

Nous avons effectué en collaboration avec Dmitri Zaitsev, qui travaille également au département de logique de l'Université de Moscou, une reconstruction contemporaine de la seconde variante de la logique imaginaire. Nous avons réussi à construire une sémantique intentionnelle pour ce système et à formuler un calcul axiomatique qui lui était adéquat.

Ainsi, Vassiliev n'est pas seulement l'un des premiers à avoir construit (à vrai dire, sous la forme du syllogisme) une logique proposant une alternative à la logique classique, il a même indiqué la pluralité des systèmes logiques non classiques, formulés dans une seule langue, mais possédant différentes classes de lois. En cela réside son mérite historique indubitable, qui jusqu'ici, à notre connaissance, n'avait pas attiré l'attention des chercheurs.

Vladimir Markine
Université Lomonossov, Moscou
(traduction de Françoise Lesourd)

LE RAISONNEMENT DIALECTIQUE DE GEORGES GOURVITCH ET LA PHILOSOPHIE RUSSE

Mikhaïl Antonov

Georges Gourvitch est connu principalement comme un sociologue qui a beaucoup contribué au développement de la sociologie française dans les années 40-60 du XX^e siècle. Il est souvent évoqué comme celui qui a lancé la reconstruction de la sociologie française d'après-guerre¹. Pourtant, né en Russie en 1894, il ne s'est installé en France qu'en 1925, c'est-à-dire à plus de 30 ans et étant donc un penseur déjà formé. Dès lors, ne peut-on le traiter aussi comme un penseur dont la formation est fondée principalement sur des influences russes² ? La réponse ne semble pas être évidente, et il est bien significatif que les derniers dictionnaires philosophiques omettent de mentionner son nom parmi ceux des philosophes russes.

À vrai dire, même s'il y appartenait, Gourvitch n'était pas un représentant typique de la philosophie russe, et son attitude envers elle était ambivalente. On peut signaler deux raisons principales pour lesquelles il a été écarté de

1. Farrugia F., *La reconstruction de la sociologie française : 1945-1965*, Paris, 2000.

2. Antonov M., « Les influences russes sur la formation intellectuelle de G. Gourvitch : l'exemple de ses premiers ouvrages » in : *Anamnèse*, 2005, n° 1.

l'histoire de la pensée russe. Premièrement, ce n'était pas un philosophe religieux militant pour une séparation complète entre science et religion, il traitait toute philosophie religieuse d'utopie intellectuelle. De cette façon, il s'est exclu du courant principal de la pensée russe ancrée dans la problématique religieuse (N. Berdiaev, S. Frank et autres) et son nom a vite disparu des journaux russes dès que la philosophie de l'émigration russe en France a été associée à ce courant principal. D'un autre côté, il a pris une position politique à part, se distanciant de la position antisoviétique partagée par la plupart des émigrés russes dans les années 30. Il écrivait dans une esquisse autobiographique :

« Le sort a voulu que j'aie souvent, dans mes réflexions et dans mon effort, "contre le courant". Le rythme de ma pensée a presque toujours été en décalage avec celui qui était à la mode. Je suis donc un "exclu de la horde", par vocation pour ainsi dire »¹.

Mais quelles furent les raisons et les origines d'une guerre de positions où Gourvitch « n'a guère été épargné par ceux qui avaient paresseusement choisi de suivre le courant »² ? Il a su employer des méthodes parfois contradictoires en apparence et apparemment irréductibles les unes aux autres, sans que sa méthode se transforme en une sorte d'éclectisme. Évidemment, ses critiques ont bien pu relever des contradictions apparentes dans ses travaux sur la base de cet argument, mais celui-ci disparaît aussitôt qu'on se rend compte de la manière qu'il a trou-

1. Gurvitch G., « Mon itinéraire intellectuel ou l'exclu de la horde », in : Balandier G., *Georges Gourvitch ; sa vie, son œuvre*, Paris, 1972, p. 60.

2. Balandier G., *op. cit.*, p. 49.

vée pour les réunir dans sa conception dialectique dont les procédés sont par ailleurs éloquentes : « polarisation », « ambigüité » ou encore « réciprocité des perspectives »¹. Pour mieux comprendre l'effet de ce malentendu, prenons l'exemple de la critique de deux sociologues célèbres du XX^e siècle : Pierre Bourdieu et Pitirim Sorokin.

Bourdieu a mis en doute le caractère scientifique de la sociologie de Gourvitch, en affirmant que rien n'est « si opposé et si dangereux pour l'architecture des théories sociales que "le relativisme doctrinal" de G. Gourvitch »². Sorokin pensait quant à lui que les procédés opératoires dialectiques qu'il proposait n'étaient qu'arbitraires, ne représentant qu'un modèle cognitif auquel il s'efforçait d'adapter la réalité sociale. Ses erreurs méthodologiques, selon Sorokin, proviennent de son aspiration à refuser aux lois de la logique formelle leur caractère universel et à se distancier de la problématique philosophique³, édifiant ses théories sur des fondations jugées « arbitraires » et «alogiques »⁴. Pourtant, en constatant que certains éléments de la doctrine de Gourvitch s'opposent aux critères de la science dite rationaliste, on pourrait lui reprocher d'avoir négligé les principes de la rationalité classique, sans pour cela mettre en doute la structure logique de ses réflexions, car la logique comme telle peut normalement puiser à d'autres sources que celles dites classiques, contenues dans les systèmes occidentaux du savoir.

Lorsqu'on s'interroge sur les raisons de l'incompréhension et de l'hostilité que les théories gourvitchiennes ont suscitées dans les milieux académiques, ne peut-on se

1. Gurvitch G., *Dialectique et sociologie*, Paris, 1963.

2. Bourdieu P. et al., *Le métier de sociologue*, Paris, 1976, p. 45.

3. Sorokin P., « Dialectique empirico-réaliste de G. Gourvitch », in : *Les perspectives de la sociologie contemporaine : Hommage à Georges Gourvitch*, Paris, 1966, pp. 436-442.

