

## ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

---

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.2

УДК 141

**О. М. Йосипенко,**  
доктор філософських наук,  
провідний науковий співробітник відділу  
історії зарубіжної філософії  
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,  
м. Київ, Україна;  
викладач-дослідник *École Normale Supérieure*,  
м. Париж, Франція  
e-mail: o.sengulier@ukr.net  
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>

### ПРАГМАТИЗМ У ФРАНЦІЇ: ЗЛЕТ І ЗАНЕПАД

*Рецепція прагматизму у Франції є однією з історій, яку важко пояснити із суто теорійного, екзегетичного погляду, що зосереджується на аналізі філософських ідей авторів текстів і учасників дискусій. Прагматизм мав великий резонанс у Франції на початку ХХ ст. і потім інтерес до нього практично зник. Він знов нагадав про себе у 1980-х роках, завдяки зверненню до нього французьких представників аналітичної філософії, проте цей інтерес так і не забезпечив йому тривалої присутності у французькій філософській культурі. Французьку рецепцію прагматизму неможливо зрозуміти без реконструкції контексту – не лише теорійного, а й політичного, ідеологічного та інтелектуального, який відігравав визначальну роль у сприйнятті та оцінюванні цього напрямку. Реконструкція цих контекстів з їхніми структурними опози-*

*ціями дала нам змогу пояснити чисельні парадокси рецепції прагматизму: його не-лінійну кар'єру, успіх, жваві дискусії, а потім забуття; визначення його як оновленого раціоналізму та, одночасно, як небезпечного, загрозливого ірраціоналізму; як ресурсу «нової філософії» та, водночас, як загрози національному інтересу, втіленому раціоналізмом і картезіанством; вписування його одночасно в неорілегійний рухи та в рухи підтримки демократії тощо. Контекстуальний аналіз рецепції прагматизму дав нам змогу побачити рецепцію як складний феномен міжкультурної і міжнаціональної взаємодії.*

**Ключові слова:** рецепція, прагматизм, неопрагматизм, соціо-історичний аналіз.

В останні десятиліття чималої популярності набуває такий жанр історії ідей, як історія рецепції<sup>1</sup>. Це можна пояснити, вочевидь, тим, що історія рецепції пропонує певну концепцією міжнародного обігу ідей, яка дає змогу пояснити феномени, непояснювані з теорійного погляду, та кидає виклик інтелектуальному космополітизму. Із погляду цієї концепції, теорійна якість інтелектуальної продукції не є єдиним критерієм її життєздатності та здатності долати межі національних просторів і традицій. Історія рецепції контекстуалізує виробництво текстів та ідей, а також оприявляє їхню деконтекстуалізацію й реконтекстуалізацію в культурі, в яку вони потрапляють. Саме це дає їй змогу пояснити чисельні непорозуміння й парадокси міжнародного обігу ідей, непояснювані із суто ексегетичного погляду. У нашій статті спробуємо застосувати цей підхід для дослідження певного окремого випадку, а саме – рецепції прагматизму у Франції.

Американський прагматизм, задуманий його основоположниками як філософія, покликана уникати впливу європейського університету, стає чудовим прикладом не-теорійного

---

<sup>1</sup> Про аналіз феномена рецепції див.: [26]

протистояння в історії філософських ідей, ледь потрапивши на європейський континент: можна говорити про схожі проблеми рецепції прагматизму в Німеччині, Італії та Франції [18, с. 97]. Пропонуємо зосередитися тут на французькій рецепції основоположників американського прагматизму, а саме: Ч. Пірса, В. Джеймса та Д. Дьюї. Нашою метою буде розкрити множинність та конфліктність інтерпретацій прагматизму у Франції, а також спробувати пояснити парадокс його успіху на зламі століть, за яким настало повне забуття. Для цього ми реконструюємо головні чинники і фактори, які визначали рецепцію прагматизму у Франції наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. та проаналізуємо головні аргументи учасників дебатів, зусиллями яких відбулася зустріч американського прагматизму з французькою думкою. Також спробуємо показати, що ці чинники і фактори перетворилися на справжні фільтри та зашкодили прагматизму вплинути на французьку філософську культуру і знайти в ній своє місце. У нашому дослідженні ми будемо спиратися на соціологію філософських текстів П. Бурдьє, соціологію філософських суперечок Ж. П. Фабьяні, соціологію інтелектуальних мереж Колінза та дослідження з рецепції прагматизму у Німеччині та Франції Х. Йоаса й Р. Пудаля.

### *Парадокс рецепції прагматизму*

Історія прагматизму починається із заснування Ч. Пірсом «Метафізичного клубу» у Кембриджі в 1870-х роках, членом якого був також Вільям Джеймс, і розгортається, передусім, на американських теренах. Для Пірса філософія була методом концептуального прояснення, що дає змогу вирішувати чи розвіювати, як хибні, певні філософські проблеми. Водночас, саме Джеймс, ідеї якого, так само, як ідеї Дьюї, відчутно відрізнялися від ідей Пірса, популяризував термін «прагматизм» спочатку своєю лекцією «Філософські концеп-

ції та практичні результати» (1898), а потім – своєю книгою «Прагматизм» (1907). Саме Джеймсу прагматизм завдячує своїми найвідомішими та найпроблемнішими формулюваннями, і саме Джеймсова версія прагматизму була предметом дуже різних інтерпретацій у Франції з 1890 по 1920 роки. Тексти американських прагматистів були досить швидко перекладені французькою, що засвідчувало чималий інтерес до них з боку французьких інтелектуалів. Два тексти Пірса, які вважають найяснішими першими формулюваннями прагматизму: «Як зробити наші ідеї ясними?» (1878) та «Як фіксується вірування?» (1879) з'явилися у перекладі французькою у «Філософському часописі» вже у 1878–1879 роках. Перший переклад праці Джеймса «Різноманітність релігійного досвіду» (1902) був опублікований у 1906 р. з передмовою Еміля Бутро, а в 1911 р. вийшов його «Прагматизм» (1907) з передмовою Анрі Бергсона. Із 1880 по 1920 роки ми бачимо чимало ознак завоювання прагматизмом французького філософського поля. Майже 600 статей було присвячено прагматизму у цей період у «Філософському часописі Франції та закордону» (*Revue de métaphysique et de morale*), у цьому самому часописі друкуються статті самих прагматистів. Прагматизму також присвячується низка книг: М. Ербер «Прагматизм» (1908)<sup>2</sup>; Ж. Бурдо «Прагматизм і модернізм» (1909)<sup>3</sup>; А. Шинц «Анти-прагматизм» (1909)<sup>4</sup>; Е. Бутру «Вільям Джеймс» (1911);<sup>5</sup> Р. Бертело «Утилітарний прагматизм»<sup>6</sup>; А. Фуйє «Ду-

---

<sup>2</sup> Hérbert M. *Le pragmatisme*. Paris : Emile Nourry, 1908

<sup>3</sup> Bourdeau J. *Pragmatisme et modernisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.

<sup>4</sup> Schinz A. *Anti-pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.

<sup>5</sup> Boutroux E. *William James*. Paris : Armand Colin, 1911.

<sup>6</sup> Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – I*. Paris : Félix Alcan, 1911; Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – II*. Paris : Félix Alcan, 1913; Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – III*. Paris : Félix Alcan, 1922.

