier ouvrage cité, celui d'Elena Takho-Godi. La reconnaissance de l'aspect littéraire et artistique de la prose losévienne y est présentée comme la dernière étape de la réhabilitation d'une œuvre, considérée initialement comme celle d'un spécialiste de l'histoire du monde antique, du platonisme, du néoplatonisme, puis de l'histoire de la culture en général (avec, en particulier, son esthétique de la Renaissance), et comme celle enfin d'un philosophe marqué par les influences hegelienues et husserliennes, et intéressé par certaines questions religieuses, ancrées dans la tradition orthodoxe (l'hésychasme et de la Glorification du Nom), débouchant elles-mêmes sur des problématiques de philosophie du langage. Pour Elena Takho-Godi, ce phénomène tardif de la reconnaissance de l'œuvre littéraire d'Alekseï Losev est principalement lié au fait que les principaux textes littéraires de Losev n'ont été publiés pour la première fois qu'à partir des années 1980. "L'édition la plus complète de la prose [littéraire] de Losev, écrit-elle (10) n'est parue qu'à la fin de 2002, dans un ouvrage en deux volumes intitulé " *Ja soslan v XX vek...* " [Je suis exilé dans le XX<sup>e</sup> siècle]. Ainsi, conclut-elle, par la volonté de l'histoire, Losev apparaît-il comme l'un des écrivains méconnus du XX<sup>e</sup> siècle" (10).

Nous retiendrons tout d'abord le fait que cette prose, inédite jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, comportant des textes de jeunesse, ou renvoyant, pour d'autres textes plus tardifs, à des expériences artistiques, sentimentales ou intellectuelles des années de formation, témoigne d'un style qui traverse toutes les œuvres de Losev, y compris ses textes philosophiques. Elena Takho-Godi insiste sur cette unité du style et de la pensée qui, chez Alekseï Losev, trouve ses racines dans un principe qui est à la fois d'écriture et de vie, et qui constitue une des idées fondamentales de sa philosophie. Le mot est corps, et le corps n'est pas matière, il est mouvement, principe à la base de toute manifestation ou de toute expression (36-38). De cette façon, la conception du mot, chez Losev, nourrit son style. L'analyse du style participe à la mise en valeur des thèmes principaux de sa pensée. Parlant de la somme philosophique représentée par les huit livres (*vos'miknižie*) de la fin des années 1920, Elena Takho-Godi écrit :

Dans le *vos'miknižie* Losev s'est fixé un but scientifique, mais à cause de l'expression artistique particulière qu'il a voulu donner à ses textes, ce *vos'miknižie* pourrait être appelé un "roman intellectuel" dans le sens que Tomas Mann donnait à cette dénomination lorsqu'en 1924, dans

son article "Sur l'enseignement de Spengler", il parlait du *Déclin de l'Occident* [...]. Les huit livres donnent l'impression d'avoir été écrits dans un même souffle et un même style. (10)

Le style, les idées, et la vie apparaissent donc intimement liés, rassemblés en un tout. Le style est conditionné par la vision du monde, et cette vision du monde, enracinée dans une expérience personnelle qui se trouve ressaisie pour être exprimée dans des catégories de pensée et participer ainsi d'une expression de l'être, traverse et porte l'ensemble de l'œuvre d'Alekseï Losev.