4. *Ibid.*

demander si, entre autres facteurs, celles-ci ne sont pas partiellement dues au fait que Gourvitch a puisé à d'autres sources que celles de la tradition intellectuelle occidentale ? Et cela en essayant de combiner les modèles de rationalité de cultures différentes, celles de l'Occident et celles de la Russie ? On lit, par exemple, chez René Toulemont :

« Les origines russes ont profondément marqué la formation de sa pensée. Bien qu'il ne s'y soit jamais rallié, le mouvement slavophile mettant en relief l'idée de communauté sans absorption de l'individualité, a contribué à lui inspirer sa conception de "Nous" ou, plus largement, de l'équilibre entre l'unité et la multiplicité »¹.

Hormis cette citation, le livre de Toulemont est relativement pauvre sur la question des influences russes subies par Gourvitch². On retrouve la même lacune dans les analyses de Georges Balandier qui, admettant que Gourvitch a tiré de son expérience russe « le premier projet d'une sociologie qu'il composera et recomposera tout au long de sa vie »³, n'en donne néanmoins pas plus d'explications. De même, en feuilletant les pages de l'œuvre magistrale de Jean Duvignaud sur Gourvitch⁴, on ne rencontre qu'une brève mention de la Révolution de 1917, dont les expériences l'ont inspiré dans ses études de droit social⁵. Pourtant, ces expériences russes offriraient de nombreuses clés

1. Toulemont R., *Sociologie et pluralisme dialectique. Introduction à l'œuvre de Georges Gourvitch*, Paris, 1955, p. 6.

2. V. aussi : *Ibid.*, pp. 46, 234, etc.

3. Balandier G., *op. cit.*, Paris, 1972, p. 6.

4. Duvignaud J., *Gourvitch, symbolisme social et sociologie dynamique*, Paris, 1969.

5. *Ibid.*, p. 8. Cf. : Antonov, M., « La sociologie et le droit : leur coopération dans la doctrine de Georges Gurvitch », in : *Thèmes. Revue de philosophie du droit*, 2004, vol. 4.

pour une meilleure compréhension de cette personnalité restée « étrange et étrangère » pour les milieux académiques français, et qui n'a jamais réussi à s'y intégrer vraiment¹.

Remarquons, d'ailleurs, que le russe fut la langue maternelle de Gourvitch, et que c'est en russe qu'il a rédigé ses premiers écrits. Elle fut aussi la langue principale de sa formation universitaire, et c'est aussi dans cette langue qu'il a formulé ses premiers concepts et a développé ses premières réflexions écrites. Jusqu'aux années trente on trouve de nombreux articles qu'il écrivit en russe, comme le furent aussi ses trois premiers livres (sur Théophane Prokopovitch, Rousseau et le droit international)², et c'est en russe que Gourvitch a d'abord écrit la plupart des articles avant de les publier ensuite en version française dans les revues françaises pendant les années vingt. L'étude de ces textes russes révèle ainsi les sources de son inspiration qui, sinon, restent dans l'ombre : il s'agit des débats sur les questions majeures du discours philosophique russe qu'il essayait de traduire dans la terminologie des autres cultures académiques. Sergeï Hessen définit ainsi le projet central de son ami en ces termes :

1. Le processus de l'intégration fut extrêmement difficile pour Gourvitch. Son élève Terry Clark constate qu'« en dépit des influences exercées par le milieu français, Gourvitch ne s'intégra jamais complètement dans la sociologie française » (Clark T. N., *Prophets and Patrons. The French University and the Emergence of the Social Science*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1973, p. 230). Pour H. Mendras, l'authenticité du problème intérieur de Gourvitch l'empêchant de s'adapter au monde intellectuel français réside dans ses origines russes et surtout dans le problème de la Révolution russe ; selon sa définition, Gourvitch était « une victime de la Révolution ». Cf. : Interview de F. Farrugia avec H. Mendras, in : F. Farrugia, *op. cit.*, p. 95.

2. Cf. la traduction française de ces textes in : Gourvitch G., *Écrits russes* (textes traduits et présentés par C. Rol et M. Antonov), Paris, L'Harmattan, 2006.

« Ayant appris trois cultures – russe, allemande et française – notre auteur [G. Gourvitch] essaie de trouver une synthèse dans laquelle le rôle de l'élément russe n'est pas négligeable. Non seulement il a réussi à exprimer dans son ouvrage certains motifs caractéristiques de la pensée russe, mais il a aussi réussi à enrichir par ces motifs la science européenne et même la terminologie philosophique et juridique française »¹.

Bien que cette caractéristique fût formulée à propos de l'ouvrage juridique central de Gourvitch (*L'idée du droit social*), on peut aussi l'attribuer à toute son œuvre. Il reste néanmoins une autre difficulté – la façon dont il envisage lui-même cette question. En effet, dans son « *Itinéraire intellectuel* » il mentionne que durant sa jeunesse il a été influencé par « les philosophies mystiques et religieuses orthodoxes »², bien qu'il les ait ensuite abandonnées au profit du « criticisme dialectique et du pluralisme des réalités »³. Dans un autre passage il nous fait partager les souvenirs où il expose à sa femme Dolly « les principes de [sa] sociologie à élaborer »⁴.

Or, il n'y a presque pas d'autres aveux à propos des influences russes, sauf la reconnaissance de l'importance de sa première recherche en russe, de 1915, sur la doctrine politique de Théophane Prokopovitch – recherche qui, comme il le confie, « décida de [sa] carrière académique »⁵. Peut-on en conclure que ces influences furent insignifiantes ou négligeables ? L'analyse des écrits russes de

1. Hessen S. I., « *Ideâ social'nogo prava* [L'idée du droit social] », in : *Sovremennye Zapiski*, 1932, n° XLIX, p. 423.

2. Gurvitch G., « *Mon Itinéraire intellectuel...* », in : Balandier G., *op. cit.*, p. 54.

3. *Ibid.*, p. 55.

