



HAL
open science

L' 'éclectisme spiritualiste' au XIXe siècle: sociologie d'une philosophie transnationale

Xavier Landrin

► **To cite this version:**

Xavier Landrin. L' 'éclectisme spiritualiste' au XIXe siècle: sociologie d'une philosophie transnationale. Le commerce des idées philosophiques, Editions du Croquant, p.29-65, 2009. hal-00401748

HAL Id: hal-00401748

<https://hal.science/hal-00401748>

Submitted on 5 Jul 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale

Xavier LANDRIN

Université Paris X – Nanterre, Groupe d'Analyse Politique

Centre de Sociologie Européenne (CNRS- EHESS)

[29] La question de l' « originalité » et des « origines » de la philosophie universitaire est l'un des angles morts de l'historiographie des idées et des intellectuels en France¹. Cette philosophie, qui s'est imposée dans la première moitié du XIX^e siècle sous le label de l' « éclectisme », est généralement considérée comme un moment de transition entre la période d'innovation conceptuelle des Lumières et la naissance, au terme du XIX^e siècle, d'une authentique philosophie spiritualiste à la française (Bréhier, 2000 : 570-587 ; Janicaud, 1997 et 2000). C'est sans doute parce qu'elle présente un intérêt limité d'un point de vue strictement philosophique, que l'histoire de l'éclectisme est relativement méconnue. Il n'est pas non plus excessif de penser que la méconnaissance de cette histoire trouve son principe dans le travail de refoulement des origines « impériales » et « monarchistes » de la philosophie universitaire qui s'est mis en place, dans le dernier tiers du XIX^e siècle, avec la professionnalisation de cette activité. Pour envisager l'éclectisme d'une manière un peu plus réaliste, il faut pouvoir se défaire de cette représentation édifiante et des présupposés qu'elle véhicule. Une analyse attentive aux conditions de production de l'éclectisme et aux références mobilisées par les auteurs qui s'en réclament, permettrait certainement de mieux saisir les principales caractéristiques de l'activité philosophique dans cette période. Celle-ci possède en effet la particularité d'être déterminée par des enjeux essentiellement politiques et idéologiques, et de trouver une grande partie de ses ressources et de ses références au sein de travaux philosophiques étrangers. Cette particularité s'explique principalement par des raisons structurelles dans la mesure où, dans une phase antérieure à l'autonomisation des espaces [30] académiques et culturels, l'offre intellectuelle (littéraire, philosophique, historiographique, etc.) est définie par des conditions politiques d'élaboration et d'interprétation (Bourdieu, 1992). Cet encastrement politique des activités savantes et culturelles se manifeste à travers la multiplicité des positions (politiques, académiques, etc.) des producteurs², la circulation de répertoires ou de genres savants entre des univers intellectuels et académiques faiblement différenciés, l'orientation idéologique des contenus et la production de discours doubles, à la fois savants et politiques, qui prennent le plus souvent la forme de rationalisations d'Etat (Heilbron, 2006 ; White, 1973). Sous ce rapport, l'éclectisme n'est pas différent de toutes les entreprises intellectuelles qui voient le jour dans la première moitié du XIX^e siècle et qui reposent, chacune à leur manière, sur une articulation entre production savante et idéologie politique. Il est dès lors possible de voir dans l'éclectisme un travail collectif, à la fois savant et politique, destiné à la critique d'idéologies concurrentes. Cette critique s'appuie sur des productions philosophiques étrangères qui sont immédiatement réinterprétées en fonction des spécificités du champ idéologique national (Pinto, 1995). Les usages de ces philosophies étrangères prennent également leur sens à travers l'histoire du groupe qui tend à les imposer en France. Ces usages varient enfin au regard des transformations conjoncturelles (crises politiques ou changements de régimes) qui impliquent des fluctuations dans le rendement idéologique des philosophies étrangères.

¹ Je remercie Louis Pinto pour sa lecture d'une première version de ce texte.

² L'aptitude des acteurs à occuper des positions de pouvoir au sein de ces univers étant en partie fonction de leur degré de différenciation sociale (Boltanski, 1973 :12).

Entre l'émergence de l'Université napoléonienne et la genèse républicaine d'une philosophie académique plus ou moins autonome dans le dernier tiers du siècle (Fabiani, 1988), les différents acteurs du « groupe éclectique » ont tenté de conserver un monopole d'interprétation sur certains philosophes et philosophèmes importés en France. L'intérêt attribué aux philosophies étrangères progressivement intégrées à l' « éclectisme » a fortement varié en fonction des transformations successives qui ont renforcé ou affecté le rayonnement du « groupe éclectique » [31]. Les changements politiques de la première moitié du siècle constituent autant de transitions qui ont imposé à un collectif d'acteurs regroupés autour de Pierre Royer-Collard sous l'Empire, puis parrainés par Victor Cousin, des cadres d'invention et de redéfinition de l'activité philosophique. Le travail collectif engagé par ces acteurs à partir de la Restauration recouvre une neutralisation des polarités idéologiques — le matérialisme réformateur des Lumières et ses différents héritages, sous leurs variantes « positivistes », « physiologiques » ou « sensualistes », et les multiples réactions théologiques, traditionalistes ou mystiques — qui trouvent leur sens dans les luttes de définition du « pouvoir spirituel ». Ces luttes renvoient doublement à des représentations différenciées de l'Etat et à des définitions concurrentes du travail savant ou académique. Suivant l'accession des « éclectiques » ou des « spiritualistes »³ à des positions de pouvoir, l'imposition d'une définition politiquement orientée de certaines philosophies étrangères, rarement exploitées avant eux, en particulier les philosophies allemandes et écossaises, a rendu possible la dévaluation des modèles intellectuels concurrents. C'est essentiellement l'institutionnalisation politique de l'éclectisme qui explique les différentes modalités d'usage de ces ressources culturelles⁴. Elles sont d'abord l'objet, sous l'Empire et la Restauration, d'appropriations plus ou moins contrôlées et individualisées, comme on le voit à travers les stratégies d'accumulation primitive de capital (lectures personnelles et voyages à l'étranger) développées par Royer-Collard ou Victor Cousin, et la formation lente, parfois conflictuelle, d'un collectif informel de philosophes et de publicistes autour de ces deux acteurs académiques. Elles deviennent progressivement, dès les premières années de la monarchie de Juillet, des ressources collectives nationales [32] sous l'effet de l'institutionnalisation d'un réseau philosophique d'intermédiaires, d'interprètes et de continuateurs. Au terme d'un processus de transformation amorcé sous la Seconde République, elles apparaissent comme des ressources dévaluées, en raison des changements politiques (critique des idéologies monarchistes) et institutionnels (autonomisation des disciplines) qui affectent les positions d'autorité des acteurs associés à ce label académique et qui expliquent, en dépit du travail de réactualisation du système engagé par quelques héritiers, la disqualification progressive de l'éclectisme comme savoir politiquement surdéterminé et insuffisamment spécialisé.

Chronologie politique et institutionnelle⁵ :

1801 : Signature du Concordat 1802 : Suppression des écoles centrales. Proclamation du Consulat à vie 1803 : Réorganisation de l'Institut, suppression de la Classe des sciences morales et politiques 1805 : Création

³ L'histoire de ces catégories recouvre, à partir des années 1817-1820, différentes stratégies de mise en forme du label « éclectique » par le « réseau cousinien » avant de désigner la philosophie dont ils se réclament collectivement (Lalande, 2002 : 258-260, 1019-1024).

⁴ Les modes de consolidation (incorporation, objectivation, institutionnalisation) des ressources culturelles renvoyant à la fois à l'histoire du groupe qui les mobilise et aux transformations structurelles qui redéfinissent leur valeur (Bourdieu, 1979).

