

Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le « moment 1900 » de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine

Romain Pudal

On peut être enclin à penser *a priori* que la circulation internationale des idées va de soi puisque le travail intellectuel implique un intérêt ou au moins une curiosité pour tout ce qui touche à son domaine de compétence, ou ses centres d'intérêt. Ce sentiment est sans doute conforté lorsqu'il s'agit de la philosophie, discipline qui revendique par excellence l'universalité des questions dont elle traite. Comme l'écrit Olivier Godechot :

« Dans la représentation qu'elle se donne d'elle-même, la philosophie aime à rappeler que le discours qu'elle produit est potentiellement universel et gratuit¹. »

Pourtant, nous avons fait l'expérience d'un cursus de philosophie sans entendre parler, sauf de façon marginale, de certains courants philosophiques, dont nous avons appris, plus tard, qu'ils pouvaient être qualifiés d'incontournables : la philosophie analytique, dominante dans le monde anglo-saxon, puis le pragmatisme, philosophie américaine qui a inspiré maints travaux de sciences sociales, interactionnisme symbolique et école de Chicago en tête. C'est à cet apparent paradoxe que nous avons consacré nos travaux depuis plusieurs années, ne dérogeant pas finalement tant que cela à la tradition philosophique classique qui veut que tout travail intellectuel commence par un étonnement².

Dès lors que l'enquête est lancée, on est en effet frappé par la récurrence des analyses déplorant le « provincialisme » de la philosophie française, sa clôture sur elle-même, son refus de sortir d'un canon philosophique à base de philosophie grecque, allemande et rationaliste³. Ces propos ont le plus souvent une tonalité critique, une dimension prescriptive ou normative, qui tient pour une part au fait qu'ils sont tenus par des philosophes eux-mêmes

¹ Olivier Godechot, « Le marché du livre philosophique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 130, 1999.

² Platon, *Théétète* ; Aristote, *Seconds Analytiques*, livre 2.

³ Voir les rapports d'activité du CNRS (Archives du CNRS) ; Pascal Engel, « *Continental Insularity: Contemporary French Analytical Philosophy* », in *Contemporary French Philosophy*, Griffith A.P. éd., Cambridge, Cambridge University Press, 1988. Jean-Pierre Cometti (ed.), *Lire Rorty*, Combas, Éditions de l'éclat, 1992.

Romain Pudel, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

engagés dans la lutte pour la définition ou la redéfinition de l'activité philosophique légitime. Pascal Engel, par exemple, qui a considérablement œuvré pour la réception de la philosophie analytique en France, insiste régulièrement sur le fossé qui sépare tradition analytique et continentale : « C'est un lieu commun que de dire qu'il y a eu peu de contacts entre philosophies française et américaine durant ce siècle. Ignorance et mépris mutuels sont courants⁴. »

Certains auteurs en appellent par conséquent à un renouveau philosophique prenant appui sur l'esprit d'ouverture qui ferait défaut à la philosophie française :

« Une seconde raison est la difficulté de la philosophie à franchir les frontières (frontières politiques, frontières de langue, ancrage dans des systèmes institutionnels et scolaires). Le repli de la philosophie sur une identité particulière (une tradition, une langue, etc.) est alors moins une conséquence que l'alibi d'un défaut de traduction (et d'hospitalité). Pour le dire autrement, les frontières ne se passent pas sans un parti pris d'ouverture, d'échanges, de traduction – sans le choix d'une confrontation qui fait apparaître d'elle-même le caractère aléatoire des appartenances et l'impossibilité des appropriations⁵. »

Dépasant le cadre de la philosophie, Pierre Bourdieu affirme encore plus abruptement dans une conférence prononcée à Fribourg le 30 octobre 1989 que :

« La vie intellectuelle est le lieu, comme tous les autres espaces sociaux, de nationalismes et d'impérialismes, et les intellectuels véhiculent, presque autant que les autres, des préjugés, des stéréotypes, des idées reçues, des représentations très sommaires, très élémentaires, qui se nourrissent des accidents de la vie quotidienne, des incompréhensions, des malentendus, des blessures (celles par exemple que peut infliger au narcissisme le fait d'être inconnu dans un pays étranger)⁶ ».

Ces textes, on le voit, suggèrent plusieurs pistes de réflexion et d'analyses pour expliquer l'ostracisme dont ont été victimes plusieurs traditions philosophiques étrangères au canon français. On peut, à partir de là, entamer un travail sociologique et historique qui reconstitue les conditions de possibilité de la circulation internationale des idées⁷. C'est ce que nous avons fait dans un premier temps sur la

⁴ Pascal Engel, "French and American Philosophical Dispositions", *Stanford French Review*, 15, 2, 1991, p. 165. Voir aussi Pascal Engel, *La dispute*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1997.

⁵ Marc Crépon « Présentation », *Revue de métaphysique et de morale*, 31, 3, 2001, p. 285-286. Voir l'ensemble du numéro intitulé justement « Philosophies nationales ? Controverses franco-allemandes », 31, 3, 2001.

⁶ Pierre Bourdieu, « La circulation internationale des idées », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 145, octobre 2002, p. 3-4.

⁷ Michael Pollak, « La place de Max Weber dans le champ intellectuel français », *Droit et Société*, n° 9, 1988.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

philosophie analytique⁸, et de façon plus complète, sur les (més)aventures hexagonales du pragmatisme américain⁹.

L'histoire des réceptions françaises de cette philosophie donne à voir en réalité des périodes très contrastées : le pragmatisme n'a pas toujours été ignoré, loin s'en faut, mais l'intérêt parfois intense qu'il a suscité permet précisément de réfléchir aux modalités différenciées de ses appropriations. Nous nous intéresserons donc à une période faste pour le pragmatisme en France (les années 1890-1920) pour tenter de dégager, en conclusion, quelques pistes de réflexions plus générales sur les conditions de possibilité de la circulation internationale des idées.

Préambule : Qu'est-ce que le pragmatisme ?¹⁰

L'histoire du pragmatisme se déroule essentiellement en terre américaine ; elle commence avec le « Club métaphysique » de Cambridge aux États-Unis, créé aux alentours de 1870, avec pour fondateur Charles Sanders Peirce, qui compte notamment William James comme membre. Pour Peirce, la philosophie pragmatiste est une méthode de clarification conceptuelle, permettant de résoudre ou de dissoudre les problèmes de la philosophie : « Le pragmatisme n'est en soi aucune doctrine de métaphysique, aucune tentative pour déterminer une quelconque vérité des choses. C'est simplement une méthode pour établir la signification des mots difficiles et des concepts abstraits¹¹. » Le noyau dur théorique, princeps de la philosophie pragmatiste, est la maxime formulée par Peirce en 1877, et qui fait depuis l'objet de nombreuses exégèses : « Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception même de l'objet. »

Les deux textes considérés comme les premières formulations les plus claires du pragmatisme sont ceux publiés par Peirce en novembre 1877 et janvier 1878 : « Comment rendre nos idées claires » et « Comment se fixe la croyance ». Il est à noter que des versions françaises légèrement remaniées de ces textes existent aussitôt puisque la *Revue philosophique* les publie en janvier 1879. Que contiennent-ils ? D'abord et avant tout une critique assez féroce de Descartes, « ce grand et singulier génie [...] aussi remarquable par ce qui lui a échappé que par ce qu'il a vu ». Or Descartes et la France ne font qu'un ou presque, si l'on suit sur ce point les analyses de François Azouvi ou celles de Stéphane Van Damme¹², et il est certain que l'anti-

⁸ Romain Pudal, « La difficile réception de la philosophie analytique », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 11, 2004.

⁹ Romain Pudal, « Les (més)aventures continentales d'un pragmatisme critique : lire Richard Rorty et Richard Shusterman en France », *Revue française d'études américaines*, n° 126, quatrième trimestre 2010.

¹⁰ Jean-Pierre Cometti, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Paris, Gallimard, 2010.

¹¹ Claudine Tiercelin, *Peirce et le pragmatisme*, Paris, PUF, 1994, p. 8-9.

¹² François Azouvi, *Descartes et la France, histoire d'une passion nationale*, Paris, Fayard, 2002 et Stéphane Van Damme, *Descartes. Essai d'histoire culturelle d'une grandeur philosophique (XVII^e-XX^e siècles)*, Paris, Presses de Science Po, collection "Facettes", 2002.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

cartésianisme qui constitue l'un des leitmotiv des prises de position pragmatistes depuis Peirce mais aussi chez Dewey, dans *Reconstruction in Philosophy*, et bien d'autres, pose d'emblée un problème pour créer des conditions de réception bienveillantes.

C'est finalement James qui popularisera le mot « pragmatisme », d'abord avec sa conférence de 1898, *Philosophical Conceptions and Practical Results*, puis avec celles qui donneront naissance à son ouvrage, *Le pragmatisme*, publié en 1907. Le désaccord avec Peirce est si réel d'ailleurs que ce dernier décide d'abandonner le mot « pragmatisme » pour « pragmaticisme », suffisamment « déplaisant et laid » pour ne pas être kidnappé, du moins l'espère-t-il. C'est avec James que le pragmatisme connaît ses formulations à la fois les plus célèbres, mais aussi les plus problématiques, et ce sont elles qui feront longtemps l'objet d'interprétations très variables. Il n'existe à peu près aucun texte pragmatiste à notre connaissance qui ne soit guidé par une idée anti-essentialiste fondamentale. C'est la méfiance à l'égard des systèmes philosophiques clos et rigides qui méprisent l'empirie au profit de formalismes abstraits ou de réifications conceptuelles discutables qui constitue l'un des socles de cette philosophie. « Pragmatisme, intrumentalisme, institutionalisme, déterminisme économique et positivisme juridique présentent une parenté philosophique frappante. Toutes ces doctrines veulent éviter un abord trop formel des problèmes ; elles proclament toutes leur désir impatient d'empoigner la réalité, leur attachement à ce qui est vital, à ce qui est en mouvement dans la vie sociale¹³ », écrit Morton G. White. Le sous-titre de son ouvrage, « la révolte contre le formalisme », désigne très clairement le terreau intellectuel commun qu'il pense avoir dégagé lors de son enquête

Ni dualisme, ni formalisme, ni foundationalisme : le pragmatisme américain semble parfois prendre le contre-pied systématique des idéaux philosophiques et c'est, bien souvent, la conséquence presque logique de tels attendus théoriques. C'est entre autre ce qui explique que beaucoup de philosophes continentaux aient vu le pragmatisme d'un très mauvais œil. Gérard Deledalle, l'un des grands spécialistes du pragmatisme en France, avait choisi d'intituler l'un de ses ouvrages : « *La philosophie peut-elle être américaine*¹⁴ ? » Cette question, il la posait encore en 1995 et Laugier lui faisait écho dans *Recommencer la philosophie* en déclarant : « La première question qui se pose, à propos de la philosophie américaine, est celle de son existence¹⁵. »

¹³ Morson G. White, *La pensée sociale en Amérique, la révolte contre le formalisme*, Paris, PUF, 1963 (Beacon Press, 1957), p. 4.

¹⁴ Gérard Deledalle, *La philosophie peut-elle être américaine ? Nationalité et Universalité*, Paris, Grancher, 1995.