4. *Ibid.*, p. 57.

5. *Ibid.*, p. 54.

Gourvitch ne laisse en tous les cas aucun doute sur les influences nombreuses et importantes qui ont à la fois stimulé et modelé la formation de sa *Weltanschauung*, même après sa naturalisation française en 1928, sans parler de ses années d'études en Russie et de son activité scientifique dans les organismes académiques russes en Allemagne et en Tchécoslovaquie.

Malgré tout, Gourvitch a subi l'influence de différentes cultures, et affirmer l'importance des influences russes ne signifie pas qu'elles furent supérieures aux autres – allemandes, anglo-saxonnes ou françaises. C'est pourquoi, d'un autre côté, il serait exagéré de postuler un lien d'interdépendance stricte entre les influences russe, allemande ou encore française, et les idées qu'il a conçues. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, n'a-t-il pas pénétré dans le milieu scientifique français en tant qu'expert et médiateur de la philosophie allemande¹ ? Et pendant son séjour en Tchécoslovaquie ou en Allemagne, ne s'est-il pas occupé plus que jamais des grandes questions alors en jeu pour la philosophie russe, d'ailleurs beaucoup plus amplement qu'il ne le faisait en Russie ? Et enfin, lors de son activité académique en Russie, si brève fut-elle, n'est-il pas reconnu comme un expert en philosophie politique, celle de J.-J. Rousseau² ?

Au premier coup d'œil, l'élément russe est bien évident dans les écrits français de Gourvitch, qui est tout plutôt silencieux à ce propos. Pourtant, dans l'ensemble de son œuvre les influences russes sont partout. Non seulement il publiera essentiellement en langue russe jusqu'à la fin des années vingt, mais encore ses contacts avec les intellectuels russes – qu'il s'agisse de ses maîtres uni-

1. Gurvitch G., *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris, 1930.

2. Gurvitch G. D., *Ruso i deklaraciâ pran...* [Rousseau et la déclaration des droits...], SPb., 1918.

versitaires ou de ses collègues durant ses années d'études puis de l'exil – furent particulièrement nourris, cimentant fortement ses emprunts répétés aux grandes idées des philosophes russes.

La série d'articles en russe parus dans les *Sovremennye zapiski* [Annales contemporaines] dans les années 20-30 révèle le large spectre des intérêts de Gourvitch, qui s'étend des problèmes du droit jusqu'à ceux de la religion¹. En surimpression des philosophies politiques russe, allemande et française, il découpe les contours de son idéal politique, mettant en relief les moments principaux des doctrines qu'il utilise – celles de Petrajitski, de Novgorodtsev ou encore de Proudhon et Fichte. Au surplus, il formule dans l'article sur « Éthique et religion » [Ètika i religija]² les idéaux de l'auto-théurgie qu'il a poursuivis sans discontinuer dans son œuvre – formulation qui révèle le foyer de l'inspiration gourvitchienne comme on ne la trouve nulle part dans ses écrits occidentaux et qui reste incomprise tant qu'on lui cherche des racines durkheimiennes. C'est cet aspect qui a provoqué les critiques les plus nombreuses contre les idées de Gourvitch qui de toute évidence cherchait à dépasser les limites du holisme durkheimien et à puiser à d'autres sources que celles de la philosophie sociale française³.

1. Plus qu'une dizaine d'articles, sans mentionner de nombreuses recensions (Cf. : Antonov M., Berthold E., « Sources russes de la pensée de Georges Gurvitch : Écrits de jeunesse dans les *Sovremennye zapiski* (1924-1931) », in : *Cahiers internationaux de sociologie*, 2006, n° CXXI).

2. Cf. : Gurvitch G. D., « Ètika i religija » [Éthique et Religion], in : *Sovremennye zapiski*, 1926, n° 29, pp. 259-283.

3. Il semble contestable qu'on puisse considérer Gourvitch comme « un continuateur de Durkheim » (Bosserman Ph., *Dialectical Sociology: An Analysis of The Sociology of Georges Gurvitch*, Boston, 1968, p. 3) puisque même l'auteur de cette assertion constate plusieurs points où Gurvitch se sépare de son prétendu maître (*Ibid.*, pp. 48 et suiv.), lui reprochant « une manie des taxinomies » (Bosserman Ph., « Georges

Dans un court passage consacré à la sociologie de Gourvitch, le sociologue allemand Friedrich List critique sévèrement celui-ci pour être tombé dans l'écueil qui mène à celle de Durkheim – il dissociait l'essence de la sociologie, de son « objet même dans une multitude de domaines de perspectives »⁴. Jonas ne trouve rien de tel dans la dialectique (qui « reste toujours inachevée ») et à l'être de la totalité concrète (« qui s'est avérée n'avoir aucun contenu concret »⁵), mais note justement que les doctrines de Gourvitch « correspondent à des intuitions très spirituelles »⁶. Or, c'est ici, dans cette inspiration dont les sources restent estompées, que peut être réhabilitée cette « obscurité » dans son système sociologique, et c'est l'étude de cette inspiration qui peut aider trouver la clé de l'« énigme » que contient cette pensée.

Il convient de mentionner ici une particularité de l'œuvre et de la personnalité de Gourvitch, « cet homme de 1917 »⁷. Il restera à jamais tributaire de l'expérience des deux révolutions russes en y trouvant l'évidence qui l'encourageait lors de ses débats et polémiques sur la vocation de la sociologie, celle-ci restant toujours pour lui « dynamique et révolutionnaire ». Le système démocratique des

Gurvitch et les durkheimiens en France, avant et après la Seconde guerre mondiale », in : *Cahiers internationaux de Sociologie*, janv.-juin 1981, V. LXX, p. 124) – chose principalement impossible pour un « durkheimien ». Certainement, on peut parler d'analogies dans les œuvres respectives de ces auteurs, mais il ne saurait s'agir d'une continuation.

1. Jonas E., *Histoire de la sociologie*, Paris, Larousse, 1991, p. 282.

2. *Ibid.*, p. 280.