⁵ Cette chronologie ne signale que quelques-unes des dates essentielles pour la compréhension du texte, sans forcément hiérarchiser et historiciser ce qui relève de la « politique », dont le contenu diffère fortement de ce que l'on entend par ce mot aujourd'hui, et des « institutions », qui ne sont que l'un des modes d'objectivation, variables dans le temps, de la philosophie éclectique.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

d'un bureau de Presse pour la surveillance des publications **1806** : Fondation de l'Université de France **1808** : Fontanes est nommé Grand Maître de l'Université. Reconnaissance du monopole de l'enseignement à l'Université **1810** : Promulgation du statut de l'Ecole normale supérieure. Pierre Royer-Collard professeur d'histoire de la philosophie à la Faculté des Lettres de Paris **1814** : Abdication de Napoléon, le Sénat offre le trône à Louis XVIII. Ouverture du Congrès de Vienne **1815** : Napoléon débarque à Golfe-Juan. Publication de l'Acte additionnel aux Constitutions de l'Empire. Bataille de Waterloo. Seconde abdication de Napoléon. Retour de Louis XVIII à Paris. Election des ultras au sein de la « Chambre introuvable ». Royer-Collard élu député. Victor Cousin maître de conférences à l'École normale et professeur à la Faculté des Lettres de Paris en tant que suppléant de Royer-Collard **1816** : Dissolution de la « Chambre introuvable ». Elections favorables aux « royalistes constitutionnels » **1817** : Fondation des Archives philosophiques, politiques et littéraires par Pierre Royer-Collard et François Guizot. Théodore Jouffroy maître de conférences en philosophie à l'École normale **1820** : Assassinat du duc de Berry, héritier du trône [33] **1822** : Jouffroy et Cousin sont destitués de leurs fonctions d'enseignement **1824** : Fondation du Globe autour de Leroux, Dubois, Duvergier de Hauranne, Rémusat et Jouffroy **1825** : Sacre de Charles X. Création de l'agrégation de philosophie **1827** : Royer-Collard élu à l'Académie française **1828** : Formation du Ministère Martignac. Jouffroy maître de conférences à l'Ecole normale. Cousin professeur adjoint de philosophie à la Faculté des Lettres de Paris **1830** : Les Trois Glorieuses. Abdication de Charles X. Louis-Philippe, roi des Français, jure fidélité à la Charte révisée. Cousin est élu à l'Académie française et au Conseil royal de l'Instruction publique **1832** : Guizot, Ministre de l'Instruction Publique. Refondation d'une Académie des sciences morales et politiques au sein de l'Institut. Jouffroy professeur de philosophie grecque et latine au Collège de France. Définition d'un programme de philosophie pour le Baccalauréat ès lettres **1835** : Cousin directeur de l'Ecole normale **1837** : Jouffroy professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Paris **1840** : Cousin ministre de l'Instruction publique **1844** : Loi sur l'instruction secondaire **1847** : Début de la « campagne des banquets » à Paris. Fondation de La Liberté de Penser (1847-51) par Amédée Jacques et Jules Simon **1848** : Proclamation de la République, vote d'une nouvelle Constitution par l'Assemblée **1851** : Coup d'Etat de Louis-Napoléon Bonaparte. Amédée Jacques, Jules Simon, Etienne Vacherot, Ernest Bersot exclus de l'enseignement **1852** : Promulgation de la Constitution. Suppression de l'agrégation de philosophie. Proclamation de l'Empire. Cousin professeur honoraire **1863** : Victor Duruy nommé ministre de l'Instruction Publique. Rétablissement de l'agrégation de philosophie **1864** : Elme Caro et Paul Janet professeurs à la Faculté des Lettres de Paris **1870** : Proclamation de la République **1876** : Fondation de la Revue philosophique de la France et de l'étranger par Théodule Ribot

La formation d'une philosophie transnationale

L'institutionnalisation académique d'un « cosmopolitisme philosophique » en France qui s'étend aux philosophies [34] nationales les plus discutées en Europe dépend essentiellement des conditions d'émergence de l'enseignement philosophique sous l'Empire. Si la genèse de l'Université napoléonienne se présente comme un ensemble d'opportunités de placement et de reconversion pour des porteurs de savoirs oscillant entre tradition et nouveauté, elle s'inscrit également dans un contexte de rupture avec les problématiques

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

savantes héritées de la Révolution. Ces transformations politiques et académiques engagent, au regard de ce que seront les effectifs universitaires dans le dernier tiers du XIX^e siècle (Karady, 1973 ; Charle, 1994), un nombre restreint d'acteurs, et trouvent une part d'explication dans les mobilisations individuelles ou collectives coordonnées autour de revues, de salons ou de sociétés, d'institutions académiques ou para-académiques qui forment un espace d'affrontement idéologique au sein duquel se redéfinit la philosophie. Les contraintes politiques de l'innovation intellectuelle sous l'Empire ont également imposé à l'ensemble des prétendants aux positions académiques des conditions de recrutement conformes au projet de fondation de l'Université défini par Napoléon et ses conseillers (Aulard, 1911 : 141-152). Cette remise en question des savoirs promus sous la Révolution se manifeste notamment à travers la suppression par Bonaparte de certaines institutions révolutionnaires, comme les écoles centrales et la classe des sciences morales et politiques de l'Institut, et la prébendisation politique de groupes savants investis au sein de réseaux et d'organes anti-républicains (le *Mercure de France* et le *Journal des débats*). L'institutionnalisation universitaire d'une entreprise de redressement métaphysique sous l'autorité de Pierre Royer-Collard (1763-1845) s'inscrit dans ce processus de légitimation impériale de savoirs relativement spécialisés et politiquement conformes. Son activité philosophique et son accession à une position centrale au sein de l'Université impériale renvoient à cette histoire collective des reconversions savantes dans la période post-révolutionnaire. Autodidacte en philosophie, mais connu pour ses prises de position dans le *Journal des Débats* contre le « philosophisme » du XVIII^e siècle, ancien député du Conseil des Cinq Cents, soupçonné d'anti-républicanisme et fructidorisé, engagé auprès de Portalis, l'un des futurs [35] promoteurs du Concordat, en faveur de la liberté des cultes, Royer-Collard accède dans les dernières années de l'Empire, à l'appui de ses relations dans l'administration napoléonienne, à la chaire d'Histoire de la philosophie de la Sorbonne (Philippe, 1857 : 49-64). En conformité avec la politique impériale, l'activité philosophique de Royer-Collard tend pour l'essentiel à disqualifier, à travers ses articles et son enseignement, l'ensemble des travaux des « idéologues ». Entre les années 1795 et 1803 (date de la suppression par Bonaparte de la classe des sciences morales et politiques), ces réformateurs savants ont principalement mobilisé des références philosophiques centrées sur l'analyse des sensations et des idées (Locke, Condillac) et de nouvelles méthodes empiriques (physiologie, anthropologie, historiographie, grammaire, pédagogie) en délaissant, en partie en raison de leur scepticisme spirituel et religieux, l'analyse des lois de la conscience au profit des mécanismes concrets d'intériorisation des phénomènes du monde extérieur⁶. Le modèle réformateur et républicain des « idéologues » fait l'objet, dès la période du Consulat, d'un travail de disqualification, notamment par l'intermédiaire de Royer-Collard qui engage au sein de l'Université impériale et de la presse politique une restauration de l'analyse interne des faits de conscience et une critique de la transitivité et de la complémentarité des savoirs. Cette dépréciation de l'Idéologie s'inscrit doublement dans le mouvement de renaissance spirituelle attesté entre autres par le Concordat et dans un processus de séparation institutionnelle des savoirs littéraires et scientifiques favorisé par la politique impériale de l'enseignement (Dhombres, 1989 : 604-616 ; Bussière, Le Digol, 2000). Les prises de position polémiques de Royer-Collard mettent en évidence, dans une phase d'institutionnalisation d'une nouvelle élite d'Etat, les principes d'une philosophie officielle qui trouve l'essentiel de ses ressources dans des productions importées, considérées par ses concurrents comme marginales et inadaptées du point de vue du développement national [36]

⁶ L'historiographie des savants au 18^e siècle a accordé une part importante de ses travaux à ces philosophes réformateurs, parmi lesquels on retient notamment Destutt de Tracy, Cabanis, Volney et Garat (Damamme, 1982 : 174-223 ; Staum, 1980).

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

des sciences. Ce travail de redéfinition de la philosophie et de son exercice repose sur une interprétation de la « philosophie écossaise du sens commun », en particulier sur les travaux de Thomas Reid, qui vise à réintégrer comme objets philosophiques, contre l'empirisme condillacien, l'observation interne des faits de conscience. Ce retour à l'analyse de l'entendement prend sous l'Empire une signification particulière. Il permet à la fois d'engager une critique du scepticisme en restaurant un ensemble de vérités indémonstrables — les « croyances » du sens commun telles que les croyances religieuses — et d'instituer une philosophie n'ayant d'autre objet que celui de la conscience ou de l'entendement et pour seule tâche critique l'évaluation des systèmes philosophiques. Il est sans doute justifié de voir dans cette entreprise l'un des moments de fondation d'un modèle académique de la philosophie, séparé de sciences ancillaires stigmatisées pour leur empirisme, comme l'anthropologie ou l'économie politique, et dont le crédit intellectuel est garanti par l'appartenance de son initiateur à l'Université nouvelle⁷. Cette présence au sein de l'univers académique impérial n'assure cependant pas à elle seule la pérennité d'une formule philosophique qui reste à inventer dans les dernières années de l'Empire. En prenant ses distances avec le nationalisme philosophique des post-condillaciens, qui est notamment la marque du patriotisme intellectuel révolutionnaire (Suratteau, 1979), et en élargissant les problématiques disponibles en philosophie à d'autres espaces de références, l'enseignement de Royer-Collard à la Faculté des Lettres de Paris (1810-1814) a opéré l'une des révolutions savantes et idéologiques qui s'imposaient institutionnellement dès la fondation de l'Université impériale. L'inclination collective des « idéologistes » au refus de ce qui se présente, sous les régimes du Directoire et du Consulat, comme une philosophie nouvelle, venue de l'étranger, indépendante des sciences de l'observation⁸ [37], appelait pour Royer-Collard une autre relation aux philosophies étrangères et aux principes d'évaluation de ces philosophies, jusque-là fondés sur l'analyse condillacienne des sensations et des idées.