¹⁵ Sandra Laugier, *op. cit.*, p. 31. C'est en tout cas une question récurrente comme en témoigne ce texte de Bruce Kuklick : « En se centrant sur la philosophie *américaine*, ce livre admet implicitement l'idée selon laquelle il existerait une pensée et une vie spécifiques à un système politique de l'Ouest, et, à partir du XIX^e siècle, des États-Unis. De nombreux échanges philosophiques ont existé par-delà les frontières nationales, et l'idée qu'il existe quelque chose d'unique qui caractériserait la pensée américaine n'est pas claire du tout » (*A History of Philosophy in America, 1720-2000*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. XI).

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Le pragmatisme se développe aux États-Unis, après Peirce, autour de la figure de James qui sera sans doute l'un des philosophes les plus connus et reconnus internationalement de son époque. Dewey, dont la productivité et la multiplicité des domaines d'études (philosophie, psychologie, pédagogie...) ne se démentent pas tout au long d'une très longue carrière dans les plus prestigieuses universités américaines, est aussi incontournable. Le pragmatisme connaît ensuite une sorte d'éclipse due à l'immigration européenne contrainte par la montée du nazisme en Autriche et en Allemagne notamment. Les transformations sont radicales : d'une part pour le positivisme logique qui se voit « pragmatisé » comme le rappelle Sandra Laugier :

« La "pragmatisation" du positivisme opérée par Morris visait, selon Galison, à dépolitiser un mouvement qui n'aurait pu avoir, tel quel, de financements importants. C'est notamment Warren Weaver, de la Fondation Rockefeller, qui exerça des pressions politiques pour que le mouvement néo-positiviste qu'il voulait financer soit épuré de toute allusion au marxisme et à l'internationalisme¹⁶. »

Mais, d'autre part, l'impact intellectuel de cette immigration est, par effet de composition, très fort sur le pragmatisme : d'un côté, en entraînant la philosophie américaine sur des pentes de plus en plus techniques, logiciennes et analytiques ; de l'autre, en contribuant à le faire presque disparaître totalement pendant de très nombreuses années. Laugier résume ainsi la situation :

« Le philosophe américain, à partir des années 1940, contrairement aux intellectuels des années 1930 (et à la tradition américaine qui va d'Emerson à Dewey) n'est ni engagé politiquement ni socialement, il ne s'intéresse ni à la métaphysique ni à l'histoire de la philosophie, il produit des arguments [...]»¹⁷. »

Cette professionnalisation de la philosophie aux États-Unis, qui dure jusqu'aux années 1960 au moins, est un phénomène de très grande envergure, qui explique le déclin du pragmatisme en tant que tel et la constitution de bastions analytiques dans les universités qui longtemps marginalisent ce courant philosophique typiquement américain – si tant est que cette dénomination ait un sens précis. La révolte contre la domination analytique dans les années 1960 s'enracine dans des mouvements intellectuels, politiques et sociaux de gauche, voire d'extrême gauche, qui ne connaissent pas nécessairement cette histoire et vont, progressivement, renouer avec le pragmatisme occulté pendant des années. Le tournant se concrétise fortement dans les années 1980 et l'on parle depuis quelques années de « philosophie post-analytique » ou de « néo-pragmatisme »¹⁸. L'une des figures les plus connues de ce néo-pragmatisme est sans doute Richard Rorty¹⁹ ; mais il semble plus généralement que les critiques qui ont touché les analytiques ont largement contribué à ce que des

¹⁶ Sandra Laugier, *Recommencer la philosophie*, Paris, PUF, 1999, p. 45.

¹⁷ *Ibidem*, p. 42.

¹⁸ Nous renvoyons notamment à l'ouvrage de J. Rajchman et C. West, *Post analytical Philosophy* traduit en partie en français par A. Lyotard-May, *La philosophie américaine contemporaine*, Paris, PUF, 1985.

¹⁹ Romain Pudal, « Les (més)aventures continentales... », art. cit., *Revue française d'études américaines*, 2011.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

philosophes, auparavant identifiés comme analytiques, aient amorcé une sorte de tournant pragmatique ; Putnam en serait sans doute un assez bon exemple.

La contestation des privilèges philosophiques prend souvent un tour radical et polémique. Les philosophes pragmatistes peinent à faire entendre, lorsqu'ils le souhaitent, qu'ils ne remettent pas en cause l'idéal de la pensée en tant que tel, car leur projet philosophique est parcouru par une tension très forte : convaincre les intellectuels d'adopter une position anti-intellectualiste, abandonner ce que Bourdieu appelle la « disposition scolastique », rien de moins.

On peut comprendre qu'un tel projet rencontre des approbations dans les sciences sociales, notamment en France et spécifiquement chez Bourdieu, puisqu'il donne matière à consolider la rupture qu'elles font valoir avec la philosophie – ou du moins certains types d'approches philosophiques ; mais c'est un projet difficilement acceptable pour les philosophes eux-mêmes. En 1920, Dewey se plaignait déjà, si l'on peut dire, de cette situation et portait des jugements on ne peut plus sévères sur celle-ci :

« Malheureusement, nous subissons encore – en particulier dans les milieux instruits et cultivés – l'emprise de l'ancienne conception de la raison et du savoir comme sphères indépendantes de l'action, à tel point que nous refusons de reconnaître cette doctrine et ses implications. Lorsque nous défendons la philosophie traditionnelle de l'intellectualisme, nous croyons défendre la cause de la réflexion impartiale, définitive et désintéressée. En fait, la doctrine de l'intellectualisme historique, du savant spectateur, a été inventée par des hommes pleins d'inspirations intellectuelles pour se consoler de l'impuissance sociale et matérielle de la pensée qu'ils servaient. Le contexte et le manque de courage les empêchaient de faire en sorte que leur savoir pèse sur le cours des événements et ils se sont trouvés comme alibi cette idée que la connaissance est une chose bien trop sublime pour être souillée par quelque contact avec ce qui participe du changement et de la pratique. [...] Ce changement d'attitude des hommes envers le monde ne signifie pas que l'homme cesse d'avoir des idéaux, ou qu'il cesse d'être avant tout un être d'imagination. Par contre, il signifie bien un changement radical dans la nature et l'idéal que se donnent les humains²⁰. »

C'est en tout cas ce que donnent à voir les débats nourris touchant au pragmatisme qui animent la scène philosophique et intellectuelle française entre 1880 et 1920.

Le pragmatisme, une philosophie à la mode ?

C'est en tout cas ce qu'expriment un certain nombre de contemporains à l'image d'Abel Rey qui, en juillet 1911, propose dans la *Revue philosophique*, un compte rendu du congrès international de philosophie qui s'est tenu à Bologne du 6 au 11 avril 1911. Dans cette même revue, Jean Pérès dresse le constat de la situation du pragmatisme en Europe :

²⁰ John Dewey, *Reconstruction en philosophie*, Tours/Pau/Paris, Publications de l'université de Pau/Farrago/Léo Scheer, 2003, p. 111.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

« À plus forte raison rencontrerait-on aisément dans tels ouvrages littéraires récents bien des formules d'une saveur toute Bergsonienne sur le mobilisme nécessaire de la vie psychologique, sur l'inadéquat des termes à l'inclassable individualité du sentiment, sur l'inanité ou l'aridité scolastique de la réalité-objet, évoquant mieux que l'idée d'une influence doctrinale, celle d'une atmosphère intellectuelle commune à beaucoup d'esprits de ce temps. De telles concomitances plus probantes qu'une influence font comprendre que le développement du pragmatisme, par les facilités qu'il a rencontrées dans les esprits, ait été comparé à la propagation d'un incendie^{21 22}. »

Nombreux aussi pendant cette période sont les philosophes ou les intellectuels, célèbres ou plus obscurs, qui proposent leur lecture du pragmatisme ou leurs analyses de ce courant philosophique venu d'outre-atlantique, dans l'ensemble peu connu, mais qui suscite pour le moins curiosité, intérêt ou dégoût profond. Parmi eux, on retrouve Émile Boutroux, Georges Sorel, René Berthelot, Henri Bergson, Emmanuel Le Roy ou Émile Durkheim pour ne citer que les plus aisément identifiables mais il y en a d'autres auxquels nous consacrons quelques-unes des analyses qui suivent²³. Julien Benda stigmatise quant à lui le pragmatisme comme la « prédication » la plus néfaste qu'ait connue l'histoire de la pensée humaine²⁴.

En travaillant sur les archives des revues de philosophie de l'époque et grâce à la base de données établie par le professeur J. R. Shook, on trouve effectivement de quoi accréditer d'un point de vue quantitatif ces analyses. Ainsi, dans la *Revue philosophique de France et de l'étranger*, fondée en 1876 par Théodule Ribot, vingt et un articles sont consacrés au pragmatisme sur la période 1876-1887, mais pas moins de quatre-vingt-douze entre 1896 et 1912. Or il y a en moyenne une quarantaine d'articles par an, soit à peu près six cents articles sur la période considérée : un peu moins d'un sixième de ceux-ci font donc référence plus ou moins longuement au pragmatisme. On trouve aussi, fait important, des articles des trois grands pragmatistes, ce qui atteste une réception réelle. On remarquera globalement la très forte hausse des articles consacrés au pragmatisme (et à William James, notamment), dans les années 1906-1912 : la tonalité critique des titres laisse à penser que ces articles ne sont pas tous élogieux, loin de là.

Dans la *Revue de métaphysique et de morale*, fondée en 1895 par Xavier Léon, Élie Halévy et Léon Brunschvicg, et qui compte parmi ses premiers collaborateurs Couturat, Lalande, Bergson, Durkheim²⁵, Boutroux, ou encore Ravaisson, il y a un

²¹ Il fait ici allusion au texte de G. Vidari, "Pragmatismo e Intelletualismo di fronte alla Morale", *Cultura Filosof*, Maggio-Giugno, 1910.

²² Jean Pérès, « Pragmatisme et esthétique », *Revue philosophique*, 1911, p. 284.

²³ Voir Jean-Louis Fabiani, *Les philosophes de la République*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1988.

²⁴ Julien Benda, *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1975 (1927).

²⁵ Émile Durkheim, *Pragmatisme et sociologie*, Paris, Vrin, 1955 (1913). Voir Romain Pudal, « Durkheim et la réception du pragmatisme », *Durkheimian Studies*, vol. 11, 2005.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

triplement des articles consacrés au pragmatisme entre la période 1893-1909 (trois articles) et celle 1910-1929 (neuf articles) – même si cela reste peu²⁶.

Lorsqu'on établit des comptages à partir de la bibliographie (couvrant la période 1898-1940) du professeur J. R. Shook dans sa version de janvier 2001²⁷, ceux-ci corroborent et enrichissent nos dépouillements et permettent de voir que l'intérêt pour le pragmatisme est un phénomène massif et européen²⁸ de surcroît. John Shook a retenu aussi bien les articles, les ouvrages que les recensions ou encore les comptes rendus de séances de congrès ou de colloques qui portent sur le pragmatisme. Il y a une à trois occurrences par an concernant le pragmatisme entre 1898 et 1904 ; puis neuf en 1905, huit en 1906, vingt en 1907 et 1908, pas moins de vingt-deux en 1909, vingt-six en 1910, vingt-huit en 1911, dix-neuf en 1912 et encore dix-neuf en 1913. La guerre de 1914-1918 conduisant à une nette baisse de l'activité intellectuelle sur cette question comme sur d'autres ; les chiffres des années 1920 à 1940, toujours inférieurs à dix occurrences voire à cinq, montrent que l'engouement pour le pragmatisme est passé.