3. *Ibid.*, p. 283.

4. *Ibid.*, p. 283. De même, R. Bastide voit la raison de l'obscureté des schèmes de Gourvitch dans son rationalisme profond (Bastide R., « La sociologie de Georges Gurvitch », in : *Revue française de sociologie*, juillet-déc 2001, n° 35-36, p. 99).

5. Interview de F. Françoise avec J. Durigouard, in : F. Françoise, *op. cit.*, p. 236.

soviets comme unités autogestionnaires, le coup d'État bolchevique qui en un instant mit fin à toute la législation du régime précédent en établissant les règles d'une « connaissance juridique immédiate » – toutes ces circonstances n'avaient pas été sans laisser de traces sur la *Weltanschauung* de Gourvitch, d'autant plus qu'il était très engagé dans les événements politiques de l'époque¹. Les changements rapides et imprévisibles dans la société russe lui ont apparemment suggéré ses thèses sur le droit social spontané, sur la pluridimensionnalité de la réalité sociale, sur le rôle des groupes, des sociétés globales et des classes sociales dans la construction de la cohésion sociale, ou encore les idéaux d'une planification collectiviste non étatique, fondée sur une démocratie économique pluraliste et une propriété fédéraliste. Et c'est dès la Russie, sous l'impression des tourmentes révolutionnaires, que Gourvitch a formulé les grandes lignes de ses conceptions concernant le droit social, la structure sociale, la démocratie pluraliste enfin, dont il a fait les premières esquisses².

Jean Carbonnier caractérise Gourvitch comme « un Réfugié par la vocation »³. Élevé dans la culture académique russe, celui-ci devait toujours plier les principes de

1. Dans ce contexte nous voulons introduire une citation très juste de C. Lévi-Strauss qui trouvait le mérite de Gourvitch dans une confrontation des conceptions philosophiques et de sa propre expérience révolutionnaire : « C'est dans cette confrontation ouverte entre une position philosophique franchement avouée et une expérience concrète vécue que Gourvitch découvre une possibilité de surmonter le conflit traditionnel de la pensée sociologique. On est autorisé de croire que cette expérience concrète représente le véritable fondement de sa contribution, et qu'elle lui donne sa valeur originale, en même temps que sa profonde signification » (Lévi-Strauss, « La sociologie française », in : *La sociologie au XX^e siècle*, Paris, 1947, p. 541).

2. Cf. : Gourvitch G., « Mon itinéraire intellectuel... », in : *L'Homme et la Société*, 1966, n° 1, juil-sept, p. 6.

3. Carbonnier J., « Gourvitch et les juristes », in : *Droit et Société*, 1986, n° 6, p. 430.

sa *Weltanschauung* aux termes et symboles des autres cultures académiques : soit allemande, soit française ou encore anglo-américaine. Le schéma général fut d'écrire un essai pour le reproduire ensuite dans les autres langues avec des amendements profonds qui visent à adopter la terminologie et le style d'exposé aux standards de l'autre culture. Premièrement, Gourvitch a écrit en russe plusieurs de ses premiers essais (p. ex., les articles dans *Annales contemporaines* [Sovremennye zapiski] qui furent reproduits ensuite dans des revues françaises) et les a ensuite modifiés pour le public germanophone ou francophone.

Ce processus de mise en adéquation impliquait des changements terminologiques et l'accent mis sur les ouvrages des auteurs appartenant à la culture académique en question. Le même constat vaut pour les écrits russes – dans ses articles français de la fin des années 20 et du début des années 30, Gourvitch modifie et transforme la problématique de ses débats avec les penseurs russes dans les pages des *Annales contemporaines* sans mentionner ses sources. On peut tirer l'un des problèmes centraux de sa doctrine juridique, *Propriété et Socialisme* – qui eut pour origine sa polémique avec Hessen dans *Annales contemporaines* –, de l'article de cette revue qui fut reproduit en français presque mot pour mot, mais sans mentionner le nom de S. Hessen¹. Cette circonstance explique l'adaptation par

1. Cf. : Gurvitch G., « Socialisme et Propriété », in : *Expérience juridique et philosophie pluraliste du droit*, Paris, 1935, pp. 266-296 ; « Le principe démocratique et la démocratie future », in : *Revue de métaphysique et de morale*, 1929, n° 36, pp. 403-431. L'autre exemple de l'article français de Gourvitch sur la philosophie du droit de Grotius (Gurvitch G., « La philosophie du droit de Hugo Grotius et la théorie moderne de droit international », in : *Revue de métaphysique et de morale*, 1927, n° 34, pp. 365-391) est démonstratif sur ce point puisque c'était justement le sujet de son exposé russe en 1925 pour le Groupe académique russe publié en 1925. Cf. : Beyssac M., *La vie culturelle de l'émigration russe en France (Chroniques 1920-1930)*, Paris, PUF, 1971, p. 32.

Gourvitch des notions-clés de sa sociologie à des termes plus habituels pour le lecteur francophone : la conscience collective, la totalité sociale, la communion ; le sens de ces termes, chez lui, diverge en fait notablement des significations proposées par Durkheim, Mauss ou Hauriou.

En effet, sa sociologie tend à affirmer la primauté d'une vision globale de la réalité sociale, opposée à la causalité individuelle et c'est justement ce qu'exprime cette tendance holiste qu'il a assimilée pendant ses années d'études en Russie. Les raisons de cette tendance dans son œuvre ne résident pas seulement dans l'influence de penseurs occidentaux comme Fichte ou Proudhon, mais aussi dans la spécificité de la culture philosophique russe où il avait été initialement formé. En évaluant de ce point de vue l'œuvre de Gourvitch, on peut voir que le holisme de sa sociologie fait écho à trois conceptions principales du social. Il s'agit soit de la totalité organique sociale (la *Sobornost'* [« conciliarité »], selon les termes de la philosophie religieuse russe), soit de l'unité préalable de toutes les œuvres de l'Esprit (*Vseedinstvo* [unitotalité]). Gourvitch n'a pas fait un usage explicite de cette terminologie dans ses écrits de maturité (il préférerait les termes allemands *All-Einheit*, *Gesamtperson*, *Genossenschaft*, etc.), plusieurs fois il a critiqué l'emploi de ces termes dans la philosophie religieuse russe. Mais malgré cette renonciation formelle¹, il semble bien que les idées de base de la philosophie russe n'ont cessé d'influencer les livres de Gourvitch même après qu'il est « devenu de plus en plus sociologue français »².