Elena Takho-Godi, Lioudmila Gotishvili et Viktor Troïtskiy s'accordent pour souligner l'unité de l'œuvre d'Alekseï Losev, pour rassembler en un tout, sur la base d'un rapport au monde spécifique, les différentes périodes d'une vie qui, d'un point de vue purement biographique, peuvent être et ont été souvent dissociées. C'est une des spécificités des études actuelles sur l'œuvre de Losev, que de chercher à exprimer ce principe d'uni-totalité (vseedinstvo) qui a guidé Losev lui-même dans ses recherches depuis ses premiers écrits sur Vladimir Soloviev, et qui est à la base de la compréhension d'une œuvre immense et apparemment très diversifiée. Certains thèmes permettent plus que d'autres de révéler ce qui est essentiel. Elena Takho-Godi renvoie à un passage du "complément à la *Dialectique du Mythe*" qui traitait du mythe d'Adam et Eve, et qui, ayant été perdu, après l'arrestation de Losev en 1930, s'est trouvé ensuite repris et traité d'une façon plus littéraire (146). Ce mythe apparaît alors comme ce qui permet de comprendre, de façon symbolique, l'idée que Losev a tenté d'exprimer, par ailleurs, de façon philosophique, à travers toutes les étapes de son cheminement dialectique : ce qui se voit à partir du monde, comme étant diversifié et même séparé, peut être perçu selon un autre regard qui tient initialement le donné rassemblé, et pour lequel la diversité n'est qu'un moyen d'exprimer les différents degrés de manifestation d'un même principe de vie. Ainsi en est-il, par exemple, des approches positivistes dans le domaine scientifique, approches qui se retrouvent remises radicalement en cause par un regard intégrant une dialectique qui, dans le domaine de la symbolique religieuse, est celle de la chute et de la rédemption, et dans le domaine de la philosophie, ce que Losev appelle précisément la "dialectique absolue", productrice d'une "mythologie absolue".

Ayant étudié ce monde "normal" et cet homme "normal" dans leur mythologie naturelle, nous pourrions mieux étudier à présent cet état "normal" et "naturel" du monde et de l'homme du point de vue de la mythologie absolue, c'est-à-dire tel qu'il apparaît "normal et "naturel" du point de vue de cette mythologie (D, 402, cité par E.T.G., 147).

Dans un tel contexte, le style lui-même est un vécu, un corps vivant se nourrissant du symbole et qui, par son intermédiaire, permet de passer d'un domaine à un autre du savoir, d'une façon à une autre de comprendre le monde. Le style est cette force de vie qui maintient rassemblé. En lui, se croisent et se font écho les approches religieuses, philosophiques et même scientifiques.

Tout comme Elena Takho-Godi, Lioudmila Gogotishvili et Viktor Troïtskiy se réfèrent à Viatcheslav Ivanov pour montrer comment A. Losev lui emprunta mais aussi modifia sa conception du symbole. Selon Takho-Godi, l'influence d'Ivanov est perceptible, chez Losev, autant dans ses ouvrages des années 1920, que dans les années 1980, lorsqu'il écrit sur l'essence du théâtre, sur le style, ou, dans ses travaux linguistiques, sur le signe, le symbole et le mythe (298, 349). Il est intéressant de remarquer que ce que Losev tente de faire alors dans son approche d'Ivanov renvoie à ce que les auteurs actuels tentent de faire eux-mêmes en travaillant sur l'œuvre de Losev : donner la caractéristique principale de la vision du monde du philosophe; trouver et expliquer "le système profond et intérieur dans lequel tout se trouvait rassemblé en un seul tout" (299).

Dans son ouvrage *Neprijamoe Govorenje* [Le Dire endiect], consacré à V. Ivanov, à M. Bakhtine et à A. Losev, Lioudmila Gogotishvili commence précisément par Ivanov et la question de la dénomination indirecte, métaphorique, en poésie. Le renvoi à un article de Biély sur le "mot dans la poésie" (16), lui permet d'insister sur la spécificité de la poésie de Pouchkine. Si, comme le dit Biély, l'art de Pouchkine, à la différence de celui d'autres poètes (Toutchev), "pénètre dans l'essence des choses et trouve, en fuyant la métaphore, une incarnation directe dans le son adéquat du mot" (16), c'est que, écrit L. Gogotishvili, citant V. Ivanov :

Pouchkine, ne se rapportant pas à ce qui a déjà été dit, peut se limiter à ce qui reste [comment ne pas penser ici, aux fameuses paroles de Höderlin, "mais ce qui reste, ce sont les poètes qui le disent" (Was bleibt aber stiften di Dichter), et aux fameux commentaires qu'en fit Heidegger] : nommer seulement les choses dans leurs rapports réciproques, et avec elles les idées platoniciennes qui sont imprimées sur elles (Ivanov, in Gogotishvili : 16).