Beaucoup de commentateurs de l'époque voient dans le succès du pragmatisme rien de plus qu'un « état d'esprit », une « mode », voire une simple « humeur du temps ». Il existe ainsi une certaine forme d'élitisme partagé par la majorité des philosophes qui considèrent que cette popularité du pragmatisme jette la suspicion sur sa qualité proprement philosophique et intellectuelle. Le fait de parler de « mode » ou d'« air du temps », comme on peut le lire souvent, contient bien un jugement de valeur qui dénie une réelle dignité philosophique au pragmatisme. Et la valeur proprement philosophique du pragmatisme constitue bien l'un des enjeux importants de l'époque. C'est la raison pour laquelle on serait presque tenté de parler de « mode » du pragmatisme, comme si son succès, très réel, avait été aussi étonnamment éphémère. On peut en tout cas être tenté de voir dans le succès du pragmatisme un des éléments d'un « fait culturel global », pour reprendre l'expression de François Azouvi, qu'il décrit longuement dans son ouvrage consacré à Bergson²⁹.

Mais plus généralement, le pragmatisme constitue un enjeu de luttes dans la mesure où ses adversaires et ses zéloteurs cherchent dans cette philosophie une ressource intellectuelle pour alimenter les conflits français de toute nature qui dessinent des lignes de fracture dans l'espace intellectuel. L'une des difficultés de notre travail tient au fait que les prises de position face au pragmatisme mêlent des registres et des argumentaires de plusieurs natures, parfois sous la plume d'un même auteur. On se trouve donc en présence de deux phénomènes intellectuels qui sont d'excellents guides pour comprendre comment opère une circulation des idées. D'une part, il

²⁶ Stephan Soulié, *Les philosophes en République. L'aventure intellectuelle de la Revue de métaphysique et de morale et de la Société française de philosophie (1891-1914)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.

²⁷ Consultable en ligne : http://www.pragmatism.org/research/prag_in_france.htm [consulté le 10/10/2011].

²⁸ Nous nous intéressons ici au cas français, mais certains éléments de notre enquête nous laissent à penser qu'un travail comparatif serait du plus grand intérêt pour mieux comprendre les modalités de fonctionnement de différents univers académiques et intellectuels.

²⁹ François Azouvi, *La gloire de Bergson*, Paris, Gallimard, 2007.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

s'agit d'examiner les lignes de fracture qui parcourent et structurent, au moins partiellement, un espace intellectuel : c'est ce qu'a fait Randall Collins dans son monumental ouvrage *Sociology of philosophies*³⁰. Et c'est en prenant conscience de cela qu'il est possible de voir comment une philosophie étrangère peut alors être mise à contribution dans les conflits internes au champ de réception. Le concept d'extraversion de Jean-François Bayart permet justement de désigner ce phénomène : « L'extraversion consiste à épouser des éléments culturels étrangers en les soumettant à des objectifs autochtones³¹. » Les auteurs et textes que nous analysons ici en donnent, croyons-nous, de bonnes illustrations.

Au nom de quoi le combat-on ?

Dans son ouvrage de 1909 intitulé *Pragmatisme et modernisme*, Jean Bourdeau, publiciste et philosophe, propose un panorama des théories pragmatistes et des commentaires qui lui ont été consacrés. Reprenant les articles de Mentré dans la *Revue de philosophie* en 1907, Bourdeau rappelle les principales critiques que ce dernier adresse au pragmatisme :

« Dans le pragmatisme se reconnaissent les instincts anglo-saxons, le scepticisme des idées pures, le peu de valeur attribué aux idées générales, le goût de l'empirisme, des faits particuliers, des *petits faits*, disait Taine, cette aversion pour une complexité de pensée qui énerve, un courant mystique qui ne se fie qu'à l'intuition, des préoccupations de moralistes, pour qui la religion est uniquement affaire de pratique, des soucis positifs et palpables d'hommes d'affaires, de *business men*, de ploutocrates aux énergies surexcitées pour la conquête du confort matériel et de la puissance économique. M. Mentré estime que ces sources du pragmatisme doivent nous être à bon droit suspectes. Quoi de plus contraire à nos traditions nationales et séculaires de spéculation désintéressée ; quoi de plus propre à effaroucher les élégances natives de notre race, à blesser notre sens affiné de l'histoire, à heurter nos habitudes de rationalisme, de clarté et de méthode que cette orgueilleuse assurance, qui justifie toute pensée par le succès et transporte l'impérialisme jusque dans la philosophie³² ? »

Et plus loin :

« En un mot, le pragmatisme est une philosophie de race. M. Mentré n'ose ajouter de race à demi barbare, une philosophie d'ingénieurs, de financiers, de gens de Bourse, qui, si elle se généralisait, mettrait en péril l'avenir de la science et de la philosophie³³. »

Prenant ses distances avec ces excès, Bourdeau ajoute :

³⁰ Randall Collins, *The Sociology of philosophies, A Global Theory of Intellectual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

³¹ Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 80.

³² Jean Bourdeau, *Pragmatisme et modernisme*, Paris, Alcan, 1909, p. 60.

³³ *Ibidem*, p. 61-62.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

« Nous verrions sans appréhension le pragmatisme s'acclimater parmi nous surtout sous la forme originale, noble et élevée que lui a donnée Bergson³⁴. »

En somme, un pragmatisme version française, adapté à notre culture, acclimaté, peut être envisagé, à condition donc de le déraciner, c'est-à-dire de faire disparaître tout ce qui pourrait heurter notre sensibilité nationale et le raffinement de notre culture multiséculaire. Dans ce cas, il ne s'agit même pas d'une incompréhension du pragmatisme américain « originel », mais de la revendication d'un droit à suspecter ses origines intellectuelles. Notons aussi dès à présent que les critiques de Mentré dont Bourdeau se fait l'écho sont essentiellement d'ordre idéologique, et non théorique³⁵. L'essentiel de la critique théorique porte néanmoins sur l'un des sujets sensibles de la philosophie universitaire, à savoir l'histoire de la philosophie. La philosophie française s'enorgueillit d'avoir fait de ce sous-champ disciplinaire l'une de ses spécialités. Or, dans les conflits qui opposent philosophie dite « anglo-saxonne », incarnée essentiellement par la philosophie analytique – mais on peut voir que le pragmatisme est accusé des mêmes torts – et philosophie dite « continentale », l'histoire de la philosophie constitue l'un des points d'achoppement récurrents. L'ouvrage de Bourdeau de 1909 prouve une fois encore l'importance de cette thématique, lorsqu'il s'agit de juger du pragmatisme dans sa version américaine. L'argument national, voire nationaliste, est mis en avant, mais c'est bien l'histoire de la philosophie avec sa galerie de grands ancêtres incontournables que Bourdeau entend défendre :

« On a peine à pardonner au pragmatisme la désinvolture avec laquelle il fait, en philosophie, table rase de tout ce qui n'est pas anglais ou américain. Descartes, Leibnitz, Kant n'existent pas pour le pragmatiste. Quel dédain de la culture grecque et latine chez un Herbert Spencer, de la philosophie ancienne chez un Macaulay³⁶. »

À la fois proche de ces prises de position, et plus clairement encore dans la défense d'un ordre politique traditionnel que le pragmatisme viendrait remettre en question, un autre philosophe écrit un ouvrage au titre évocateur : *Anti-pragmatisme : des droits respectifs de la démocratie sociale et de l'aristocratie intellectuelle*. Albert Schinz, universitaire, professeur de philosophie, collaborateur régulier de la *Revue philosophique*, comme le rappelle Paul Vogt dans son article sur les communautés intellectuelles en France entre 1900 et 1939³⁷, déploie un argumentaire tout à fait hostile au pragmatisme qui doit davantage à des considérations idéologiques que théoriques. Le but de Schinz est essentiellement de destituer le pragmatisme de son statut de doctrine philosophique, de lui refuser toute dignité philosophique, en mettant en lumière les dangers qu'un tel courant philosophique ferait courir aux

³⁴ *Ibidem*, p. 62.

³⁵ Ces textes ont été rapidement discutés par James, dans son ouvrage classique *Le Pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1968 (1911), p. 212-215.

³⁶ *Ibidem*, p. 61.

³⁷ Pour une description plus complète de cet univers intellectuel, nous renvoyons à l'article de Paul Vogt, "Identifying Scholarly and Intellectual Communities: a Note on French Philosophy, 1900-1939", *History and Theory*, tome 21, n° 2, 1982.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

droits sacrés de l'aristocratie intellectuelle – dont il fait bien évidemment partie. Schinz prend bien soin de signaler qu'il ne s'agit aucunement pour lui de critiquer les États-Unis mais de ne pas tolérer certaines théories au nom de la « probité philosophique³⁸ ». En fait, dans le cours de l'ouvrage, Schinz ne se prive pas d'attaquer la démocratie américaine et notamment l'émancipation de « la race nègre », « acte regrettable » s'il en est³⁹. Mais c'est surtout la phrase suivante qui résume bien sa position : « Allez donc dire à des gens pareils qu'il y a sur un autre hémisphère terrestre, des hommes qui peuvent ne pas conclure de la valeur pratique d'une théorie à sa vérité, des hommes qui refusent de juger une philosophie à ses fruits, des hommes qui ne songent pas à identifier *vérité* et *utilité*. Ils ne vous comprendront point⁴⁰. » On retrouve là une des critiques classiques du pragmatisme, accusé de défendre une conception utilitaire de la vérité. Mais Schinz met très directement en relation cette théorie avec le tempérament « *yankee* », travailleur, entreprenant..., mais incapable de toute pensée spéculative, méprisant la vie contemplative ou esthétique en général.

Toutefois, le nerf de son argumentation se trouve ailleurs, nous semble-t-il, et il est des phrases qui ne doivent pas passer inaperçues pour comprendre l'hostilité farouche de Schinz à l'encontre du pragmatisme :

« Les philosophes avant cultivaient une "salutaire ignorance" chez les masses [...] ils avaient le latin qui les mettait à l'abri des indiscrétions. Aujourd'hui, leurs livres sont écrits dans les langues populaires ; grâce au développement de l'imprimerie, de l'instruction obligatoire, du journalisme, des bibliothèques publiques, etc., ces théories philosophiques pénètrent jusqu'aux bas-fonds des nations. C'est dire qu'elles ont une importance *pratique* bien plus grande ; le philosophe a, de ce fait, une responsabilité *morale* qu'il n'avait pas autrefois. En d'autres termes : par action automatique, la liberté de penser accordée aux masses équivaut à la liberté de penser retirée aux philosophes. C'est là une loi de la nature ; les effets avilissants s'en font ressentir partout⁴¹. »

On comprend mieux dès lors tout ce qui peut choquer Schinz dans le pragmatisme américain (celui de Dewey notamment) mais on voit aussi à quel point sa position vaut indépendamment des questions liées au pragmatisme en tant que tel.

L'histoire philosophique préfère retenir des œuvres conceptuellement plus rigoureuses et plus riches, moins partisans aussi. Cependant, nous ne croyons pas qu'on puisse les disqualifier si facilement du point de vue sociologique et historique et nous sommes convaincu qu'on peut comprendre différemment ce qui se joue autour des productions intellectuelles quand on prend la mesure de l'ensemble des positions qui existent sur ces productions dans un champ intellectuel donné. Cette posture intellectuelle politiquement marquée, anti-démocratique et réactionnaire, d'Albert Schinz, suivie, à des degrés divers, par Mentré, Paulhan ou Bourdeau, conduit même

³⁸ Albert Schinz, *Anti-pragmatisme. Examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale*, Paris, Alcan, 1909, p. 2.