1. Sûrement, à l'époque où Gourvitch a participé à la vie philosophique russe, il n'a pas pu éviter l'utilisation de ces termes, mais l'accent laïc qu'il a principalement mis ne permet pas de se tromper sur la différence d'approches entre celle de Gourvitch et celles des élèves « classiques » de l'école de Vl. Soloviov (Frank, Berdiaev, E. Troubetskoï).

2. Gurvitch G., « Mon itinéraire intellectuel... », in : *L'homme et la société*, op. cit., p. 11.

La critique faite par Armand Cuvillier dans *Où va la sociologie française ?*¹ envers *La vocation actuelle de la sociologie* semble caractéristique de cette incompréhension. Cuvillier part de la tonalité toujours émotionnelle des assertions de Gourvitch et poursuit en démontrant le caractère illusoire des « faux problèmes » qu'il dégage. Ainsi, selon A. Cuvillier, dans son essai pour réconcilier l'histoire et la sociologie, il repoussait l'histoire au profit d'une « vision phénoménologique des essences »² ; en rejetant l'axiologie propre aux idées progressistes et affirmant le bien-fondé des antagonismes et des luttes sociales, ce penseur retombait dans une sorte de « philosophie «noire» de l'histoire »³ ; en supposant un immanentisme entre l'individu et la société Gourvitch faisait absorber le « je » par le « nous »⁴ et dominer la totalité sociale par rapport à l'individualité⁵.

Cette critique tient au fait qu'il a beaucoup travaillé à une synthèse entre universalisme et individualisme sans lui donner de réponse définitive. Il est symptomatique que l'une des principales cibles de Cuvillier soit la notion « idéaliste » de communion et la distinction « arbitraire » que Gourvitch fait entre communauté, masse et communion⁶. Mais s'agit-il ici des erreurs de la phénoménologie, de cette « tunique de Nessus » qu'il portait⁷ ou d'une conception nouvelle, proche de la « *Sobornost'* »⁸ ? Et en ce

1. Cuvillier A., *Où va la sociologie française ?*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1953.

2. *Ibid.*, p. 109.

3. *Ibid.*, pp. 113-114.

4. *Ibid.*, p. 119.

5. *Ibid.*, p. 127.

6. *Ibid.*, pp. 141 et suiv.

7. *Ibid.*, p. 133. L'opinion sur le caractère phénoménologique de la doctrine de Gourvitch fut aussi formulée dans le domaine de la philosophie du droit — Cf. : Brimo A., *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État*, Paris, Pedone, 1976, p. 429.

8. Cf. : Gurvitch G. D., « Recension sur : Alexeev N. N., Les principes de la philosophie du droit », in : *Sovremennye zapiski*, 1924, n° 21, p. 399 [en russe].

qui concerne le concept « idéaliste » du « Nous » qui fut critiqué par Leopold von Wiese pour son manque de réalisme¹, peut-on puiser à une meilleure source que les idées de la « *Sobornost'* » pour une meilleure compréhension des idées de Gourvitch ? Or, si l'on présuppose que les « paradoxes » de sa pensée sont redevables plutôt aux courants de la pensée russe qu'aux enchevêtrements de la phénoménologie, alors sa théorie se découvre sous un tout autre aspect. Il reprend ici les termes de Soloviov et de Fichte, et proclame que cette tâche ne devient possible que « comme affirmation du rapport d'un relatif avec l'Absolu, regardé comme le terme d'un Infini actuel »², tandis que la phénoménologie cherche un ersatz de l'Absolu dans la conscience intentionnelle et le *Je pur* – le plus grave écueil du système de Husserl³ à ses yeux.

Même s'il s'agit de certaines coïncidences et emprunts à la phénoménologie, on peut se demander avec Nikolai Losski si ce n'est pas le réalisme total de la philosophie russe qui a devancé les tendances des philosophies occidentales orientées vers le trans-subjectivisme au cours du XX^e siècle⁴. En revanche, et c'est ce qui le différencie des philosophes russes dans leur majorité, il n'est pas possible de supposer une quelconque dépendance de Gourvitch par rapport à l'orthodoxie. S'il est exagéré de parler d'une influence du catholicisme sur sa formation intellectuelle par le truchement de la philosophie juridique de M. Hauriou⁵, il serait tout aussi exagéré d'affirmer un rôle décisif des influences orthodoxes.

1. Wiese L., von, « Gurvitchs Beruf der Soziologie », in : *Kölnner Zeitschrift für Soziologie*, 4 Jahrgang, 1951-1952, Heft 1, p. 358. Cf. la réponse de Gurvitch : « Réponse à une critique. Lettre ouverte à M. L. Von Wiese », in : *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1952, vol. XIII, pp. 94-104.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 65.