Et Gogotishvili de souligner alors la phrase d'Ivanov qui permet le passage à Losev :

Pouchkine, par le regard qu'il porte sur le monde, était sans le savoir un platonicien. Pouchkine était une Imjaslavets, un *Glorificateur du Nom* (17),

et son commentaire :

Ses noms (et indirectement ses nouvelles dénominations, ses métonimies) ce sont les énergies vivantes des idées elles-mêmes (17).

Pour qui connaît (et nous sommes nombreux ici à le savoir) l'importance de la Glorification du Nom dans l'œuvre d'A. Losev, et le rapport que les thèses justificatrices de la Glorification entretiennent avec la notion de symbole, il est clair que c'est sur les différentes interprétations de cette notion que devait porter le discours tendant à différencier l'approche de Losev et celle d'Ivanov. Lioudmila Gogotishvili le relève bien : le symbole acquiert, chez les apôtres de la Glorification une dimension et une portée transcendantes, qu'Ivanov ne peut pas accepter. Alors que pour Ivanov, il y a "une limite" [*nekaja meža*] au-delà de laquelle la nomination s'arrête" [*imenovanie prekrašaetsja*], les Glorificateurs, quant à eux, travaillent sur les "différents degrés ou niveaux de dénomination", car c'est à tous les niveaux qu'elle se produit, "en partant de l'être en tant qu'essence première jusqu'aux mots les plus communs de la vie quotidienne" (17). La différence est ainsi bien désignée et la démarche de Losev bien spécifiée, celle précisément qui allait être à la base de sa philosophie du langage, et nous pouvons le dire, de toute sa philosophie dialectique de l'être et de ses différents degrés et modes de manifestation par procession-émanation ou de réalisation par assomption-dépassement-résorption :

Chez Ivanov, dans les coordonnées hiérarchiques verticalement, il s'agit toujours d'un degré plus "bas" que dans la Glorification, où l'apophatisme commence beaucoup "plus haut" – "au-delà" du problème trinitaire, ou, en tous cas, "à l'intérieur" de lui". (19). Et en écho à cela, dans la troisième partie de son ouvrage, consacrée totalement à Losev, Gogotishvili revient sur les modifications que Losev fait subir à la notion de symbole pour en arriver, par l'intermédiaire de la philosophie du langage, à la Glorification du Nom, pour "greffer à l'arbre de ses réflexions conduites dans le domaine de la philosophie et des sciences humaines, la "branche" de l'Onomatopée et de son usage du symbole (223).

Il n'empêche qu'un domaine transcendant demeure toujours. Chez Losev, dans la perspective théologico-chrétienne marquée par la tradition orthodoxe, il est à la fois intra et

extra-trinitaire, défiant la règle de la non-contradiction (nous retrouverons cela dans la perspective mathématique explicitée par Viktor Troïtskiy) mais permettant, sur la base de la distinction entre essence et énergies divines (ce qui, dans l'Orient chrétien, a fondé la théologie de l'icône), de penser un monde initialement un, marqué par une diversité intérieure à cette unité, apte à permettre un mouvement de descente ou de remontée au travers d'une hiérarchie de degrés (l'échelle de Saint Jean Climaque), selon l'orientation du regard de l'homme qui "contemple", "connaît", "explique" et décrit" (231) rien d'autre, en fait, au niveau philosophique, que la reprise de ce qui, au niveau littéraire, pouvait être perçu dans l'usage du mythe d'Adam et Eve -cf. supra). Dans une telle perspective, le symbole est passage d'énergie, mais l'essence absolue de l'être en tant qu'être reste en deçà de tout ce qui peut en être dit. De même la matière n'est jamais nommée. Ce n'est que dans un entre-deux, celui du monde repris dans le mouvement descendant-ascendant de la manifestation de l'être (du Dieu incarné) que la pensée réfléchissante peut se déployer.