мка та нові анти-інтелектуалістські школи» (1911)<sup>7</sup>; Ж. Валь «Плюралістські філософії Британії та Америки» (1920); Ж. Сорель «Про користь прагматизму» (1921)<sup>8</sup> та ін.

Отже, у Франції кінця XIX – початку XX ст. мала місце *фактична* рецепція прагматизму, яка виглядала цілком успішною: основні праці його представників були перекладені, йому було присвячено чимало книг і статей, він став предметом інтенсивних дебатів, в яких обговорювалося теорійне значення прагматизму і його наслідки для французької та європейської філософії. У травні 1908 р. «Французьке товариство філософії» присвятило своє засідання прагматизму, його темою було «Значення прагматизму». Але видимий успіх приховував те, що більшість коментарів, присвячених прагматизму, були критичними, а позитивні відгуки отримували лише «франсізований», «націоналізований», «ошляхетнений» Бергсоном прагматизм. Джеймс, як найбільш відомий у Франції філософ-прагматист, завдячує своєю популярністю саме Бергсону, який чимало зробив для поширення його ідей та їхньої акультурації у французькому філософському середовищі. Важливим елементом рецепції прагматизму став також університетський курс Е. Дюркгайма, прочитаний ним у Сорбонні у 1913–1914 рр., у якому Дюркгайм поєднує теорійний інтерес до нового філософського напрямку зі стриманістю, чи навіть ворожістю, бо прагматична настанова, на його думку, може мати згубні наслідки для французької філософської культури. У «Філософському часописі Франції та закордону» був опублікований звіт про міжнародний конгрес філософії в Болоньї, який відбувся у 1911 р., і в цьому звіті стверджувалося, що філософські претензії прагматизму під час дискусій зазнали повної поразки, проте прагматизм як настанова є дуже впли-

<sup>7</sup> Fouillée A. *La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*. Paris : Félix Alcan, 1911.

<sup>8</sup> Sorel G. *De l'utilité du pragmatisme*. Paris : Marcel Rivière, 1921.

вовим і це визначає його історичне значення. У Франції того часу багато говорять про «моду» на прагматизм, про те, що «він є духом часу», але, кінець кінцем, це є способом відмовляти йому у власне філософському статусі.

Рецепція прагматизму у Франції не мала лінійного характеру. У 1920-х роках прагматизм швидко зник з інтелектуального простору, про нього важко знайти хоча б якісь згадки. Після бурхливого періоду інтенсивних суперечок, після того, як він поділив французьке філософське поле на дві частини, противників та прихильників прагматизму, він зник аж до 1980 років, коли французькі філософи аналітичної інспірації почали помічати так званих неопрагматистів. Пауза щодо прагматизму тривала щонайменше 60 років, перед тим, як цей філософський напрям, разом із Р. Рорті та Р. Шустерманом, знов ненадовго повернувся у французьку філософію.

Історія рецепції прагматизму у Франції якнайкраще ілюструє тезу П. Бурдьє про те, що для розуміння фортуни іноземного напрямку аналіз поля його рецепції є важливішим за аналіз поля його походження [3, с. 4]. Тобто важать не так авторський задум і позиція автора у власному просторі інтелектуального виробництва, як фактори не-теорійного порядку поля рецепції, які стають критеріями прийняття чи відкидання текстів та ідей цього автора. Феномени деконтекстуалізації та реконтекстуалізації, а також логіка екстраверсії, яка задіює елементи інших культур, щоб поставити їх на службу автонним цілям [1, с. 80], та логіка апропріації (привласнення), вписана в історичну соціологію філософських суперечок [13, с. 11–34], стають методологічними інструментами, які дають нам змогу прояснити названий вище парадокс. Безперечно, прагматизм не є напрямом, представники якого поділяють певну, чітко визначену позицію, засвідчену певним корпусом текстів, і цим можна пояснити, певною мірою, множинні й суперечливі інтерпретації прагматизму у Франції.

Але є також інші фактори. Ми хотіли б показати, що прагматизм у Франції був мобілізований різними позиціями, *здебільшого не-теорійними*, що призводило до непорозумінь і перекручень та створювало міцні перешкоди на шляху до його привласнення французькою філософською думкою.

Наша гіпотеза полягає в тому, що прагматизм перетворився на предмет затятих суперечок у французькому філософському середовищі саме тому, що як його прихильники, так і його критики вбачали в ньому інтелектуальний ресурс для живлення не-теорійних конфліктів різного гатунку, які створювали «лінії розривів» в інтелектуальному просторі. Це зумовлює складність аналізу, яка полягає в тому, що у суперечках щодо прагматизму змішуються аргументи дуже різного рівня, іноді у того самого автора, отже, потрібно їх розрізнити, щоб проаналізувати. Як відзначає Роберт Ней, «на французькій теренах прагматизм був прийнятий тими, хто чинив спротив офіційному раціоналізму III Республіки» [15, с. 98]. Ця оцінка вказує на відверто ідеологічний вжиток прагматизму, а також раціоналізму, який на зламі століть стає офіційною ідеологією держави. Перший чинник рецепції прагматизму, який ми вирізняємо, це політичний та ідеологічний контекст тогочасної Франції.

### *Політичний контекст рецепції прагматизму*

Кінець XIX – початок XX ст. є періодом радикалізації III Республіки. Справа Дрейфуса, відокремлення церкви від держави у 1905 р. та реформа освіти у 1902 р. є найважливішими складниками цього процесу<sup>9</sup>. Цей період є також періодом виникнення феномена французького інтелектуала

---

<sup>9</sup> Тут ми спираємося на результати досліджень Р. Пудалю, не маючи змоги говорити про них більш детально [17, с. 747–775].

[7, с. 25] : інтелектуал має політичні зобов'язання, він є дрейфусаром, республіканцем, світською особою та соціалістом. Справа Дрейфуса і народження інтелектуала добре проявили глибокий поділ тодішнього суспільства на дві основні категорії: спадкоємці французької революції, віддані ідеалам егалітарного і світського суспільства, та ті, хто обстоює концепцію ієрархічного, аристократичного й традиційного суспільства. Усупереч демократичному ідеалу, раціоналізмові й меритократії, Церква залишалась втіленням традиції, інституцією, яка захищала природні ієрархії та класичну культуру. Саме у цій ідеологічній та політичній боротьбі проти церковної влади раціоналізм і сцієнтизм змогли перетворитися на офіційну доктрину держави, і саме ця боротьба утворювала контекст, в якому бергсонізм зміг скласти їм альтернативу, використовуючи, як зброю, прагматизм. Цей складний контекст конфліктних стосунків між церквою та державою дає змогу зрозуміти, чому Дюркгайм стверджував, що прагматизм виникає у Франції у нео-релігійних рухах, тоді як інші автори у той самий час вбачали у прагматизмі інтелектуальну підтримку демократії.