³⁹ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 103.

⁴¹ *Ibidem*, p. 99.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

certaines contemporains à vouloir abandonner totalement la discussion philosophique pour se centrer sur les enjeux politiques. Prenant acte de cet investissement politique du pragmatisme lors de son intervention à la Société française de philosophie du 7 mai 1908, Célestin Bouglé, durkheimien modéré faisant figure de passeur entre les différents groupes de philosophes et les sociologues, suggère même un moment de déplacer la scène de confrontation entre pragmatistes et anti-pragmatistes, d'abandonner en quelque sorte les subtilités rhétoriques, théoriques et épistémologiques dont usent les participants pour reconnaître qu'il y aurait en quelque sorte ce qu'il appelle des « pragmatistes de droite et des pragmatistes de gauche⁴² ».

Cette requalification du débat philosophique en termes politiques ne rencontre guère de succès : elle ne peut convenir à une assemblée de philosophes qui devraient alors accepter de nier la spécificité du travail théorique qu'imposent à leurs discours les contraintes du champ philosophique. Les discours philosophiques et les polémiques qui font rage entre les philosophes peuvent sans doute être lus comme des façons spécifiques de prendre position sur des questions éminemment politiques ou idéologiques et il est vraisemblable que c'est à ce travail de dévoilement brutal des positions politiques des uns et des autres qu'invitait – sans succès – la remarque de Bouglé. Il semble assez légitime en tout cas de souligner que les débats qui entourent le pragmatisme mêlent des niveaux d'argumentation très différents – comme le montrent les textes de Schinz ou de Paulhan – et suscitent des affrontements sur des questions plus sensibles que la validité théorique de la maxime peircienne.

Cette détermination politique des prises de position intellectuelles est une donnée essentielle de l'histoire et de la sociologie des intellectuels même si elle doit être maniée avec précaution puisqu'elle sert plus souvent de dénonciation que d'explication. On est précisément confronté à ce type de problème dans le cas français puisqu'il s'agit d'une période de consolidation de cette République radicale, pendant laquelle se joue une sorte de querelle des Anciens et des Modernes : entre ceux qui sont attachés aux valeurs traditionnelles, à la grandeur de la France, aux grands auteurs du panthéon national, aux valeurs religieuses, aux Humanités et ceux qui défendent tout à la fois les idéaux démocratiques de la République, le rationalisme philosophique, les valeurs intellectuelles et les méthodes de la science. Le pragmatisme va se trouver pris dans ces enjeux politiques, idéologiques, professionnels, nationaux, qui relèvent bien de catégories indigènes de perception et servir d'armes alternativement pour les tenants des différents groupes en présence.

Dans les textes que nous avons évoqués, nous voyons en effet comment fonctionnent ce que Gisèle Sapiro a appelé des « opérateurs axiologiques », qui mêlent des principes de jugement hétérogènes et tendent à discréditer symboliquement certains protagonistes du champ intellectuel⁴³ ; on le voit nettement dans le fait que

⁴² *Bulletin de la Société française de philosophie*, séance du 7 mai 1908, p. 290

⁴³ Gisèle Sapiro, « Défense et illustration de "l'honnête homme". Les hommes de lettres contre la sociologie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 153, 2004. Voir aussi Gisèle Sapiro, « Pour une approche sociologique des relations entre littérature et idéologie », *CONTEXTES*, n° 2, L'idéologie

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

l'argumentaire théorique *stricto sensu* reste finalement assez rare et que les aspects politiques, idéologiques ou nationaux voire nationalistes, ne sont pas exclus de la discussion.

La critique durkheimienne du pragmatisme

On peut aussi adopter une position critique à l'encontre du pragmatisme pour des raisons plus spécifiquement théoriques, en s'inquiétant notamment des usages qui en sont faits dans le contexte hexagonal. C'est précisément le cas de Durkheim, dans le cours qu'il consacre à cette philosophie⁴⁴. Mais il faut souligner que ce cours n'est pas une simple analyse exégétique du pragmatisme et qu'il a été considéré par Mauss comme le « couronnement philosophique de l'œuvre de Durkheim », rien moins. À la lecture attentive de ce cours, on voit en effet nettement que Durkheim propose de retenir principalement dans le pragmatisme sa théorie de la vérité et que c'est elle qu'il discute avec précision et minutie même s'il considère que le pragmatisme est plus une attitude, une tendance qu'une doctrine ferme et unifiée.

Ainsi que le rappelle Mauss dans son *In Memoriam* :

« Dans le même ordre de circonstances, il faut déplorer la perte du cours entièrement neuf que Durkheim fit, en 1913-1914, juste avant la guerre. Le but qu'il se proposait était de faire connaître aux étudiants cette forme alors encore nouvelle de la pensée philosophique : le pragmatisme. [...] Il saisit l'occasion, non seulement pour leur faire connaître cette philosophie, mais aussi pour préciser les rapports, la concordance et la discordance qu'il constatait entre ce système et les données philosophiques qui lui semblaient se dégager déjà de la sociologie à ses débuts. Il se situait lui-même et sa philosophie, vis-à-vis de M. Bergson, vis-à-vis de William James, vis-à-vis de M. Dewey et des autres pragmatistes américains. Non seulement il résumait leur doctrine avec puissance et conscience, mais il filtrait ce qui devait en être retenu, de son point de vue à lui. Il tenait surtout compte de M. Dewey⁴⁵ pour lequel il avait une vive admiration⁴⁶. »

Dans ce cours, Durkheim commence par souligner ce qui rapproche le pragmatisme de la sociologie qui « sont filles d'une même époque⁴⁷ ». Il développe tout au long de son cours les points de convergences fondamentaux qui existent entre sociologie et pragmatisme. Tous deux s'opposent en effet à deux grands types de dogmatisme ; le premier considère que la vérité est donnée dans le monde sensible (c'est l'Empirisme) tandis que le second, le Rationalisme, croit pouvoir trouver la vérité dans une pensée ou une Raison absolue. Dans les deux cas, Durkheim déplore l'incapacité à

en sociologie de la littérature (fév. 2007), [En ligne], mis en ligne le 15 février 2007. URL : <http://contextes.revues.org/document165.html>. [consulté le 10/10/2011].

⁴⁴ Émile Durkheim, *Pragmatisme et sociologie*, Paris, Vrin, 1955 (1913).

⁴⁵ Gérard Deledalle, « Durkheim et Dewey, un double centenaire », *Les Études philosophiques*, 1959, n° 4.

⁴⁶ Marcel Mauss, *Œuvres*, Paris, Les Éditions de Minuit, tome 3, 1969 (1925), p. 476. Johan Heilbron souligne l'importance de ce courant philosophique pour Émile Durkheim, « Les métamorphoses du durkheimisme », *Revue française de sociologie*, XXVI, 1985, p. 216.

⁴⁷ Émile Durkheim, *op. cit.*, p. 27.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

comprendre la dimension historique et humaine de la vérité : or, c'est cette incapacité à comprendre l'historicité même de la raison – ses principes, ses catégories, ses réalisations – que la sociologie durkheimienne, comme le pragmatisme à certains égards, va chercher à contrecarrer. C'est bien cette posture intellectuelle antidogmatique qui est commune au pragmatisme et à la sociologie durkheimienne : tous deux récusent l'idée que le vrai serait déjà là dans les choses et n'attendrait qu'à être découvert ou qu'au contraire, dans une conception platonicienne, il appartiendrait au monde des Idées existant par lui-même et attendrait que l'esprit trouve les moyens de le reproduire. C'est précisément dans cette attitude commune que Cuvillier décèle les raisons d'une profonde sympathie de Durkheim à l'égard du pragmatisme⁴⁸ : le pragmatisme, comme la sociologie, cherche à comprendre les liens unissant la pensée à l'existence et à la vie.

Pourtant cette affinité réelle et maintes fois soulignée par Durkheim dans son cours ne saurait masquer une profonde divergence théorique entre les deux grandes entreprises intellectuelles. Tandis que le pragmatisme, notamment celui de James abondamment commenté par Durkheim, prétend expliquer la vérité psychologiquement, subjectivement et reste donc à un niveau strictement individuel pour comprendre comment la raison se déploie dans le temps et dans l'espace, la sociologie, dit Durkheim, montre comment « la vérité, la raison, la moralité sont les résultats d'un devenir qui englobe tout le déroulement de l'histoire humaine⁴⁹ ». C'est là une première ligne de fracture essentielle : aux yeux de Durkheim, le pragmatisme reste piégé dans une conception strictement individuelle donc subjective du déploiement terrestre et historique de la raison humaine et il n'accède pas à sa dimension proprement sociale. Or, c'est évidemment le recours au social qui explique, selon Durkheim, à la fois que la raison et la vérité soient en lien avec l'existence concrète des hommes, qu'elles s'enracinent effectivement dans leur réalité vécue, mais aussi qu'elles dépassent chaque individu pris séparément puisque ces vérités vivantes n'en sont pas moins reconnues comme telles par les hommes en société. Cette différence de conception en appelle une seconde, non moins importante : puisque le pragmatisme considère la vérité comme une création toujours individuelle, toujours changeante et mouvante, il semble toujours prêt à adopter une conception purement relativiste du vrai, il n'en comprend pas la dimension impersonnelle et impérative. « Or, écrit Durkheim, cette pression reconnue de la vérité sur les esprits est un symbole qu'il faut interpréter, même si l'on se refuse à faire de la vérité quelque chose d'absolu et d'extra-humain⁵⁰. »

Ces deux lignes de fracture entre sociologie et pragmatisme constituent le cœur de la critique durkheimienne d'un point de vue théorique. Le pragmatisme représente finalement une forme d'irrationalisme et de sophisme moderne que récuse Durkheim : « l'idée » – partagée par tous les pragmatistes selon Durkheim – « que l'esprit demeure libre en face du vrai⁵¹ » ne trouve évidemment pas grâce à ses yeux.

⁴⁸ Armand Cuvillier, *Sociologie et problèmes actuels*, Paris, Vrin, 1961, p. 77.

⁴⁹ Émile Durkheim, *op. cit.*, p. 91.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*, p. 11.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

C'est cette conception erronée du vrai, dit-il, qui conduit insensiblement les pragmatistes à associer le vrai et l'utile : il présente à l'appui de sa démonstration de nombreuses citations extraites des textes de James ou de Schiller sur ce point. Puisque, selon eux, le vrai ne s'impose pas à nous et qu'il n'a pas de valeur logique en soi, alors « le vrai consiste simplement dans ce qui est avantageux pour notre pensée », rien de plus, et le vrai, toujours changeant, est ce qui est utile à chacun de nous pris séparément. Cet utilitarisme logique heurte là encore de plein fouet les conceptions rationalistes de Durkheim : pour lui, la vérité ne change pas à proprement parler, elle s'enrichit. Le subjectivisme du pragmatisme qui nie le social débouche sur son utilitarisme qui nivelle tout ; conséquence de tout cela, en voulant « déraider la vérité » selon une célèbre expression de James, le pragmatisme est finalement incapable d'expliquer le développement historique et social de la vérité.