4. Losski N. O., *Istoriâ russkoj filosofii*, M., 1991, p. 514.

5. Comme le fait Bastide in : Bastide R., « La sociologie de Georges Gurvitch », *op. cit.*, p. 71.

Gourvitch se distingue nettement des orientations slavophiles, et c'est aussi le cas pour les questions confessionnelles : ainsi, pour lui, la conception de la *Sobornost'* puise non seulement aux traditions orthodoxes, mais aussi à celles de l'Église catholique – il s'agit des conciles, qui exprimaient à l'époque une conception démocratique de l'organisation des Églises¹, présentant « des formes nettement démocratiques où participent tous les croyants »². C'est dans cette optique que N. Losski souligne que le psychologisme et le subjectivisme sont essentiellement étrangers à la pensée russe³ et compte Gourvitch parmi les représentants classiques du réalisme philosophique russe⁴. Déjà pour les slavophiles (Khomiakov, Kiricévski) la perception de la réalité est immédiate ; ils ont désigné ce type de perception par le terme « foi » ou « vision volitive » [volezrenie]. Cet idéal de perception du monde en tant que totalité organique a conduit les héritiers de cette idée slavophile (Soloviov, Losski, Frank) au problème de l'expérience totale qui synthétise les aspects différents du monde (physique, idéal, rationnel) dans l'unité préalable de toute l'expérience (sensuelle, intellectuelle et mystique) – c'est l'approche que Gourvitch cherche à approfondir dans ses nombreux écrits⁵, gardant ses distances avec les dogmes religieux et oscillant entre l'intuitivisme et le réalisme.

1. *Ibid.*, p. 62. D'une manière inattendue, P. Bitsilli soutient que la conception de la démocratie formulée par Gourvitch serait proche de l'idéologie anglicane, de l'esprit même de l'Angleterre où domine l'idée de *Sobornost'* (Bitsilli P. M., « Recension sur : Georges Gurvitch, Expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit », in : *Novyj grad* [La cité nouvelle], 1935, p. 142).

2. Gourvitch G., *L'idée du droit social*, Paris, 1932, p. 62.

3. Losski N. O., *Istoriâ russkoj filosofii*, *op. cit.*, p. 513.

4. *Ibid.*, p. 514.

5. Cf. : Gourvitch G., *L'expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit*, Paris, 1935, pp. 96 et suiv.

Pour les penseurs russes appartenant à ce courant le lien entre les données de l'expérience pluridimensionnelle, entre le monde empirique et les principes métaphysiques, se situe dans un domaine idéal-réel qu'on perçoit par l'intuition. Ainsi, la tendance vers un savoir intégral se combine avec la constatation d'un caractère pluridimensionnel de l'expérience qui y amène. De cette manière, l'enjeu est de créer une théorie et une vision de l'être comme totalité organique dont la connaissance s'effectue par le truchement de l'expérience pluridimensionnelle.

L'analyse de l'idée d'*unitotalité* [Vseedinstvo], qui se révèle comme le socle commun aux idées de plusieurs philosophes russes, permet de remarquer des différences importantes par rapport à Fichte ou Proudhon, et en même temps extrêmement proches des cadres conceptuels dans lesquels Gourvitch formulait ses idées. Depuis Soloviov la philosophie russe s'est orientée vers une position intermédiaire entre empirisme et idéalisme qui consiste à en proposer une synthèse absolue – dans l'esprit du mouvement perpétuel des totalités sociales vers les idéaux et valeurs dont l'aboutissement est projeté dans une perspective eschatologique. C'est l'idée du processus divino-humain où, selon Soloviov, la totalité sociale et l'individu se réconcilient. C'est aussi la vision qu'adopte Gourvitch à travers les principes d'un « immanentisme réciproque » dans ses analyses sociologiques. Aussi, en admettant la conclusion de R. Bastide qui estime qu'il a su trouver dans la sociologie une synthèse entre rationalisme français et romantisme allemand¹, nous pouvons ajouter encore un aspect – celui du holisme russe.

1. Bastide R., « La sociologie de Georges Gurvitch », in : *Bastidiana...*, op. cit., p. 94.

Un autre principe fondamental est la consubstantialité [edinosučnost'] – thèse venue des philosophes grecs et développée par les Pères de l'Église (d'Occident aussi bien que d'Orient) et des penseurs occidentaux tels qu'un Schelling, un Fichte ou encore un Proudhon : tous les êtres sont liés par des liens ontologiques profonds qui puisent aux valeurs idéales. Dans la philosophie russe cette thèse fut développée dans le cadre de la théorie de la *Sobornost'* [conciliarité]. Pour Khomiakov et ses successeurs, la *Sobornost'* désignait une synthèse entre l'unité et la liberté des personnes sur la base de leur amour pour l'Absolu et les valeurs éternelles¹ ; dans son interprétation laïque cette idée a reçu une continuation tout à fait inattendue avec la doctrine léniniste de l'organisation sociale communiste. Tandis que les premiers slavophiles avaient mis ce principe à la base de leurs doctrines religieuses, Soloviov et ses continuateurs, eux, savaient l'appliquer à tous les domaines de la vie sociale. L'analyse des écrits russes de Gourvitch ne laisse aucun doute sur la connaissance que celui-ci avait des différents développements que les philosophes russes ont donnés à cette idée, et qu'il l'a mise à la base de ses premières théories sociales². Cette circonstance peut aussi expliquer, au moins partiellement, son intérêt pour les doctrines de Fichte, Proudhon et Marx.

De fait, ses idéaux politiques vont bien au-delà des perspectives autogestionnaires proposées par Proudhon et se rapprochent de la *Sobornost'* russe – cette image d'une l'organisation sociale idéale où les membres d'une totalité

1. Cf. : Filler A., « La *Sobornost'* et l'autre chez A. Khomiakov : étude d'un texte programmatique », in : Lesourd F. (dir.), *L'altérité : Études sur la pensée russe*, Lyon, 2007.

2. Le philosophe russe Boris Vyacheslavtsev confirme que Gourvitch s'est référé à l'idée de *Sobornost'* formulée par A. Khomiakov – idée qu'il a introduite en France sous la forme de l'idée du droit social (Vyacheslavtsev B. V., « Recension sur : Georges Gurvitch, L'idée du droit social », in : *Pur'* [La voie], 1934, n° 43, pp. 81-82).

sociale ne sont pas supplantés par les structures dirigeantes, mais gèrent eux-mêmes les affaires publiques grâce à un système hiérarchisé de représentation en coopération avec l'État. Or cet idéal se retrouve comme en calque dans l'image que Gourvitch donne de la démocratie industrielle. Le principal point dans son schéma est que la garantie de stabilité du système réside dans les relations aux valeurs idéales que procurent l'unité des opinions et l'unanimité des décisions prises. Cette idée s'intègre de manière organique dans la perspective microsociologique que Gourvitch développe dans un esprit holiste en supposant le caractère primordial des « Nous », des « ensembles pratiques » autogestionnaires qui fonctionnent en pleine indépendance des structures politiques (celles-ci ne sont pas rejetées, comme dans l'anarchisme) selon les normes qu'ils engendrent eux-mêmes.