Ідеологічний поділ суспільства на дві частини утворює, таким чином, важливий аспект контексту, в якому сприймався і дискутувався американський прагматизм. Книга Альбера Шинца «Анти-прагматизм: права соціальної демократії та інтелектуальної аристократії» (1909) є прикладом такого політичного прочитання прагматизму. У цій книзі Шинц, викладач філософії, висуває аргументи проти прагматизму, і ці аргументи належать не так інтелектуальній, як ідеологічній площині. Автор має на меті позбавити прагматизм статусу філософської доктрини, навіть повністю заперечити його філософське значення, вказуючи на загрозу, яку він становить для «інтелектуальної аристократії». Він критикує прагматичну концепцію істини і навіть ставить її у пряму відповідність до американ-

ського темпераменту: ««янки», працівник, підприємець, ... проте нездатний до будь-якої спекулятивної думки, зневажливий до споглядального чи естетичного життя взагалі» [23, с. 102]. Шинц критикує американську демократію за звільнення чорношкірих і вбачає у прагматизмі різновид популістської філософії: «свобода думки, надана масам, – пише він, – рівнозначна свободі думки, відібраній у філософів» [23, с. 99]. Цілком зрозуміло, що прагматизм Дьюї шокував Шинца, проте також зрозуміло, що його позиція щодо прагматизму зумовлена зовсім не теорійними запереченнями. Його критика прагматизму ведеться з відверто реакційних соціальних і політичних позицій, з метою захисту священних прав «інтелектуальної аристократії».

Водночас, прагматизм нажив поганой слави також у представників соціальних наук, які відігравали велику роль у захисті республіканських ідеалів, і ми побачимо це на прикладі позиції Е. Дюркгайма, про яку йтиметься трохи далі. Прагматизм, з його віталістською, анти-інтелектуалістською, релігійною складовою, з його зверненням до глибин народного несвідомого, у принципі не міг розраховувати на їхнє схвалення. Що стосується філософської оцінки прагматизму, Шинц вплинув на таких філософів, як Поль Ментре, Жан Полан, Еміль Бурто та ін., які були запеклими критиками прагматизму. Серед його прихильників потрібно назвати, крім Анрі Бергсона, також Едуард Ле Руа, Жоржа Сореля та Едуарда Ле Бона, які поділяли анти-інтелектуалістську настанову прагматизму і використовували її для боротьби з університетською раціоналістичною філософією. Прагматизм, таким чином, потрапив у структурне протистояння між двома ідеологічними і політичними орієнтаціями, від яких залежала його оцінка. Селестен Бугле навіть запропонував називати суперечки прихильників і критиків прагматизму дебатами «правих прагма-

тистів» і «лівих прагматистів»<sup>10</sup>. Підтримка його пропозиції означала б відверте визнання того, що філософський дискурс втрачає свою специфіку і перетворюється на політичний, і вона, звісно, не знайшла прихильників. Проте ця ситуація за-свідчила, що філософська полеміка може бути розглянута як специфічний спосіб обіймання ідеологічної та політичної позиції. Одним з досягнень рецепції прагматизму можна вважати підтвердження важливості політичного підтексту інтелектуальних позицій французьких філософів, навіть якщо цей фактор більше схожий на викриття, ніж на пояснення. Як стверджував В. Декомб, «обіймання політичної позиції у Франції є й лишається головним доказом, саме воно має виявити вирішальний сенс будь-якої думки» [8, с. 17].

#### *Національний характер суперечок навколо прагматизму*

Другий чинник рецепції прагматизму у Франції, який ми виокремлюємо, це національний фактор. У своїй праці «Прагматизм і модернізм» (1909) Жан Бурдо пише: «Що є найнесуміснішим з нашими національними і віковими традиціями незацікавленої спекуляції? Що є найболючішим для нашого витонченого почуття історії, нашої схильності до раціоналізму, ясності та методу, за цю пихату самовпевненість, яка обґрунтовує думку успіхом і поширює імперіалізм аж на філософію?» [3, с. 60]. Йому відлунює Е. Ренан: «Світ рухається у напрямку американізму, який боляче ранить наші витончені ідеї», а Ментре прямо називає прагматизм філософією варварів: «прагматизм є філософією напів-варварської нації, філософією інженерів, фінансистів, яка, якщо вона пошириться, поставить під загрозу майбутнє як науки, так і філософії»<sup>11</sup>. Противники прагматизму здійснюють, таким чином, свою

---

<sup>10</sup> Цит. за: [17, с. 755].

<sup>11</sup> Цит. за: [3, с. 61–62].

критику прагматизму з відверто національних позицій. Водночас, прихильники прагматизму так само припускають його національну акультурацію: ця традиція, на їхню думку, може сподіватися на увагу французького читача лише за умови своєї денационалізації, зникнення усього, щоб могло б зачепити французьку чутливість. Як відзначає Еміль Бутру, прагматизм може знайти своє місце у Франції лише за умови набуття оригінальної, шляхетної й піднесеної форми, наданої йому Бергсоном.

Одним з пояснень такого потужного впливу національного фактора на рецепцію прагматизму у Франції є, з одного боку, існування французької філософії як національної традиції, започаткованої ще Р. Декартом, та, з іншого, відверто національний характер американського прагматизму. Також потрібно брати до уваги традиційний вплив на французьку філософію німецької філософської культури: взаємодія цих двох національних традицій, конфліктна, проте реальна, була важливим фактором їхнього взаємного становлення. За цих обставин ні американський прагматизм, ні аналітична філософія загалом не могли розраховувати на ту увагу, якої вони заслуговували, і саме цю історичну залежність французької думки від німецької намагалися зруйнувати прихильники аналітичної філософії у Франції у 1980-х рр.: вони розуміли, що без цього розриву неможливо прищепити французькій думці аналітичні стандарти філософування. Відповідно до досліджень Жізель Сапіро, майже половина перекладів філософських текстів у Франції від початку ХХ ст. і до 1980 рр. були перекладами з німецької мови. Французька філософія початку і середини ХХ ст. перебувала під значним впливом трьох відомих німців – Гегеля, Гайдегера і Гусерля, не кажучи вже про вплив Ніцше, починаючи з 1960-х років. Марсель Мос добре артикулює цю атмосферу впливу у своєму листі до Роже Кеюа у 1938 р., коли звинувачує останнього у тому, що той, у своїх

поглядах, цілком перебуває під впливом Гайдегера, і підкреслює, що це, на жаль, є загальною тенденцією розвитку французької політичної філософії: «Я вважаю загальним трансформатором, – і ви також є його жертвою, – цей різновид абсолютного ірраціоналізму, яким ви, в ім'я лабіринта та Паріса, завершуєте модерний міф, та, зокрема, розвиваєте цю політичну філософію, яка намагається піднятися на хвилі поезії та сентиментальності – вочевидь, усі зараз перебувають під тотальним впливом Гайдегера, цього загрузлого у гітлеризм бергсоніанця, що легітимуює гітлеризм, закоханий в ірраціоналізм» [16, с. 709–710].

