

# **COMMENT DEVIENT-ON UN PRAGMATISTE ALLEMAND ?**

HANS JOAS

ENTRETIEN  
AVEC DANIEL CEFÄI,  
OLIVIER GAUDIN ET  
THIBAUD TROCHU

Dans cet entretien, accordé en janvier 2018, l'accent est mis sur la réception du pragmatisme en Allemagne, et, dans ce contexte, sur le parcours intellectuel et universitaire de Hans Joas\*. L'entretien donne ainsi à comprendre ce que Joas appelle les « mécompréhensions » (*Missverständnis*) de la réception du pragmatisme, et les usages variés qui en ont été faits sur la scène allemande et internationale. Au-delà de son interprétation de l'œuvre de George Herbert Mead, Hans Joas a développé une perspective originale en « théorie sociale », à laquelle le public francophone a eu accès grâce à la traduction de *La créativité de l'agir* (1999), *George Herbert Mead* (2007) et, récemment, *Comment la personne est devenue sacrée* (2016). Il a également œuvré à de nombreux programmes de recherche interdisciplinaires, au Max-Weber-Kolleg d'Erfurt. En renouvelant l'analyse de problèmes et de concepts classiques – les valeurs, la guerre, la personne, les droits de l'homme, la religion et le sacré –, il a mis en évidence la fécondité d'une démarche pragmatiste, distincte des approches critiques développées à Francfort comme des approches analytiques qui ont gagné les départements de philosophie<sup>1</sup>.

MOTS-CLEFS : PRAGMATISME ; HANS JOAS ; GEORGE H. MEAD ; THÉORIE SOCIALE ; PHILOSOPHIE ET SOCIOLOGIE ; HISTOIRE DES IDÉES.

\* Hans Joas est Professeur Ernst Troeltsch de sociologie religieuse à l'Université Humboldt à Berlin et Professeur au département de sociologie et au Committee on Social Thought de l'Université de Chicago.

**PRAGMATA. Bonjour Hans, pourriez-vous dire à nos lecteurs quand vous avez entendu parler pour la première fois de philosophie pragmatiste ? Qui lisait Peirce, James, Mead ou Dewey en ce temps-là ? Et comment en êtes-vous venu à choisir la pensée de George Herbert Mead comme objet d'enquête pour votre thèse ?**

Je peux vous donner une réponse précise à cette question. La première fois que j'ai rencontré le pragmatisme, c'était du temps où j'étais étudiant, autour de 1970, à l'Université de Munich, et le premier auteur dont il a été question était George Herbert Mead, pas les autres. Si je reconstruis la séquence correctement, je dirais que le nom de Mead apparaissait dans trois contextes. Le premier était celui de la sociologie, en particulier dans les débats sur la théorie du rôle social et sur la réception de ce que l'on appelait la sociologie interprétative, en particulier l'école de l'interactionnisme symbolique qui avait érigé Mead en figure de référence. Quand j'étais étudiant, Herbert Blumer<sup>2</sup> était un nom qui revenait souvent en cours, et Blumer renvoyait à Mead. Le pragmatisme avait été crucial pour la sociologie de Chicago au début du XX<sup>e</sup> siècle et l'on pourrait dire que, d'une certaine façon, le groupe de chercheurs autour de William I. Thomas et Robert E. Park a transformé une philosophie en programme de recherche empirique (Joas, 1992 : 23-65/2002). Le deuxième contexte avait à voir avec un domaine d'études qui était très en vogue alors que j'étais étudiant : la sociolinguistique. Nous étions très intéressés par le problème de la reproduction des inégalités sociales à travers différents styles de communication. Les auteurs de référence étaient pour nous Basil Bernstein<sup>3</sup> (1971) et Ulrich Oevermann<sup>4</sup> (1972). Le nom de Mead ne cessait d'apparaître, là aussi, quoiqu'assez superficiellement. Et le troisième contexte était bien sûr le travail du premier Habermas. Il se considérait marxiste à l'époque, mais dans sa perspective de renouvellement du marxisme, l'interaction sociale jouait un rôle important. Le nom de Mead, là aussi se faisait entendre, de temps à autre, mais l'auteur avec qui Habermas était le plus en dialogue sur la question de l'interaction sociale était Hannah Arendt (1977).

Tels étaient les termes de ma première rencontre avec le pragmatisme. Un autre auteur sur lequel j'allais beaucoup apprendre pendant mes années d'études était Charles S. Peirce, et cela en raison du fantasmatique travail d'édition et d'interprétation de Karl-Otto Apel<sup>5</sup>. Apel avait édité en allemand deux volumes des écrits de Peirce (1967 et 1970) et avait écrit une introduction d'une remarquable qualité, *Der Denkweg von Charles S. Peirce* (1975). Si je suis le fil des noms des auteurs pragmatistes, je dirais que John Dewey et William James étaient totalement absents des écrits de l'époque, par exemple d'Apel ou d'Habermas, et ils l'étaient de tous les cercles philosophiques et sociologiques dont j'avais connaissance. Apel, en particulier, portait des jugements plutôt négatifs sur James, et jusqu'à un certain point à propos de Dewey. Beaucoup faisaient ce que j'appellerais aujourd'hui une distinction artificielle entre les bons et les mauvais pragmatistes : Peirce et Mead étaient les bons, James et Dewey les mauvais.

Maintenant, vous m'avez demandé pourquoi Mead est devenu si important pour moi. Laissez-moi ajouter qu'en lisant *Mind, Self and Society*, tel qu'il a été édité par Charles W. Morris<sup>6</sup> (Mead, 1934), j'ai toujours eu le sentiment que ce livre était plein d'idées brillantes, mais que c'était, somme toute, un très mauvais livre, pour la simple raison qu'il était fondé sur des notes sténographiques prises en cours<sup>7</sup>. Étant moi-même un professeur, je me demande parfois ce qui arriverait si mes étudiants prenaient des notes, les compilaient et les publiaient ensuite sous mon nom. Je ne serais probablement pas entièrement satisfait du résultat ! Cela m'a conduit à penser que je ferais mieux de lire, en premier lieu, les textes que Mead avait lui-même publiés. C'est ainsi que j'ai commencé à lire ses articles et à rechercher des publications de son vivant qui n'avaient pas été répertoriées, parce que je me suis vite rendu compte que la bibliographie de Mead que tout le monde utilisait en ce temps-là était dramatiquement incomplète. Mais cela, je l'ai fait plus tard, quand j'ai décidé d'écrire ma thèse sur Mead, parce que je trouvais ses idées fascinantes, mais fort mal articulées dans les textes édités par d'autres.

De fait, ce n'était pas le projet d'origine de ma thèse. Le projet initial était une sorte d'histoire intellectuelle du marxisme, à travers une lecture des héritiers de Marx selon la ligne directrice d'une compréhension – déficiente selon moi – de l'intersubjectivité humaine. Je traversais l'histoire du marxisme en commençant par la réception par Marx de Feuerbach. Feuerbach est l'un des penseurs les plus importants de l'intersubjectivité, il utilisait le terme « altruisme » pour s'y référer. Mais quand vous lisez Marx sur Feuerbach, cette dimension a complètement disparu. Quand j'étais étudiant, tout le monde lisait les onze thèses de Marx sur Feuerbach et *L'idéologie allemande* (1845/1952), mais personne, ou presque, ne lisait Feuerbach ! Alors j'ai écrit quelque chose en défense de Feuerbach, contre Marx... et j'ai préparé un chapitre sur Lukács, critiquant son premier livre marxiste important, *Histoire et conscience de classe* (1922/1960), qui selon moi négligeait la dimension de l'intersubjectivité humaine et les idées à propos de la démocratie. Le marxisme hégélien de Lukács conduisait à une conception léniniste de l'organisation et de la révolution. L'un de mes points était de critiquer le léninisme politique.

Mais il est arrivé un moment, ce devait être en 1974, où je suis allé rencontrer mon directeur de thèse, Hans Peter Dreitzel<sup>8</sup>, et où je lui ai dit : « Vous savez, j'ai l'impression que ma thèse va être passablement ennuyeuse, parce que chaque chapitre s'achève sur la même conclusion, à savoir que tous ces auteurs ne posent pas correctement le problème de l'intersubjectivité et que, plus largement, ils ont une compréhension erronée de la démocratie. Et à chaque fois, à la fin du chapitre, je renvoie à G.H. Mead comme ayant un point de vue plus pertinent que celui de ces marxistes... Alors je me suis demandé si ce ne serait pas une meilleure idée d'écrire une thèse sur Mead. » Et là, il m'a répondu : « Mais bien sûr, vous êtes tout à fait libre de le faire ! » Cela pourra vous paraître étrange, mais je lui ai répondu : « Malheureusement, je ne serai pas en mesure d'écrire une thèse vraiment bonne parce qu'une bonne partie des sources se trouve aux États-Unis »... Et pour moi qui, en ce temps-là, en 1974 ou 1975, venais d'un milieu très défavorisé, aller aux États-Unis était à peu près du

même ordre qu'aujourd'hui, disons, aller sur la lune ! Mais la réaction de mon professeur, qui avait été professeur invité pendant quelques années à la New School for Social Research à New York, a été : « Où est le problème ? Vous obtenez une bourse et vous y allez ! » Alors j'ai obtenu une bourse qui a changé ma vie, grâce à Wolf Lepenies et à la Fondation Thyssen, et je suis parti en 1975.

**PRAGMATA. Accéder aux textes eux-mêmes était donc un problème pour vous en ce temps-là ? Pas seulement pour vous, sans doute ? Pouvons-nous dire que l'étiquette de pragmatisme était totalement absente, ou tout au moins marginalisée, en Allemagne ?**

Laissez-moi distinguer les deux questions, celle de l'accès aux sources et celle de la compréhension du pragmatisme. Premièrement, l'accès aux textes de Mead qui restaient alors non-publiés. À cette époque, un grand nombre de thèses de doctorat qui avaient été écrites sur Mead aux États-Unis n'avaient pas été publiées en tant que livres. J'avais tout d'abord étudié l'histoire et j'avais appris à enquêter dans les archives et à produire des bibliographies. J'ai alors commencé à appliquer ces méthodes dans mon travail de thèse, par exemple, pour trouver de nouvelles publications de Mead, ce qui n'était pas facile en ce temps où vous n'aviez pas toutes les plateformes de ressources électroniques dont nous disposons aujourd'hui... Il existait déjà une très bonne bibliographie des écrits de John Dewey, un livre de plusieurs centaines de pages, édité par Jo Ann Boydston, et comme je connaissais les relations personnelles entre Dewey et Mead, je me suis dit qu'il était tout à fait plausible que Mead ait publié dans les mêmes revues que Dewey. Il y a ainsi des revues, comme *The Transactions of the Illinois Society for Child Study*, qui n'ont existé que pour une dizaine d'années [en fait : 1894-1901] et l'accès à de telles collections n'était pas simple dans les années 1970. Mais j'ai vraiment découvert des textes oubliés de Mead dans cette revue !

Un autre exemple: j'ai voulu en savoir davantage sur les études de Mead en Allemagne, à Leipzig et à Berlin<sup>9</sup>. Mais Berlin, dans les années 1970, signifiait Berlin-Est! Je me suis donc présenté à Berlin-Est, j'ai demandé à consulter les archives de l'Université. Mais venant de l'Ouest, il ne m'a même pas été possible de pénétrer dans le bâtiment. J'ai alors demandé si quelqu'un pouvait descendre en bas des marches de l'escalier et j'ai expliqué mon problème. Les gens de Berlin-Est étaient serviables et ils ont cherché et trouvé pour moi les cours que Mead avait suivis. Ce n'était pas des informations sans importance! J'ai par exemple appris que Mead avait étudié avec Wilhelm Dilthey, et dans ma perspective, inscrite dans l'héritage des sciences humaines, il était capital de savoir qu'il existait une connexion directe entre la tradition herméneutique allemande et la pensée de Mead. Plus tard, à Chicago, j'ai également découvert dans ses lettres qu'il avait envisagé d'écrire sa thèse sous la direction de Dilthey, ce qui était totalement à l'opposé du portrait de Mead comme behavioriste social! Il est amusant de rappeler, entre parenthèses, que ma première tentative de publier un article sur Mead en anglais a été un échec. Un évaluateur anonyme a en effet écrit: « Cette personne semble présumer que Mead aurait quelque chose à voir avec l'idéalisme allemand, mais il n'a pas l'air d'être au courant que Mead est un behavioriste !!! » J'étais extrêmement déçu, bien entendu, parce que j'avais la preuve philologique que cette image de Mead était fausse, mais impossible d'aller contre à l'époque!