Lioudmila Gogotishvil s'appuie sur l'importance de l'influence du néo-kantisme et de la phénoménologie husserlienne dans l'œuvre d'Alekseï Losev pour travailler tous les éléments constitutifs de cet espace intermédiaire, qui correspond, en fait, à celui des possibilités (humaines et divines) du dire. C'est la confrontation de ces deux courants de la pensée allemande du début du XX<sup>e</sup> siècle (228 sq) qui lui permet de réintroduire le mouvement dans l'eidétique husserlienne et de privilégier ainsi l'idée d'une nature dynamique de la conscience, participant du mouvement de dévoilement et de manifestations des idées, plus que de celui d'une structure intentionnelle de base, destinée à la connaissance du monde phénoménal. À ce sujet, L. Gogotishvili écrit :

Au centre de l'attention de Losev, il y a la reconnaissance de ce qui est, chez Husserl, le niveau eidétique, et qui, selon Losev, doit être pris en compte en premier pour expliquer les actes de la conscience (231) [...] Il [Losev] n'a pas nié ou ignoré l'eidétique husserlienne, comme cela se produit la plupart du temps dans les approches néo-phénoménologiques contemporaines, mais, la reconnaissant, il a proposé [au contraire] un élargissement de sa compréhension (231).

La thèse méthodologique qui en découle est évidente : ou bien l'on reste dans le monde des phénomènes en rejetant et ignorant le monde des idées (et dans ce cas, la perspective est celle de la dispersion des savoirs, de la séparation des domaines, du positivisme et du relativisme), ou bien ce sont les idées, la contemplation ou l'empreinte intérieure que nous en avons, qui nous déterminent originellement pour comprendre le monde (232-233), et nous

nous trouvons placés ici dans la perspective privilégiant le principe d'unitotalité et qui, nous le comprenons, courrait tous les risques d'être, à l'époque soviétique, taxée d'"idéaliste".

L'approche de Victor Troïtskiy, dans son ouvrage de 2007 consacré à des considérations nouvelles sur l'œuvre et la vie d'Alekseï Losev, tend à dégager des principes semblables. Comme Elena Takho Godi et Lioudmila Gogotishvili, Viktor Troïtskiy renvoie à V. Ivanov, comme elles, il met en valeur l'importance du principe d'uni-totalité (vseedinstvo) en soulignant le rôle joué par l'influence de Vladimir Soloviev. Cependant, il le fait en ouvrant tout un pan de l'œuvre de Losev, celui des mathématiques, et en renvoyant à des textes des années 1930 et 1940, restés inédits pendant la vie de Losev, et publiés en 1997, dans le volume des éditions "Mysl", intitulé *Haos i struktura* [Chaos et structure]. Ici aussi, c'est l'unité de l'œuvre qui se trouve finalement mise en valeur : le tournant que Losev semble faire subir à son orientation scientifique à partir de son arrestation de 1930, n'est pas vraiment considéré comme un tournant, mais plutôt comme un approfondissement de ce qui a été fait et écrit dans les années 1920. Viktor Troïtskiy montre comment il ne s'agissait pas, pour A. Losev, et contrairement à ce que l'on pourrait tout d'abord penser, de poursuivre ses recherches dans un domaine qui l'intéressait tout en le mettant à l'abri de nouvelles accusations (244). Il s'agissait plutôt, tout en s'adaptant à des circonstances historiques tragiques [Troïtskiy rappelle que c'est en prison puis dans le Goulag, entre 1930 et 1933, qu'il travaille des ouvrages sur le calcul différentiel et intégral, écrit son texte sur la dialectique des fonctions analytiques et commence à travailler sur *La Dialectique des fondements des mathématiques* (244)], (il s'agissait donc plutôt) de poursuivre le travail engagé autour du Nom et du Mythe, et de se consacrer au troisième axe fondamental de réflexion théologico-philosophique, celui du nombre. Un tel travail participait de la logique de son système ; il était dans la droite ligne des discussions qui avaient été menées, dans les années 1920, avec les représentants de l'école mathématique de Moscou, dont faisait partie d'autres défenseurs de la Glorification du Nom, comme D. Egorov et N. Louzine et l'ami de Losev, Pavel Florenski [on pourrait aussi citer V.N. Mouraviev (255-256)] qui, comme lui, furent tous arrêtés. L'attitude critique de Losev par rapport aux théories classiques du nombre (de Euclide à Locke) et à celles plus contemporaines de Whitehead et Russell (1913), ou de Guilbert ou de Bourbaki (en train de se réaliser dans les années 1930) ne faisait que reprendre l'attitude générale déjà prônée pour développer une nouvelle méthodologie de la recherche, où le domaine habituellement considéré comme celui de l'abstraction devenait le premier donné, le donné le plus réel, actuel et concret, ce qui permettait d'approcher la réalité empirique dans une