Таким чином, французька філософія, ангажована у політичну боротьбу та у тісну взаємодію з німецькою філософією, втілювала той європейський дух, впливу якого саме й намагалися позбутися основоположники прагматизму. Ч. Пірс і В. Джеймс позиціонували прагматизм як власне американську філософію, яка мала уникати впливу європейської філософії та європейського університету. Відомою також є антикартезіанська спрямованість Пірса: його «Антикартезіанські тексти» є дуже критичними щодо філософії Декарта та, зокрема, щодо його ідеї абсолютного сумніву, в якій Пірс вбачав різновид самообману, на якому розбудовувалася ціла філософська традиція. Французькі філософи одразу ж вловили у філософії прагматизму квінтесенцію американського духу та сприйняли прагматизм з його претензіями як загрозу національній філософській величі. У протистоянні французького раціоналізму та американського прагматизму розігрується, назагал, геополітична конкуренція націй, поширена на сфери культури і філософії, тому питання престижу філософії, у цьому контексті, неминуче набуває національного відтінку. Ідея, що США не можуть бути філософською нацією, добре вкорінена у французьких інтелектуалів. Практично весь інтелектуальний універсум приймає культуралістське прочитання прагматизму:

чому він є американським? Чого йому бракує, щоб стати справжньою філософією? У чому полягає його загроза національній культурі?

Як твердить Жан Сорель, «Джеймс запропонував своїм співвітчизникам звільнитися від опіки європейських університетів і розмірковувати про все на світі так само, як вони розмірковують над питаннями власного життя, без жодних відмінностей» [24, с. 85]. Французькі критики прагматизму обґрунтовують американську філософію, чи, швидше, її відсутність, умовами соціального життя цивілізації, яка переживає розквіт. Америка – це демократична нація, нація комерсантів, людей, упевнених у своєму успіху, проте нездатних до споглядального життя. Водночас, позиція активного і споглядального життя утворює топос не лише французької, а і європейської філософії, вона є фактором її ідентичності. Як пише Марк Крепон у «Згоді на злидні», «західна філософська традиція, як відомо, створена валоризацією інтелекції, споглядання, розмірковування, ідеації, та, назагал, будь-якої форми думки. Вона не припиняла, від Платона й до Гайдегера, протягом усієї своєї історії, ієрархізувати людські діяльності, поміщуючи на саму верхівку цю форму втечі від світу, якою є *skhòlè*. Зразковим щодо цього є спосіб, у який Ханна Арендт, описуючи людське становище, розділяє працю та роботу думки, перетворюючи, тим самим, останню на вищу форму діяльності» [6, с. 208]. Уся європейська філософська традиція привілеює споглядання – дії. Заперечення прагматизмом незацікавленості, споглядальності як головних ознак філософської настанови виглядає як заперечення самої філософії, яке, до того ж, може призвести до катастрофічних наслідків для суспільної моралі. Жульєн Бенда, один з критиків прагматизму і захисників раціоналізму, у своїй праці «Зрада клерків» (1912) завзято критикує новий філософський напрям, якому приписує одночасно великий вплив і згубні наслідки. Ця тро-

хи задовга цитата дає змогу чітко побачити його одночасно теорійну, раціоналістичну опозицію прагматизму, та моральну опозицію інтелектуала, який засуджує компроміси сучасників: «це сповідування прагматизму .... є одним з найвизначальніших поворотів у моральній історії людства. Протягом двадцяти століть ті, хто навчали людину, що критерієм моральності дії є її незацікавленість, що воля є моральною тоді, коли шукає свій закон за межами об'єктів, на які вона спрямована, відтепер починають навчати її, що моральна дія є дією, яка забезпечує виживання в умовах ворожого середовища, що воля є моральною, лише якщо вона є волею до «могутності», що моральність дії вимірюється її адаптацією до своєї мети і що існує лише мораль обставин. Вихователі людської душі обирають бік Каллікла проти Сократа, ось революція, про яку я можу сказати, що вона видається мені важливішою за усі політичні потрясіння» [2, с. 181].

Прагматизм, який хоче бачити практичні наслідки використання концептів, який позиціонує себе як практичну філософію, сприймається французькими філософами як популістська ідеологія, що вимірює категоріями успіху навіть філософську думку та прирівнюється ними до «філософії здорового глузду», яка, у розумінні французького інтелектуала, рівнозначна відсутності філософії. Як відзначає Клодін Тьерселян, «з однакових причин та, за винятком Бергсона і Лялянда, нечисельними є європейці, які, асоціюючи прагматизм з антиінтелектуалізмом та найгрубішим матеріалізмом, не відвертаються від нього: прагматизм усе ще вважається, аж до сьогодні, або, у кращому випадку, не філософією, або, у гіршому випадку (проте немає нічого гіршого для Європейця), вульгарною філософією здорового глузду (трансценденталізм – це ще куди не йшло, але прагматизм... ми пірнаємо у повну американську “пошлість”» [25, с. 5–6].

Цікавою, у цьому контексті, є реакція самого Джеймса на ці зневажливі оцінки: нам закидають, каже він, що наша філософія – це філософія дії проти незацікавленої спекуляції, що вона цікавиться реальним впливом концептів на дію, щоб оцінити їхню важливість, що вона не надто поважає традиційні філософські канони. Але про яку концептуальну строгість і теорійну позицію свідчать визначення критиків прагматизму, які вбачають у ньому «філософію раси»?<sup>12</sup> Обурення Джеймса, який наголошує на цій суперечності, робить очевидним, що сприйняття прагматизму зумовлено питаннями та інтересами, важливішими за теорійні канони, «священні» для філософа. Водночас, войовничий тон французької філософії вчергове засвідчує ставлення до прагматизму як до зброї, яка використовується різними групами у своїх інтересах, зокрема у професійній суперечці навколо легітимного визначення «справжньої філософії».

### *Республіканська інституціоналізація філософії та прагматизм*

Третім чинником рецепції прагматизму, який ми визначаємо, є інституціоналізація філософії у Франції. Тут ми знов спираємося на дослідження Ромена Пудалья, який вважав добре інституційований характер французької філософії найкращим запобіжником від різноманітних іноземних впливів. Як показує П. Бурдье у «Паскалевих медитаціях», саме на початку ХХ ст. поле філософії у Франції автономізується, інституціоналізується та професіоналізується. Після реформи освіти у 1902 р. філософія припиняє бути частиною класичної гуманітарної культури та її роль в університеті дещо змінюється: відтепер, можна отримати університетську освіту в галузі юриспруденції чи медицини, не вивчаючи ні філософію, ні

---

<sup>12</sup> Цит. за: [17, с. 758].

класичні мови. На думку Фаб'яні, на зламі століть у філософів виникає гостре відчуття кризи, і чимало з них опиняється на боці освітньої реформи, тоді як прихильники старого дисциплінарного режиму складаються, загалом, з письменників, священників і католицьких філософів, які розглядають філософію як складову «гуманітарних наук» [12, с. 151]. Філософи, які були «за» реформу, вимагали інтелектуальної незалежності, їхнє прагнення автономізації виражало, в ідеологічному плані, перехід від стану, коли філософи належать апарату, здійснюють теорійний і дисциплінарний контроль, до стану конкурентної боротьби за легітимне визначення і перевизначення філософської діяльності.

У цій кризовій ситуації виникають дві моделі філософування: з одного боку, викладач-педагог, для якого автори минулого є авторитетом і який сам набуває авторитету від національної традиції, підтриманню якої він служить; з іншого боку, філософ-творець, який не схиляється перед авторитетами минулого і створює власні філософські системи, власні доктрини, сягаючи вершин філософської творчості. Як відзначає Ж. Л. Фаб'яні, анти-інституційний рух активно розвивається і філософи намагаються отримати визнання, проте не на вершині системи (в університеті чи ліцеї), а у підніжжя, «на межі» філософського простору. Прагматизм, відтак, потрапляє у конфліктне поле, розділене між «креативною філософією» та університетською філософією, залежною від педагогічних імперативів, Інструкцій, що були інструментами світської освіти. «Нова філософія, пише Ле Руа, приєднується до першої частини поділу, вона не є інтелектуалістською. Для неї раціоналізм є не чим іншим, як запереченням розуму» [22, с. 298]. Іноземні автори мають найбільший успіх саме у періоди кризи, і прагматизм, в очах А. Бергсона, Е. Ле Руа і Ж. Сореля, здатний, вочевидь, втілити це анти-інтелектуалістське оновлення французької філософії.