Leipzig était un terrain encore plus difficile, parce que je ne pouvais même pas y mettre les pieds. J'ai attendu le Congrès mondial de sociologie à Uppsala, en Suède, en 1978, où je savais que les Allemands de l'Est viendraient... Dans le bus, j'ai lu sur le badge au revers de la veste d'un collègue qu'il était professeur à l'Université de Leipzig. Je me suis alors approché de lui et je lui ai dit: « Vous êtes de Leipzig, vous pourriez peut-être me donner un coup de main? » Et il l'a fait! Je ne veux pas passer trop de temps là-dessus, mais la transmission de ce type d'information avait un prix. On vous disait: « vous devez payer cinq Deutschmarks », et, en ce temps-là, ce n'était pas simple de transférer de l'argent de Berlin-Ouest à l'Allemagne de l'Est... Ces



histoires aujourd'hui paraissent ridicules, mais c'est ainsi qu'allait la recherche à cette époque !

Voilà pour le premier point. Mais ce n'est pas tout. L'étude du pragmatisme est une chose bien plus compliquée. Il y a des courants de réception réellement différents les uns des autres. La réception du pragmatisme a été intense en Allemagne – comme en France, en Italie ou en Espagne – avant la Première Guerre mondiale, mais il y a eu aussi une forte réception du pragmatisme pendant l'ère nazie. C'est un phénomène extrêmement intéressant, parce que l'on tend à assumer que, le pragmatisme ayant une telle affinité avec l'esprit de la démocratie, il n'a pris en Allemagne qu'après la Seconde Guerre mondiale. C'est tout à fait vrai si l'on s'intéresse au type de motivation qui a animé Habermas ou moi-même, mais ce n'est clairement pas le cas, du point de vue de l'histoire empirique, du fait que quelques penseurs pronazis, dans les années 1930, avaient déjà eu un fort intérêt pour le pragmatisme. Cet épisode de réception reste encore peu connu (Joas, 1992a/1993a).

**PRAGMATA. Dans votre livre, *Pragmatism and Social Theory* (1992a/1993a), vous dédiez un chapitre entier à ce que vous appelez les « mésinterprétations » du pragmatisme en Allemagne. C'est une démarche peu commune. Pourriez-vous nous en dire davantage ?**

L'un de mes doctorants, Peter Vogt, a écrit par la suite un livre intitulé *Pragmatismus und Faschismus* (Vogt, 2002a), sur la réception du pragmatisme dans l'Allemagne nazie et l'Italie fasciste, et sur la réception américaine du fascisme dans les cercles pragmatistes. C'est un phénomène tout à fait intéressant qui n'a pas tant touché la première ou la seconde génération que des gens comme Herbert W. Schneider<sup>10</sup>, par exemple, qui avait un intérêt ambigu pour Mussolini. Peter Vogt a remporté le Fulbright Award pour le meilleur ouvrage sur les relations intellectuelles germano-américaines, et je crois qu'il a publié un chapitre de son livre en anglais dans les *Transactions of the Peirce*



*Society* (Vogt, 2002b). Mais comme il écrit en allemand, son travail n'est pas aussi connu qu'il le mériterait.

**PRAGMATA. Karl-Otto Apel a rappelé que ses premières conférences sur Peirce et le pragmatisme, alors qu'il était un jeune professeur assistant de l'Université de Kiel au début des années 1960, étaient considérées comme un « sujet scabreux » (Apel, 1973/2007: 11). Qu'est-ce que cela vous évoque ?**

Je dirais que le point principal à mes yeux était une espèce d'arrogance culturelle, en Allemagne et en Europe en général, vis-à-vis des Américains. Le préjugé dominant était que la culture des États-Unis ne pouvait engendrer des penseurs sérieux et profonds, et que donc leur philosophie ne pouvait être qu'une espèce de reprise de la pensée européenne. L'Amérique ne pouvait qu'être « philosophiquement insuffisante », à en croire Heidegger (Joas, 1992a/1993a: 106). Il y avait par exemple une forte inclination à interpréter le pragmatisme comme une sorte de nietzschéisme de seconde main. J'ai donné quelques citations de cette croyance, par exemple de Simmel affirmant que « le pragmatisme est ce que les Américains ont compris de Nietzsche » (Joas, 1992a/1993a et 2000), ou encore que la théorie de James n'était qu'une répétition de la subversion par Nietzsche de la valeur de vérité (1992a/1993a: 101). Et ainsi de suite. C'était ridicule, bien entendu, mais c'était une espèce d'attitude répandue... Le pragmatisme était donc un produit de second rang, résultat de l'incapacité des Américains à faire de la philosophie : pourquoi donc devrions-nous, nous, Européens, réimporter une version plus faible de ce dont nous disposons déjà ? Une autre idée commune, qui perdure dans le temps, est que l'Amérique est le pays du business à l'état pur et que le pragmatisme n'est rien d'autre que l'articulation de « l'esprit du commerce » ! Vous trouvez cela sous la plume de Durkheim, dans les conférences rassemblées sous le titre de *Pragmatisme et sociologie*, où il qualifie le pragmatisme d'« utilitarisme logique » (Durkheim, 1913-1914/1955: chap. 14). Il y a là une idée commune à l'Allemagne

et à la France. Je pense, et cela est important pour la réception de mon propre travail, que cette croyance a conduit à une forme d'ignorance eu égard à la potentielle supériorité des penseurs américains. Dans mes propres écrits, disons que c'est William James qui remplit la fonction que Nietzsche a pour beaucoup d'autres, et que Dewey remplit la fonction que Heidegger a pour beaucoup d'autres. Et je suis quelque peu désarmé quand je constate qu'en France, encore plus qu'en Allemagne, on se rapporte sans cesse à Nietzsche et Heidegger, plutôt qu'à James et Dewey !

Je ne plaisante pas en disant cela ; je pense réellement que s'il y avait deux penseurs contemporains qui étaient profondément conscients de la crise culturelle de l'Occident, c'étaient Nietzsche et James. Mais bien sûr, si vous avez une image de James comme un penseur *easy-going*, un incorrigible optimiste, vous passez à côté de cette question. Cette image est complètement fausse ! Il avait peut-être un style décontracté, mais c'était une personnalité foncièrement mélancolique et pas seulement du point de vue de son tempérament en tant qu'individu. Et bien sûr, les idées de Heidegger, comme Rorty l'a démontré, sont d'une part semblables à celles du pragmatisme – j'entends le Heidegger des années 1920 – et, d'autre part, ont probablement été influencées par le pragmatisme, à travers deux personnes : Eduard Baumgarten<sup>11</sup> et Emil Lask<sup>12</sup>. C'est ce que m'a confié Hans Georg Gadamer quand je lui ai demandé comment il expliquait la similarité entre Heidegger et Dewey<sup>13</sup>.

Mais, de mon point de vue, cela signifie que dans la tradition intellectuelle américaine, vous avez des figures qui sont distinctes de celles de la tradition allemande, au moins sous trois aspects. Tout d'abord, elles ont une relation positive avec la science, ce qui n'était le cas ni de Nietzsche ni de Heidegger. Ensuite, elles ont une relation positive avec la démocratie, ce qui n'était le cas ni de Nietzsche ni de Heidegger. Enfin, elles ont, chacune à sa façon, une relation positive avec le christianisme, et avec la religion, ce qui n'était le cas ni de Nietzsche ni de Heidegger. Si je précise « chacune à sa façon », c'est

parce que Peirce et James avaient une attitude plus positive vis-à-vis de la religion que Mead et Dewey, quoique Dewey, qui était un séculariste militant, était aussi capable de prélever et de sauvegarder des éléments du christianisme qui lui paraissaient importants.

**PRAGMATA. Qu'est-ce qui se passait alors en Allemagne à la fin des années 1970 ? Vous vous intéressiez au pragmatisme, Habermas s'y intéressait également, Apel, bien sûr, Honneth peut-être ? Quelle était la connexion entre vous tous ?**

Apel, oui, Habermas, en un certain sens, Honneth, pas encore. Je peux commencer par la relation entre Apel et Habermas. Ils étaient des amis intimes, depuis leurs années d'études... et je pense personnellement – mais il faudrait demander à Habermas lui-même – que le chemin de Habermas vers le pragmatisme passait par Apel. Apel était l'innovateur, pour ainsi dire, celui qui a sérieusement étudié le pragmatisme, à une époque où Habermas ne s'y intéressait pas encore. Maintenant, Axel Honneth et moi-même, nous nous sommes rencontrés au début de l'année 1974, si je me rappelle bien. Honneth n'était pas un étudiant de Habermas, il était venu à Berlin avec son directeur de thèse, quand celui-ci y avait été nommé. Son nom était Urs Jaeggi<sup>14</sup>, il était marxiste, en tout cas en ce temps-là. Honneth et moi avons été de proches amis pendant très longtemps. Nous ne sommes plus aussi proches aujourd'hui, mais nous nous connaissons depuis plus de quarante ans et nous pensons, l'un et l'autre, qu'il y avait un échange permanent entre nos pensées et que chacun de nous a été absolument constitutif du développement intellectuel de l'autre. Mais quand nous nous sommes rencontrés, Honneth n'était pas intéressé par le pragmatisme. Et même aujourd'hui, il est avant tout intéressé par John Dewey, et seulement par des aspects très spécifiques du travail de Dewey. Ni Peirce, ni James. Un peu de Mead, dans son livre sur la lutte pour la reconnaissance (Honneth 1992/2000). De Mead, il a retenu ce que j'ai appelé l'« intersubjectivité pratique », qui inclut la communication par gestes et la coopération incarnée, ainsi que la conception de la prise de rôle du soi pour développer une psychologie

sociale de la confiance en soi, du respect de soi et de l'estime de soi. Malgré tout, ces emprunts de Mead restent plutôt fragmentaires.

Habermas m'a beaucoup aidé au début. Après que j'ai écrit ma thèse, je la lui ai envoyée et il a convaincu Suhrkamp, la maison d'édition la plus en vue dans le monde académique, de la publier. C'était mon premier livre, *Praktische Intersubjektivität* (1980/2007) (en fait le second, j'avais publié un livre sur la théorie des rôles (Joas, 1973) quand j'étais très jeune). J'ai alors demandé à Habermas ce qu'il pensait du projet de publier une sélection d'articles de Mead et il a aussi rendu ça possible, l'édition des deux volumes des *Gesammelte Aufsätze* de Mead en allemand (Mead, 1987). Cela a changé la réception de Mead en Allemagne, parce qu'auparavant, il n'y avait pour ainsi dire pas de corpus de textes fiables sur lequel s'appuyer.

**PRAGMATA. Y avait-il d'autres chercheurs de votre génération qui avaient un intérêt intellectuel pour Mead, Dewey, James et Peirce ?**

Personne, je dirais, ne s'intéressait à Dewey et James. Un bon nombre de philosophes se sont mis à lire et à interpréter Peirce, à la suite d'Apel. Il y avait un autre professeur à Hambourg, Klaus Oehler<sup>15</sup>, qui, lui aussi, étudiait Peirce. Il avait publié un essai intéressant sur la réception du pragmatisme en Allemagne pendant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle (Oehler, 1981) et deux livres inspirés de la sémiotique de Peirce (1993, 1995). Mais je ne pense pas qu'il ait exercé une grande influence dans le paysage intellectuel en général. J'ai pour ma part organisé une conférence sur G. H. Mead en 1984 qui a été publiée sous le titre *The Problem of Intersubjectivity* (Joas, 1985). Les gens que j'avais invités étaient en partie des collègues plus âgés, comme Friedrich Tenbruck<sup>16</sup>, qui était extrêmement compétent, mais aussi le plus conservateur des sociologues allemands de la génération de Habermas. Il a contribué à ce volume avec un très bon article sur Mead.

L'une de ces figures – je n'ai pas donné les noms de tous les penseurs nazis – était Arnold Gehlen<sup>7</sup>. J'aurais pu le citer dès le début, quand j'ai parlé du contexte d'apparition du nom de Mead, parce que je pense que Gehlen a été le premier en Allemagne à mentionner Mead dans un cadre systématique. Gehlen était tout à fait nazi, et pas qu'un peu, et il l'est resté après 1945... Il n'a d'ailleurs pas traversé de crise à ce propos et ne s'en est pas distancié. Je suis devenu ami avec son dernier assistant dont le nom était Karl-Siegbert Rehberg, et par son entremise j'ai rencontré Gehlen à plusieurs reprises, avant qu'il ne meure en 1976. J'étais alors très jeune. Cet assistant ne partageait pas, à l'évidence, les convictions politiques de Gehlen, mais Gehlen était un très grand penseur et il a aussi contribué à la réception de Mead en ce temps-là.