L'usage de la philosophie de Thomas Reid par Royer-Collard ne trouve pas son origine, en dépit de ce qu'a laissé entendre Hippolyte Taine, dans une rencontre fortuite (Taine, 1979 : 22). La référence était, avant la genèse de l'Université impériale, disponible et discutée aux côtés d'un autre représentant de la philosophie écossaise du *common sense*, Dugald Stewart, comme l'attestent les travaux de Pierre Prévost (1751-1839), membre de l'Académie de Berlin et professeur à l'Université de Genève, et les écrits de Degérando (1772-1842), en particulier son *Histoire comparée des systèmes de philosophie* publiée en trois volumes en 1804. Dans une conjoncture d'euphémisation de la philosophie universitaire française, le rapport de Royer-Collard à la production philosophique européenne se limite cependant à un usage idéologique, systématisé et sélectif, des ressources que ces intermédiaires transnationaux rendent appropriables. Si le cours d'histoire de la philosophie de Royer-Collard engage une réinterprétation politiquement orientée des œuvres qu'il prend pour modèle⁹, ses relectures sont une transposition quasiment littérale de la critique écossaise du scepticisme de Hume au profit d'une critique de l'empirisme réformateur des idéologistes. Cette stratégie d'intégration s'inscrit dans un répertoire de pratiques routinier, entre

⁷ L'analyse des usages du concept de « philosophie » montre que les réformes institutionnelles de l'Empire impliquent une autre définition de l'activité philosophique ; celle-ci devient une activité rétribuée par l'Etat qui prend progressivement le sens de « mission » ou de « métier » et qui, en réaction contre la critique philosophique du 18^e siècle, cesse d'être du même coup une critique philosophique du pouvoir d'Etat (Gumbrecht, 1985 : 83-87).

⁸ La lecture de Kant par l'idéologue Destutt de Tracy est de ce point vue parfaitement illustrative (Azouvi, Bourel, 1991 : 184-208).

⁹ Il s'agit essentiellement de *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1763), et *The Essays on the Intellectual powers of man* (1785) de Thomas Reid.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

contrefaçon intellectuelle et vol d'idées¹⁰, dont témoignent de manière variable tous les processus d'internationalisation des échanges intellectuels (Landrin, 2007). Elle a été largement commentée à propos du contexte de redéfinition de la philosophie sous l'Empire, le plus souvent [38] pour renforcer l'hypothèse d'un usage normatif, politiquement intéressé, de la psychologie écossaise par les nouveaux représentants de la philosophie universitaire (Cotten, 1985).

La reprise du modèle de Royer-Collard par quelques-uns des jeunes philosophes formés à l'Ecole normale et à la Faculté des Lettres de Paris à la fin de l'Empire s'explique par sa présence ininterrompue dans l'institution universitaire, en dépit des changements de régimes, et par les positions d'autorité et les fonctions de contrôle qu'il exerce sous les deux Restaurations (doyen de la Faculté des Lettres, puis président de la Commission de l'Instruction publique). La relève académique incarnée par Victor Cousin et les transformations idéologiques liées au contexte des années 1814-1817 ont également entraîné une réactualisation et une complexification de la philosophie impériale. Le réseau des anciens coalisés autour de Royer-Collard, qui regroupe principalement des universitaires et des publicistes, tend dans cette conjoncture à s'imposer comme un collectif politique qui reconduit dans ses nouvelles fonctions officielles (postes ministériels, Conseil d'Etat, députation) l'idéal de neutralité, ni « républicain » ni « contre-révolutionnaire », défendu dans une période antérieure sous une autre forme (Landrin, 2006). Parallèlement, d'autres acteurs recrutés ou cooptés sous l'Empire à la Faculté des lettres de Paris ou à l'Ecole normale poursuivent une carrière collective dans l'espace académique et s'investissent, notamment au sein de la presse politique, aux côtés des « monarchistes constitutionnels » patronnés par Royer-Collard et François Guizot. Sous l'autorité de Victor Cousin (1792-1867), successeur de Royer-Collard à la Sorbonne, la philosophie universitaire conserve son statut de savoir officiel, ses orientations et ses sources intellectuelles (autonomie de la philosophie par rapport aux sciences, intérêt pour l'histoire des systèmes et pour la psychologie du sens commun), en élargissant le modèle impérial, essentiellement fondé sur une transposition de la psychologie écossaise, à d'autres références historiques ou étrangères. Cette réforme de la métaphysique collardienne est une conséquence des transformations du champ idéologique au sein duquel s'opposent [39] différents réseaux intellectuels (catholiques et ultras, saint-simoniens, physiologues et idéologues) qui font circuler sur des scènes multiples des définitions concurrentielles du pouvoir spirituel et de la philosophie (Vermeren, 1991)¹¹.

Tableau I : Les concurrences anti-éclectiques

	RÉACTION THÉOCRATIQUE (élites nobiliaires et cléricales)	MATÉRIALISME POST-CONDILLACIEN (‘idéologues’ et ‘physiologues’)	RÉFORME SOCIALE (saint-simoniens et nouvel ‘industrialisme’)
POSITIONS POLITIQUES	royalistes légitimistes / ultramontains	républicains modérés	républicains ou démocrates
POSITIONS SAVANTES	défense de la liberté d'enseignement / théologie anti-spiritualiste	unité des sciences morales et physiologiques / contribution d'une 'science' unitaire à la régénération sociale	critique de l'éclectisme comme savoir officiel / nouveau 'pouvoir spirituel' fondé sur une 'science' de l'industrie et de l'économie

¹⁰ Ce n'est sans doute pas un hasard si ces pratiques, qu'autorise la distance de l'étranger ou, au contraire, une proximité complice entre intermédiaires ou innovateurs, ont un rôle souvent capital dans les processus de découverte et de fondation scientifiques (Bloch, 1977 ; Porge, 1994).

¹¹ Voir Tableau I.

Dans les premières années de la Restauration, la reconstruction du champ idéologique autour de ces polarités impose aux héritiers de la philosophie impériale un travail de redéfinition qui s'appuie sur les ressources collectives de l'institution universitaire où se recrutent, après leur passage par l'Ecole normale, de nouveaux entrepreneurs. A partir de conditions de recrutement le plus souvent informelles ou affinitaires s'agrègent des ambitions sociales — des prétentions aux carrières d'Etat — et des compétences intellectuelles qui, sous l'effet d'une mise en forme (psychologie écossaise, histoire de la philosophie, métaphysique allemande) en cours d'institutionnalisation, participent à l'édification collective d'un modèle que Victor Cousin qualifie d' « éclectique » dès la fin des années 1810. Un « groupe ouvert » fonctionnant par inter-reconnaisances (Pinto, 1981) se constitue dès lors sous le contrôle intellectuel de Victor Cousin qui concentre les rôles d'importateur et d'interprète légitime [40] au sein du groupe. Dans une période d'instabilité politique (les années 1820) qui remet en cause la continuité institutionnelle du travail philosophique des jeunes normaliens, le groupe cousinien développe des stratégies, plus ou moins ordonnées et collectives, d'accumulation de connaissances et de contacts qui visent à démarquer dans l'espace idéologique national des productions importées sur lesquelles il revendique un monopole d'interprétation. Lectures et commentaires d'ouvrages non traduits, voyages à l'étranger, traductions inédites d'auteurs encore peu fréquentés malgré leur renommée en Europe, sont la manifestation publique d'une caution ou d'un parrainage de l'avant-garde philosophique européenne, telle qu'elle est présentée dans les manuels d'histoire de la philosophie rédigés ou traduits par le groupe¹².