La critique durkheimienne du pragmatisme ne se résume cependant pas à la discussion théorique et conceptuelle présente dans son cours, mais s'articule aussi au travail d'enquête qu'il mène, à partir des travaux ethnographiques sur les rituels australiens, dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. C'est précisément dans cet ouvrage, explique notamment A. W. Rawls, que l'on trouve la théorie de la connaissance de Durkheim. Celui-ci ne conteste pas les conceptions pragmatistes seulement sur le plan des principes si l'on veut, mais il cherche à montrer concrètement dans cet ouvrage en quoi le pragmatisme demeure à ses yeux un échec, malgré sa louable tentative pour surmonter le dualisme entre pensée et réalité en recourant à l'action. C'est en effet que l'action est toujours pensée de façon strictement individualiste, surtout chez James : le vrai ne vaut qu'autant que l'action dure et seulement pour celui qui l'accomplit. Au contraire, Durkheim s'attache à montrer que l'action doit être comprise comme pratiques partagées pour saisir ce qu'il peut y avoir de commun et de rationnel dans les catégories de l'entendement et le concept de vérité – sans pour autant retomber dans un dualisme qu'il conteste lui aussi : « C'est la société qui nous a fourni le canevas sur lequel a travaillé la pensée logique. » Or, c'est précisément cela que le pragmatisme ne permet pas de comprendre. Car seule l'étude concrète de l'accomplissement collectif des pratiques rituelles permet de voir comment celui-ci fonde les catégories de l'entendement. Là où James reste centré sur l'individu et le flux incessant de l'action dans lequel il est pris, Durkheim montre par l'analyse des pratiques rituelles comment « les "données" sont des phénomènes socialement construits sur la base des catégories socio-empiriquement valides de la pensée⁵² ».

Nous touchons alors à une nouvelle dimension du problème. Comme on le sait, depuis les *Règles de la méthode sociologique*, Durkheim ne cesse d'affirmer que la seule appellation qu'il accepte pour désigner sa démarche est justement celle de rationaliste. Or, dit-il, l'époque est à la critique tous azimuts contre la Raison et le pragmatisme est enrôlé sous la bannière des anti-rationalistes français de toutes obédiences – ce qui constitue une autre raison pour le combattre : c'est pourquoi

⁵² Ann Warfield Rawls, *op. cit.*, p. 96.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

aussi il nous faut sortir du texte et de la discussion théorique de fond pour replacer ce cours dans son contexte.

On retrouve alors de façon saisissante dans son propos introductif la quasi-totalité des enjeux que nous avons évoqués :

« Et pourtant, pour les conclusions du Pragmatisme, je n'ai qu'éloignement. [...]. Le problème soulevé par le Pragmatisme est en effet fort grave [...] De sorte que l'intérêt du problème est triple.

1° C'est d'abord un intérêt *général*. Mieux que toute autre doctrine, le Pragmatisme est capable de nous faire sentir la nécessité de rénover le Rationalisme traditionnel ; car il nous montre ce que celui-ci a d'insuffisant.

2° C'est ensuite un intérêt *national*. Toute notre culture française est à base essentiellement rationaliste. Ici le XVIII^e siècle prolonge le Cartésianisme. Une négation totale du Rationalisme constituerait donc un danger : ce serait un bouleversement de toute notre culture nationale. C'est tout l'esprit français qui devrait être transformé si cette forme de l'irrationalisme que représente le Pragmatisme devait être admise.

3° C'est enfin un intérêt proprement *philosophique*. Ce n'est pas seulement notre culture, c'est tout l'ensemble de la tradition philosophique, et cela dès les premiers temps de la spéculation des philosophes qui – à une exception près, dont il sera question tout à l'heure – est à tendance rationaliste. Ce serait donc aussi à un renversement de toute cette tradition qu'il faudrait procéder, si le Pragmatisme était valable⁵³. »

Il est assez probable que ce texte liminaire comme l'ensemble de l'ouvrage fassent donc aussi allusion, plus ou moins explicitement⁵⁴, à l'ensemble du contexte de réception : ce ne serait pas seulement le pragmatisme de James qui serait en cause mais bien aussi tous les usages français qui en sont faits, de Le Roy à Bergson, en passant par Sorel ou Le Bon. Durkheim se trouve donc dans une posture délicate : il manifeste un intérêt théorique certain pour le pragmatisme – celui de Dewey surtout comme le rapporte Mauss – et il décèle même des affinités intellectuelles réelles comme nous l'avons vu entre cette philosophie et le projet de fondation d'une nouvelle science positive comme la sociologie. Mais face aux appropriations françaises dominantes du pragmatisme, au service de ce qu'il considère comme un assaut armé contre la Raison et partant contre la Nation⁵⁵, il ne peut qu'être extrêmement réticent et critique.

⁵³ Émile Durkheim, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁴ Notre interprétation trouve des confirmations dans plusieurs passages. Ainsi, Émile Durkheim écrit : « Toute cette argumentation de James [contre la pensée conceptuelle] s'inspire de très près des développements de M. Bergson. Les conclusions positives auxquelles ils arrivent l'un et l'autre ne sont pas identiques. Mais leur attitude à l'égard du rationalisme classique est bien la même. C'est de part et d'autre la même hyperesthésie pour tout ce qui est mobilité des choses, la même tendance à présenter le réel sous son aspect fuyant et obscur, le même penchant à subalterner la pensée claire et distincte à l'aspect trouble des choses. Mais ce que James a surtout emprunté à M. Bergson, c'est la forme de l'argumentation, qui met en accusation la pensée conceptuelle » (Émile Durkheim, 1955 [1913], p. 81).

⁵⁵ La volonté durkheimienne de défendre le rationalisme « typiquement » français n'est pas anecdotique comme le souligne Jean-Louis Fabiani, « La tradition latente : à propos des usages de la philosophie comtienne de la science dans l'histoire de la sociologie française », *Le goût de l'enquête*, Paris,

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Des partisans inattendus et plutôt éclectiques

Le pragmatisme a-t-il quand même quelques partisans ? À la lecture des ouvrages et des articles, on en est rapidement convaincu, bien que ceux-ci soient assez éclectiques. C'est tout d'abord à Bergson qu'il faut s'intéresser de près lorsqu'on cherche à reconstituer ce que Frédéric Worms a appelé « le moment 1900 en philosophie⁵⁶ », lui qui entretint tout au long de la période qui nous intéresse une amitié indéfectible à l'égard de William James, faite d'estime intellectuelle réciproque et de réel attachement personnel. Dans l'article qu'il leur consacre, Worms rappelle que chacun imposa à l'œuvre de l'autre une « distorsion significative et délibérée⁵⁷ », mais c'est en partant des liens qui unissent les deux œuvres indubitablement que Worms propose de mettre en lumière les divergences qui existent entre elles. En commentateur bien avisé de l'époque, Jean Wahl, souligne, quant à lui, dès 1932 dans *Vers le concret*, l'influence de Bergson sur James dans un sens assez précis :

« Déjà depuis longtemps, comme nous l'avons vu, la question de l'intellectualisme et de l'anti-intellectualisme le préoccupe, et sur ce point non plus il ne s'est pas encore décidé. Son irrationalisme ne devait s'expliquer que peu à peu, sous de multiples influences, depuis celles des maîtres des recherches psychiques, jusqu'à celles de Blood, puis à celle de Bergson⁵⁸. »

Il y a à la fois une profonde affinité intellectuelle entre les deux philosophes et une réelle amitié depuis leur premier échange de lettre en 1902 jusqu'à la mort de James en 1910 ; l'estime et l'admiration de Bergson ne se démentiront cependant jamais puisqu'il insérera la préface qu'il a écrite à la traduction française de *Pragmatisme* de James en 1911, dans son ouvrage *La pensée et le mouvant*, publié en 1934⁵⁹.

Ainsi, tout au long des dix années que dure cette correspondance, relativement régulière, l'amitié qui existe entre ces deux philosophes ne se dément pas. Cette amitié repose sur des affinités que Bergson va désigner comme une « harmonie préétablie » (Bergson, 1972 : 776 ; 1194). La thématique récurrente de la lutte contre l'intellectualisme, sous sa forme positiviste ou rationaliste, constitue le point nodal de ce « moment 1900 en philosophie ».

L'Harmattan, 2001. Même idée chez Bernard Lacroix qui rappelle le texte de Davy : « La sociologie devait être cette philosophie qui contribuerait à asseoir définitivement la République et à inspirer ses réformes rationnelles en même temps qu'à donner à la Nation un principe d'ordre et une doctrine morale », dans « La vocation originelle d'Émile Durkheim », *Revue française de sociologie*, vol. 17, 1976, p. 218.

⁵⁶ Frédéric Worms, *La philosophie en France, Moments*, Paris, Gallimard, 2009.

⁵⁷ Frédéric Worms, « Bergson et James : lectures croisées », *Philosophie*, n° 64, décembre 1999, p. 55.

⁵⁸ Jean Wahl, *Vers le concret, études d'histoire de la philosophie contemporaine (William James, Whitehead, Gabriel Marcel)*, Paris, Vrin, 2004 (1932), p. 75.

⁵⁹ Pour plus de détails, nous renvoyons le lecteur à l'ensemble de la correspondance entre James et Bergson tout au long de ces années dans laquelle Bergson explicite à la fois les liens et les divergences qui existent entre son travail et celui de James : *Mélanges Henri Bergson*, A. Robinet (éd.), Paris, PUF, 1972.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

C'est précisément ce que souligne Bergson dans sa lettre du 10 juillet 1905 :

« Dans tous les pays, et chez beaucoup de ceux qui pensent, le besoin se fait sentir d'une philosophie plus réellement empirique, plus rapprochée de l'immédiatement donné, que ne l'était la philosophie traditionnelle, élaborée par des penseurs qui furent surtout des mathématiciens. Cette tendance devait nécessairement se traduire par un rapprochement entre la philosophie pure et la psychologie d'introspection. » (Bergson, 1972 : 658).

Un autre philosophe, Édouard Le Roy, est à cette époque très actif pour défendre une « philosophie nouvelle » qui doit beaucoup à Bergson et dont les proximités avec le pragmatisme de James sont là aussi présentes. Il semble avoir joué un rôle non négligeable dans l'élaboration d'une position critique face à « l'intellectualisme et au rationalisme dominants de l'Université⁶⁰ ». Lionel Dauriac écrit en 1913 :

« J'ai réservé pour la fin de cette revue générale un livre de modeste étendue, et de modeste ambition puisqu'il a tous les caractères d'une propédeutique. Le livre de M. Édouard Le Roy : *Une philosophie nouvelle*, n'est autre qu'une introduction à la philosophie de M. Bergson [...]. On pourra lire M. Le Roy en toute confiance : son livre a été contresigné par M. Henri Bergson. Je crois en effet que M. Édouard Le Roy a pénétré de part en part la doctrine⁶¹. »

Le Roy disciple de Bergson, cela ne fait donc aucun doute pour un commentateur de l'époque ; quant à la « philosophie nouvelle », c'est le titre que Le Roy choisit pour définir son entreprise intellectuelle dans sa tentative de rénovation, voire de refondation du rationalisme classique.

Cette philosophie tente de redonner ses lettres de noblesse aux « mécontents » de l'histoire de la philosophie, auteurs et concepts injustement méprisés, oubliés ou négligés. « Et de cette coalition victorieuse est sortie en trois moments successifs la philosophie nouvelle que M. Édouard Le Roy nous présente comme un "renversement" de l'ancienne. Bergson, dirait-on encore, c'est la revanche d'Héraclite contre Platon : et si Héraclite avait mieux connu et mieux étudié la vie, Platon n'aurait pas eu gain de cause⁶² » écrit Dauriac.