Ces deux conceptions révèlent une analogie frappante avec les trois directions principales de la sociologie dans la pensée de Gourvitch : le problème du *Vseedinstvo* touche directement l'aspect méthodologique (ou philosophique) basé sur le principe idéal-réaliste ; ses analyses sociologiques puisent toujours aux phénomènes spirituels qu'il met au premier rang parmi les conditions de la vie sociale — une mise en question qui rappelle le principe de la *Sobornost'* et qui embrasse ses analyses microsociologiques et ses idéaux politiques autogestionnaires. La congruence partielle entre ces deux conceptions ne doit pas étonner puisque dans ce cas il s'agit plutôt du développement dialectique d'une idée générale que d'une série de trois notions indépendantes. Par ailleurs, remarquons que l'objectif de notre analyse n'est pas de constater l'identité des conceptions de Gourvitch et de celles des penseurs russes — il s'agit juste de montrer une tendance générale du discours philosophique dans laquelle se situent les idées développées par le premier.

Cette mise en question s'ouvre sur la critique de la rationalité classique. Dès ses premiers ouvrages russes Gourvitch pose le problème : quelles sont les bases du savoir et est-ce qu'elles peuvent être détachées de la vie sociale ? Dès son travail d'étudiant sur J.-J. Rousseau il amorce ce sujet en reprochant à cet auteur une simplification abusive en ce qui concerne les fondements métaphysiques du droit. Pour lui, le rationalisme est le vice principal de Rousseau en cette question et c'est là que commence et finit sa critique¹. Cette problématique n'est pas encore vraiment approfondie dans son diplôme de maîtrise. Il la développe dans ses ouvrages suivants où sa position devient de plus en plus claire : il s'agit du problème des sources métaphysiques du savoir, autres que la *ratio*. C'est pour y répondre qu'il utilise les constructions des philosophes russes, au premier chef — de Vladimir Soloviov. Peut-on accepter le point de vue de R. Bastide qui trouvait que la philosophie de Fichte a marqué d'une façon *définitive* l'intelligence de Gourvitch² ? D'ailleurs, notons que ce dernier ne voit lui-même l'apport de Fichte à la construction de l'idéal-réalisme qu'en demi-teinte : « cette synthèse a été peut-être, dans une certaine mesure, pressentie dans les derniers ouvrages de Fichte »³.

1. Gurvič G. D., *Ruso i deklaraciâ...*, op. cit., pp. 97 et suiv.

2. Bastide R., « La sociologie de Georges Gurvitch », in : *Bastidiana...*, op. cit., p. 69. Par ailleurs, peu après R. Bastide tempère la tonalité catégorique de son jugement par la constatation de deux emprunts seulement : les conceptions de la pluridimensionnalité et la fusion des consciences (*Ibid.*, p. 70).

3. Gourvitch G., « L'intuitivisme russe et le réalisme anglo-saxon. Discussion sur la conception de Nikolai Lossky », in : *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 9 juin 1928, n° 28, p. 171. Cf. plus en détail : Gurvitch G., *Personal- und Gemeinschaftswert in der Ethik Fichtes*, Berlin, Gollingen, 1922.

Ainsi, sans renier les influences de Fichte, il vaut mieux les relativiser lorsqu'il s'agit des conceptions de Gourvitch, celui-ci trouvant dans les idées de Fichte plutôt une source d'inspiration que des réponses toutes prêtes. La recension de Hessen sur *Fichtes System der Konkreter Ethik* montre bien la subtilité de ses interprétations, qui parfois deviennent complètement indépendantes des idées de Fichte. Ainsi, en formulant la conception sociale de Fichte, Gourvitch inconsciemment dépasse les limites de la philosophie de celui-ci et élabore une théorie tout à fait indépendante sur le mouvement social où l'individu, tout à la fois, se trouve saisi par l'élan de l'activité spirituelle et en même temps construit cet élan en s'élevant vers le monde idéal, ce dernier étant séparé de la sphère morale¹.

Cette problématique restait importante pour lui dans la suite de ses recherches et il y revient maintes fois dans ses ouvrages français. Ses premiers travaux sur la problématique juridique sont éloquentes sur ce point — là il s'agit d'une reconstruction de la doctrine juridique sur des bases idéal-réalistes² ou encore sur l'expérience juridique immédiate qui est nettement irrationnelle³. Nous avons déjà remarqué à propos des critiques par A. Cuvillier qu'il a toujours existé une distance entre la phénoménologie et les principes de la sociologie gourvitchienne. Il faut ajouter à cela que, malgré la coïncidence des termes, la conception de Gourvitch se distingue tout aussi profondément des théories de sociologues occidentaux tels que Durkheim, Mauss, etc. qui ont proposé et utilisé ces termes.

1. Sergius, recension de Georg Gurwitsch, *Fichtes System der konkreten Ethik*, in : *Sovremennye zapiski*, 1925, n° 24, p. 459.