Habermas avait aussi été invité, mais il a annulé sa participation la veille de la conférence, ce qui m'a beaucoup déçu ! Il avait, avant ça, écrit un chapitre sur Mead dans le second volume de *The Theory of Communicative Action* (1981/1987), qui était son premier développement d'importance sur la question. Il s'appuyait sur l'idée de Mead d'activité comme « action de communication », en parallèle de certaines idées de Durkheim. Habermas a dit qu'il recourait beaucoup à mon travail de thèse, mais sa présentation de Mead est extrêmement sélective et pas toujours fiable... Plus tard dans la décennie, nous avons édité avec Axel Honneth un volume de commentaires sur ce livre majeur de Habermas (Honneth & Joas, 1986/1991). Dans ma propre contribution, j'insiste sur la différence entre Mead et Durkheim (Joas, 1991 : 103-104), d'une façon qui s'éloigne de Habermas. Il est vrai que Durkheim s'est déplacé vers une théorie de l'interaction émotionnelle et directe, avec sa conception de l'effervescence rituelle dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), mais il est resté retransché dans ses positions de défense d'une philosophie cartésienne de la conscience contre le pragmatisme dans ses cours sur « Pragmatisme et sociologie » (1913-1914/1955). Habermas, à mon avis, n'a pas vu que la théorie durkheimienne du rituel ne menait pas tant à une théorie de

l'agir communicationnel qu'à une révision beaucoup plus profonde de notre compréhension de l'action et de la rationalité.

**PRAGMATA. Cela nous conduit à une autre question. Sur la scène intellectuelle de l'Allemagne d'après-guerre, la réception de la philosophie pragmatiste avait-elle une dimension politique? Étant donné vos collaborations et vos échanges avec des membres éminents de l'École de Francfort, comme Jürgen Habermas et Axel Honneth, aviez-vous des intérêts politiques en commun? Comment combiniez-vous votre défense des valeurs démocratiques et les critiques marxistes de l'économie et de la société de marché? Personnellement, comment pourriez-vous rendre compte de vos affinités politiques avec un certain pragmatisme?**

Si je peux répondre pour moi-même, on m'a souvent demandé dans des entretiens : « Comment êtes-vous devenu un pragmatiste ? » Il n'y a pas de réponse triviale à cela, au sens où j'aurais eu un professeur d'université qui aurait été pragmatiste, ou bien au sens où j'aurais passé une année d'études dans une université américaine... rien de cela ! Rencontrer le pragmatisme a été pour moi une expérience, une découverte subjective, une espèce de révélation sur le chemin de Damas, pour ainsi dire ! Cette expérience a été un peu comme tomber amoureux, vous savez, quand vous rencontrez quelqu'un et que vous ne vous y attendiez pas... Quelque chose se produit, vous avez le sentiment, dans un sens holiste, que « c'est la bonne personne » ! Vous pouvez, bien sûr, vous demander rétrospectivement ce qui vous a affecté si fort dans cette situation particulière, parce que, bien entendu, même si la surprise était totale, et que vous ne pouviez pas anticiper ce qui est arrivé, cela a beaucoup à voir avec votre propre préhistoire.

De ce point de vue, ma propre reconstruction est la suivante. Je pense, en fait, que le pragmatisme est totalement imprégné de l'esprit de la démocratie, aux deux niveaux du façonnage des relations



interpersonnelles immédiates et des macrostructures sociales et macro-processus historiques. Quand j'ai été exposé au pragmatisme pour la première fois, comme étudiant, dans les années 1970, j'ai eu le sentiment d'être à un carrefour, au croisement de trois traditions intellectuelles qui m'attiraient fortement, sans que je fusse totalement convaincu par aucune d'entre elles. Ces trois traditions intellectuelles entraient en résonance avec ma biographie personnelle, mais je dirais qu'un premier élément, absolument capital de mon *background* intellectuel, était le catholicisme : le christianisme, mais plus spécifiquement, la foi religieuse, et la foi catholique. Un second élément, sans doute à cause du milieu social d'où je venais, était l'aspiration à l'égalité sociale, la démocratie sociale. Et le troisième élément était une affinité pour la tradition herméneutique et historiciste allemande, au sens où nous pouvons tout comprendre, même les situations ou les événements éloignés de nous, historiquement ou culturellement.

Et ces trois éléments continuent de tenir ensemble, pour moi, encore aujourd'hui. Je pense toujours que la tradition herméneutique et historiciste et la tradition catholique sont extrêmement importantes, et, en premier lieu, la foi elle-même, le phénomène de ma propre foi et la relation entre ma foi et mes convictions politiques ; et je crois qu'il faut se battre sur le thème de l'égalité sociale, du changement des conditions sociales, en vue de moins d'iniquité, de moins d'injustice, et ainsi de suite. Rétrospectivement, j'en suis venu à réaliser que ces traditions intellectuelles qui m'étaient disponibles avaient en commun une déficience eu égard au problème de la démocratie et de l'égalité à l'échelle des micro-interactions : le marxisme était extrêmement étatiste, de même que la tradition historiciste allemande ; et le catholicisme a lui aussi ses propres problèmes avec la démocratie. Mon inspiration de base a alors été que, par la voie du pragmatisme, il y avait moyen de reformuler et même de synthétiser ces trois traditions de façon originale. Et cela aura été mon projet pendant pratiquement un demi-siècle !



**PRAGMATA. Et donc, le pragmatisme a été associé, dès le début, pour vous, à une signification politique ? Vous avez mentionné tout à l’heure la réception du pragmatisme par les nazis. Est-ce que les gens étaient conscients de cela dans les milieux universitaires ? Est-ce qu’il était en quelque sorte facile pour vous d’adhérer au pragmatisme ?**

Non, ce n’était pas simple. Par exemple, la réception de Mead dans les cercles de l’interactionnisme symbolique n’avait rien à voir avec la figure de Mead comme activiste social ou politique, comme intellectuel public, et la même chose était vraie pour Dewey... Les gens ne savaient pas, mais pour moi c’était une espèce de confirmation de mes intuitions. Sans doute avaient-ils entendu parler d’excellents experts comme Richard Bernstein<sup>18</sup>, mais de façon plus générale, c’est seulement au cours de mon appropriation de cet héritage du pragmatisme que j’ai appris tout cela ! Cela n’était pas du tout dominant à l’époque, et assez peu connu, à vrai dire, jusqu’à aujourd’hui !

**PRAGMATA. Si l’on quitte les années 1970 et que l’on se déplace au début des années 1980, un protagoniste qui a alors gagné une place centrale est Richard Rorty. Quelle a été la réception de Rorty ? Comment son travail a-t-il été compris en Allemagne ? Et, question subsidiaire, à quel point les philosophes se sentaient-ils concernés par l’étiquette de « philosophie analytique » en Allemagne ?**

Richard Rorty, à l’évidence, a joué un rôle bien plus crucial dans la redécouverte du pragmatisme aux États-Unis qu’en Allemagne. Son livre de 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, a été traduit en allemand dès 1981, mais il faut comprendre qu’aux États-Unis ce qui a fait sensation a été de voir une des figures de proue de la philosophie analytique faire publiquement ses adieux, pour ainsi dire, à cette manière de penser. À l’époque, la philosophie analytique était plutôt marginale en Allemagne – elle est devenue beaucoup plus puissante entre-temps – et donc, une rupture avec quelque chose d’aussi marginal n’a

pas vraiment suscité de scandale... Je pense que la principale conséquence a été liée à l'affirmation de Rorty que les trois principaux philosophes du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle étaient Wittgenstein, Heidegger et Dewey. Et la réaction-type du professeur de philosophie a été : « Heidegger, bien sûr ! Wittgenstein, oui, oui, aussi, pourquoi pas ; mais qui est ce John Dewey ? » Rorty a contribué à faire de Dewey une figure acceptable et légitime parmi les philosophes.

J'ai cependant une relation très ambivalente à cette histoire parce que je pense que ce que Rorty a proclamé comme relevant du pragmatisme, la pensée de Dewey en particulier, est en réalité la pensée de Rorty. Du point de vue philologique, il se tient vraiment très loin des figures historiques que nous qualifions de pragmatistes. Aux États-Unis, à de multiples occasions, il y a eu des recensions ou des symposiums auxquels il est arrivé à Rorty de répondre et d'admettre simplement que son Dewey à lui n'était pas le vrai John Dewey ! La chose dommageable est qu'il a continué de présenter sa pensée au nom de Dewey, même après avoir reconnu ces distorsions... Ceci dit, j'appréciais beaucoup Rorty. Nous nous sommes connus personnellement, et il était un écrivain et un homme extrêmement brillant. Mais il n'en est pas moins problématique de compter parmi les plus grands pragmatistes contemporains quelqu'un qui n'a rien dit, ou presque, de Peirce et de Mead. Il a davantage commenté James et Dewey, mais pour les mettre sur un pied d'égalité ou pour les rapprocher des penseurs post-modernes – ce qu'à mon avis ils n'étaient pas. Le plus important, à mes yeux, serait de mettre en relief, de façon systématique, les points de différence entre ces auteurs.

Ne serait-ce que brièvement, je voudrais en mentionner deux. Je pense qu'il est fondamental pour les pragmatistes d'avoir un contact intense avec la réalité : vous agissez sur le fondement de certaines hypothèses à propos du monde, et le monde vous montre que ces hypothèses ne fonctionnent pas. Cela est très éloigné de l'échange décontracté de nos attitudes avec le monde décrit par Rorty. En second lieu, je dirais que Rorty était un séculariste militant. Ce qu'il

dit de la religion est certainement très éloigné de ce que Peirce, James et Dewey en ont dit. Je ne mentionne pas Mead ici parce qu'il ne dit pas grand-chose sur la question.

**PRAGMATA. Et beaucoup de gens autour ! On mentionne toujours les mêmes quatre noms, mais il y avait beaucoup de monde autour d'eux, impliqués dans différents mondes professionnels et religieux, des protestants de toutes sortes !**

Oui, absolument. Et dans la seconde ou troisième génération, je pense qu'une erreur commune à beaucoup de gens intéressés par le pragmatisme est de se focaliser exclusivement sur ces quatre figures originales. J'ai souvent essayé de trouver des étudiants en doctorat – mais souvent avec un succès limité – qui feraient leurs thèses sur ces autres auteurs. Par exemple, un philosophe de la religion très important dans la tradition pragmatiste est John E. Smith<sup>19</sup>, qui a enseigné à Yale pendant des décennies, mais jusqu'à aujourd'hui, je n'ai trouvé personne qui ait envie d'écrire une monographie sur le développement intellectuel de Smith. Alors je signale son travail dans mes cours, pour tenter de susciter des vocations... pas facile ! Une autre fois, j'ai trouvé un étudiant qui a commencé une recherche de thèse sur Horace Kallen, mais il n'a jamais fini<sup>20</sup>.

**PRAGMATA. Les conséquences de la réception du pragmatisme en Allemagne et de sa renaissance aux États-Unis, non seulement pour les philosophes, mais aussi pour les chercheurs en sciences sociales, sont très différentes là et en France. Nous avons des histoires intellectuelles très différentes. Pourriez-vous nous en dire plus sur ce qui se passe en Allemagne et aux États-Unis en termes de coopération entre disciplines ? Avez-vous eu des étudiants en doctorat qui ont croisé pragmatisme et sciences sociales – nous ne connaissons à vrai dire que Hans-Joachim Schubert sur Cooley et Daniel Huebner sur Mead ?**

Ce serait difficile de présenter le pragmatisme comme un courant puissant en Allemagne. La plupart de ces chercheurs se connaissent les uns les autres et ont collaboré d'une façon ou d'un autre. Bien sûr, je préférerais que ce soit différent... Mais je peux ajouter quelques noms de collègues qui auraient pu échapper à votre attention. Il y a un philosophe allemand, qui a environ 58 ans à présent, Matthias Jung, à l'Université de Coblenz, que je considère comme vraiment important. Sa thèse portait, je crois, sur Heidegger et son Habilitation (Jung, 1999) était une interprétation herméneutique et pragmatiste de l'expérience religieuse. Il a contribué à l'édition de l'un des volumes des *Gesamtausgabe*, les œuvres complètes de Heidegger (Jung, Regehly & Strube, 2011). Dans l'un de ses premiers livres, *Erfahrung und Religion* (Jung, 1999), il comparait la compréhension de l'expérience religieuse chez Wilhelm Dilthey et William James. Son opus magnum, *Der bewusste Ausdruck* (2009), soit *The Conscious Expression : An Anthropology of Articulation*, est à mes yeux le meilleur livre sur la question de l'articulation<sup>21</sup>, qui était le cinquième point de ma conférence hier<sup>22</sup> et pour laquelle on recourt d'ordinaire à Charles Taylor. C'est là un point crucial. Pour moi, « expérience » est l'un des principaux concepts de la pensée pragmatiste, mais non pas dans le sens d'une alternative à la symbolisation et au langage. « Articulation » est le concept dont nous avons besoin si nous sommes intéressés par l'interaction entre la dynamique de notre expérience préréflexive et les configurations langagières et culturelles disponibles. Ce point est aussi celui où Rorty, à mes yeux, s'éloigne du pragmatisme classique.