L'ensemble des références inédites importées par les « éclectiques » semble définir presque naturellement une issue philosophique aux controverses sur les fondements intellectuels du régime, sur le rôle du pouvoir spirituel et des « sciences morales et politiques ». L'appropriation collective de ces références, l'avantage de la découverte, et les signes de reconnaissance échangés avec les auteurs importés, repérables dans les correspondances (Cousin, 1990), autorisent les entrepreneurs qui les font circuler à engager un travail de réinterprétation idéologique qui prend plusieurs directions. La philosophie écossaise du sens commun exposée par Royer-Collard dans une période antérieure est à nouveau réinvestie par certains acteurs du groupe (Manns, 1994 : 108-159). Théodore Jouffroy (1796-1842), maître de conférences en philosophie à l'Ecole normale, ancien élève de Royer-Collard et de Cousin, mobilisé à leurs côtés au sein de la presse politique, poursuit le travail de disqualification des analyses inspirées de Condillac, notamment celles des « physiologistes ». Il tente de reconstituer, en continuant la traduction et l'interprétation des œuvres de Reid et de Dugald Stewart, une « science des faits psychologiques » qui tend à autonomiser [41] les phénomènes de la conscience pour en faire la matière exclusive de la philosophie : « Il y aura toujours dans la nature humaine deux ordres de faits, qu'il faudra toujours observer de deux manières différentes, et dont l'étude restera toujours distincte dans la science de l'homme. Il y aura toujours, par conséquent, certaines questions qui se rattacheront à l'étude des faits de conscience plus particulièrement qu'à celle des faits physiologiques » (Jouffroy, 1826 : CXXXV). Ainsi énoncée et délimitée, la métaphysique de Jouffroy, qui prend le nom de psychologie par référence à Reid et Dugald Stewart, fait l'objet d'une double critique : celle des représentants culturels de l'Eglise qui voient dans la radicalisation du schéma écossais (l'observation interne, dite « expérimentale », de la conscience) une négation de la transcendance divine (Eckstein, 1826), et celle des

¹² La traduction du *Manuel de l'histoire de la philosophie* de Tennemann publiée en 1829 par Victor Cousin permet de ce point de vue, à côté d'autres éditions étrangères, de mettre en scène la centralité de la philosophie allemande dans l'histoire intellectuelle européenne (Tennemann, 1829).

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

physiologistes qui, comme Broussais, jugent inutile et irréalisable une « science » fondée sur l'analyse de phénomènes inscrutables (Broussais, 1828 :133-146). D'autres acteurs issus du réseau large des « royalistes constitutionnels » tels que le duc de Broglie, et certains philosophes normaliens comme Philibert Damiron mobilisés au sein de la presse « libérale » (*Le Globe*) (Goblot, 1995: 214-261), s'investissent dans ces controverses contre une idéologie physiologiste dont les éléments politiques les plus radicaux sont principalement représentés dans les Facultés de médecine (Broglie, 1863 : 3-118). Dans les dernières années de la Restauration, la psychologie écossaise ne semble plus parvenir, à elle seule, à rallier les soutiens intellectuels qui lui permettraient de circonscrire cette double critique qui reçoit le concours des savoirs empiriques, comme la « philosophie positive » d'Auguste Comte (Comte, 1830 : 1-56), discutés au sein des réseaux saint-simoniens.

Alors que le répertoire de la psychologie écossaise s'épuise dans des controverses post-condillaciennes, la métaphysique allemande apporte des solutions nouvelles dans ce conflit d'intérêts idéologiques. Sous la Restauration, la notoriété de philosophes allemands, écartés ou réfutés, de la Révolution à l'Empire, par les « Idéologues » et leurs héritiers, dépend pour une grande part du travail de divulgation et de vulgarisation engagé par des intermédiaires dont la proximité aux auteurs traduits ou commentés [42] assure la renommée. Germaine de Staël, Philippe-Albert Stapfer, Jacques Matter ou Charles de Villers (Crowley, 1978) font partie de ces premiers intermédiaires qui ont importé et commenté en France, isolément et par fragments, les références philosophiques de l'Allemagne contemporaine. Dans une période de transformation idéologique qui impose un renouvellement de la philosophie nationale, Victor Cousin entreprend également, à l'appui des ressources que lui confère sa position académique, un travail d'exploration qui transpose en philosophie le rituel mondain des voyages et des rencontres avec quelques personnages renommés de l'univers intellectuel allemand. Il s'agit bien dans ce cas particulier d'une accumulation primitive de capital culturel où voyages et pèlerinages dans les grandes « capitales intellectuelles » allemandes mettent en évidence un dénuement du centre académique parisien en ressources philosophiques¹³. Il met aussi en évidence une stratégie de capitalisation qui vise à constituer en France un nouveau canon intellectuel sur un modèle inspiré en partie de l'étranger. A travers les contacts qu'il établit par ces voyages et qu'il entretient dans ses correspondances, Cousin accède à des ressources interprétatives nouvelles qu'il hiérarchise et systématise dans ses propres écrits. Dans une conjoncture de découverte des philosophies importées d'Allemagne, où l'absence relative de contrôle sur la fidélité aux contenus autorise l'analyse improvisée et l'appropriation politique, les cours de Cousin intègrent ces productions en fonction de l'intérêt qu'elles prennent dans l'espace idéologique national. Les voyages philosophiques de Cousin en Allemagne en 1817 puis, au moment de la radicalisation ultraroyaliste du régime, en 1824-25 (Cousin 1857, 1866 ; Janet, 1885 : 29-55), sont à la fois des opportunités pour accumuler des informations sur l'actualité philosophique outre-Rhin [43] auprès d'auteurs reconnus ou en voie de consécration¹⁴, et l'occasion de rendre publics des soutiens intellectuels (Hegel et Schelling en particulier) permettant d'engager une redéfinition des contenus philosophiques et des entours savants (la théologie, les « savoirs positifs ») de

¹³ L'accumulation de ressources et de crédit savants par le voyage met en évidence un déficit de capital(e) culturel(le) national(e) et une fermeture relative des espaces nationaux aux innovations intellectuelles étrangères, alors que, par contraste, la connaissance livresque de l'étranger, le ressourcement sans déplacement, sont rendus possibles par l'existence de traducteurs, d'intermédiaires et de réseaux de correspondants (Lacant, 1986 ; Espagne, 2004).

¹⁴ En 1817, Victor Cousin visite successivement l'historien Schlosser, le théologien Daub, puis Hegel, Tennemann, Fries, Schulze, Bouterweck, Ancillon et Schleiermacher ; quelques mois plus tard, il rencontre à nouveau Hegel, puis Schelling et Jacobi.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

l'activité philosophique. Une métaphysique improvisée à partir de ces connaissances importées soumet dès lors à une Raison totale ou universelle, que Cousin croit en partie découvrir dans la philosophie hégélienne, un ensemble de connaissances limitées, singulières et datées qui renvoient à des intérêts spécifiques. La théorie cousinienne de la « raison souveraine » encadre ainsi des vérités locales, comme les devoirs religieux ou les obligations sociales, en assignant au gouvernement monarchiste issu de la Charte constitutionnelle la mission de les faire surveiller et de les garantir. En tant que « dernier développement et dernière forme de la pensée », la philosophie de Victor Cousin intègre toutes ces vérités partielles, religieuses et politiques, et justifie intellectuellement un ordre nouveau contre des systèmes exclusifs : « la Charte appelée à la domination en France, et destinée à soumettre tous les retardataires de la civilisation française, est sortie brillante de la lutte de deux systèmes qui aujourd'hui ont également fait leur temps, savoir la monarchie absolue et les extravagances de la démocratie » (Cousin, 1991 : 259).

On retrouve dans la philosophie de l'histoire cousinienne les principales propriétés des productions collectives du groupe : la disqualification d'intelligibilités exclusives (révolutionnaires et contre-révolutionnaires), une représentation de la politique et de l'histoire légaliste ou constitutionnelle qui manifeste un certain sens de l'Etat, et le renouvellement des problématiques nationales par des savoirs importés et traduits sous l'autorité académique du groupe¹⁵. [44]

Tableau II : Le dépassement des polarités idéologiques par l'éclectisme

	CATÉGORIES ÉCLECTIQUES DE L'HISTOIRE PHILOSOPHIQUE	USAGE ÉCLECTIQUE DES PHILOSOPHIES ÉTRANGÈRES	POSITIONS POLITIQUES DES PHILOSOPHES ÉCLECTIQUES
RÉACTION THÉOCRATIQUE	déviations mystique ou théologique	philosophie de la conscience : intégration de la foi religieuse aux principes supérieurs de la Raison (Kant, Schelling, Hegel)	défense du monopole universitaire / constitutionnalisme monarchique
MATÉRIALISME POST-CONDILLACIEN	déviations sensualiste ou sceptique	psychologie écossaise : analyse interne des faits de conscience, séparation du moral et du physique (Reid, Stewart)	définition de la monarchie censitaire comme gouvernement idéal
RÉFORME SOCIALE	déviations empiriste ou utopique	philosophie de l'histoire : subordination du progrès historique à la Raison (Hegel, Herder, Vico)	critique des utopies sociales / contribution de la philosophie à la stabilité de l'Etat

Dans une logique d'appropriation académique qui assure la continuité et la récupération du travail d'importation engagé par de jeunes prétendants, Cousin peut se revendiquer d'une lecture neuve de Vico et de Herder, traduits au cours de la Restauration par Michelet et Quinet, pour disqualifier les synthèses « critiques » ou « républicaines » du siècle précédent (*l'Essai sur les mœurs* de Voltaire, *l'Esquisse* de Condorcet) et l'absolutisme religieux d'une histoire universelle héritée de l'Ancien régime (le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet). Si les traductions de Quinet et de Michelet prennent part aux programmes collectifs de lecture définis par Cousin à l'École normale et s'inscrivent dans une activité collective plus informelle (les réunions organisées à son domicile après 1822) (Fauquet, 1990 : 87-93), elles sont ressaisies comme des contributions partielles, et recouvertes par une interprétation générale dont le sens politique et pédagogique est livré par le cours de 1828. A travers les histoires universelles de l'humanité inaugurées par Vico et Herder, il s'agit de reconnaître