Класичним прикладом цього структурного конфлікту між «творцями» і «функціонерами», що виник у процесі інституціоналізації філософії, є протистояння Леона Браншвіга та Анрі Бергсона. Браншвіг – відомий університетській професор, представник раціоналістичної філософії. Бергсон – не менш відомий філософ, який, водночас, ніколи не викладав у Сорбонні, проте очолював кафедру у Колеж де Франс, інституції, яка традиційно утворювала опозицію Університету. У «Часописі метафізики та моралі» між Е. Ле Руа, послідовником Бергсона, і Л. Браншвігом виникла гостра суперечка. Ле Руа писав: «задовольнятися репрезентаціями, коли своїми діями ми можемо прямувати до істини, є ознакою неспроможності філософії. Ми шукаємо шлях, істину і життя, проте істину як шлях життя. Розуміння, повторимо це разом з Равісоном, є чимось на кшталт фізики розуму. Увійдемо у себе самих, проникнемо у найпотаємніше місце, де відбувається, завдяки ефективності дії, наше включення в універсальну реальність. Тут і лише тут відбувається верифікація» [22, с. 298]. У своїй відповіді Ле Руа Браншвіг засуджує віталістські та ірраціоналістські акценти «нової філософії»: «Те, що Ле Руа ставить під сумнів практично у кожній своїй тезі, це право ясної та чистої думки на духовне життя, думки, яка не ангажована ні у компромісі дії, ні у спогади про догми. Ми вважаємо за необхідне захищати це право не тому, що завжди шукаємо і прагнемо якоїсь доктринальної єдності,.. а тому, що прогрес філософської спекуляції можливий лише за умов певної інтелектуальної дисципліни й передбачає певні принципи методу» [5, с. 434].

Протягом досить тривалого періоду, з 1890-х і аж до 1920-х років, прагматизм, зокнайменше прагматизм Джеймса, артикульований Бергсоном і популяризований Ле Руа, використовувався для створення «ліній розривів» у філософському полі та для перевизначення «справжньої філософської діяль-

ності». «Лініями розривів» позначені, також, власне теорійні, філософські дебати, які точилися так само у конфліктному просторі, полюсами якого були Бергсонів віталізм і Дюркгаймів позитивізм.

*Прагматизм у теорійних дебатах: між віталізмом і позитивізмом*

Одним з важливих творів, присвячених прагматизму, був тритомник «Утилітарний романтизм» Рене Бертело. Автор констатує, що прагматизм викликає безумовний інтерес своїми закликами до дії, а не до розмірковування, та тезами про те, що доктрина має функціонувати, бути корисною у повсякденному житті. Емпіричні та утилітарні елементи, інстинкт, пристрасть, дія та почуття, а також повернення до сліпих сил, які утворюють традицію і життя народу – все це є основою цього оновленого «утилітарного романтизму», в якому дивним чином поєднуються матеріалізм і романтизм. Проте, це поєднання якнайкраще відповідає анти-інтелектуалістській настанові, запитаній у французькій філософії. Як відзначає Домінік Пароді, «те, що характеризує цей період філософії, відлік якого ми починаємо близько 1890-х років, це, насамперед, реакція, дуже сильна і ледь не універсальна, проти інтелектуалізму» [19, с. 33]. Ромен Пудаль, своєю чергою, так описує цю ситуацію: «Раціоналізмові, критичному розуму та його продуктам заколотники кінця століття протиставляють інтуїтивне відчуття, емоцію, ентузіазм, іррефлексивну спонтанність, які народжуються в глибинах колективного несвідомого. Анти-інтелектуалізм дублюється демагогічним популізмом, який відкидає дискурс і розуміння та сповідує культ дії, енергії, пориву та сили» [17, с. 763]. Прагматизм заходить у французьке філософське поле саме завдяки цій анти-інтелектуалістській настанові. Він слугує, таким чином, зброєю проти головних теорій, які викладаються в університеті, і

---

дає змогу протиставити дію – спекуляції, психологію – логіці, інстинкт і віру – розумові. «Ідея, що суспільства та індивіди не керуються суто раціональними міркуваннями, – навіть якщо вони вважають, що це саме так, – є ідеєю, до якої я сам прийшов, хоч і в інший спосіб, ніж ви», пише Бергсон у листі Ле Бону у червні 1912 р., з яким він листувався щодо прагматизму. «Навіть якщо ви не виступаєте під знаменами прагматизму, – писав він в іншому тексті, – прагматисти, без сумнівів, підтримали б ваші ідеї... Ви не зводите істину до користі, проте вбачаєте в ній різновид сили, змінної та відносної, які і усі сили цього роду. Вільям Джеймс був би радий познайомитися з вашими ідеями».<sup>13</sup>

Тексти Ле Руа, іншого прихильника прагматизму, також мають відверто віталістські акценти і, до концептуальної критики раціоналізму, додають заклики відчувати сповідувану доктрину у квазі містичний спосіб, до чого був схильний Джеймс. Критика раціоналізму у текстах Ле Руа періодично поступається місцем екзальтації пережитого, реального, чуттєвого, інтуїції, що також нагадує деякі тексти Джеймса. Філософія дії, спіритуалістський позитивізм, примат практики, ревалоризація здорового глузду, захист інтуїції всупереч сухим концептуалізаціям розуму – всі ці теми резонують із центральними тезами прагматизму у тій формі, в якій їх обстоює Бергсон.

Ім'я Бергсона справді визначає цей період французької філософії, і об'єктивна спорідненість його позиції та позиції Джеймса є визначальним аспектом французької рецепції прагматизму. «Уся ця аргументація Джеймса проти концептуальної думки, – пише Дюркгайм, – надихається чимось дуже близьким до підходів Бергсона... Як з одного, так і з іншого боку – підвищена чутливість до усього, що утворює рухливість речей, однакова схильність представляти реальне в його

---

<sup>13</sup> Цит. за: [21, с. 99].