2. Gourvitch G., *L'idée du droit social*, op. cit., pp. 16 et suiv.

3. Gourvitch G., *Éléments de sociologie juridique*, Paris, 1938, pp. 30 et suiv.

Ainsi, l'utilisation qu'il fait des termes élaborés par ces derniers montre bien la distance qui existe entre eux : par exemple, la conception de la conscience collective ou celle des phénomènes sociaux considérés comme des totalités divergent des conceptions respectives de Durkheim et de Mauss. Pour lui, le phénomène social total¹ n'est pas simplement une totalité objectivée, mais aussi la conscience qui embrasse cette réalité, alors que la conscience collective n'est pas « une instance superposée » mais une réalité créée par un effort collectif, une réalité toujours en structuration et en restructuration². D'un autre côté, Gourvitch conteste le postulat de la sociologie de Durkheim affirmant l'indépendance de la conscience collective par rapport à la réalité sociale empirique³, et insiste au contraire sur leur réciprocité⁴. De cette façon, il ne s'agit plus de l'analyse d'une cohésion abstraite et idéale entre les consciences individuelles, mais d'un lien ontologique pro-

1. La conception des phénomènes sociaux totaux est formulé en : Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950.

2. Voir la définition exacte que donne G. Balandier de cette conception gourvitchienne dans Balandier G., *Georges Gourvitch...*, op. cit., p. 24. Cf. aussi les critiques de R. Boudon contre cette interprétation de Gourvitch : Boudon R., *Les méthodes en sociologie*, Paris, PUF, 1969, p. 25.

3. Cf. : Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912.

4. Gourvitch G., *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, 1969, vol. 2, pp. 56-57. Gourvitch développe une dialectique sublime entre la conscience individuelle et la conscience collective : celle-ci ouvre à la conscience individuelle les rapports de valeur qui existent dans la profondeur de la société, mais en même temps, elle ne peut s'exprimer que par l'intermédiaire des esprits individuels (Cf. : Timasheff N., *Sociological Theory. Its Nature and Growth*, New York, Random House, 1967, p. 290).

fond unissant les êtres de manière objective¹. On peut se demander si cette synthèse que Gourvitch a cherchée avec tant de ferveur peut être considérée comme cette intuition profonde de la pensée russe, dont Losski disait :

« La tendance à une compréhension exhaustive de la réalité en tant que totalité et le caractère concret des conceptions métaphysiques sont les traits caractéristiques de la pensée philosophique russe »².

Compte tenu des influences russes, il sera naturel de présupposer qu'il pouvait partager cette intuition et l'exprimer dans sa doctrine. Formé au sein de la culture philosophique russe, il en a retiré l'idée d'une communion intuitive (*unitotalité*, *Vseedinstvo*) pour la mettre ensuite à la base de sa conception sociale. Cette constatation est corroborée par les faits biographiques : jusqu'aux années 30, Gourvitch a participé aux débats autour des problèmes de l'intuitivisme russe (dans le cadre des conférences qu'il a fait à l'IES, de colloques, de recensions et d'articles)³.

Ses recherches gravitent toujours autour du principe du holisme ou, pour employer ses propres termes, autour d'une synthèse entre individualisme et universalisme, qu'il utilise dans ses doctrines juridiques et politiques, comme ensuite dans sa théorie sociologique générale basée sur le concept de phénomènes sociaux totaux, interprété dans

1. Gourvitch G., *La vocation actuelle de la sociologie*, op. cit., vol. 1, pp. 16-24 et vol. 2, pp. 57-58. Cf. à propos des différences entre ces interprétations de Gourvitch, et celles de Durkheim et Mauss : Marcel, J.-C., « Georges Gurvitch. Les raisons d'un succès », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 2001, vol. 110, janv-juin, pp. 102-105.

2. Losski N. O., op. cit., M., 1991, p. 128.

3. Cf. : Gurvitch G., Le discours dans : « L'intuitivisme russe et le réalisme anglo-saxon. Discussion sur la conception de Nikolaï Losski », in : *Bulletin de la société française de philosophie*, séance du 9 juin 1928, n° 28.

un sens bien éloigné de Mauss. Dans son interprétation, cette synthèse oscille entre les deux extrémités mais évidemment tend vers la primauté d'une vision totale de la réalité sociale opposée à la causalité individuelle¹, retrouvant ainsi cette tendance holiste qui était la sienne dès ses années d'études en Russie.

On pourrait dire qu'une des intentions de la sociologie de Gourvitch fut donc de marier les conceptions russes d'*unitotalité* avec celles d'auteurs occidentaux tels que Fichte, Gierke, Durkheim et Mauss. Cela explique aussi pourquoi ses idées sont parfois mal comprises par les critiques russes et occidentaux, les uns et les autres ne voyant dans sa conception de la totalité qu'une forme de dissidence. Dans la critique européenne son œuvre fut rangée dans la tradition de Fichte et de Durkheim. Mais lui a explicitement pris ses distances avec cette tradition et essayé de défendre sa propre vision de la totalité. Il a développé sa propre dialectique permettant d'unir l'étude du rationnel/irrationnel dans un cadre de réflexion qui ne se réduit pas au rationalisme.

La particularité de la position gourvitchienne résidait dans une perception du monde différente de la *Weltanschauung* habituelle des cercles scientifiques occidentaux. Pour les critiques russes l'œuvre de Gourvitch, en revanche, restait étrangère puisqu'elle était loin des problèmes religieux dont l'étude forme le centre des philosophies russes. Il restait principalement dans le cadre de la laïcité – chose inhabituelle pour les philosophes russes de l'école de Soloviov. Appartenant toujours en esprit à cette école, Gourvitch essayait néanmoins d'éviter sa terminologie (remplie de symboles et de connotations religieuses). Il a en quelque sorte parlé la philosophie russe dans les termes de la philosophie occidentale. Sans l'admettre

1. Cf. les conclusions à ce propos que Gourvitch a tirées dans son livre magistral, *Le développement universel de l'humanité* (Paris, 1928).

explicitement, et peut être même sans toujours s'en rendre compte. De ce fait, ses idées n'ont été acceptées qu'en apparence – en ce qui concerne ses classifications, ses méthodes, ses constructions interdisciplinaires. Mais ce fondement de ses idées novatrices est à explorer toujours plus profondément, dans des recherches qui combindraient les deux côtés de son œuvre intellectuelle – celui de la culture française et celui de la culture russe.

Mikhaïl Antonov
Université d'État de Saint-Pétersbourg