¹⁵ Voir Tableau II.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

l'idée d'un progrès historique borné par la Raison du philosophe. Dans la mesure où la connaissance de l'histoire devient connaissance des progrès de la Raison, [45] la philosophie cousinienne tend à soumettre la réflexion sur l'histoire à des considérations pratiques. L'éclectisme, que Cousin présente inséparablement comme une alternative aux antagonismes philosophiques (scepticisme, sensualisme, mysticisme, idéalisme) et comme un travail d'érudition historique, constitue à la fois un programme de mobilisation autour d'un genre neutre (l'histoire informée des systèmes philosophiques) et une matrice de discours permettant de dépasser les conflits idéologiques par une nouvelle synthèse : « Si la constitution et les lois françaises contiennent tous les éléments opposés fondus dans une harmonie qui est l'esprit même de cette constitution et de ces lois, l'esprit de cette constitution est un véritable éclectisme. Cet esprit en se développant s'applique à toutes choses. Déjà il se réfléchit dans notre littérature qui contient elle-même deux éléments qui peuvent et qui doivent aller ensemble, la légitimité classique et l'innovation romantique. Sans poursuivre ces applications, je demande si, quand tout autour de nous est mixte, complexe, mélangé, quand tous les contraires vivent ensemble, il est possible à la philosophie d'échapper à l'esprit général ; je demande si la philosophie peut n'être pas éclectique quand tout l'est autour d'elle, et si par conséquent la réforme philosophique que j'ai entreprise en 1816 ne sort pas nécessairement du mouvement général de la société dans toute l'Europe et surtout en France ? » (Cousin, 1991 : 363).

Dans ces opérations d'intégration idéologique, la philosophie est régulièrement désignée comme la « science morale » la plus élevée dont les attendus, s'ils descendent rarement « du domaine de l'absolu dans celui du relatif », instruisent les différentes « sciences positives » sur le « rapport de la forme du gouvernement à la fin sociale » (Cousin, 1991 : 340). Les conséquences pratiques de l'éclectisme — le respect de la Charte constitutionnelle conçue comme une fin de l'Histoire — renvoient ainsi aux mobilisations politiques et académiques en faveur du « monopole universitaire ». Elles contribuent à faire de la philosophie et de son enseignement un culte d'Etat, qui s'apparente à un culte de l'Etat pour tous ceux qui n'ont pas d'autres ressources que celles qu'ils trouvent dans l'Etat, à l'exemple de Cousin, Damiron ou Jouffroy. Il est dès lors assez logique [46] de lire à travers quelques-unes des définitions « éclectiques » de la philosophie et des fonctions de son enseignement, la justification d'une nouvelle forme de pouvoir spirituel, opposée aux pouvoirs de « véridiction » de l'aristocratie nobiliaire et cléricale hérités de l'Ancien Régime, qui contribue à faire des conditions d'accès aux positions d'Etat, et de la reproduction du pouvoir intellectuel, des enjeux collectifs fondamentaux.

La consolidation d'un monopole savant

Dès les premières années de la monarchie de Juillet, le groupe informel des éclectiques accède à des positions académiques centrales sous l'autorité de Victor Cousin qui devient, successivement ou simultanément, à l'appui de ses relations politiques, membre de l'Académie française (1830) et de l'Académie des sciences morales et politiques (ASMP) (1832), Conseiller d'Etat (1831), pair de France (1832), directeur de l'Ecole normale (1835) et membre du Conseil Royal de l'Instruction publique (1830)¹⁶. La présidence quasi continue du jury de l'agrégation jusqu'à la Seconde République et une présence au sein du Conseil royal de l'Instruction publique permettent à Victor Cousin de maintenir, par la maîtrise des carrières académiques, une définition politiquement conforme de l'éclectisme. Sous le régime

¹⁶ A.N. F17 20492 (dossier « pension », papier 9).

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

de Juillet, le rayonnement du groupe éclectique, son institutionnalisation et son élargissement à une nouvelle génération de philosophes, sont donc assurés par un monopole des moyens de reproduction du groupe et de sa philosophie. Cette institutionnalisation de l'éclectisme a notamment pour effet de faciliter la mise en circulation de la philosophie cousinienne sur des scènes officielles. Ce nouveau monopole se manifeste intellectuellement à travers un savoir collectif matérialisé par différents types de production : programmes d'agrégation, mémoires des concours de l'ASMP, programme de philosophie du baccalauréat ès lettres, manuels de philosophie, mais aussi traductions et travaux d'histoire philosophique. Ces productions collectives sont un recours indispensable dans un contexte où d'autres réseaux intellectuels [47] (réformateurs sociaux ou socialistes, représentants culturels du clergé) tendent à faire valoir une autre pratique de la philosophie, explicitement politique, moins spiritualiste, plus ouverte aux applications concrètes. Dès 1830, et jusqu'en 1832, sous l'impulsion du personnel d'Etat du nouveau régime — en l'occurrence, les ministères de Broglie et Guizot —, le programme de l'agrégation de philosophie et celui du baccalauréat ès lettres enregistrent les principes de l'éclectisme spiritualiste. Le concours de l'agrégation intègre, sous la forme d'une épreuve spéciale, une innovation cousinienne (l'histoire de la philosophie), alors que le programme du baccalauréat reproduit fidèlement les stations du système éclectique (psychologie, morale, histoire de la philosophie) en écartant l'héritage de l'enseignement scolastique marqué par la prédominance du latin, remplacé par le français, et de la réflexion logique et théologique. Dans une configuration où la légitimité et la circulation des productions culturelles sont étroitement dépendantes du « mécénat d'Etat » (Legendre, 1968 : 310-336 ; Lenoir, 2003 :167-177) qui garantit, sous la forme de concours et de rétributions académiques, la conformité politique et morale de ces productions, la refondation en 1832 de l'Académie des sciences morales et politiques constitue également pour les cousiniers une opportunité pour de nouveaux investissements idéologiques. En visant à « grouper sous un drapeau pacifique » des productions contenues dans certaines « limites de raison et de convenance », l'initiative de Guizot n'avait pas d'autre finalité que de faire valoir dans cet espace un ensemble de contributions intellectuelles à la définition de l'ordre politique (Guizot, 1860 : 158-159). La section de philosophie de l'ASMP qui regroupe quelques opposants à l'éclectisme, tout en restant dominée par les cousiniers¹⁷, poursuit à partir des controverses mises en scène dans l'institution, [48] le travail de légitimation de la philosophie d'institution que les éclectiques mettent collectivement en forme. On peut voir dans ce processus relativement rapide d'officialisation et d'institutionnalisation de l'éclectisme les conditions d'un « charisme de groupe » qui se maintient notamment à travers des opérations d'auto-définition du groupe, ou de sa philosophie, et de disqualification du travail des *outsiders* (Elias, 1997 : 36-39). Cette position centrale du groupe et le monopole d'interprétation qu'il conserve sur la philosophie étrangère, sont attestés par la traduction en France, dans les années 1830-1848, des livres de philosophes contemporains¹⁸. Si le nom des philosophes traduits révèle encore, parmi les spécialistes du classement bibliographique¹⁹, un flou sémantique autour de la catégorie de philosophie, on voit très bien en revanche que les cousiniers disposent d'une prérogative sur les livres des contemporains écossais et

¹⁷ Elle compte en 1833 quelques « idéologues » ou « physiologues » (Broussais, Tracy, Laromiguière) puis devient dans les années 1840 le monopole presque exclusif des cousiniers (Leterrier, 1995 : 76-78). La présence dans l'institution d'acteurs dont les positions philosophiques et idéologiques sont pour une part incompatibles avec l'éclectisme s'inscrit dans une stratégie institutionnelle d'intégration critique de l'acceptable et de l'incontournable (le matérialisme physiologique, l'héritage de l'Idéologie) et de rejet de l'intolérable (« réformes sociales » ou « socialisme utopique »).

¹⁸ Voir Tableau III.