непрозорих аспектах, однакова схильність підкоряти ясну й чітку думку (прозорий натяк на Декарта) темному боку речей. Водночас, тим, що Джеймс точно запозичив у Бергсона, є форма аргументації, яка засуджує концептуальну думку» [9, с. 81]. Близькість підходів засвідчує також переписка Бергсона з Джеймсом, яка тривала з 1902 по 1910 рік, до самої смерті Джеймса, а також власні висловлювання філософів щодо цього. «Я ніколи не переживав такого захоплення, – пише Бергсон у листі до Джеймса 23 липня 1908 р., – ніколи не відчував такої симпатії та чогось на кшталт «напередвстановленої гармонії», яка узгоджує мої і ваші думки»<sup>14</sup>. «Вступ» Бергсона до книги «Прагматизм» Джеймса, написаний у 1911 р., був включений у незмінному вигляді у книгу «Думка і рухливе», яка вийшла у 1934 р., що є знаком незмінної поваги Бергсона до Джеймса. Промовистим також є визначення Джеймсом головної мети одного зі своїх виступів: «фактично, основною моєю проблемою є критика інтелектуалізму та заклик повернутися до безпосереднього, рухливого, пережитої реальності, одним словом, до бергсонізму»<sup>15</sup>. Взаємне визнання Бергсона і Джеймса мало також інституційний аспект: Джеймс був запрошений Бергсоном у Францію у 1908 р., а Бергсон був запрошений Джеймсом у США у 1909 та 1913 роках. Бергсон добре володів англійською, що було нетиповим для французьких інтелектуалів того часу, і читав лекції у США англійською. Це взаємне визнання двох відомих філософів посилювало позиції кожного з них у національному філософському полі та сприяло їхньому між-національному, міжнародному визнанню.

---

<sup>14</sup> Цит. за: [21, с. 775].

<sup>15</sup> Цит. за: [21, с. 764].

### *Внесок Дюркгайма в рецепцію прагматизму у Франції*

Еміль Дюркгайм, основоположник французької школи соціології та університетський викладач, втілює постать, в ідейному та інституційному сенсі протилежну постаті А. Бергсона, проте не менш відому і «креативну» за нього. Дюркгайм зробив вагомий внесок у рецепцію прагматизму у Франції, присвятивши останньому у 1913–1914 роках лекційний курс у Сорбонні, і в цьому курсі він спробував сформулювати своє ставлення до філософських позицій Пірса, Джеймса і Дьюї. Дюркгайму належить заслуга викладу теорійних позицій своїх опонентів у дуже детальний і максимально неупереджений спосіб, без намагань редукувати їх до інших позицій, наприклад, до філософії здорового глузду, як це роблять чимало інших інтерпретаторів прагматизму. Його лекції, присвячені прагматизму, вийшли друком у 1955 р. під назвою «Прагматизм та соціологія» в редакції Армана Кювільє.<sup>16</sup>

Позиція Дюркгайма щодо американського прагматизму містить у собі певну суперечність. З одного боку, він схвалює новий теорійний підхід, який, на його думку, оновлює догматичний раціоналізм, і саме це прагнення оновлення зближує, в його очах, прагматизм з його власним соціологічним підходом. «Прагматизм змушує нас відчувати необхідність оновлення традиційного раціоналізму» [9, с. 27], пише Дюркгайм, «у прагматизмі присутнє відчуття життя та дії, це те, що поєднує його із соціологією: обидві тенденції є дочками однієї доби». З іншого боку, прагматизм є нападом на розум, який потрібно засудити: «Прагматизм піднімає проблему, яка є дуже серйозною. Ми є свідками атаки на розум, це справжня боротьба зі зброєю в руці» [9, с. 27]. В аналізі прагматизму, запропонованому Дюркгаймом, змішуються, як і у багатьох інших авторів

---

<sup>16</sup> Durkheim E. Pragmatisme et sociologie. Paris : Vrin, 1913 (1955).

тієї доби, різні реєстри та аргументи. Теорія рецепції дає нам змогу пояснити цю суперечність, яка є наслідком накладання інтелектуальних та ідеологічних феноменів у сприйнятті іноземного напрямку.

Теорійний інтерес Дюркгайма викликає, насамперед, теорія істини у прагматизмі. Аналізуючи підхід Джеймса, Дюркгайм виявляється досить критичним, його опозиція Джеймсу зумовлена наполяганням на соціальному характері істини всупереч індивідуалістському баченню істини Джеймсом. Проте, Дюркгайм підтримує прагматичне прагнення зрозуміти людський вимір істини. Істина в догматичному раціоналізмі належить або самим речам, відзначає він, або світові ідей. Зрозуміла у такій спосіб істина позбавлена не лише екзистенційного, а й історичного виміру. Однак, якщо Джеймс пояснює істину «індивідуальним, психологічним чином», для Дюркгайма істина є соціальним феноменом: саме соціальний характер дає їй змогу бути конкретною, вкоріненою у життєвому досвіді індивіда, та, одночасно, перевищувати кожного конкретного індивіда й бути для нього імперативом. Істина пізнається лише у суспільстві та, як і інші логічні категорії, є наслідком розвитку людства: «Істина, розум, моралісність є результатами становлення, яке охоплює розгортання усієї історії людства» [9, с. 91].

На думку американського соціолога А. Роулза, Дюркгаймова теорія пізнання найкращим чином представлена у його праці «Елементарні форми релігійного життя. Тотемічна система в Австралії»<sup>17</sup> [10, с. 212]. Саме тут його аргументи проти прагматичного розуміння істини набувають усієї своєї переконливості. У цій книзі Дюркгайм аналізує австралійські ритуальні практики, описані у працях етнографів. Він показує, чому прагматизм, попри його схвальну спробу подолати

---

<sup>17</sup> Durkheim E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris : PUF, 1912 (1930).

дуалізм думки та реальності за допомогою концепції практичної дії, зазнає поразки. Річ у тому, що для Джеймса дія – це індивідуальна дія, тому тривалість істини є тривалістю індивідуальної дії, а призначенням істини є здійснення цієї дії. Натомість, для Дюркгайма дія завжди є соціальною, для вловлення історичного характеру логічних категорій дія має розумітися як суспільна практика: «це суспільство пропонує канву, в якій працює логічна думка». Дослідження конкретних ритуальних практик показує, як народжується індивідуальне розуміння: «саме у процесі здійснення цих колективних практик категорії розуміння проникають у розум індивідуальних осіб в емпірично валідний спосіб», пише Роулз [20, с. 8]. «Дані свідомості», які аналізує Джеймс, зациклений на індивіді, потоці його свідомості та індивідуальної дії, не є первинними, вони є не чим іншим, як «соціальними феноменами, сконструйованими на базі валідних соціо-емпіричних категорій думки». [20, с. 8]. Способом існування останніх є колективні практики. Ми можемо засвідчити у цьому підході втілення однієї з найпровідніших тенденцій у розумінні феноменів ментального у ХХ ст., формулою якого є «ментальне – це соціальне».

Індивідуалізм, який практикує прагматизм, заважає йому побачити, на думку Дюркгайма, не лише соціальний, а й імперативний характер істини. Оскільки істина у прагматизмі є індивідуальною, творчою, змінною та рухливою, він тяжіє до релятивістської концепції істини і не враховує того, що істина покладається дієвцям в імперативний спосіб: «тиск, який здійснює істина на людський розум, є символом, який потрібно інтерпретувати, навіть якщо ми відмовляємося розглядати істину як щось абсолютне і надлюдське». Істина, для Дюркгайма, не змінюється, вона лише збагачується [9, с. 92]. Прагматичну тезу, яка припускає свободу розуму щодо істини, він вважає модерним софізмом. Саме така концепція істини што-

вхає прагматизм до уподібнення істини користі: оскільки вона не нав'язується нам і не має самостійної логічної цінності, вона перетворюється на те, що є корисним для кожного з нас. Суб'єктивізм, який заперечує соціальний характер логічних категорій, та логічний утилітаризм, який все нівелює і прирівнює, призводять до руйнування істини. На цьому шляху прагматизм, на думку Дюркгайма, виявляється нездатним пояснити соціо-історичний характер істини, який, власне, і робить істину живою, конкретною, не-догматичною.