Matthias Jung est aussi un excellent connaisseur des études cognitives contemporaines (Jung & Madzia, 2016). Il reprend et soutient les arguments de Mead en les confrontant à des données et à des hypothèses de biologie et de psychologie d'aujourd'hui. Il fait partie des personnes les plus créatives dans son travail d'appropriation du pragmatisme. Nous avons travaillé tous les deux à l'édition de *The Varieties of Transcendence* (Deuser *et al.*, 2016) et il a développé une réflexion intéressante sur la liberté (Jung, 2007) et sur les valeurs (Jung, 2016b) dans une perspective pragmatiste.

Une autre figure importante est Hans-Peter Krüger de l'Université de Potsdam, qui venait à l'origine d'Allemagne de l'Est et qui a enquêté sur la tradition allemande d'anthropologie philosophique, comme cadre de recherche (Krüger, 2009a) et comme politique du monde de la vie (*life-politics*) (Krüger, 2010). Il semble que vous connaissiez le nom d'Arnold Gehlen, mais l'autre grand nom dans ce domaine, hormis Max Scheler<sup>23</sup>, est Helmuth Plessner<sup>24</sup>. Krüger est un expert de Plessner, mais il connaît également son Dewey en profondeur et a mis en œuvre la notion de public dans ses recherches (Krüger, 2005 ou 2009b).

Parmi les plus jeunes, j'ai déjà signalé le livre de Vogt sur le rapport entre pragmatisme et fascisme. Vous connaissez Hans-Joachim Schubert, qui a été mon étudiant et a écrit sa thèse sur Charles Horton Cooley, plus spécifiquement sur la question de l'expérience démocratique (Schubert, 1995). Schubert (1998) a été invité à rédiger l'introduction à une sélection de textes de Cooley pour la collection « Heritage of Sociology » aux Presses de l'Université de Chicago. Et il a enquêté en profondeur sur la relation, compliquée, de Mead à Cooley. Il y a encore Michael Festl, un jeune philosophe à St Gallen, en Suisse, qui a publié des ouvrages très importants sur une théorie pragmatiste de la justice et sur le pragmatisme en général (Festl 2015 ; 2018), Et je rajouterai encore le nom d'un jeune chercheur qui a préparé sa thèse à l'Université de Graz, en Autriche, mais qui était auparavant au Max Weber-Kolleg à Erfurt. Frithjof Nungesser est allemand et nous l'avons suivi avec Stephan Moebius. Dans sa thèse forte de 650 pages (Nungesser, 2017a), il essaie de mettre Mead et son milieu intellectuel en regard de l'état actuel de la recherche en biologie (Nungesser, 2017b). Ce que Mead écrit sur la socialité animale, par exemple, ou sur les dispositions physiologiques des enfants au jeu, est souvent dépassé. Pendant près de huit ans, il a révisé Mead dans un esprit meadien. Vous pouvez avoir un premier aperçu de sa réflexion dans le livre qui est issu du colloque sur Mead à Chicago en avril 2013, « George Herbert Mead at 150 », et que nous avons coédité avec Dan Huebner : *The Timeliness of George Herbert Mead* (2016). Nous avons

tenté d'attester de la pertinence actuelle de l'héritage de Mead dans trois sections : « Histoire, Historiographie, Sociologie historique », « Nature, Environnement, Processus » et « Cognition, Conscience, Langage ». Le chapitre écrit par Nungesser, « Mead meets Tomasello » (Nungesser, 2016 : chap. 12), est extrêmement intéressant. Aux États-Unis et au Canada, il y a d'autres chercheurs qui ont un vif intérêt pour le pragmatisme, outre Dan Huebner, qui enseigne aujourd'hui à l'Université de Caroline du Nord, à Greensboro. Daniel Silver, par exemple, est professeur associé à l'Université de Toronto et développe des idées intéressantes sur la notion de « tonalité affective dans l'action » (*moodiness of action*) (Silver, 2011). Enfin, pour clore cette liste non exhaustive, Michael Thomas a écrit une très intéressante thèse sur Whitehead et la réception de cet auteur en théorie sociale (Thomas, 2015), dans laquelle on peut lire un chapitre dédié à Mead, à côté d'un chapitre portant sur Talcott Parsons.

**PRAGMATA. Quand avez-vous commencé à enseigner à l'Université de Chicago ? Avez-vous été lié dès le début avec The Committee on Social Thought ou avec le département de sociologie ? Qui est à l'origine de votre recrutement ? Et quel était alors le climat intellectuel autour du pragmatisme ? Quel est-il aujourd'hui ?**

J'ai enseigné pour la première fois à l'Université de Chicago comme professeur invité en 1985. Mais c'était seulement pour un semestre. À l'époque, celui qui m'a invité était Donald Levine<sup>25</sup>, que j'avais rencontré à Paris, lors d'un colloque, puis à Berlin et en Bulgarie. La raison de son invitation était mon livre sur Mead, sorti en 1980 en allemand et en 1985 en anglais, grâce à Anthony Giddens, qui avait fondé et qui dirigeait les éditions Polity Press. Giddens lit l'allemand et nous avions déjà été en contact. Cette traduction en anglais a été cruciale dans ma carrière ! Donald Levine l'a lu, et m'a invité à donner un cours à l'Université de Chicago sur Mead. Une chose intéressante : au dernier moment, le département a changé d'avis et m'a assigné un cours sur la théorie sociale contemporaine en Europe. Je n'avais jamais



enseigné un tel cours en Allemagne ! Cela m'a forcé à préparer ce cours et après vingt ans, grâce à mon coauteur Wolfgang Knöbl, le cours est devenu un gros livre intitulé *Social Theory* (2004/2009). Il a d'abord été publié en allemand, puis repris par Cambridge University Press, et il a désormais été traduit en russe, espagnol et portugais. Une version chinoise est en préparation. C'est, j'espère, l'une des vues d'ensemble les plus complètes de la théorie sociale après 1945 en Europe et aux États-Unis.

Tel était le moment initial, en 1985. Puis les choses ont changé et j'ai reçu d'autres propositions d'universités américaines, en particulier quand il s'est su que j'étais mécontent de ma position à la Freie Universität de Berlin, dans la seconde moitié des années 1990, des conditions d'enseignement, et ainsi de suite. Quand vous recevez ces offres qui doublent votre salaire pour une charge de cours bien moindre, vous vous demandez « à quoi bon continuer ici à Berlin ? » ! Berkeley m'a contacté – Robert N. Bellah<sup>26</sup> était impliqué dans cette invitation. J'ai également reçu une offre de l'Université du Wisconsin, à Madison, au début des années 1990. Les universités américaines les plus en vue, avant d'embaucher quelqu'un, demandent une série de lettres de recommandation ; de quinze à vingt. Berkeley a alors demandé à Donald Levine, à Chicago, l'une de ces lettres, et il m'a raconté, dix ans plus tard, qu'il était en train de taper cette lettre de recommandation dans les termes les plus élogieux quand, soudain, il est arrêté et s'est dit : « Mais pourquoi le recommander à Berkeley ! Nous devrions l'embaucher à Chicago ! » Alors il m'a contacté et m'a demandé : « Seriez-vous d'accord sur le principe de venir à Chicago ? Nous avons ici le Committee on Social Thought, etc., etc. ».

Tout cela n'a rien à voir avec mes cours en 1985. En ce temps-là, j'avais suivi les cours d'Edward Shils<sup>27</sup>, mais je n'étais pas du tout, moi-même, impliqué dans le Committee on Social Thought. C'est alors que son Chairman, Robert Pippin<sup>28</sup>, est entré en lice. Il a lu mes livres et m'a invité, sur la recommandation du département de sociologie. Et j'ai donné là une conférence en 1998, qui a été bien reçue, et deux ans



plus tard, en 2000, j'ai rejoint officiellement l'Université de Chicago. Les deux personnes importantes dans ce processus ont été Donald Levine et Robert Pippin. Et ces 17-18 dernières années, le Committee on Social Thought est devenu mon affiliation la plus importante. Il y a là un groupe de collègues avec qui j'ai le plus de relations, avec qui je me suis vraiment impliqué et dont la pensée m'influence véritablement. Mais aucun d'entre eux n'est pragmatiste, pour répondre à votre question. Mon appartenance au Committee on Social Thought a, du reste, quelque chose d'ironique : celui-ci a en effet été créé, à l'origine, par le Président Robert Hutchins<sup>29</sup>, qui était un ennemi acharné du pragmatisme et qui voulait faire couler la vieille garde pragmatiste de l'Université [*rires*].

Vous pouvez aussi constater que mon principal domaine d'enseignement n'a pas trait au pragmatisme. Bien sûr, j'ai enseigné des cours sur James, Dewey ou Mead, mais aussi sur d'autres auteurs, européens, comme Max Weber, Max Scheler ou Ernst Troeltsch<sup>30</sup>. J'ai eu assez de chance pour devoir donner des cours qui avaient un lien direct avec les livres que j'étais en train d'écrire de sorte que j'ai pu organiser des cours sur l'histoire des droits de l'Homme, sur l'Ère Axiale, sur la guerre dans l'histoire de la pensée sociale depuis Hobbes, sur le processus de sécularisation...

**PRAGMATA. Avez-vous des liens professionnels avec le département de philosophie à Chicago ?**

Non, pas beaucoup. Le département est très orienté vers la philosophie analytique. Je dirais que mes collègues philosophes – Robert Pippin ou Jonathan Lear – sont également membres du Committee on Social Thought, et je m'entends bien avec James F. Conant, qui a été fortement marqué par l'enseignement de Hilary Putnam (Conant & Zeglen, 2001), que l'on peut tenir pour un pragmatiste, dans sa dernière période.

## **PRAGMATA. Et à la Divinity School?**

Tous mes cours qui ont un intérêt pour la religion, au sens large, sont également recensés par la Divinity School, et nombre de ses étudiants suivent mes cours. J'ai un lien étroit avec eux, mais je ne suis pas affilié officiellement.

**PRAGMATA. Est-ce qu'il y a encore des chercheurs sur la religion – théologiens, sociologues, philosophes – qui ont une connexion avec le pragmatisme, comme il y a un siècle? Cette osmose était tellement forte pendant l'Ère progressiste – nous pensons à Edward S. Ames, Shirley Jackson Case, Douglas C. Macintosh, et d'autres encore!**

Non. Peut-être des gens comme William Schweiker<sup>31</sup>, qui sont engagés dans une réflexion sur l'éthique chrétienne et l'herméneutique théologique... Je veux dire par là qu'ils ne sont pas de fervents pragmatistes, mais que ce qu'ils font n'est pas très éloigné de l'esprit du pragmatisme. L'influence du pragmatisme en théologie a duré pendant longtemps à Chicago, des décennies après la mort de Mead.

**PRAGMATA. Vous avez déjà dit que William James était pratiquement absent des développements de la philosophie d'après-guerre en Allemagne, mais pas au début du XX<sup>e</sup> siècle. Pouvez-vous nous en dire plus? Qu'est-ce que son nom évoque pour les philosophes allemands?**

Pour nombre d'entre eux, le nom était à proscrire, avec quelques raisons du fait de James même. Il a écrit un certain nombre de choses de façon négligente, peu soignée – je pense en particulier à son livre sur *Le pragmatisme* (1907). C'est vraiment regrettable, à mon avis. Et il est clair que vous ne pouvez simplement partager les termes de ce livre. Pour un temps, j'ai partagé cette attitude. Et puis j'ai réalisé que James avait des choses beaucoup plus intéressantes à dire, par exemple dans sa psychologie et dans certains de ses articles. Mais

pour moi, le véritable point de rupture dans ma compréhension de James a été la lecture de ses *Varieties of Religious Experience* (1902). J'ai lu ce livre au début des années 1980, après en avoir fini avec ma thèse sur Mead, et il n'y a donc rien en elle de James. Je considère que *L'expérience religieuse* est un chef-d'œuvre absolu, que ce soit en matière de qualité littéraire ou de contenu philosophique. Cette rencontre a été extrêmement importante pour moi, personnellement, parce que je pense que cela m'a montré le chemin et donné un solide argument pour justifier la foi religieuse dans le monde contemporain.