¹⁹ Il s'agit ici du rédacteur et des collaborateurs du *Journal de l'imprimerie et de la librairie*.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

allemands qui ont pour propriété commune, pour la plupart d'entre eux, d'être exclusivement des philosophes (Kant, Hegel, Stewart, etc.). Par rapport au nombre global de traductions (environ soixante-dix), le réseau cousinien traduit plus de la moitié des livres de philosophes contemporains. Plus nettement encore, sur certains philosophes allemands et écossais (Hegel, Kant, Reid, Stewart, Mackintosh), l'appropriation est presque totale, quand elle n'est pas exclusive. Qu'ils soient germanistes (Joseph Tissot, Jules Barni, Charles Bénard, Joseph Willm), ou spécialistes des régions anglophones (Jouffroy, Hector Poret, Louis Peisse), les traducteurs intégrés au réseau cousinien bénéficient, généralement, de titres de légitimité (agrégation, membres ou correspondants de l'ASMP, enseignants à l'Université) ou d'une proximité aux éditeurs de livres de philosophie (notamment Ladrage) qui facilitent l'accès aux auteurs et aux titres les plus importants. La division du travail implicite au sein du groupe cousinien entre *leaders* académiques, traducteurs et interprètes favorise également l'investissement de certains d'entre eux sur des tâches techniques et l'intérêt [50] presque indéfectible, à l'échelle d'une carrière, pour une œuvre ou un auteur étranger. A l'inverse, l'investissement de certains traducteurs, relativement étrangers au groupe, sur une œuvre en particulier implique parfois un abandon de cette œuvre par le groupe, comme le montre l'exemple de Barchou de Penhoën pour Fichte. D'une manière plus générale, la distribution des auteurs traduits est révélatrice des luttes pour la définition et la circulation de la philosophie (spécialisation et monopolisation savantes, ou appropriation profane) au sein desquelles le groupe des cousinsiens est particulièrement investi.

Tableau III : Les philosophes contemporains traduits en France (1830-1848)²⁰

Neil Arnott	1																		
James Beattie										1									
Jeremy Bentham					1														
Lord Chesterfield													1						
Henry Thomas Colebrooke				1				1											
J. G. Fichte		1	1	1			1	1						1	1	1 (1)			
Pasquale Galluppi															1 (1)			1 (1)	
Vincenzo Gioberti															1	1		1	1
William Hamilton											1 (1)								
G.W.F Hegel											1 (1)				1 (1)				
John Herschel					1														
Immanuel Kant	1 (1)					1 (1)		2 (2)	1 (1)		1 (1)	1	1 (1)	1 (1)		1 (1)	2 (2)		2 (1)
James Mackintosh	1 (1)					1 (1)													
Jane Haldimand Marcet					1														
August Heinrich Matthiae								1 (1)											
Benedetto Mojon															1				
Thomas Reid								1 (1)					1 (1)				1		
Heinrich Ritter						1 (1)	1 (1)	1 (1)							1	1			
F. W. J. Von Schelling						1 (1)									1		1		1 (1)
Friedrich Schlegel							1		1										
Adam Smith	1																		
Dugald Stewart				1 (1)		1 (1)					1 (1)	2 (1)			1 (1)	1 (1)	1 (1)		
W. G. Tennemann										1 (1)									
C. M. Wieland															1 (1)				
	1830	1831	1832	1833	1834	1835	1836	1837	1838	1839	1840	1841	1842	1843	1844	1845	1846	1847	1848

²⁰ Ce tableau présente le nombre de traductions par auteur pour la période 1830-1848. Le premier chiffre indique le nombre d'ouvrages publiés par année pour chaque auteur. Seules les nouveautés ou les nouvelles éditions ont été prises en compte. Le second chiffre entre parenthèses indique l'appartenance du traducteur au groupe cousinien. L'appartenance au groupe a été reconstituée à partir d'une recherche qualitative (correspondances, réseaux institutionnels, informations révélées par les dossiers de carrière du Ministère de l'Instruction publique : Archives nationales, sous-série F¹⁷ 20001...). Les ouvrages reçus en dépôt légal et inscrits à la section « Encyclopédie, philosophie, logique, métaphysique, morale » du *Journal de l'Imprimerie et de la librairie* ont servi de base au recensement. Celui-ci n'est pas exhaustif : plusieurs ouvrages de portée philosophique peuvent être classés en économie politique ou en théologie ; différentes publications d'un même auteur peuvent être également classées dans différentes sections. D'autre part, ces données ne concernent que les ouvrages publiés en France, à l'exclusion des pays francophones (la Belgique et la Suisse en particulier). Deux rééditions à succès, qui relèvent davantage de la morale ou de la pédagogie, ont été écartées : les *Devoirs des hommes* de Silvio Pellico et diverses traductions de Benjamin Franklin dont *La science du bonhomme Richard*.

Ce monopole est cependant le résultat d'un intense travail de mobilisation. Dans une période où les philosophies importées par les éclectiques sous la Restauration sont l'objet d'appropriations concurrentielles, Victor Cousin s'engage dans une activité de création de réseaux qui intègrent, au sein de l'ASMP ou au moyen de l'agrégation, des traducteurs et des interprètes autorisés²¹. Des philosophes étrangers sont également sollicités en tant que « correspondants » de l'ASMP²². La continuité des échanges avec l'étranger qu'assure cette présence dans l'institution académique, permet aux interprètes légitimes de se réclamer d'une interprétation authentique des philosophies étrangères et de s'inscrire dans une relation de collaboration avec les philosophes traduits. Contre les interprétations inauthentiques ou hérétiques — à l'exemple des commentaires de Pierre Leroux sur la philosophie schellingienne (Leroux, 1982) —, la sélection et la conversion nationales des philosophies étrangères sont justifiées par une philosophie spontanée du travail d'importation. Les fonctions du travail des *gatekeepers*, spécialistes au sein du réseau cousinien de l'interprétation et de la traduction des philosophies étrangères, sont exposées dans les maximes générales par lesquelles ils justifient leurs activités. *L'Essai sur [51] la nationalité des philosophies* (1835) de Joseph Willm, traducteur et importateur de la philosophie allemande (en particulier hégélienne) dont les différents travaux sont reçus et promus par le groupe cousinien, se présente de ce point de vue comme un exercice de rationalisation des appropriations cousiniennes des philosophies européennes, dans un contexte où les philosophes importés d'Allemagne et d'Ecosse et où les concurrents nationaux des éclectiques tentent d'imposer une forme de contrôle sur les pratiques du groupe. Le cumul des rôles de passeur et de *gatekeeper* (Mauger, 2006), qui implique à la fois un travail d'importation et de sélection des philosophies étrangères, se vérifie dans la définition que donne Willm des philosophies contemporaines : « Une philosophie véritable est toujours nationale ; toute philosophie qui veut être utile doit être nationale, et il n'est pas bon qu'elle soit exclusivement nationale. » C'est notamment le recours à l'histoire de la philosophie européenne qui constitue l'instrument de légitimation de la synthèse cosmopolite de l'éclectisme ; l'histoire des systèmes philosophiques étrangers servant à la fois l'édification de la synthèse éclectique et la disqualification du nationalisme philosophique de ses concurrents. L'ouverture du réseau cousinien aux philosophies européennes apparaît dans cette mesure comme une réponse appropriée à un déterminisme historique : la spécialisation et le cloisonnement progressifs des idiomes philosophiques nationaux. D'après l'explication la plus mobilisée au XIX^e siècle — la théorie des climats héritée de Montesquieu et reprise par Victor Cousin dans son commentaire sur « l'influence des lieux sur la formation des systèmes philosophiques » (Cousin, 1991 : 210-217) —, ce cloisonnement se doublerait d'un déterminisme géographique qui entretiendrait l'autarcie des systèmes philosophiques nationaux. Cette rhétorique lettrée (Bourdieu, 1982), qui s'inscrit dans l'univers des discours sur les nationalismes culturels, met en scène une vision de l'histoire de la philosophie européenne où vulgarisateurs, traducteurs et interprètes des productions étrangères sont les principaux agents de transmission du savoir philosophique. Willm émet ainsi l'hypothèse que les nationalismes européens ont eu pour effet, en réaction contre un ancien universalisme (la « culture classique » française), de [52] développer des langages philosophiques nationaux. Spécialisés ou hermétiques, ces nouveaux langages savants certifient l'existence de véritables

²¹ Au sein du groupe des intermédiaires, les contributions des germanistes Charles Bénard, Francisque Bouillier, Jules Barni et Joseph Willm sont particulièrement déterminantes du point de vue de la définition d'un canon philosophique transnational.

²² Parmi ces « associés étrangers », F. W. J. Schelling (élu en 1835) et Friedrich Ancillon (1833) bénéficient d'une attention supérieure à celle de leurs collègues académiciens.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

philosophies nationales qui, sous le contrôle d'intermédiaires légitimes, doivent rester perméables aux innovations intellectuelles de l'étranger. Le développement d'un système philosophique dans un cadre étroitement national entraînant le plus souvent l'atonie et l'aveuglement intellectuels — comme le montre selon Willm l'histoire du condillacisme français —, le travail de l'intermédiaire consistera à opérer une sélection parmi les systèmes disponibles en fonction de l'utilité qu'ils présentent au regard des enjeux idéologiques internes.