Cette philosophie nouvelle fait en tout cas l'objet de nombreux débats dans les revues de philosophie du début du siècle ; pour preuve cet ensemble d'articles parus en 1901 dans la *Revue de métaphysique et de morale* dont deux volumineux textes, « Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie », écrits par Le Roy pour exposer ses principes philosophiques et répondre aux critiques, et non des moindres, puisque Léon Brunschvicg écrit un très long texte dans lequel les principes rationalistes et la posture intellectualiste tant décriée par Le Roy, sont défendus pied à pied⁶³. On trouve aussi à la même époque dans la même revue, un article de Landormy peu favorable à la philosophie de Le Roy. Quels sont les socles théoriques

⁶⁰ Dominique Parodi, *La philosophie contemporaine en France*, Paris, Alcan, 1920.

⁶¹ Lionel Dauriac, « Le mouvement bergsonien », *Revue philosophique*, 1913, p. 412.

⁶² *Ibidem*, p. 413.

⁶³ Léon Brunschvicg, « La philosophie nouvelle et l'intellectualisme », *Revue de métaphysique et de morale*, 1901.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

de la philosophie nouvelle de Le Roy ? Voyons ce qu'il en dit lui-même dans le premier des deux longs articles évoqués :

« Je dois préciser tout d'abord ce que j'entends par *philosophie nouvelle*. Pour moi, du moins dans le présent Mémoire, ce ne sera pas tant une doctrine arrêtée qu'une méthode ou même une simple tendance : « esprit » plutôt que « système », orientation de pensée plutôt que résultats. [...] Dans l'histoire philosophique de ces trente dernières années, on peut observer, parmi beaucoup d'agitations diverses parfois un peu confuses, la naissance et le progrès, de deux vastes courants qui se dégagent et s'accusent chaque jour davantage. Le premier, psychologique et métaphysique, part de Ravaisson pour aboutir à Bergson. Le second, épistémologique et critique, sort des travaux de M. Boutroux pour se continuer par ceux de plusieurs savants contemporains entre lesquels je citerai seulement MM. Milhaud et Poincaré. [...] C'est en tout cas le produit de cette confluence que j'ai désigné par le nom de *philosophie nouvelle* : revendication des droits primordiaux de l'esprit basé sur le fait d'une certaine contingence reconnue aux lois de la nature⁶⁴. »

Le postulat central que Le Roy entend combattre est celui de l'intellectualisme, étant entendu que la philosophie nouvelle rejette ce postulat puisqu'elle est de part en part une philosophie de l'action. On retrouve des accents pragmatistes, en tout cas dans sa version jamesienne, dans ces textes de Le Roy comme en témoigne le passage suivant :

« C'est le second parti qu'adopte la philosophie nouvelle : elle n'est pas intellectualiste. À ses yeux le rationalisme apparaît comme la négation de l'esprit. Se contenter de représentations quand on peut aller au vrai par des actes, elle juge cela déchéance. Elle cherche la voie, la vérité et la vie, mais la vérité comme voie par la vie. L'intelligence, dit-elle avec Ravaisson, n'est encore à certains égards que le physique de l'esprit. Entrons plus avant en nous-mêmes et pénétrons jusqu'au point mystérieux où se fait par l'efficace de l'action profonde notre insertion dans la réalité universelle. Là, et là seulement, s'effectue la vérification⁶⁵. »

Tous les textes de Le Roy résonnent d'accents « vitalistes » et mêlent à la critique plus ou moins argumentée du rationalisme un appel à éprouver, sur un mode quasi mystique, auquel on sait que James n'était pas étranger⁶⁶, la doctrine qu'il entend promouvoir. Ainsi la critique conceptuelle et l'argumentation discursive cèdent régulièrement le pas à une forme d'exaltation du vécu, du réel, du sensible, de l'intuition, qui n'est pas sans rappeler certains textes de James :

« Voit-on maintenant comment vivre n'est pas, contrairement à l'opinion des esthètes ou des intellectuels, se laisser aller à la jouissance paresseuse du rêve, se laisser détendre et dissoudre au sein d'une mysticité imprécise et sensuelle ? Vivre une idée suppose au contraire un grand effort par lequel le rationalisme est dépassé, approfondi, pénétré d'action, mais non pas aboli. Vivre une idée, c'est mettre en elle

⁶⁴ P. Landormy, « Remarques sur la philosophie nouvelle et sur ses rapports avec l'intellectualisme », *Revue de métaphysique et de morale*, 1901, p. 292-293.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 298.

⁶⁶ Pour s'en faire une idée plus précise, nous renvoyons à l'ouvrage de Jean Wahl, *Vers le concret*, Paris, Vrin, 2006.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

toute son âme, c'est l'aimer au sens le plus haut de ce terme, c'est voir l'univers entier à travers elle, c'est y verser tous les flots de sa vie intérieure, c'est y croire sans interruptions ni limites au lieu de lui réserver des moments et des domaines, c'est la prendre comme levier spirituel. Impossible d'atteindre un tel but sans le secours des formules discursives. La pensée est nécessaire à la vie, bien que non suffisante. Toutes les puissances de la raison doivent intervenir, aucune ne doit être sacrifiée, mais la thèse que soutient la philosophie nouvelle est que ce n'est point dans l'élément intellectuel, dans la fonction logique de l'idée, que se trouve le principe de sa fécondité, ni par conséquent sa vraie valeur⁶⁷. »

Ce texte est assez caractéristique d'un grand nombre d'écrits de Le Roy et l'on peut y voir ce qu'il doit à la philosophie de Bergson mais aussi pourquoi il peut être associé aux appropriations et aux usages bergsoniens de James. En appeler ainsi à l'action, à la volonté de croire et de vivre ses pensées plus que de les conceptualiser, constitue bien un répertoire rhétorique et philosophique assez classique de l'air du temps. Le Roy ne cesse de condamner l'intellectualisme et associe cette critique avec celle des méthodes classiques de la science qu'il trouve chez Poincaré par exemple.

À n'en pas douter, le « moment 1900 » est marqué par une intense activité critique au sujet du pragmatisme : elle revêt des formes critiques virulentes comme nous l'avons vu mais témoigne aussi d'un enthousiasme et d'un engouement réels – chez Bergson et ses disciples par exemple. Ce qui, néanmoins, frappe le plus en travaillant sur ces textes de toute nature – ouvrages, articles, recensions, compte rendus de séances – c'est que la philosophie pragmatiste est rarement présentée en tant que telle⁶⁸. Elle est ainsi convoquée par des protagonistes qui ne partagent pas nécessairement les mêmes options théoriques. Elle passe donc par un ensemble de filtres⁶⁹ qui montrent l'importance des catégories indigènes dans le processus de réception d'un courant intellectuel. Parmi les usages possibles du pragmatisme, la lecture d'un Sorel paraît assez décalée et il présente l'intérêt de souligner deux aspects importants de la circulation des idées : d'une part, il critique les usages français du pragmatisme de James et considère que ce dernier ne se rend pas compte des distorsions ainsi imposées à son œuvre ; d'autre part, il revendique quant à lui une liberté totale par rapport aux œuvres pragmatistes et fait en quelque sorte l'apologie d'un *misunderstanding* qu'il juge après tout parfaitement défendable dans le travail d'import-export des théories et des idées.

Georges Sorel, un partisan du « *misunderstanding* »

Le texte peu connu aujourd'hui de Sorel, *De l'utilité du pragmatisme*, paru en 1921, est un bon exemple des usages très particuliers que l'on peut faire de ce courant philosophique :

⁶⁷ Édouard Le Roy, « Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie (I et II) », *Revue de métaphysique et de morale*, 1901, p. 316.

⁶⁸ À l'exception notable de Durkheim, voir Romain Pudal, art. cit., *Durkheimian Studies*.

⁶⁹ Alain Viala, « Effets de champ, effets de prisme », *Littérature*, n° 70, 1988.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

« Sorel [...] a tenté d'établir, en partant des œuvres et des idées de William James, sa propre philosophie non-dogmatique, non-idéaliste, fondée sur ce qu'il appelle la « certitude sociale », sorte de substitut à ce qui l'avait précédemment passionné et entre autres le marxisme⁷⁰. »

C'est dans ce texte qu'il écrit par exemple avec une sorte de certitude teintée de prophétisme :

« Nos contemporains semblent être demeurés stupides en présence des difficultés que leur manie dialectique leur a fait découvrir dans la géométrie euclidienne ; la sérénité sera rendue à la science le jour où le pragmatisme dirigera notre pensée⁷¹. »

Cette conclusion on ne peut plus flatteuse pour le pragmatisme ne saurait faire oublier que Sorel n'a pas toujours hésité à porter des jugements assez péremptaires sur les Américains et leurs façons de penser. Ainsi, lors de la séance du 7 mai 1908 de la Société française de philosophie, il déclare :

« Les Américains sont des gens très pratiques, ils ont aussi une haute idée d'eux-mêmes et de leur vie ; ils ont un grand mépris pour la logique pure et le raisonnement par principes ; quant à la morale, ils la rabaisseraient volontiers au niveau de la coutume, d'autant plus facilement qu'ils ont de bonnes traditions. [...] Le pragmatisme est un effort pour unifier la pensée humaine, - pour ramener les deux Absolus qu'atteint l'homme, la science, la liberté, au niveau de la vie commune. Les Américains ne se sont pas aperçus de leur erreur, parce que sur eux s'exerce une forte pression venant des convenances. Il y a peu de pays où l'opinion contrôle plus sévèrement les idées des individus qu'en Amérique ; les écarts, les paradoxes ont été ainsi évités : James n'aurait jamais osé développer ses thèses dans un sens outrancier ; la morale et les convenances américaines répugnaient aux exagérations pragmatistes. » (*Bulletin de la société française de philosophie*, 1908 : p. 283-284).

Sorel explique ensuite que l'Italie, pays où les gens sont libres et passionnés, a donné naissance à un pragmatisme beaucoup plus audacieux et radical. Et Sorel de conclure que « le pragmatisme est vrai de la vie et de la vérité selon l'opinion » (*Bulletin de la société française de philosophie*, 1908 : p. 285).

Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de Sorel est intéressant à plus d'un titre ; il faut reconnaître à l'auteur deux qualités importantes qui ne sont pas le fait de tout le monde : d'une part, sa culture encyclopédique, qui lui permet d'examiner les thèses scientifiques, philosophiques et théologiques de très nombreux auteurs ; d'autre part, sa connaissance de première main de textes pragmatistes, essentiellement ceux de James, comme il se doit à l'époque, ce qui lui permet de mettre en question très fortement et même de réfuter assez vigoureusement les lectures et les interprétations qui en sont faites :

« Les écrivains qui ont cherché à tirer du fatras des polémiques pragmatistes une doctrine du pragmatisme, ont presque tous abouti à présenter des formules confuses,

⁷⁰ Sur l'ensemble de ce texte de Sorel on pourra se reporter à l'article d'Alain Menegaldo, « Aspects de la philosophie pragmatiste de Sorel : les Observations sur la science grecque », *Cahiers Georges Sorel*, n° 2, 1984.