Отже, попри теорійний інтерес до прагматизму загалом і особливу прихильність до прагматизму Дж. Дьюї, ставлення Дюркгайма до прагматизму залишається критичним: мій захід є раціоналістичним, стверджує він, я маю захистити раціоналізм від усіх нападок на нього [9, с. 27]. Дюркгайм визнає проблеми, які ставить прагматизм, а також підтримує його ревізію догматичного раціоналізму. Проте, анти-французький та анти-інтелектуалістський характер прагматизму утворюють, в очах Дюркгайма, його неприйнятні недоліки: «Таким чином, проблема є потрійною. 1. Насамперед, це загальний інтерес. Більше за будь-яку іншу доктрину, Прагматизм здатний змусити нас відчутти необхідність оновити традиційний раціоналізм. 2. Далі, це – національний інтерес. Уся наша французька культура є принципово раціоналістичною, і XVIII ст. продовжує Картезіанство. Тотальне заперечення Раціоналізму утворює, таким чином, небезпеку. Весь французький дух має бути трансформований, якщо форма ірраціоналізму, яку представляє Прагматизм, має бути прийнята. 3. Зрештою, це власне філософський інтерес. Не лише наша культура, а уся сукупність філософської традиції, починаючи з найперших часів спекуляції філософів,.. є раціоналістичною. Отже, якщо Прагматизм є чинним, уся ця традиція має бути відкинута» [9, с. 27].

Потрібно взяти до уваги, що лекційний курс Дюркгайма спрямований не так проти прагматизму Джеймса, як проти усіх його французьких інтерпретацій Бергсоном, Ле Руа, Сорелем і Ле Боном. У 1913–1914 рр. практично всі твори французьких прихильників прагматизму вже були написані, Дюркгайм висловлювався у ситуації, коли позиції сторін були чітко визначені і добре окреслені. Зустрічаючись з французьким *привласненням* прагматизму і його використанням для критики Розуму і Нації, він не міг залишатися нейтральним. Його позиція – це позиція не лише теоретика, а також відповідального інтелектуала. Як відзначає Б. Лякруа, «соціологія має бути тією філософією, яка надихатиме раціональні реформи, та, одночасно, надасть нації принципи порядку і моральну доктрину» [14, с. 217]. Раціоналістичний ідеал Дюркгайма не був теорійним, він був *практичним*, адже прагнув втілення у республіканських інституціях. І ця практична спрямованість філософії є ще одним аспектом, який зближує соціологію з прагматизмом. Проте прагматизм, зі свого боку, також не сприймав Дюркгаймівства, підживлював його критику і служив його опонентам. Джеймс, критичний щодо соціологічної школи Дюркгайма, захоплювався концепцією Габрієля Тарда, його увагою до індивідуальних відмінностей, безконечних можливостей кожного індивіда, та його ворожістю до соціальних фактів. Головне заперечення Джеймса [11, с. 256] адресоване Дюркгайму, – а якщо загальна рівновага раптом буде зруйнована, чиї преференції реалізуються, ваші чи мої?, – залишається, на нашу думку, на рівні індивідуалістських уявлень про суспільство, які не передбачають спільного кадру постановки та вирішення соціальних проблем.

Заслугою курсу Дюркгайма у Сорбонні є те, що він змусив проступити контури простору, в якому сприймався прагматизм: з одного боку, це критика, що велася з реакційних політичних позицій, а з іншого – прихильність французьких ан-

ти-інтелектуалістів. Проте, власне екзегетичний простір знавців прагматизму, які б сперечалися зі знанням справи за краще розуміння його ідей та поширювали б їх у французькому філософському середовищі, у Франції початку ХХ ст. так і не був сформований. Це зашкодило прагматизму мати справжній вплив на французьку філософію. Попри теорійну спорідненість прагматизму з бергсонізмом, попри певні спільні настанови прагматизму і дюркгаймової соціології щодо критики догматичного раціоналізму, політичні, ідеологічні та національні чинники його рецепції майже нівелювали ефект цих теорійних схожестей. Не пройшовши цих фільтрів, прагматизм, мобілізований, як зброя, у внутрішньо французькій боротьбі, зникає після 1920 років з французького філософського поля і залишається в забутті аж до кінця 1980-х років.

Історія філософії є не так історією вирішення проблем, як відкриттям ліній розривів, що піддаються експлуатації. Лінії розривів окреслюють конфігурації інтелектуальних незбігів, пов'язаних з теорійними, концептуальними та методологічними розходженнями, зумовленими, значною мірою, екстра-теорійними чинниками й факторами. У цій статті ми спробували реконструювати сукупність факторів, які визначали контекст рецепції прагматизму кінця ХІХ – початку ХХ ст. у Франції. Ми вирізнили інституційні (світська Республіка проти Релігії, Модерні проти Давніх, інтелектуали проти неорелігійних авторів), ідеологічні (національні, культурні: філософська велич Франції, американська філософія як оксиморон, сумніви у філософському статусі прагматизму), професійні (поділ філософського поля між прихильниками університетської філософії та нової, творчої філософії) та теорійні (боротьба раціоналізму, сцієнтизму, позитивізму та антираціоналізму, віталізму) чинники. Вони створювали лінії розривів у тогочасному французькому суспільстві та інтелектуальному середовищі, працюючи як фільтри, категорії оціню-

вання, схеми прочитання та системи преференцій, які накладалися на прагматизм.

Присвячений прагматизму курс Дюркгайма у Сорбонні 1913–1914 років є доброю ілюстрацією феномена екстраверсії, коли в рецепції іноземного напрямку переважають тубільні, місцеві категорії сприйняття (Байяр). Його ідеологічна позиція захисника філософської інституції, яку він представляє, накладається на теорійну, і він робить усе, щоб зменшити ризики поширення прагматизму з метою захисту національних і професійних інтересів.

Проте, хоч би яким гетерогенним і конфліктним було французьке філософське середовище, його представники одностайні в одному: філософії належить найвище становище в інтелектуальному поділі праці, філософія – це дисципліна, яка перебуває на вершині інтелектуальної піраміди, це «дисципліна-корона» (Фабьяні). Критика філософського привілею, суспільної ролі філософії, яку здійснює прагматизм, рішуче засуджується усіма французькими філософами, адже філософська практика, пов'язана з виникненням, на зламі століть, «феномена французького інтелектуала», була покликана посилити суспільну роль філософів у кризовій ситуації. Так само, здатність прагматизму ставити під сумнів авторитет філософської традиції, історію філософії як інституційовану спеціалізацію, картезіанство як теорійну арматуру національного раціоналізму, що спокусила, на зламі століть, чисельних французьких інтелектуалів, які виборювали своє інституційне місце «на маржі», призвела, зрештою, до відкидання цього напрямку французькою філософською думкою.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Bayart J.-F. *L'illusion identitaire*. Paris : Fayard, 1996.
2. Benda J. *La trahison des clercs*. Paris : Grasset, 1975.