Je devrais encore rajouter quelque chose. J'ai étudié James dans les années 1980, mais de façon totalement étrangère à mon travail professionnel. Je l'ai fait à cause de mon intérêt pour la foi. J'ai ensuite donné quelques conférences où j'ai commencé à gagner un peu confiance dans la façon dont j'argumentais sur James car j'ai réalisé que cela suscitait de très fortes réactions dans l'auditoire. Ce n'est sans doute pas avant les années 1990 que je me suis mis à me référer explicitement à James, en particulier dans *The Genesis of Values* (2000), où le chapitre sur James joue un rôle crucial pour l'ensemble de l'argumentation.

**PRAGMATA. Pouvons-nous ajouter un commentaire ? Dans la première traduction allemande de *The Varieties of Religious Experience*, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*, le traducteur a coupé le dernier chapitre qui comportait quelques-unes des idées les plus originales de James sur la religion, sur le polythéisme, par exemple. Comme en France, du reste...**

Oui, la première traduction allemande de James remonte à 1907. Elle a été faite par Georg Wobbermin, un philosophe et psychologue de la religion. Il a abrégé certains développements, introduit des passages erronés, et accompli tant d'autres manipulations de son cru. Cette traduction était simplement ridicule. Une seconde traduction a ensuite été faite, qui n'était pas très bonne non plus. La

traduction actuelle est une version révisée de cette seconde traduction. La seconde était meilleure que la première, et la troisième que la seconde. Mais elle est loin d'être idéale, parce qu'elle ne restitue pas la qualité littéraire du style de James en anglais. C'est pourquoi j'invite mes étudiants à lire ce livre dans la version originale.

Plus je découvre l'importance du livre de James sur la religion – et à quel point vous ne pouvez pas comprendre ses autres écrits sans passer par ses écrits sur la religion –, plus je suis intéressé par la réception de la pensée de James sur la religion. Je pense que quelqu'un devrait écrire quelque chose à ce propos, sur le fait que tous les penseurs importants de l'immédiat avant-guerre [de 1914-1918] ont été profondément influencés par le livre de James sur l'expérience religieuse, y compris Heidegger (1912) et Wittgenstein. Et il y a des études de qualité sur Wittgenstein et James, par exemple (Goodman, 2004). Mais rien sur la réception intense par Max Weber ou Max Scheler... pratiquement tous les auteurs de cette génération ! Je pense que ça vaudrait la peine de se lancer dans cette enquête.

J'ai connu une sorte de seconde rencontre comme celle de 1970 avec le pragmatisme, et c'est à nouveau avec un auteur que je connaissais un peu, sur lequel j'avais un peu lu, mais dont je n'avais pas saisi l'importance, jusqu'à un certain point. Il s'agit d'Ernst Troeltsch. À partir de 2001, je suis devenu un lecteur de plus en plus fervent de Troeltsch. Il y a une connexion directe, bien sûr, avec mes préoccupations antérieures. Troeltsch, lui aussi, avait lu James, et Max Weber et lui avaient voyagé ensemble au Congrès de Saint Louis, dont vous avez probablement entendu parler, en 1904... Tout le monde connaît la conférence que Weber y a donnée sur les sectes protestantes, mais Troeltsch a lui aussi pris la parole et sa conférence est publiée en allemand sous le titre – un mauvais titre, probablement : « La relation entre psychologie et épistémologie dans l'étude de la religion. » (Troeltsch, 1904). Mais qui lit encore ça aujourd'hui ?!

**PRAGMATA. Troeltsch avait donc un intérêt pour la psychologie de la religion ?**

Oui, tout à fait ! Il écrit que James est la figure la plus importante en matière de psychologie de la religion<sup>32</sup> et il exprime sa grande admiration. Le programme de Troeltsch a consisté en une synthèse de la psychologie de la religion de James avec la tradition allemande d'histoire de la religion au XIX<sup>e</sup> siècle. Quelques années après cette conférence, il en est venu à la conclusion qu'il avait besoin d'une sociologie pour réaliser son projet. Il a transformé la compréhension de la religion dans une voie analogue à celle de James, mais il a aussi recroisé cette psychologie et cette histoire de la religion avec une enquête sur les formes d'organisation sociale du christianisme. Dans mon dernier livre (Joas 2017), j'ai tenté de montrer la grande pertinence de la méthodologie implicite de Troeltsch dans son livre sur l'histoire du christianisme.

Un théologien américain, H. Richard Niebuhr, a écrit sa thèse sur Troeltsch à Yale. Il avait une relation compliquée avec le pragmatisme et a été le premier à importer la pensée de Mead sur l'intersubjectivité dans la théologie. Je voudrais écrire un article sur cette tentative de Niebuhr de tenir ensemble Troeltsch, Mead et Buber.

**PRAGMATA. Dans sa *Psychology*, James écrit à propos de la dimension de « vague » de l'expérience religieuse, plus que sur le dogme ou la liturgie. Ceci est frappant dans *The Varieties of Religious Experience* où James n'endosse aucune tradition et semble considérer la religion comme quelque chose relevant de l'expérience...**

Non, la religion n'est pas vague. Mais ce que James veut dire, je pense, c'est que vous pouvez vous ouvrir à la richesse des qualités pré-réflexives de votre expérience et que vous ne devriez pas annihiler celles-ci en leur surimposant des schématisations rationalistes. Mais vous pouvez entrer dans un processus d'articulation avec ce qui était

originellement vague, dans un sens conceptuel. Mais, bien entendu, la religion ne laisse pas ces expériences dans le vague. Quand vous parlez du « Saint-Esprit » ou de quelque chose comme ça, vous utilisez une notion qui est claire pour les croyants et qui donne du sens à la dynamique de leur expérience. Ce que James essaie de faire, c'est de défendre la pertinence de ces expériences contre des types de pensée qui ne vous autorisent pas à les prendre au sérieux...

**PRAGMATA. C'est peut-être l'une des raisons  
de votre intérêt pour Josiah Royce ?**

Oui, merci de le mentionner. Vous devez d'abord comprendre le problème fondamental, à savoir le problème de l'articulation des expériences de transcendance de soi (*self-transcendence*). J'ai formulé cette idée pour la première fois dans *The Genesis of Values* (2000), et c'est là la connexion entre mes livres précédents sur le pragmatisme et mes livres ultérieurs sur les droits humains, la violence et la guerre (Joas, 2003 et 2012). Dans *The Genesis of Values*, j'ai essayé de montrer la richesse des discours sur cette question de la fin des années 1880 aux années 1930, de Nietzsche à Dewey, pour ainsi dire. Dewey a parlé d'expérience religieuse dans les années 1930. Mais j'ai à l'évidence raté deux auteurs à l'époque, parce que je ne les connaissais pas suffisamment : l'un était Ernst Troeltsch, l'autre Josiah Royce. Josiah Royce est devenu extrêmement important pour moi, en particulier ses derniers livres. Il est celui qui a eu l'idée, après la mort de James en 1910, de lier la phénoménologie de l'expérience de James et la sémiotique de Peirce (Royce, 1911). Pour résoudre le problème de comment les gens articulent les qualités préréflexives de leur expérience individuelle et sociale, nous avons besoin de signes, ou, en tout cas, d'une sorte de signes. *The Sources of Religious Insight* (Royce, 1912) peut être lu comme une longue conversation avec James, et *The Problem of Christianity* (Royce, 1913) est, je pense, un chef-d'œuvre, totalement négligé en ce sens, en tout cas la seconde partie de l'ouvrage.

**PRAGMATA. Est-ce que vous incluriez ce livre dans la tradition pragmatiste ?**

Absolument ! D'après ma propre interprétation de cette tradition ! Nous avons édité avec des collègues un volume dédié aux *Varieties of Transcendence* (Deuser, Joas, Jung & Schlette, 2016) et, dans mon chapitre (2016b), je cite aussi Peirce disant que Royce était « le plus grand pragmatiste ». Alors, dans ce sens, oui. Tout ce qu'a fait Royce ne pourrait être qualifié de pragmatiste, mais le dernier Royce l'était, sans aucun doute !

**PRAGMATA. *The Genesis of Values* (2000) est certainement un livre-pivot dans votre trajectoire intellectuelle. Vous continuez d'y être aux prises avec le pragmatisme, puisque le chapitre 3 est consacré aux « Varieties of Religious Experience » de James et le chapitre 7 à « Shattering Intersubjectivity », dont nous avons déjà parlé. Un autre chapitre se penche également sur « The Value-Feeling and its Object » selon Max Scheler, qui avait un fort intérêt pour le pragmatisme, également (Joas, 1992a1993a : 103-105). Comment pourrait-on alors rendre compte de l'importance du pragmatisme dans votre travail actuel ? Quelle est la connexion entre vos études pragmatistes d'il y a vingt ou trente ans et celles dans lesquelles vous vous êtes engagé après 2000 ?**

Ok. Laissez-moi commencer par une remarque que m'a faite le traducteur en français, Jean-Marc Tétaz, de *The Sacredness of the Person* (2013), pour Labor & Fides, et qui traduit également mon nouveau livre en français. Il m'a dit que le chaînon manquant dans la réception francophone est désormais *The Genesis of Values* (2000). Du fait qu'il n'est pas accessible en français, le public francophone ne peut pas comprendre comment *La créativité de l'agir* (1999) et *Comment la personne est devenue sacrée* (2016a) sont liés, alors même que ces livres paraissent profondément différents.



Dans *Créativité*, je distinguais trois grandes dimensions selon lesquelles la théorie conventionnelle de l'action devait être révisée. La troisième portait sur la compréhension de l'autonomie individuelle – en plus des dimensions de l'intentionnalité et de la corporéité. La première étape de cette révision a été franchie par Mead quand il a affirmé que les individus ne sont pas nés comme individus mais qu'ils développent un Soi. Ce point est aujourd'hui accepté par tout le monde, et il a constitué un progrès majeur en théorie sociale.

Maintenant, Mead lui-même et ceux qui l'ont suivi n'ont pas poursuivi le questionnement : est-ce qu'il s'agit d'un développement en un seul temps, une fois pour toutes ? Au sens où, une fois que la personnalité de l'enfant s'est constituée et que son soi s'est stabilisé, y a-t-il des expériences dans lesquelles les frontières du soi peuvent s'ouvrir à nouveau ? Je pense, par exemple, à l'expérience sexuelle ou à l'expérience religieuse. Qu'est-ce qui se passe dans ces cas-là ? Dans *Créativité*, un lien avait été esquissé avec le dernier Durkheim. Mon sentiment est que Durkheim (1912), quand il écrit à propos de l'expérience de fusion collective dans la religion, aborde très exactement ce type d'expérience. Mais l'avancée de Durkheim reste cependant partielle. Le seul type d'expérience d'ouverture des frontières du soi dont il a conscience est celui de l'effervescence collective dans des situations rituelles. *The Genesis of Values* se donnait alors une double visée. En premier lieu, qui sont les contributeurs à un discours sur la genèse des valeurs après Nietzsche ? Et en second lieu, à quoi une phénoménologie enrichie de telles expériences pourrait ressembler ? Du coup, le caractère unilatéral de la pensée de Durkheim est dépassé. Cela inclut par exemple la description par James de la prière comme communication ouverte avec le divin. Non pas une supplique à l'au-delà du type : « Mon Dieu, faites-moi cette faveur ! », ni une expression purement rituelle au sens de la répétition d'une formule, mais une communication ouverte. Dans *The Genesis of Values*, j'ai recouru à différents auteurs et à leurs contributions théoriques sur les types concrets d'expérience de transcendance de soi. Ce concept de « transcendance de soi » est devenu central dans mon travail – je le développe

dans *Do We Need Religion?* (Joas, 2008). Il renvoie à des formes d'expérience dans lesquelles les frontières symboliques du soi se rouvrent et se transforment.

Le type d'expérience que Dewey me permet d'illustrer est celui de la communication. J'ai intitulé le chapitre le concernant « Shattering Intersubjectivity » (Joas, 2000 : chap. 7) parce que Dewey y dit de très belles choses sur la façon dont nous parlons les uns aux autres et dont nous nous ouvrons dans la conversation. C'est une expérience réellement importante dans ma propre vie, celle où vous sentez une espèce de norme de réciprocité s'établir, celle où vous pouvez livrer des informations confidentielles, qui vous tiennent à cœur, un moment de conversation qui vous lie l'un à l'autre – et parfois, pour toujours... Vous partagez quelque chose, une expérience intense qui vous transforme l'un et l'autre. Dewey est donc important en raison de sa contribution théorique à ce point dans son livre sur la religion, *A Common Faith* (Dewey, 1934/2011), et en raison de sa sensibilité à un type spécifique d'expérience de la transcendance de soi. Dewey est devenu le point de départ pour, disons, des enquêtes historiques sur les transformations collectives à travers une expérience de transcendance de soi.