⁷¹ Georges Sorel, *De l'utilité du pragmatisme*, Paris, Rivière, 1921, p. 257.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

dont l'intérêt ne semble pas généralement bien évident. Une présomption très défavorable au pragmatisme résulte de ce que celui-ci a été célébré, avec un enthousiasme inquiétant, comme la vérité transatlantique, par des mystificateurs dont la spécialité est de faire du boucan à propos de n'importe quelle nouveauté paradoxale⁷². »

La critique de Sorel est féroce mais elle témoigne une fois de plus de l'engouement dont a fait l'objet le pragmatisme, de James encore une fois, durant cette période en France notamment mais aussi dans toute l'Europe. Ce qui agace Sorel, c'est évidemment l'effet de mode qui porte le pragmatisme qui s'accompagne inévitablement de mésinterprétations, de détournements nombreux touchant les écrits de William James. Mais Sorel n'est pas dupe non plus du fait que ce dernier a largement permis à ces mésinterprétations de se développer et qu'il a su en tirer profit pour sa notoriété même s'il n'a cessé de se plaindre des distorsions que les critiques ont fait subir à ses thèses et des mauvaises polémiques dont il a été victime. Il affirme que James est clairement responsable du sort qui touche son œuvre :

« De telles méprises ne se seraient pas produites aussi fréquemment, si James n'avait employé si souvent des formules vagues, équivoques et plus brillantes que solides⁷³. »

Mais le texte de Sorel présente aussi un autre très grand intérêt : son auteur se pose en effet plusieurs fois la question du transfert culturel, de la possibilité de comprendre réellement le sens originel d'une œuvre, ce qui le conduit à adopter une position pour le moins originale, assez paradoxale, mais très claire. Tout en fustigeant les critiques malintentionnés comme les zéloteurs maladroits, Sorel ne prétend aucunement retrouver, présenter et restituer le sens originel de l'œuvre de James. Tout en affirmant qu'il est l'un des rares à avoir réellement compris la démarche intellectuelle de James et qu'il « espère amener les lecteurs de ce livre à reconnaître que la manière pragmatiste de considérer la poursuite de la vérité est appelée à devenir un des éléments essentiels de la pensée moderne⁷⁴ », Sorel ne conçoit pas son travail comme celui d'un exégète scrupuleux et soumis, loin s'en faut.

Il ne se considère donc pas comme étant au service de l'œuvre de James et il se donne pour tâche de donner sens aux écrits de James en les repensant dans un contexte intellectuel, philosophique et idéologique proprement européen :

« C'est seulement en repensant, dans un cerveau européen, la philosophie de William James, qu'on peut lui donner la fécondité, la force et la sûreté d'application que nous exigeons de toute doctrine classique. Si les auteurs qui entreprennent de faire passer une métaphysique d'une civilisation dans une autre, suivaient la méthode de reconstruction indiquée ici, bien des erreurs seraient évitées. Renan a écrit que "l'histoire des religions se fait à force de contresens". L'histoire de la philosophie est pleine, elle aussi, de contresens. Le pragmatisme a été aussi mal servi par ses propagateurs européens que le marxisme avait été desservi par les social-démocrates ; bien peu de gens sérieux osent aujourd'hui se donner pour des disciples du professeur

⁷² *Ibidem*, p. 3.

⁷³ *Ibidem*, p. 10.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 4.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

de Harvard ; ce n'est qu'avec beaucoup d'hésitations que je me suis hasardé à exposer les profits que la pensée contemporaine pourrait retirer du pragmatisme⁷⁵. »

Ces propos de la préface rédigée en mars 1917 sont tout à fait étonnants dans la mesure où ils affirment un parti pris rarement assumé comme tel dans l'histoire des idées. Plutôt que de tenter un impossible retour aux sources, plutôt que de prétendre détenir la lecture juste, la compréhension correcte, épurée, d'une œuvre protéiforme et insaisissable, Sorel se place délibérément sur le terrain de la reconstruction. Son travail ne consiste donc pas à restituer un sens débarrassé de tous les contresens qui le défigurent mais au contraire de prendre ces contresens comme un fait incontournable, souvent regrettable, mais constitutif du travail intellectuel lui-même. C'est pourquoi la grille de lecture de la réception du pragmatisme en France que propose Sorel se déploie sur deux plans principaux : d'une part l'histoire de la philosophie et l'impossibilité pour la philosophie européenne d'accepter réellement des thèses qui bouleversent fondamentalement ses canons et ses hiérarchies internes, d'autre part, une réflexion sur un affrontement de civilisations entre le vieux continent et la jeune Amérique.

Parlant de James, il rappelle que ce dernier « proclame bien haut que la croyance à l'absolu peut rendre des services incomparables aux âmes incurablement malades⁷⁶ » (Georges Sorel, *De l'utilité du pragmatisme*, Paris, Rivière, 1921, p. 19). Autant dire que la lutte contre les formes d'idéalisme qui « hantent » la philosophie européenne depuis Platon jusqu'aux thèses plus contemporaines du rationalisme ou du scientisme, qui font de la Raison ou de la Science des absolus intouchables, est une des priorités du pragmatisme de James. Mais il s'agit là, avant tout, d'une question de tempérament : à ceux que la nouveauté, l'expérience, la relativité du monde, des mœurs, des connaissances ne font pas peur, le pragmatisme apporte une base philosophique solide et originale. Aux autres, qui ne trouvent la sérénité que dans la possession frileuse et inquiète d'absolus, de dogmes par essence soustraits à la discussion, la philosophie platonicienne ou le monde supra lunaire d'Aristote constitueront des refuges précieux. Cette partition philosophique entre tempéraments difficilement (ré)conciliables revient souvent sous la plume de James qui le déplore le plus souvent :

« J'avais tendu à mes ennemis le rameau d'olivier de la réconciliation. Mais eux, comme il n'est que trop fréquent en pareil cas, ont piétiné l'offrande, chassé et déchiré le donateur. J'avais beaucoup trop compté sur leur bonne volonté ; combien est rare en ce monde la charité chrétienne, et combien rare aussi le simple bon sens profane⁷⁷. »

Rappelons ici que la réflexion critique sur l'opposition du savant et du profane est structurante dans la philosophie pragmatiste et même si elle prend des visages différents, il s'agit bien d'une thématique centrale, qui constitue l'un des socles de cette philosophie.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 21-22.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁷⁷ William James, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1968 (1911), V-VI.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Sorel semble partager ce diagnostic de James, mais il souligne aussi à quel point le pragmatisme peut représenter une menace pour la philosophie universitaire classique en renversant ses autels, en critiquant ses idoles, en faisant appel au public cultivé, en remettant en question la légitimité intellectuelle des plus grands, des plus établis, des plus institutionnalisés, pour revaloriser le sens commun, le bon sens mais aussi la prudence en quelque sorte proverbiale des hommes expérimentés et avisés. Sorel écrit à ce propos :

« Comprenant qu'il aurait beaucoup de peine à faire accepter par les professionnels de la philosophie un système qui renverse les valeurs dont ils sont les hiérophantes, William James avait cru nécessaire de s'adresser au grand public⁷⁸. »

La subversion du canon philosophique et le refus explicite d'accorder aux professionnels de la philosophie un statut supérieur constituent donc les deux principaux crimes de lèse-majesté que les pragmatistes perpétuent avec une certaine insolence.

Mais Sorel va plus loin en affirmant que ce travail de sape de la philosophie universitaire traditionnelle, institutionnelle, s'enracine dans un conflit de civilisations plus profond, qui oppose le vieux continent et la jeune Amérique entreprenante et triomphante, au moins dans l'immédiat après Première Guerre mondiale. Or, le pragmatisme incarne cette vitalité philosophique, cette audace intellectuelle et cette revendication d'émancipation.

« On aurait pu s'attendre », écrit Sorel, « à voir les Américains aborder la théorie de la connaissance du monde matériel avec les préoccupations empiriques qu'ils appliquent dans toutes les provinces de leur activité éthique ; s'ils étaient bien conséquents avec eux-mêmes, ils devraient rejeter l'existence de réalités platoniciennes dont l'homme chercherait à obtenir des images affaiblies en partant de l'expérience ; mais ils ont cru qu'ils n'avaient pas une préparation assez forte pour se permettre une métaphysique de nouveau continent. Par une singulière inconséquence, ils ont généralement commenté des doctrines qui s'étaient formées dans l'ombre des Universités européennes. William James a osé dire à ses compatriotes qu'ils devaient s'émanciper de cette tutelle ; il les a engagés à raisonner sur toutes choses comme ils avaient l'habitude de raisonner sur les questions les plus graves de leur vie sociale⁷⁹. »

Revendication émancipatrice, le pragmatisme constitue bien une arme de guerre contre la métaphysique européenne et affirme clairement que la philosophie peut être, fondamentalement, intrinsèquement, américaine.

⁷⁸ Georges Sorel, *op. cit.*, p. 8.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 15.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Que nous apprend cette histoire ?

Nous avons reconstitué différentes configurations de réception⁸⁰ du pragmatisme et ainsi pu voir des phénomènes analogues à ceux que nous avons décrits ici. Ils permettent de suggérer pour conclure plusieurs pistes de réflexion plus générales.

En termes de méthodologie, tout d'abord, il nous semble indispensable de reconstituer un espace discursif⁸¹ : pour comprendre un texte, il faut le situer dans l'ensemble des textes auxquels il répond, qu'il réfute, auxquels il fait allusion, etc. Comme l'écrit Spitz :

« Seule l'étude du contexte discursif permet de décider avec quelle intention un texte est écrit, et de préciser la nature de la force illocutionnaire qui lui est coordonnée ; pour cela, il est indispensable de sortir du texte lui-même pour étudier de manière systématique l'ensemble des usages qu'il est possible de faire – à une époque donnée – d'une même idée ou d'un même thème. (...)»⁸². »

Il est aussi nécessaire de tenir compte des logiques disciplinaires : il s'agit là d'un problème bien connu. D'une part une discipline se pose en se distinguant des autres, c'est-à-dire que le tracé de frontières plus ou moins infranchissables est nécessaire à son édification ; d'autre part, le mot « discipline » lui-même implique que l'intellect soit discipliné conformément aux usages en vigueur dans une discipline donnée. Il y a deux aspects à considérer : côté face, une discipline est un ensemble d'éléments théoriques et pratiques à visée heuristique ; côté pile, c'est un cadre rigide et fermé aux apports extérieurs⁸³. La mise en conformité d'une démarche avec une discipline est aussi une mise sous tutelle.

Or, la philosophie est une discipline au sens fort : d'abord parce qu'elle est enseignée dès le lycée, ensuite parce que son enseignement est fortement structuré par le concours de l'agrégation, enfin parce que, dans la hiérarchie des disciplines, elle trouve une place de choix – raison pour laquelle Jean-Louis Fabiani a proposé de l'appeler « discipline du couronnement⁸⁴ ». Quoi qu'il en soit, un espace disciplinaire est constitué d'un ensemble de problèmes, de questions, de théories (presque un horizon d'attente) et tout courant théorique étranger doit pouvoir y trouver une place pour être discuté. Il s'insère donc dans des cadres pour une part préétablis, même s'il a pour ambition ou effet de les remettre en question ou de les redessiner⁸⁵.

⁸⁰ Sur le concept de configurations de savoir, Jean-Louis Fabiani, *Qu'est-ce qu'un philosophe français ? La vie sociale des concepts (1880-1980)*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2010.