3. Bourdeau J. Pragmatisme et modernisme. Paris : Félix Alcan, 1909.
4. Bourdieu P. Les conditions sociales de la circulation internationale des Idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 2002. V. 145. P. 3–8. <https://doi.org/10.3917/ars.145.0003>
5. Brunschvicg L. La philosophie nouvelle et l'intellectualisme. *Revue de métaphysique et de moral*. 1901. V. 9(4). P. 433–478.
6. Crépon M. *Le désir de résister*. Paris: Odile Jacob, 2022.
7. Charle C. *Naissance des « intellectuels » : 1880–1900*. Paris : Ed. Minuit, 1990.
8. Descombes V. *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978)*. Paris : Minuit, 1979.
9. Durkheim E. *Pragmatisme et sociologie*. Paris : Vrin, 1995.
10. Durkheim E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris : P.U.F., 1990.
11. James W. *La volonté de croire*. Paris : Les empêcheurs de Penser en Ronde, 2005.
12. Fabiani J.-L. *Les philosophes de la République*. Paris : Minuit, 1988.
13. Fabiani J. L. Controverses scientifiques, controverses philosophiques. Figures, positions, projets. *Enquête*. 1997. V. 5. P. 11–34.
14. Lacroix B. La vocation originelle d'Emile Durkheim. *Revue française de sociologie*. 1976. V. 17, 2. P. 213–245.
15. Ney R. A. *The origins of crowd psychology. Gustave le Bon and the crisis of mass democracy in the third Republic*. London : Sage Publications, 1975.
16. Mauss M. *Œuvres*, v. 3. Paris : Minuit, 1969.
17. Pudal R. Enjeux et usage du pragmatisme en France (1880–1920). *Revue française de sociologie*. 2011. 4(52). P. 474–775.
18. Pudal R. Durkheim et la réception du pragmatisme. *Durkheimian Studies*. 2005. V. 11. P. 86–102.
19. Parodi D. *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*. Paris : Félix Alcan, 1920.
20. Rawls A. W. *Epistemologie and Practice: Durkheim's The Elemenatry Forms of Relgious Life*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005.

21. Robinet A. *Henri Bergson. Mélanges*. Paris : P.U.F., 1972.
22. Le Roy E. Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie. *Revue de métaphysique et de moral*. 1901. V. 9(3). P. 292–327.
23. Schinz A. *Anti-pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.
24. Sorel G. *De l'utilité du pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1921.
25. Tiercelin Cl. *S. C. Pierce et pragmatisme*. Paris : Presses Universitaires de France, 1993.
26. Yosypenko O. Reception in philosophy as a social phenomenon : An attempt at theorization. *Philosophical Thought*. 2024. V. 3. P. 141–154.

## REFERENCES

- Bayart, J.-F. (1996). *L'illusion identitaire*. Paris: Fayard.
- Benda, J. (1975). *La trahison des clercs*. Paris: Grasset.
- Bourdeau, J. (1909). *Pragmatisme et modernisme*. Paris: Félix Alcan.
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des Idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145, 3-8. <https://doi.org/10.3917/arss.145.0003>
- Brunschvicg, L. (1901). La philosophie nouvelle et l'intellectualisme. *Revue de métaphysique et de moral*, 9(4), 433-478.
- Crépon, M. (2022). *Le désir de résister*. Paris: Odile Jacob.
- Charle, C. (1990). *Naissance des « intellectuels »: 1880-1900*. Paris: Ed. Minit.
- Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Minit.
- Durkheim, E. (1955). *Pragmatisme et sociologie*. Paris: Vrin.
- Durkheim, E. (1990). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: P.U.F.

- James, W. (2005). *La volonté de croire*. Paris: Les empêcheurs de Penser en Ronde.
- Fabiani, J.-L. (1988). *Les philosophes de la République*. Paris: Minuit.
- Fabiani, J. L. (1997). Controverses scientifiques, controverses philosophiques. Figures, positions, projets. *Enquête*, 5, 11-34.
- Lacroix, B. (1976). La vocation originelle d'Emile Durkheim. *Revue française de sociologie*, 17(2), 213-245.
- Ney, R. A. (1975). *The origins of crowd psychology. Gustave le Bon and the crisis of mass democracy in the third Republic*. London: Sage Publications.
- Mauss, M. (1969). *Œuvres*, v. 3. Paris: Minuit.
- Pudal, R. (2011). Enjeux et usage du pragmatisme en France (1880-1920). *Revue française de sociologie*, 4(52), 474-775.
- Pudal, R. (2005). Durkheim et la réception du pragmatisme. *Durkheimian Studies*, 11, 86-102.
- Parodi, D. (1920). *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*. Paris: Félix Alcan.
- Rawls, A. W. (2005). *Epistemologie and Practice: Durkheim's The Elementary Forms of Religious Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinet, A. (1972). *Henri Bergson. Mélanges*. Paris: P.U.F.
- Le Roy, E. (1901). Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie. *Revue de métaphysique et de moral*, 9(3), 292-327.
- Schinz, A. (1909). *Anti-pragmatisme*. Paris: Félix Alcan.
- Sorel, G. (1921). *De l'utilité du pragmatisme*. Paris: Félix Alcan.
- Tiercelin, Cl. (1993). *S. C. Pierce et pragmatisme*. Paris: Presses Universitaires de France.

Yosypenko, O. (2024). Reception in philosophy as a social phenomenon: An attempt at theorization. *Philosophical Thought*, 3, 141-154.

-----  
***Oxana Yosypenko***

*Doctor of Sciences in Philosophy, Leading Research Ferllow at the Department of History of Philosophy, H. Skovoroda Institute of Philosophy NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; teacher-researcher, École Normale Supérieure, Paris, France; e-mail: o.sengulier@ukr.net; ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>*

***Pragmatism in France: rise and fall***

***Abstract***

*The reception of pragmatism in France is one of the stories that is difficult to explain from a purely theoretical, exegetical point of view, which focuses on the analysis of the philosophical ideas of the authors of the texts and the participants in the discussions. Pragmatism had a great resonance in France at the beginning of the 20th century, and then interest in it practically disappeared. He re-emerged in the 1980s, thanks to the appeal of French representatives of analytical philosophy to him, but this interest did not ensure his long-term presence in French philosophical culture. The French reception of pragmatism cannot be understood without reconstructing the context, not only theoretical but also political, ideological and intellectual, which played a decisive role in the perception and evaluation of this direction. The reconstruction of these contexts with their structural oppositions allowed us to explain the numerous paradoxes of the reception of pragmatism: its non-linear career, success, lively discussions, and then oblivion; definition of it as a renewed rationalism and, at the same time, as a dangerous, threatening irrationalism, as a resource of "new philosophy" and, at the same time, as a threat to the national in-*

*terest embodied by rationalism and Cartesianism; its inclusion simultaneously in neo-religious movements and in movements supporting democracy, etc. At the same time, as we have established, all French philosophers, despite numerous conflicts, are united by the conviction that philosophy is a «discipline-a crown». Criticism of the philosophical privilege, the social role of philosophy, led by pragmatism, is almost unanimously condemned. Pragmatism is identified with the philosophy of common sense and is ultimately unanimously rejected by French intellectuals. The contextual analysis of the reception of pragmatism allowed us to see the reception as a complex phenomenon of intercultural and international interaction.*

**Keywords:** *reception, pragmatism, neo-pragmatism, socio-historical analysis.*