perspective déjà synthétique (257). Tout ceci n'était en fait qu'une reprise de la traditionnelle opposition entre platonisme et aristotélisme, et corroborait l'orientation platonicienne et néo-platonicienne de Losev. Mais dans le contexte des recherches contemporaines sur le nombre, cela prenait une dimension nouvelle. L'intérêt suscité en Russie par les travaux de G. Cantor et par la découverte de Gödel (1931), ne faisait qu'augmenter l'importance d'une nouvelle approche permettant de comprendre et de résoudre les apories liées à la théorie des groupes ou des ensembles (teorija množest). Dans ses études sur le nombre, comme dans celles sur le Nom ou sur le mythe, A. Losev, disons, part d'en haut, du monde des idées, qui ne sont pas des essences figées, mais des essences en mouvement dans les consciences, et il montre comment, à travers cette activité des consciences au sein des cultures, ces essences peuvent se diversifier et se multiplier à l'infini. Mais ici comme ailleurs, le plus important est de garder le regard tourné vers la source, car c'est alors seulement que la diversité peut-être à la fois reconnue et dépassée :

Toute la mathématique n'est rien d'autre que le concept de nombre dans son développement et dans tous ses détails (267).

C'est une telle attitude qui permet à Losev de résoudre l'aporie qui avait tellement tourmenté Cantor, liée aux ensembles infinis et au fait que, dans le cadre de ces ensembles, la différence entre les parties et le tout disparaissait (235) : la procédure de l'établissement des équivalences des ensembles (groupes) qui, pour Cantor, n'était applicable que pour les ensembles finis, mais qui se heurtait au problème posé par les ensembles infinis, devient, pour Losev, une méthode constructive d'accès aux ensembles infinis. La thèse de la priorité méthodologique qui doit être accordée au principe d'unitotalité s'en trouve par là-même justifiée. C'est elle qui permet de résorber les apories de la théorie de Cantor. C'est elle aussi qui, pour Losev, justifie, par le recours aux mathématiques, la Glorification du Nom. V. Troïtskiy écrit à ce sujet :

Le transfert de la "nature humaine" dans le domaine de l'infini, parallèlement au fait qu'elle est une preuve directe de la coïncidence du contenu (et si c'était l'homme?) et du contenant (et si c'était Dieu?), donne la possibilité de résoudre de façon positive la question du contact entre les deux (236).

Dans la ligne de l'école philosophico-mathématique de Moscou, au sein de laquelle fut critiquée, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (N. Bougaev), l'approche analytique traditionnelle, dominante dans les mathématiques, et par extension, dans les sciences dures et de la nature, depuis Descartes, et inventée la théorie des fonctions discontinues [preryvnye funkcii], Alekseï Losev, à travers une approche spécifique de la théorie de Cantor, enracinée dans une tradition culturelle particulière, réalise simultanément deux choses : il donne "le soubassement théorique de la Glorification du Nom" (232) et ouvre de nouvelles perspectives méthodologiques pour la recherche autant dans le domaine des sciences humaines que dans celui des sciences dures.

Nous le voyons, les trois ouvrages que nous venons de présenter se font écho et sont complémentaires. Représentatifs des travaux qui sont réalisés aujourd'hui, autour de la Maison Losev de Moscou, ils ouvrent, pour la science, des perspectives nouvelles, s'enracinent dans le travail sur les archives, dans leurs commentaires et dans la volonté commune de réhabiliter une œuvre, dont tous les pans n'ont pas encore été exploités et qui n'a pas encore été reconnue dans toute sa portée. Tout cela me semble suffisant pour souligner l'actualité de notre colloque et l'urgence qu'il y a à faire mieux connaître dans notre pays certains aspects et certains grands représentants, encore trop méconnus, de la culture russe.