Sous la monarchie de Juillet, les critiques du régime censitaire et des savoirs officiels émises par les « réformateurs sociaux » (socialistes ou républicains) et par l'ensemble des groupes opposés à la définition éclectique du pouvoir spirituel (anciens saint-simoniens, nouveaux positivistes, médecins et physiologistes héritiers de l'Idéologie) sont promues sur des scènes périphériques (presse quotidienne et publications pamphlétaires) ou marginalisées au sein des institutions légitimes (arène parlementaire et Institut de France). Les critiques théologiques de la philosophie universitaire parviennent en revanche à rallier suffisamment de soutiens politiques et intellectuels pour engager le groupe cousinien dans un travail de redéfinition de l'éclectisme. Elles se révèlent principalement, au début des années 1840, sous la forme d'une critique de l'enseignement philosophique cousinien (Canivez, 1965 : 165-177). L'affirmation par les éclectiques, à l'appui des philosophies importées d'Allemagne, d'une supériorité des principes de la raison sur les croyances religieuses mobilise une partie des représentants intellectuels des groupes catholiques — Lacordaire, Montalembert, Parisis ou Veillot — dans une polémique sur le contenu des enseignements philosophiques. Les acteurs du groupe cousinien dont les cours s'orientent vers une critique de la théologie, en particulier Ernest Bersot, Francisque Bouillier et Antoine Charma, sont alors pris dans une controverse plus large au sein de la presse politique et de l'espace parlementaire, qui s'étend aux questions du monopole universitaire [53] et de la liberté d'enseignement. Aux côtés d'autres acteurs du groupe (Adolphe Garnier et Jules Simon), Victor Cousin renouvelle les principes d'une philosophie qui, sans être fondamentalement opposée au culte majoritaire, doit rester indépendante du catholicisme (Simon, 1843 ; Garnier, 1844 ; Cousin, 1977). L'éclectisme spiritualiste réserverait cependant, selon Garnier et Cousin, un rôle essentiel au culte catholique dans la formation des citoyens ; le programme philosophique justifiant les croyances religieuses au moyen d'une psychologie non sceptique (la philosophie du *common sense*) pour édifier sur cette base une réflexion plus abstraite sur les lois de la conscience. Cette justification de l'association nécessaire entre catholicisme et éclectisme est redoublée par une redéfinition du modèle cousinien qui, au cours des années 1840, adopte comme fondement essentiel la philosophie du *common sense* et déleste peu à peu l'éclectisme de ses références philosophiques (hégéliennes et kantienne) les plus avancées. Ces changements dans l'économie interne du système se voient notamment dans les réévaluations critiques de la philosophie allemande dont témoignent le sujet et le contenu des textes de Cousin. Plaidoyers et argumentaires explicites pour une réconciliation intellectuelle et institutionnelle avec l'Eglise se succèdent dans ses écrits sur Kant, le père André ou Pascal : « Je m'incline devant l'autorité de l'Eglise à laquelle seule a été donné de parler aux nations, de régler les mœurs publiques, de fortifier et de contenir les âmes. Combien de fois n'ai-je pas défendu, comme homme politique et comme philosophe, l'autorité ecclésiastique dans ses limites nécessaires ? ». La publicisation de cette nouvelle alliance conduisant presque naturellement à une redéfinition de la hiérarchie des références étrangères dans l'éclectisme : « Une psychologie profonde comme point de départ, et comme dernier but une grande philosophie, morale, religieuse et en même temps libérale, telle est mon œuvre, s'il m'est permis de parler ainsi, en opposition à l'athéisme que produit la psychologie superficielle de l'empirisme, et en

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

opposition aussi à la métaphysique hypothétique de l'école allemande, née de l'absence de toute psychologie » (Cousin, 1843 : LI-LII). La restauration de la philosophie de Reid et de Stewart est aussi l'un des effets les plus visibles des [54] usages différenciés, en Allemagne et en France, des philosophies allemandes dont les nouvelles orientations sont en conflit avec les contenus idéologiques de l'éclectisme. C'est, de ce point de vue, l'accès aux ressources institutionnelles d'un réseau capable d'exclure ou de faire exister différents héritages philosophiques qui autorise à la fois cette activité de sélection des philosophies étrangères et l'usage idéologique de ces produits d'importation.

La dévaluation d'un système philosophique

Il serait sans doute réducteur de voir dans la « conjoncture » de 1848, et dans les transformations institutionnelles et idéologiques associées à cette conjoncture, un mouvement général permettant d'expliquer la disqualification du système éclectique. La dévaluation de la philosophie officielle du régime orléaniste s'inscrit au contraire dans des processus aux enjeux et aux temporalités différenciés. Elle est d'abord liée à l'émergence d'un collectif d'héritiers critiques au sein du groupe cousinien qui, au moyen d'entreprises journalistiques comme *La Liberté de Penser* (1847-51) dirigée par Amédée Jacques et Jules Simon, remettent en question la ligne idéologique, religieuse et monarchiste, de l'éclectisme cousinien dès 1845 (Simon, 1888). Elle est également, à partir des années 1847-48 un effet direct de la promotion dans le champ idéologique de productions qui intègrent à la fois une critique de la philosophie officielle, notamment des conditions de rétribution de cette activité d'Etat (Ferrari, 1983), et des programmes de régénération politique et sociale. Dans la continuité de ces transformations, l'ensemble des acteurs labellisés « éclectiques » s'investissent dans un travail de reconversion de la philosophie dont ils se reconnaissent les héritiers. Cette activité collective s'appuie sur des ressources d'Etat, comme le montre la diffusion de traités ou d'essais de politique philosophique au sein de l'ASMP à partir de 1847 (Franck, 1847 ; Cousin, 1849 ; Saisset, 1850), et vise, avec l'ensemble des entreprises de restauration politique conservatrice dans cette période (Lacroix, 2001), à préserver un capital d'autorité et des positions acquises. Cette phase de [55] reconversion morale de l'éclectisme, qui répond à l'urgence d'une situation de crise et aux tentatives d'institutionnalisation d'une « démocratie sociale » (Agulhon, 1992 : 109-157), précède une longue période de restauration de l'autorité religieuse dans l'enseignement qui, à partir de 1851, avec le rétablissement de l'Empire, relègue idéologiquement l'éclectisme et contribue à accentuer les tensions au sein du collectif cousinien. Celui-ci est désormais divisé entre un groupe d'héritiers revendiqués, qui réactualise la formule spiritualiste dans les institutions universitaires, et un groupe d'héritiers critiques dont la mise en marge de l'enseignement universitaire est généralement liée au refus du serment impérial. Certains des acteurs de cette fraction du groupe se définissent comme des « hommes tombés »²³ que l'exclusion des institutions universitaires et la disqualification politique engagent dans d'autres activités (travail éditorial, journalisme, enseignement à l'étranger). Ces transformations multiples et durables produisent des effets de licitation de la concurrence et participent à l'émergence de représentations critiques de l'éclectisme. Ces représentations critiques mettent en évidence la différenciation intellectuelle du marché philosophique à partir du rétablissement de l'Empire. Le dégel qui résulte de ces transformations conduit un ensemble d'acteurs, « *outsiders* » ou « marginaux », à valoriser

²³ A.N. 87 AP-8, lettre de Jules Simon à Madame Jules Simon (Juillet 1849) ; lettre à Gabriel Gallerand (29 décembre 1851).

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

d'autres définitions de la philosophie qui ont en commun de remettre en question la clôture du système éclectique sur lui-même, en particulier vis-à-vis des sciences « empiriques », « positives » ou « expérimentales ».