**PRAGMATA. Est-ce que vous pourriez nous dire quelques mots sur votre rapport au marxisme et au post-marxisme en France, et en particulier sur votre relation avec Cornelius Castoriadis ? Quelle relation aviez-vous avec lui ? Quel sens ont eu pour vous ses écrits ?**

Une fois, en 1985, j'ai parlé à Chicago de Castoriadis dans ce cours de théorie sociale contemporaine en Europe. Et en ce temps-là, personne à l'Université de Chicago n'avait jamais entendu le nom de Castoriadis. Ils m'ont alors demandé d'en faire un portrait qui est paru dans l'*American Journal of Sociology* à la fin des années 1980 (Joas, 1989). Vous m'avez demandé quelle était ma relation avec le marxisme français. Je dois d'abord dire que j'ai eu la relation la plus négative possible avec le marxisme structuraliste d'Althusser. Pour moi, il serait,

en quelque sorte, l'archi-ennemi ! Mais on pourrait encore s'intéresser à des auteurs plus anciens, par exemple Lucien Goldmann, que j'ai lu quand j'étais encore au lycée, parce que j'avais de la curiosité pour Lukács, et que Goldmann avait été très influencé par Lukács. Et la relecture par Merleau-Ponty du marxisme, dans *Les aventures de la dialectique* (1955/1973), a elle aussi eu de l'importance pour moi. Sartre, pas tellement, Merleau-Ponty avait une bien meilleure compréhension de ces questions.

Mais la passerelle avec le travail de Castoriadis passe par son intérêt pour la créativité. Je pense vraiment que Castoriadis (1975/1987) est l'un des plus importants philosophes de la créativité. Cela n'implique pas que je partage ses orientations politiques. Je ne les partage pas. Mais nous nous sommes retrouvés à Paris, à Berlin, à Francfort et à New York, quand j'étais professeur à la New School pour un semestre. Nous avons eu beaucoup de discussions intéressantes. J'ai quelques lettres de lui, dont une dans laquelle il répondait, de façon détaillée, à mon article dans l'*American Journal of Sociology*. C'était une lettre de sept pages environ, très précise, très sérieuse. C'est quelque chose que j'ai apprécié, venant d'une personne aussi importante que lui. Ma vision personnelle de Castoriadis était positive, même si je n'étais pas d'accord avec lui sur beaucoup de points. Et il n'a jamais écrit sur le pragmatisme, bien sûr, encore qu'il serait possible d'établir une connexion intellectuelle... mais il ne l'a pas faite.

**PRAGMATA. Hans, voulez-vous ajouter quelque chose en conclusion ?**

Oui, deux choses, peut-être. L'une est pour dire que nous n'avons pas parlé de mes deux livres sur la sociologie de la guerre, *War and Modernity* et *War in Social Thought* (avec Wolfgang Knöbl). L'autre porte sur Habermas. Une chose qui me paraît importante, et que j'avais déjà dite dans l'introduction à ma thèse sur Mead, est que, dès le premier moment, j'ai eu le sentiment qu'il y avait une différence majeure entre Mead et Habermas, quoiqu'ils aient l'un et l'autre autant insisté

sur le problème de l'intersubjectivité et de la communication. Et un motif qui est resté important dans mes écrits, depuis cette époque, est que Habermas est totalement centré sur le langage : à ses yeux, l'intersubjectivité est une intersubjectivité langagière. Cela n'est pas vrai pour Mead. Pour Mead, il y a une dimension corporelle de l'intersubjectivité. C'est ce que j'ai appelé l'intersubjectivité pratique – *Praktische Intersubjektivität* était le titre allemand de mon premier livre sur Mead (1980/2007). Le langage même était pour Mead une chose incarnée. C'est pour cela que la notion qu'il retravaille à partir de Wilhelm Wundt (1900/1973) de « geste vocal » (Mead, 1934 : § 7 sq.) (*Lautgebärde* en allemand) est si importante. Nous ne pouvons pas comprendre ce qu'est le langage indépendamment de notre besoin d'exprimer avec notre corps nos expériences et nos sentiments. Je n'avais pas de claire conscience de ce point à l'époque, mais je pense que c'était là le cœur de la théorie de la créativité que j'ai développée par la suite (Joas, 1995/1999). Elle est là, dans la tradition pragmatiste, mais elle a ensuite été négligée, en tout cas en Allemagne, à cause de l'accent exclusif mis sur le langage et sur l'intersubjectivité prise dans un sens linguistique. La question de l'incarnation des activités et des interactions discursives est cruciale. C'est, du reste, l'un des éléments que mes collègues français ont trouvé chez Mead, probablement parce que beaucoup d'entre eux venaient d'un horizon goffmanien, phénoménologique ou ethnométhodologique (je pense à Louis Quéré, Isaac Joseph, Daniel Cefaï...). Il fut un temps, quand je l'ai connu dans les années 1980, où je me suis senti très proche du travail de Louis Quéré. Je veux dire à quel point je suis heureux de voir que le pragmatisme est en train de décoller en France.

## BIBLIOGRAPHIE

- APEL Karl-Otto (1967) (ed.), *Charles S. Peirce, Schriften* Bd. I, Francfort, Suhrkamp.
- APEL Karl-Otto (1970) (ed.), *Charles S. Peirce, Schriften* Bd. II, Francfort, Suhrkamp.
- APEL Karl-Otto (1973/2007), *Transformations de la philosophie*, tome 1, Paris, Le Cerf.
- APEL Karl-Otto (1975), *Der Denkweg von Charles S. Peirce: Eine Einführung in den amerikanischen Pragmatismus*, Francfort, Suhrkamp.
- APEL Karl-Otto (1979/2000), *La controverse expliquer-comprendre. Une approche pragmatico-transcendantale*, Paris, Le Cerf.
- APEL Karl-Otto (1981), *From Pragmatism to Pragmaticism*, Amherst, University of Massachusetts.
- BAUMGARTEN Eduard (1938), *Die geistigen Grundlagen des amerikanischen Gemeinwesens*. Band II: *Der Pragmatismus: R. W. Emerson, W. James, J. Dewey*, Francfort, Klostermann.
- BELLAH Robert N. (1975), *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, Chicago, University of Chicago Press.
- BELLAH Robert N. & Hans JOAS (eds) (2012), *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge, Harvard University Press.
- BELLAH Robert N., SULLIVAN William M., MADSEN Richard, SWIDLER Ann & Steven M. TIPTON (1985), *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press.
- BERNSTEIN Basil (1971/1975), *Langage et classes sociales. Codes sociolinguistiques et contrôle social*, Paris, Éditions de Minuit.
- BERNSTEIN Richard (1992), « The Resurgence of Pragmatism », *Social Research*, 59, 4, p. 813-840.
- BERNSTEIN Richard (2010), *The Pragmatic Turn*, Oxford, Polity Press.
- BLUMER Herbert (1969), *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Berkeley, University of California Press.
- CAMIC Charles & Hans JOAS (eds) (2004), *The Dialogical Turn: New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age. Essays in Honor of Donald N. Levine*, Lanham Md, Rowman & Littlefield.
- CASTORIADIS Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. Cambridge, MIT Press, 1987).
- CONANT James & Urszula M. ZEGLEN (eds) (2001), *Hilary Putnam: Pragmatism and Realism*, Londres, Routledge.
- DEUSER Hermann, JOAS Hans, JUNG Matthias & Magnus SCHLETTE (eds) (2016), *The Varieties of Transcendence: Pragmatism and the Theory of Religion*, New York, Fordham University Press.
- DEWEY John (1922), *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*, New York, Modern Library.

- DEWEY John (1934/2011), *A Common Faith*, New Haven, Yale University Press.
- DEWEY John & Horace M. KALLEN (eds) (1940), *The Bertrand Russell Case*, New York, Viking Press.
- DEWEY John, KALLEN Horace M. et al. (1917), *Creative Intelligence : Essays in the Pragmatic Attitude*, New York, H. Holt.
- DIGGINS John P. (1966), « Flirtation With Fascism : American Pragmatic Liberals and Mussolini's Italy », *The American Historical Review*, 71, 2, p. 487-506.
- DREYFUS Hubert L. (1990), *Being-in-the-World : A Commentary on Heidegger's Being and Time. Division I*, Cambridge, MIT Press.
- DURKHEIM Émile (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Alcan.
- DURKHEIM Émile (1955), *Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à La Sorbonne en 1913-1914 et restitué par Armand Cuvillier d'après des notes d'étudiants*, Paris, Vrin.
- FESTL Michael G. (2015), *Gerechtigkeit als historischer Experimentalismus. Gerechtigkeitstheorie nach der pragmatistischen Wende der Erkenntnistheorie*, Constance, Konstanz University Press.
- FESTL Michael G. (ed.) (2018), *Handbuch Pragmatismus*, Stuttgart, Metzler.
- GEHLEN Arnold (1940), *Der Mensch : Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, Junker und Dünnhaupt.
- GLATZ Uwe (2001), *Emil Lask, Philosophie im Verhältnis zu Weltanschauung, Leben und Erkenntnis*, Würzburg, Könighausen & Neumaan.
- GOODMAN Russell B. (2004), *William James and Wittgenstein*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HABERMAS Jürgen (1977), « Hannah Arendt's Communications Concept of Power », *Social Research*, 44, 1, p. 3-24.
- HABERMAS Jürgen (1981/1987), *The Theory of Communicative Action : Life-World and System : A Critique of Functionalist Reason*, vol. 2, Boston, Beacon Press.
- HEIDEGGER Martin (1912), « Religionpsychologie und Unterbewusstsein », *Der Akademiker*, mars, 4/5, p. 66-68.
- HENNIS Wilhelm (1998), « The Spiritualist Foundation of Max Weber's "Interpretative Sociology" : Ernst Troeltsch, Max Weber and William James' Varieties of Religious Experience », *History of the Human Sciences*, 11, 2, p. 83-106.
- HONNETH Axel (1992/2000), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Le Cerf.
- HONNETH Axel & Hans JOAS (eds) (1986/1991), *Communicative Action : Essays on Jürgen Habermas's Theory of Communication Action*, Oxford, Polity Press and Cambridge, MIT Press.
- HONNETH Axel & Hans JOAS (1988), *Social Action and Human Nature*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HUEBNER Daniel (2014a), *Becoming Mead : The Social Process of Academic Knowledge*, Chicago, The University of Chicago Press,



- HUEBNER Daniel (2014b), « La fabrique de *L'esprit, le soi et la société*: le processus social à l'arrière-plan de la psychologie sociale de G. H. Mead », in A. Cukier & E. Debray (eds), *La théorie sociale de G. H. Mead. Études critiques et traductions inédites*, Lormont, Le Bord de l'eau.
- JAMES William (1902), *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, New York et Londres, Longmans, Green & Co.
- JAMES William (1907), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York, Longmans, Green & Co.
- JAMES William (1911), *Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy*, New York, Longmans, Green & Co.
- JOAS Hans (1973), *Die gegenwärtige Lage der soziologischen Rollentheorie*, Francfort, Athenäum.
- JOAS Hans (1980/2007), *George Herbert Mead. Une évaluation contemporaine de sa pensée*, Paris, Economica.
- JOAS Hans (ed.) (1985), *Das Problem der Intersubjektivität, Neuere Beiträge zum Werk Georg Herbert Meads Herausgegeben von Hans Joas*, Francfort, Suhrkamp.
- JOAS Hans (1989), « Review Essay. Institutionalization as a Creative Process: The Sociological Importance of Cornelius Castoriadis' Political Philosophy », *The American Journal of Sociology*, 94/5, p. 1184-1199.
- JOAS Hans (1991), « The Unhappy Marriage of Hermeneutics and Functionalism », in A. Honneth & H. Joas (eds), *Communicative Action*, Oxford, Polity Press and Cambridge, Mass., MIT Press, p. 97-118.
- JOAS Hans (1992a/1993a), *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, The University of Chicago Press.
- JOAS Hans (1992b/1993b), « American Pragmatism and German Thought: A History of Misunderstanding », in *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 94-121.
- JOAS Hans (1992/2002), « Pragmatisme et sciences sociales. L'héritage de l'École de Chicago », in D. Cefaï & I. Joseph (eds), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, p. 17-49.
- JOAS Hans (1995/1999), *La créativité de l'agir*, trad. de l'allemand par P. Rusch, Paris, Le Cerf.
- JOAS Hans (2000), *The Genesis of Values*, Chicago, The University of Chicago Press.
- JOAS Hans (2003), *War and Modernity*, Cambridge, Mass., Polity et Malden, MA, Blackwell.
- JOAS Hans (2004/2008), *Do We Need Religion? On the Experience of Self-Transcendence*, Boulder, CO, Paradigm Publishers.
- JOAS Hans (2013), *The Sacredness of the Person: A New Genealogy of Human Rights*, Washington D.C., Georgetown University Press.