⁸¹ Voir les travaux de Quentin Skinner. Notamment : *Machiavel*, Paris, Seuil, 1989 ; "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, vol. VIII, n° 1, 1969.

⁸² Jean Fabien Spitz, « Comment lire les textes politiques du passé ? Le programme méthodologique de Quentin Skinner », *Droits*, n° 10, 1989.

⁸³ Voir entre autres, Jean-Michel Berthelot, *Les vertus de l'incertitude*, Paris, PUF, 1996 ; Jean-Michel Berthelot (dir.), *Figures du texte scientifique*, Paris, PUF, 2003.

⁸⁴ Jean-Louis Fabiani, *op. cit.*, 1988.

⁸⁵ Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Il faut surtout prendre la mesure des effets de champs et effets de prisme qui filtrent les idées, les textes dans le processus de circulation internationale. L'analyse des institutions ne constitue qu'un moyen d'objectiver les principaux enjeux liés à la réception du pragmatisme ou de la philosophie analytique en France et une autre difficulté doit être mentionnée puisqu'elle constitue l'une des spécificités de cet objet d'étude et a rendu l'enquête particulièrement ardue. Il s'agit de la nature même du discours philosophique, ou plus exactement des « effets de champ qui fonctionnent comme autant d'effets de prisme », pour reprendre une expression d'Alain Viala, ou encore de ce que Gisèle Sapiro appelle des « médiations » :

« Ces médiations relèvent en effet aussi bien des institutions et des acteurs que de l'espace du pensable et du dicible au sein de l'espace social (censure, autocensure) et de l'espace des possibles au sein du champ littéraire (genre, contraintes formelles, etc.). Mais les médiations résident surtout dans le travail de mise en forme et d'euphémisation qui rend souvent ces schèmes méconnaissables, comme le montre Bourdieu dans *L'ontologie politique de Martin Heidegger*⁸⁶. »

Le travail a donc souvent consisté à décoder ces multiples « prismes » qui filtrent le travail intellectuel garantissant en partie son autonomie et rendant *de facto* difficile toute tentative d'objectivation sociologique un peu systématique et pertinente.

Apparaît donc un paradoxe central dans cette histoire – même s'il peut sembler évident *a posteriori* : le débat sur le nouveau, l'inconnu, se construit à partir des catégories indigènes, c'est-à-dire qu'il se déploie en prenant appui sur ce qui est déjà connu. Il n'est pas si facile de prendre la mesure de ce qu'en dit Hans Joas dans son travail sur les incompréhensions qui ont existé entre le pragmatisme américain et la pensée allemande :

« Il est important de souligner ce point : nous pouvons refuser toute validité à l'explication simpliste selon laquelle les incompréhensions qui touchent le pragmatisme résultent d'une différence implicite essentielle entre la pensée allemande et la pensée américaine⁸⁷. »

Nous avons donc tenté de montrer à travers ces enquêtes comment se rencontrent et se nourrissent mutuellement des enjeux philosophiques et extra-philosophiques ; et retrouvé un peu ce que disait François Azouvi dans son ouvrage sur Descartes et la France et qu'il résume ainsi dans *La gloire de Bergson* :

« La notoriété d'une œuvre ou, au contraire son incapacité à pénétrer dans le tissu culturel d'une époque ne sont pas volontiers considérées comme des aspects appartenant de plein droit à cette œuvre. La façon dont une doctrine philosophique

⁸⁶ Gisèle Sapiro, art. cit., 2007, en ligne. Pierre Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1988.

⁸⁷ Hans Joas, *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1993. "It is important to point this out, for it means that we can exclude there being any validity to the simplistic explanation that the misunderstanding of pragmatism resulted from some major implicit difference between German and American thought. In other words, these misunderstandings arose not only among positions which were irreconcilable with pragmatism, but also among positions which were similar to it" (p. 95).

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

circule dans une certaine culture, ce qu'elle y produit, les philosophèmes qu'elle met en circulation et dont chacun est libre de se servir à sa guise, tout cela peut être considéré comme une dégradation de cette doctrine eu égard à la rigueur du système qu'elle est, mais aussi comme une mise à l'épreuve de sa capacité à lire et interpréter le monde⁸⁸. »

Au bout du compte, le travail sur les réceptions du pragmatisme ou de la philosophie analytique s'est révélé pour le moins complexe puisque nous ne croyons pas possible de tenir jusqu'au bout deux postures symétriques : le contextualisme radical d'un côté, ou, *a contrario* la revendication de l'autonomie absolue des œuvres philosophiques, obéissant uniquement aux lois propres du travail conceptuel. Double difficulté donc : voir par-delà et à travers les querelles doctrinales des enjeux qui n'ont pas nécessairement à voir avec de purs enjeux théoriques ou doctrinaux, et simultanément comprendre comment les logiques et les contraintes propres à la philosophie nécessitent pour le moins une mise en forme philosophique des problèmes.

L'histoire des réceptions du pragmatisme en France donne en effet à voir un phénomène intellectuel intéressant, même s'il n'est pas unique. Cette philosophie associée à des figures intellectuelles de gauche aux États-Unis, a pu faire l'objet d'appropriations très différentes dans le contexte intellectuel français du « moment 1900 ». À la faveur d'un mouvement de contestation du rationalisme officiel de l'Université, certains intellectuels proches du mouvement néo-religieux, comme dit Durkheim, ont puisé dans le pragmatisme un argumentaire critique. On rapprochera cette situation des analyses de Hans Joas sur les incompréhensions qui ont existé entre pensée allemande et pragmatisme dans une période ultérieure :

« En d'autres termes, un rapide tour d'horizon des principales figures intellectuelles allemandes en exil montre que dans la plupart des cas l'empreinte laissée dans leur pensée par leur passé dans l'Allemagne pré-nazie est si forte qu'elle continue de déterminer leur rapport au pragmatisme. Cela explique à la fois leur relatif manque d'intérêt pour le pragmatisme et les positions qu'ils ont prises à son sujet. Enthousiasme de la part de certains intellectuels national-socialistes et rejet de la part des émigrés : pour les pragmatistes – à supposer qu'ils en fussent conscients – il aurait pu leur sembler que le monde marchait sur la tête⁸⁹. »

La dimension politique ou idéologique des prises de position intellectuelles est donc une donnée essentielle pour tout historien ou sociologue de l'histoire intellectuelle, même si elle nécessite d'infinies précautions pour ne pas sombrer dans la

⁸⁸ François Azouvi, *La gloire...*, op. cit., 2007, p. 15.

⁸⁹ « In other words, a brief survey of some major German intellectual figures in exile shows that in most cases the mark made on their thought by the time spent in pre-Nazi Germany ran so deep that it continued to determine their relationship to pragmatism. It accounted both for their relative lack of interest in pragmatism and for the positions they took on the subject. Enthusiasm on the part of some National Socialist intellectuals and rejection on the part of the emigrés : to the pragmatists – assuming they were aware of the situation at all – it must have seemed as if the world had been stood on its head », Hans Joas, *Pragmatism and Social Theory*, University of Chicago Press, 1993 (p. 114).

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

dénonciation simpliste ou dans une autre forme de réductionnisme, surtout dans un pays comme la France, dans lequel, écrit Vincent Descombes :

« La prise de position politique est et reste en France l'épreuve décisive, c'est elle qui doit révéler le sens final d'une pensée⁹⁰. »

Ce travail conduit finalement à mettre au jour les catégories indigènes et s'interroger sur la validité mais aussi les dangers d'une analyse de type culturaliste. C'est ici que la notion d'extraversion proposée par Jean-François Bayart trouve tout son intérêt. Il est indéniable qu'une approche de type culturaliste possède un fond de vérité qu'il ne faut pas négliger, si tant est que l'on prenne la peine de le spécifier. L'enseignement principalement contribue fortement à façonner un *habitus* intellectuel national⁹¹ en fonction des auteurs retenus, des types d'exercices imposés, des modes d'argumentation utilisés, bref de tout un ensemble d'éléments qui configurent et disciplinent les esprits. Jean-Louis Fabiani rappelle que la nation française peut s'identifier à des figures philosophiques (Descartes évidemment, mais aussi Sartre ou encore Foucault), bref que la figure intellectuelle du philosophe est toujours disponible pour « incarner une forme de "francité" ou de *frenchness*, qui en fait le succès international⁹² ».

Cette spécificité de la philosophie en France semble être une constante de l'histoire intellectuelle hexagonale qui explique pour une large part le sort réservé à la philosophie pragmatiste américaine pendant près d'un siècle.

L'auteur

Actuellement chercheur contractuel à l'IDHE – Institutions et dynamiques historiques de l'économie – (UMR 8533), Romain Pudal consacre une partie de ses recherches aux classes populaires dans une double perspective de sociologie du travail (« Du "Pioupiou" au "Vieux Sarce" : ethnographie d'une socialisation chez les pompiers », *Politix*, n° 93, juin 2011) et de sociologie politique (« La politique à la caserne : ethnographie des rapports ordinaires à la politique chez les sapeurs pompiers », *Revue française de science politique*, à paraître automne 2011). Chercheur associé au Centre européen de sociologie et science politique, il poursuit, dans ce cadre, des recherches sur les questions de circulation internationale des idées – notamment en philosophie – dans une double perspective historique et sociologique. Il a consacré sa thèse aux réceptions du pragmatisme en France et plusieurs articles : voir notamment, « Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920) Approche sociologique et historique d'une acculturation philosophique », *Revue française de sociologie*, à paraître début 2012 ; « Les (més)aventures continentales d'un pragmatisme critique : lire Richard Rorty et

⁹⁰ Vincent Descombes, *Le même et l'autre, Quarante-cinq ans de philosophie française*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979, p. 17.

⁹¹ Norbert Elias, *The Germans*, New York, Columbia University Press, 1996 (1989) ; *La société de Cour*, Paris, Flammarion, 1985 (1969) ; Gérard Noiriel, *Penser avec, penser contre*, Paris, Belin, 2003, chapitre 8.

⁹² Jean-Louis Fabiani, *Qu'est-ce qu'un philosophe français ? La vie sociale des concepts (1880-1980)*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2010, p. 15.

Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr

Richard Shusterman en France », *Revue française d'études américaines*, n° 126, quatrième trimestre 2010 ; « La sociologie française est-elle *pragmatist compatible* ? », *Tracés, Revue de sciences humaines de l'ENS*, n° 15, 2008.

Résumé

Une analyse des réceptions du pragmatisme en France au tournant du siècle dernier pour mettre en lumière plusieurs systèmes interprétatifs touchant à la circulation internationale des idées est proposée dans cet article. Plusieurs concepts sont mobilisés : extraversion (J.-F. Bayart), prisme et *habitus* national notamment.

Abstract

This analysis of pragmatism's receptions in France at the beginning of the twentieth century proposes several systems of interpretation about the international circulation of ideas. This article attempts to highlight the social and intellectual mechanisms which contribute to the diffusion of foreign intellectual work in French thought but also the obstacles they encountered.

Mots clés : circulation des idées, sociologie de la philosophie, pragmatisme, extraversion, *habitus* national.

Key words : pragmatism, intellectual exchange, misunderstanding, theories of reception, sociology of philosophy.

Pour citer cet article : Romain Pudal, « Contribution à l'analyse de la circulation internationale des idées : le "moment 1900" de la philosophie française et la philosophie pragmatiste américaine », *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n° 15, septembre-décembre 2011, www.histoire-politique.fr