- JOAS Hans (2014), *Faith as an Option : Possible Futures for Christianity*, Stanford, Stanford University Press.
- JOAS Hans (2016a,) *Comment la personne est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme*, trad. J.M. Tétaz, Genève, Labor et Fides.
- JOAS Hans (2016b), « Religious Experience and Its Interpretation : Reflections on James and Royce », in H. Deuser, H. Joas, M. Jung & M. Schlette (eds), *The Varieties of Transcendence : Pragmatism and the Theory of Religion*, New York, Fordham University Press, p. 219-235.
- JOAS Hans (2017), *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin, Suhrkamp (traduction française en préparation, Éditions du Seuil, 2019).
- JOAS Hans & Daniel HUEBNER (eds) (2016), *The Timeliness of George Herbert Mead*, Chicago, The University of Chicago Press.
- JOAS Hans & Wolfgang KNÖBL (2004/2009), *Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JOAS Hans & Wolfgang KNÖBL (2013), *War in Social Thought : Hobbes to the Present*, Princeton, Princeton University Press.
- JUNG Matthias (1999), *Erfahrung und Religion : Grundzüge einer hermeneutisch-pragmatischen Religionsphilosophie*, Fribourg, Alber.
- JUNG Matthias (2007), « Verkörperte Freiheit : Der Beitrag des klassischen Pragmatismus », in G. von Volker, J. Nida-Rümelin & D. Ganten (eds), *Naturgeschichte der Freiheit*, Berlin, De Gruyter.
- JUNG Matthias (2009), *Der Bewusste Ausdruck : Anthropologie der Artikulation*, Berlin, De Gruyter.
- JUNG Matthias (2016), « Die Natur der Werte : Eine pragmatistische Perspektive », *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*, Band 64, Heft 3, p. 410-423.
- JUNG Matthias & Roman MADZIA (eds) (2016), *Pragmatism and Embodied Cognitive Science*, Berlin, De Gruyter (« Reihe Humanprojekt »).
- JUNG Matthias, REGEHLY Thomas & Claudius STRUBE (eds) (2011), Martin Heidegger, *Gesamtausgabe II. Bd. 60, Phänomenologie des religiösen Lebens*, Frankfurt, Klostermann.
- KALLEN Horace M. (1925), *The Philosophy of William James. Selected from his Chief Works*, New York, The Modern Library.
- KISIEL Theodore J. (1995), *The Genesis of Heidegger's « Being and Time »*, Berkeley, CA, University of California Press.
- KRÜGER Hans-Peter (ed.) (1996), *John Dewey : Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, Bodenheim, Philo.
- KRÜGER Hans-Peter (2005), « Public Intercommunications. Dewey Reconstructs Errant Modernizations », in D. Troehler & J. Oelkers (eds), *Pragmatism and Education*, Rotterdam, Sense Publishers, p. 43-52.
- KRÜGER Hans-Peter (2009a), *Gehirn, Verhalten und Zeit : Philosophische Anthropologie als Forschungsrahmen*, Berlin, Akademie Verlag.

- KRÜGER Hans-Peter (2009b), « The Public Nature of Human Beings. Parallels Between Classical Pragmatisms and Helmuth Plessner's Philosophical Anthropology », *Iris*, I, 1, Florence, Firenze University Press, p. 197-206.
- KRÜGER Hans-Peter (2010), *Philosophische Anthropologie als Lebenspolitik: Deutsch-jüdische und pragmatistische Modernekritik*, Berlin, Akademie Verlag.
- LUKÁCS György (1922/1960), *Histoire et conscience de classe. Essai de dialectique marxiste (1919-1922)*, Paris, Éditions de Minuit.
- MEAD George Herbert (1934/2015), *Mind, Self, and Society: The Definitive Edition*, D. Huebner, H. Joas (eds), Charles W. Morris, Chicago, University of Chicago Press.
- MEAD George Herbert (1987), *Gesammelte Aufsätze – Band I und II*, H. Joas (ed.), Francfort, Suhrkamp.
- MERLEAU-PONTY Maurice (1955), *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard (trad. *Adventures of the Dialectic*, Evanston, Northwestern University Press, 1973).
- MORRIS Charles W. (1946), *Signs, Language and Behavior*, New York, George Braziller.
- MULLIGAN Kevin (2017), « How to Marry Phenomenology and Pragmatism: Scheler's Proposal », in M. Baghramian & S. Marchetti (eds), *Pragmatism and the European Traditions: Encounters with Analytic Philosophy and Phenomenology Before the Great Divide*, New York, Routledge, chap. 2.
- NUNGESSER Frithjof (2016), « Mead Meets Tomasello: Pragmatism, the Cognitive Sciences, and the Origins of Human Communication and Sociality », in H. Joas & D. Huebner (eds) *The Timeliness of George Herbert Mead*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 252-275.
- NUNGESSER Frithjof (2017a), *Die intrinsische Sozialität des Handelns: Zur Kontextualisierung, Rekonstruktion und Aktualisierung der pragmatistischen Handlungs- und Sozialtheorie*, Ph.D. University of Graz/ Erfurt University.
- NUNGESSER Frithjof (2017b), « The Evolution of Pragmatism: On the Scientific Background of the Pragmatist Conception of History, Action, and Sociality », *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie*, 58, 2, p. 327-367.
- OEHLEK Klaus (ed.) (1977), William James, *Pragmatismus*, Leipzig, Meiner.
- OEHLEK Klaus (1981), « Notes on the Reception of American Pragmatism in Germany, 1899-1952 », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 17/1, p. 25-35.
- OEHLEK Klaus (1993), *Charles Sanders Peirce*, Munich, C. H. Beck
- OEHLEK Klaus (1995), *Sachen und Zeichen: Zur Philosophie des Pragmatismus*, Francfort, Klostermann.
- OEVERMANN Ulrich (1972), *Sprache und soziale Herkunft: Ein Beitrag zur Analyse schichtenspezifischer Sozialisationsprozesse und ihrer Bedeutung für den Schulerfolg*, Francfort, Suhrkamp.

- PLESSNER Helmuth (1928/1965), *Die Stufen des Organischen und der Mensch : Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin, De Gruyter.
- PLESSNER Helmuth (1931), *Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht*, Berlin, Junker und Dünnhaupt.
- PRATT James B. (1908), « The Psychology of Religion », *The Harvard Theological Review*, 1, 4, octobre, p. 435-454.
- RORTY Richard (1979/2017), *La philosophie et le miroir de la nature*, Paris, Seuil.
- ROYCE Josiah (1911), *William James and Other Essays on the Philosophy of Life*, New York, Macmillan.
- ROYCE Josiah (1912), *The Sources of Religious Insight*, New York, Charles Scribner's Sons.
- ROYCE Josiah (1913/2001), *The Problem of Christianity*, Washington D.C., The Catholic University of America Press (preface by Frank Oppenheim, introduction by John E. Smith).
- SCHELER Max (1926/1960), *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, in *Die Wissensformen und die Gesellschaft, Gesammelte Werke*, Bd. 8, Maria Scheler (ed.), Berne et Munich, Francke, p. 191-382.
- SCHNEIDER Herbert W. (1928), *Making the Fascist State*, New York, Oxford University Press.
- SCHNEIDER Herbert W. & Shepard B. CLOUGH (1929), *Making Fascists*, Chicago, University of Chicago Press.
- SCHUBERT Hans-Joachim (1995), *Demokratische Identität : Der soziologische Pragmatismus von Charles Horton Cooley*, Francfort, Suhrkamp.
- SCHUBERT Hans-Joachim (1998), « Introduction », in C. H. Cooley, *On Self and Social Organization*, Chicago, University of Chicago Press, p. 1-31.
- SCHUBERT Hans-Joachim (2006), « The Foundation of Pragmatic Sociology : Charles Horton Cooley and George Herbert Mead », *Journal of Classical Sociology*, 6, p. 51-74.
- SHILS Edward & Talcott PARSONS (eds) (1952), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, MA/Londres, Cambridge University Press.
- SHILS Edward, PARSONS Talcott, NAEGELE Kaspar D. & Jesse R. PITTS (eds) (1961), *Theory of Society : Foundations of Modern Sociological Theory*, vol. II, New York, The Free Press of Glencoe.
- SILVER Daniel (2011), « The Moodiness of Action », *Sociological Theory*, 29, 3, p. 199-222.
- SMITH John E. (1950), *Royce's Social Infinite : The Community of Interpretation*, New York, Liberal Arts Press.
- SMITH John E. (1978), *Purpose and Thought : The Meaning of Pragmatism*, New Haven, Yale University Press.

- THOMAS Michael (2015), *Speculation and Civilization in the Social Philosophy of Alfred North Whitehead*, Ph.D. University of Chicago, John U. Nef Committee on Social Thought.
- TOMASELLO Michael (2008), *Origins of Human Communication*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- TROELTSCH Ernst (1904), «Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. Eine Untersuchung über die Bedeutung der kantischen Religionslehre für die heutige Religionswissenschaft», Saint Louis, *International Congress of Arts and Sciences*.
- VOGT Peter (2002a), *Pragmatismus und Faschismus : Kreativität und Kontingenz in der Moderne*, Weilerswist, Velbrück Verlag.
- VOGT Peter (2002b), «Herbert Schneider and the Ideal of an Intelligent Society», *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 38/3, p. 393-411.
- WUNDT Wilhelm M. (1900/1973), *The Language of Gestures*, with additional essays by G. H. Mead and K. Bühler, Paris, Mouton (*Völkerpsychologie*, I, 2).



## NOTES

**1** Cet entretien nous a été accordé par Hans Joas à l'occasion de sa participation comme conférencier à la première *Young Scholars Pragmatist Conference*, les 18 et 19 janvier 2018 à l'ENS Paris. Nous lui avons posé un certain nombre de questions sur son expérience du pragmatisme. Il a ensuite accepté de retravailler la transcription en anglais de l'entretien, des notes et de la bibliographie et de répondre à quelques questions complémentaires, par écrit. Enfin, il nous a accordé une nouvelle entrevue à Berlin, le 23 février, qui a donné lieu à quelques ultimes révisions, avant que nous ne procédions à la traduction.

**2** Herbert Blumer (1900-1987), sociologue américain, étudiant de G. H. Mead et Ellsworth Faris pendant les années 1920, puis professeur de sociologie à l'Université de Chicago de 1927 à 1952, avant de prendre la direction du département de sociologie de l'Université de Californie à Berkeley. Blumer est connu pour avoir été un critique féroce des méthodes quantitatives et positivistes, un théoricien du comportement collectif à la suite de R. E. Park et, surtout, l'un des principaux promoteurs de la psychologie sociale de Mead et de son héritage sous l'étiquette d'« interactionnisme symbolique » (Blumer, 1969). [Les notes de bas de page et la bibliographie ont été rajoutées par les éditeurs.]

**3** Basil Bernstein (1924-2000), sociologue britannique qui a étudié comment le langage quotidien exprime et façonne les présupposés sociaux et culturels des groupes sociaux (Bernstein 1971/1975).

**4** Ulrich Oevermann (né en 1940), sociologue allemand, professeur à l'Université de Francfort, connu par la suite pour son projet d'herméneutique objective.

**5** Karl-Otto Apel (1922-2017) était un philosophe allemand. Sa thèse de doctorat (Université de Bonn, 1950) portait sur la pensée de Heidegger. Dans les années 1960, par ses enseignements et ses écrits, Apel s'est engagé à faire dialoguer la philosophie critique allemande et le pragmatisme américain (Apel, 1973/2007), en particulier celui de Charles S. Peirce (Apel, 1975 et 1981) en promouvant ce qu'il a appelé une « pragmatique transcendantale ». Il a aussi proposé une nouvelle version de la distinction *Verstehen/Erklären* (1979/2000) et il a largement contribué au développement d'une philosophie du discours éthique et de l'action communicative en dialogue avec Habermas.

**6** Charles W. Morris (1903-1979), philosophe, logicien et sémioticien américain. Il fut professeur associé, puis professeur de philosophie à l'Université de Chicago de 1931 à 1958. Éditeur de *L'esprit, le soi la société*, il a développé une théorique



behavioriste des signes, en combinant la psychologie sociale de Mead et la sémiotique de Peirce (Morris, 1946). À partir du milieu des années 1930, il a été l'un des promoteurs d'une alliance entre les positivistes logiques d'Europe centrale (Carnap, Neurath, Schlick, etc.) contraints à l'exil et qu'il a contribué à recruter aux États-Unis. Il s'est ensuite engagé à leur côté dans le projet de l'« Encyclopédie Internationale de la science unifiée ».

**7** Concernant l'histoire éditoriale de *L'esprit, le soi la société* et le rôle de C. W. Morris, voir Huebner (2014a) (chapitre 5 et annexe : « The Sources of Mind, Self, and Society », p. 391-506). L'édition finale de ce livre a été établie par Huebner et Joas (Mead, 2015). Voir aussi Huebner, « La fabrique de *L'esprit, le soi et la société* » (2014b).

**8** Hans Peter Dreitzel (né en 1935), sociologue allemand, professeur émérite à la *Freie Universität* de Berlin.

**9** Comme de nombreux jeunes chercheurs américains de l'époque, Mead a entrepris un « tour » des universités allemandes les plus importantes pendant ses études. Mead a assisté à des conférences de Wilhelm Wundt sur la métaphysique à Leipzig en 1888. Puis il a séjourné à l'Université Friedrich-Wilhelm l'année suivante où William James l'avait recommandé à Hermann Ebbinghaus et auprès duquel il a participé à des expérimentations de psychologie en laboratoire (Joas, 1985 : 18 ; Huebner, 2014a : 43-

44). À Berlin, Mead a étudié avec Dilthey, Paulsen et Schmoller (Joas, 1980/2007).

**10** Herbert Wallace Schneider (1892-1984) a publié *Making the Fascist State* (Schneider, 1928) et *Making Fascists* (avec S. B. Clough, 1929) grâce à une bourse SSRC octroyée par les soins de Charles Merriam. Proche de Dewey, il a enseigné à l'Université Columbia de 1918 à 1957. Le texte classique concernant le « flirt » des « pragmatistes libéraux » avec le fascisme, pour la plupart à la fin des années 1920, est celui de Diggins (1966), et ce jusqu'à la publication du livre de Vogt.

**11** Eduard Baumgarten (1899-1982), philosophe et sociologue allemand, neveu de Max Weber et assistant de Heidegger. Il a étudié à l'Université de Heidelberg et il a séjourné à plusieurs reprises aux États-Unis dans l'entre-deux-guerres où il a rencontré Dewey à Columbia en 1924. De retour en Allemagne, il a enseigné et beaucoup écrit sur l'histoire intellectuelle et politique des États-Unis pendant les années 1930 et 1940 à l'Université de Göttingen (*Der Pragmatismus*, 1938). D'abord considéré par les autorités nazies comme un socio-démocrate libéral et critiqué par Heidegger pour son « américanisation », il adhère au NSDAP en 1937. Joas (1992a/1993a : 108-111) a analysé sa lecture de la tradition pragmatiste d'un point de vue national-socialiste.

**12** Emil Lask (1875-1915), philosophe allemand, professeur-assistant, puis professeur à l'Université de Heidelberg de 1905 à 1914. Pendant les années 1910, lorsque Heidegger était étudiant, le sujet de l'«*Amerikanische Pragmatismus*» était très discuté à Heidelberg, aux côtés de la phénoménologie, en particulier par Lask (Kisiel, 1995 : 25-28) qui était un enseignant influent à cette époque. La remarque de Gadamer à Joas est confirmée par Hubert Dreyfus dans son édition de *Being-in-the-World* (1990 : 342) : « Heidegger était reconnaissant envers Lask pour sa vision du fait que nos catégories correspondent à des fonctions qui “émergent de l'usage d'expressions dans la vie de la pensée et de la connaissance” (*Gesamtausgabe*, vol. 1, 227). Il a mentionné le pragmatisme et soutenu sa relativisation des structures de la connaissance en relation à des modes de vie dans les conférences de 1921 (*Gesamtausgabe*, vol. 61, 135). »

**13** Pour en savoir davantage concernant l'hostilité déclarée de Heidegger au pragmatisme, voir Joas (1992a/1993a : 106).

**14** Urs Jaeggi (né en 1931), sociologue et écrivain suisse. *Visiting professor* à la New School for Social Research en 1970-1971, puis professeur à l'Institut de sociologie de la Freie Universität de Berlin de 1972 à 1992.

**15** Klaus Oehler (né en 1928). Professeur de philosophie émérite à l'Université d'Hambourg. En 1977, il a

dirigé et introduit la seconde édition allemande du livre *Le pragmatisme* de W. James (Oehler 1977). Il a co-fondé le *Zeitschrift für Semiotik* (1979) et ses étudiants lui ont offert un *Festschrift* en 2008 intitulé... *Pragmata!*

**16** Friedrich Tenbruck (1919-1994), sociologue allemand. Étudiant de Heidegger à l'Université de Fribourg, il a obtenu son doctorat de philosophie à l'Université de Marbourg en 1944. Il a enseigné pendant cinq ans (1957-1962) dans une université américaine dans l'État de New-York. À son retour en Allemagne, il est devenu professeur de sociologie à l'Université de Francfort (1963-1967), puis de Tübingen. Il est considéré comme l'un des principaux opposants aux développements marxistes en théorie sociale.

**17** Arnold Gehlen (1904-1976), philosophe allemand, l'un des fondateurs de l'« anthropologie philosophique ». Alors qu'il rejetait le pragmatisme en tant que philosophie de l'adaptation, il a changé d'avis au cours des années 1930, tenant Dewey en haute estime, en particulier pour *Human Nature and Conduct* (1922), et s'appuyant fortement sur le pragmatisme dans son ouvrage principal (*Der Mensch*, 1940). Il a rejoint le NSDAP en 1933 et il est demeuré une figure intellectuelle importante, bien que critiquée, après 1945 (Joas, 1992a/1993a : 107-109).

**18** Richard J. Bernstein (né en 1932). Ce philosophe américain, intellectuel public et activiste social,

est professeur à la New School for Social Research. Il est tenu pour l'un des principaux contributeurs du « renouveau du pragmatisme » (1992, et *The Pragmatic Turn*, 2010), en philosophie comme en théorie sociale. Il a développé un dialogue ininterrompu entre les approches américaines et européennes des problèmes contemporains, en échangeant avec Habermas, Rorty, Arendt, Gadamer, Derrida, Heller ou Taylor. Ses textes sur l'éthos démocratique, sur le faillibilisme et sur le pluralisme ont enrichi la perspective pragmatiste.

**19** John E. Smith (1921-2009), professeur de philosophie influent à l'Université de Yale de 1952 à 1991, a activement contribué à maintenir en vie la tradition pragmatiste (Smith, 1978) et développé une philosophie de la religion. Il a commencé sa carrière avec l'une des meilleures interprétations de Josiah Royce (Smith, 1950).

**20** Horace M. Kallen (1882-1974), philosophe américain né en Allemagne. À Harvard, où il reçut son Ph.D. en 1908, il fut l'étudiant de William James, l'assistant de George Santayana et le collègue de Charles Beard. Kallen a édité l'ouvrage posthume de James, *Some Problems in Philosophy* (1911), fut l'un des auteurs de John Dewey et al., *Creative Intelligence* (1917) et l'auteur de *The Philosophy of William James* (1925). Il a enseigné toute sa carrière à la New School for Social Research, dont il fut l'un des fondateurs. En tant

qu'écrivain, enseignant et intellectuel public, il fut l'un des promoteurs les plus connus du pluralisme, aussi bien au sens philosophique que social et culturel. Il a coédité avec Dewey *The Bertrand Russell Case* (1940).

**21** À propos de l'articulation, voir le groupe de recherche de l'Université Humboldt *Symbolische Artikulation : Sprache und Bild zwischen Handlung und Schema* [symbolische-artikulation.hu-berlin.de/about-the-project/].

**22** Hans Joas fait référence à son exposé oral, « Pragmatism and the Formation of Ideals », en tant que *keynote speaker* de la première Young Scholars Pragmatism Conference, « From Interactions to Institutions : Pragmatism and Collective Experience », Paris, 19 janvier 2018.

**23** Max Scheler (1874-1928), philosophe allemand influencé par la phénoménologie de Husserl qu'il a développé en direction d'un « tournant anthropologique », et donc fondateur de la tradition de l'« anthropologie philosophique ». Dans *Erkenntnis und Arbeit* (Scheler, 1926/1960) et d'autres textes, il a confronté ses conceptions à celles du pragmatisme. Il s'accordait avec celui-ci sur certains points : la distinction entre le monde de la science et « le monde du sens commun » ; l'interdépendance entre les pulsions corporelles, l'action et la perception dans une « théorie pratico-motrice de la perception » ; la « relativité existentielle » des objets de

la connaissance et les « limites de la connaissance relatives à un type de connaissance défini et aux porteurs de la connaissance ». Il s’y opposait nettement sur d’autres points, comme le traitement des « idées formelles » de la logique, de la vérité et de la connaissance. Et, dès 1915, il rejetait la « théorie pragmatique de la signification » et sa conception de la « signification » en relation avec les « usages linguistiques » (Mulligan, 2017).

**24** Helmuth Plessner (1892-1985) était un philosophe et sociologue allemand, étudiant de Scheler, et « anthropologue philosophique ». Selon Krüger (2009b), il a rédigé ses premiers ouvrages (1928 et 1931) indépendamment de la philosophie pragmatiste, même s’il avait connaissance de la critique du dualisme cartésien par James. Mais Krüger a développé des parallélismes frappants avec la phénoménologie de James ou la sémiotique de Peirce : « La distinction de Plessner entre avoir un corps [*Körperhaben*] et être (ou faire l’expérience vivante d’) un corps [*Leibsein*] court en parallèle à la distinction entre le “moi” (adopter la perspective d’autrui) et le “je” (les actions ou réactions spontanées d’un organisme en situation) chez Mead ». Krüger a enfin relevé différentes ressemblances entre les hypothèses de Plessner et celles de Dewey sur la communication (discursive, consciente, et préconsciente) et la plasticité de la conduite humaine.

**25** Donald Levine (1931-2015), sociologue et théoricien social américain, professeur à l’Université de Chicago à partir de 1962. Il a été le principal promoteur de l’œuvre de Georg Simmel en anglais et a défendu toute sa vie la thèse de l’influence majeure de Simmel sur la sociologie américaine. Hans Joas et Charles Camic ont co-édité un volume de mélanges offerts à Levine, *The Dialogic Turn* (Camic & Joas, 2004).

**26** Robert N. Bellah (1927-2013), sociologue américain, qui fut l’étudiant de Parsons à Harvard, devint professeur à Berkeley en 1967, où il resta jusqu’à la fin de sa carrière. Spécialiste de la religion au Japon, il dut sa renommée internationale à *Habits of the Heart* (1985), et à ses travaux sur la religion civile américaine (*The Broken Covenant*, 1975). Bellah et Joas ont édité ensemble *The Axial Age* (2012).

**27** Edward Shils (1910-1995), sociologue américain, co-auteur avec Parsons de *Toward A General Theory of Action* (1952) et de *Theories of Society* (1961). Professeur au département de sociologie de l’Université de Chicago, et membre titulaire du Committee on Social Thought.

**28** Robert B. Pippin (né en 1948), philosophe américain. Professeur auprès du Committee on Social Thought et du département de philosophie à l’Université de Chicago. Commentateur reconnu de Hegel, il a

aussi écrit sur Henry James, Howard Hawks et Alfred Hitchcock.

**29** Robert M. Hutchins (1899-1977), formé à la philosophie et au droit à l'Université Yale, il a été le président (1929-1945), puis le chancelier (1945-1951) de l'Université de Chicago. Il a été très influent sur les questions de politique de l'enseignement supérieur à un niveau local comme national et a contribué à remodeler le département de philosophie de l'Université de Chicago via ses politiques de recrutement. Il était féroce opposé au pragmatisme et convaincu que l'enseignement des « grands livres » de la tradition philosophique, et tout particulièrement la théologie thomiste, étaient les plus à même de répondre aux défis d'une éducation d'élite. De ce fait, il a contribué à la marginalisation de la « vieille garde », Mead et Tufts, et s'est vivement opposé à C. W. Morris.

**30** Ernst Troeltsch (1865-1923), philosophe, sociologue et théologien allemand qui a été professeur à l'Université de Heidelberg de 1895 à 1914, puis a fini sa carrière à l'Université Humboldt de Berlin. Troeltsch a proposé une explication de l'évolution historique et du déclin de la fonction de la religion dans la société. Il a développé une nouvelle approche de la genèse du protestantisme et une théologie comparée alternative à celle de Max Weber. Pour une étude du triangle entre James, Troeltsch et Weber, voir Hennis (1998).

**31** William Schweiker (né en 1953), professeur d'éthique théologique à l'Université de Chicago.

**32** Pour avoir une idée de la nouvelle discipline, la psychologie de la religion, on pourra consulter l'article d'un ancien étudiant de James, voir James B. Pratt (1908).