Cette contestation du spiritualisme cousinien pouvait difficilement trouver une autre issue, parmi les héritiers de l'ancienne philosophie officielle, que celle d'une rationalisation en termes de crise. Dans une conjoncture où le rétablissement de l'enseignement de la philosophie par Victor Duruy (1863) engage des groupes concurrents dans des luttes publiques sur la définition du rôle et des fonctions de la philosophie, plusieurs auteurs saisissent l'occasion des controverses [56] sur le « positivisme »²⁴ pour réactualiser le modèle spiritualiste. Si la rénovation du spiritualisme au cours des années 1860 répond à l'actualité de ces controverses, elle s'analyse également comme une stratégie de réappropriation de ressources culturelles liées au nom et aux legs institutionnel de Victor Cousin. Sous l'apparence d'un appel au débat et à la polémique savante, elle vise à réinstaurer une position de groupe dans un univers académique en recomposition. Ce n'est donc pas un hasard si les successeurs les plus marqués par l'héritage cousinien trouvent dans ces controverses une opportunité pour définir une alternative philosophique à ce qui se présente sous la forme d'une révolution intellectuelle. Ce renouvellement idéologique renvoie d'une part à l'émergence de nouveaux prétendants, pour certains formés sous la monarchie de Juillet, qui défendent au sein de l'institution une pratique spécialisée et dépolitisée de la philosophie (Ravaisson, Fouillée, puis Lachelier), et d'autre part à l'apparition sur le marché philosophique d'élites savantes aux marges de l'institution qui envisagent l'analyse positive des sciences comme un moyen d'accès aux positions académiques. C'est sans doute l'ouvrage polémique d'Elme Caro (1826-1887), *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques* (1864), qui présente la défense la plus systématique du « nouveau spiritualisme ». Bien qu'il réinvestisse une stratégie et une rhétorique d'école, celles de la théologie cousinienne des années 1840, Caro inaugure avec d'autres spiritualistes (Janet, 1865) un renversement dans le traitement « éclectique » des philosophies étrangères en déchiffrant dans la crise philosophique nationale l'effet de la diffusion du kantisme et de l'hégélianisme. Le scepticisme kantien qui inspire une « défiance pour toute croyance dépassant les objets d'expérience », et la philosophie hégélienne qui « anéantit toute vérité spirituelle dans les formes fugitives d'un [57] universel devenir » (Caro, 1864 : 8-10), sont désignés comme les principales ressources du positivisme. L'usage politique et moral de ces références se vérifie dans l'examen positiviste des religions qui, en attribuant une « valeur archéologique » aux cultes religieux, désormais considérés comme objets d'histoire, contribue à délaisser et à dévaluer les « contenus » et les « résultats » de la théologie et des dogmes religieux. Si l'interprétation de Caro vise à mettre en forme un point minimal d'accord entre les spiritualistes et les représentants culturels de l'Eglise contre les initiateurs d'un scepticisme historiciste et empiriste, cette tentative est rapidement dénoncée comme une entreprise de restauration d'une philosophie d'ordre. Celle-ci se maintient néanmoins à travers la production de Caro, dont les écrits de Charles Waddington (1819-1914) et les derniers travaux d'Emile Saisset (1814-1863) sont solidaires. Elle coexiste également avec d'autres modes de réactualisation de l'héritage cousinien. La gestion différentielle de cet héritage académique s'explique par la diversité des trajectoires des héritiers à partir de la fin des années 1840. Leurs prises de position, qui alternent entre stratégies de valorisation et distanciation critique, prennent souvent une forme historico-biographique, qui tient à la fois du récit individuel et de la reconstruction historiographique

²⁴ A partir des années 1830, la désignation des protagonistes de ces controverses par des labels intellectuels, tels que le positivisme, l'empirisme ou le spiritualisme, prend part à un travail collectif de construction de positions théoriques cohérentes qui transforme de simples concepts antonymes (spiritualisme/positivisme, théologie/métaphysique, démocratie/monarchie, etc.) en systèmes de défense idéologique (Koselleck, 1990).

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

(Pudal, 1994), comme le montrent les travaux de Janet (*Victor Cousin et son œuvre*, 1885), Jules Simon (*Victor Cousin*, 1887) ou Barthélemy Saint-Hilaire (*Victor Cousin, sa vie et sa correspondance*, 1895). Dans une configuration où la diversification et la spécialisation des activités philosophiques, qui se consolident dans les années 1880, tendent à disqualifier l'académisme cousinien, ces pratiques de mémorialisation permettent de stabiliser ou de rétablir des représentations de soi qui apportent une réponse à la dévaluation plus ou moins généralisée d'un passé académique révolu. Comme on le voit dans la correspondance de Jules Simon, ces reconstructions du groupe des spiritualistes par les spiritualistes mettent surtout en évidence un décalage entre de nouvelles attentes philosophiques et le ressassement d'une histoire qui n'engendre plus aucun profit académique ; Simon peut ainsi anticiper, au moment de la parution de son [58] *Victor Cousin*, une réception restreinte et uniquement politique, à l'image de l'audience académique du groupe²⁵.

L'émergence d'une évaluation critique de la philosophie officielle et la perte du monopole des instruments de contrôle académique centralisés par le groupe cousinien n'expliquent pas à elles seules la disqualification du système éclectique. Les changements structurels qui affectent l'ensemble des activités académiques sous la III^e République remettent également en question le modèle académique cousinien. L'extension du marché philosophique sous la III^e République, qui est en partie liée à l'accroissement du nombre de postes académiques (Fabiani, 1988 : 30-34), implique une redéfinition des formes de la concurrence philosophique, une professionnalisation et une dépolitisation de l'activité philosophique, et une différenciation cognitive qui se manifeste notamment par la ligne expressément pluraliste de la principale revue philosophique universitaire, la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* fondée par Théodule Ribot en 1876. Le rapport des philosophes à la politique, et plus largement celui des intellectuels à la critique politique, prend également une autre forme. Alors que les positions explicitement idéologiques s'institutionnalisent pour une grande part en dehors de l'Université républicaine (Ymonet, 1984 ; Serry, 2004 : 34-49), l'« engagement » politique des groupes intellectuels se fonde désormais sur une compétence spécifique qui trouve sa légitimité et ses appuis dans l'espace scientifique (Charle, 1990 : 35-38). Du point de vue des modèles disciplinaires, la dépolitisation et la pluralisation des positions concurrentes, disqualifient l'ensemble des modèles académiques politisés et insuffisamment spécialisés. Les activités collectives d'intégration et de neutralisation des oppositions idéologiques assumées par l'éclectisme, paraissent pour cette raison incompatibles avec des [59] pratiques et une organisation disciplinaires où sont valorisés, au détriment des productions d'école, l'indépendance et l'individualisme créateurs²⁶. Dans une configuration disciplinaire où le commentaire des systèmes philosophiques étrangers n'a plus d'autre finalité revendiquée que celle de la connaissance, le rapport instrumental des éclectiques aux références étrangères tend rétrospectivement à identifier la philosophie cousinienne à une production idéologique passée et à dépasser. On peut par exemple voir dans les travaux de la relève académique qui succède aux cousinien une réappropriation des philosophies étrangères sur le mode d'une lecture

²⁵ A.N. 87 AP-8., lettre à Gabriel Gallerand, datée du 29 mai 1887 ; après avoir sondé les possibilités de recension dans la presse politique, il se confie dans des termes sans équivoque à son ami : « Si vous n'avez pas le temps de lire mon livre, commencez par le troisième chapitre (le régiment de V. Cousin). Le premier est une biographie, le second est de la philosophie qui déplaira sans doute aux gens du métier ; mais vous savez que je n'en suis pas ».

²⁶ C'est ce qui explique en particulier que la question de la pluralité des systèmes ne soit sollicitée en philosophie que de manière discontinue (Bouveresse, 2007) ; dans la configuration académique de la première moitié du 19^e siècle, cette question est encadrée par un travail essentiellement idéologique.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

renouvelée des textes de la « tradition » allemande, notamment kantienne (Bouglé, 1934 ; Espagne, 2004 : 231-254), et d'une histoire savante portant sur les « influences » des références allemandes et écossaises en France (Picavet, 1888 ; Boutroux, 1908). L'épuisement du modèle cousinien renvoie ainsi à des conditions pratiques — disqualification idéologique, dévaluation cognitive, désencastrament politique — qui permettent d'expliquer son « incommensurabilité », c'est-à-dire son incapacité à répondre aux dilemmes intellectuels et structurels d'un espace savant en cours d'autonomisation (Kuhn, 2000 ; Bourdieu, 1992 : 376-380 ; Bevir, 1999 : 106-116). Si le désencastrament de la philosophie engage, contre l'héritage éclectique, des évolutions durables, comme la reconnaissance de la concurrence intellectuelle dans la discipline ou la possibilité de concilier professorat et création (Boschetti, 1985 : 15-36), l'inactualité du modèle cousinien est aussi le produit d'une interprétation dépréciative. Avec le rejet d'un héritage académique personnifié par Victor Cousin, sont à la fois déniés et dissimulés le rôle de l'éclectisme comme source intellectuelle de la philosophie contemporaine et certaines innovations institutionnelles majeures qui ont consolidé la discipline philosophique. Cet inconscient universitaire naturalisé (Schultheis, 2000) sous la forme d'une temporalité académique (le programme de philosophie du baccalauréat), d'un ensemble de matières et de savoirs [60] légitimes (la psychologie ou l'analyse interne de la conscience, l'histoire des systèmes philosophiques), d'un rôle et d'une fonction savante (l'imposition d'un sens ultime, d'objets d'étude conformes, de hiérarchies et de frontières étanches aux sciences de l'homme et aux sciences positives), est une conséquence du passage, à la fin du XIX^e siècle, d'un système de rapports de force à un autre. C'est dans le décalage entre une histoire faite corps, l'histoire collective du nouveau personnel académique, et une histoire faite chose, celle de l'académisme philosophique de la première moitié du XIX^e siècle, que prennent sens cet héritage et ce refus d'héritage sur lesquels repose en partie la rhétorique professionnelle de la philosophie contemporaine.

Références bibliographiques

- Agulhon M. (2002), *1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852*, Paris, Seuil.
- Aulard A. (1911), *Napoléon I^{er} et le monopole universitaire : origine et fonctionnement de l'Université impériale*, Paris, Armand Colin.
- Azouvi F., Bourel D. (1991), *De Königsberg à Paris : la réception de Kant en France (1788-1804)*, Paris, Vrin.
- Bevir M. (1999), *The Logic of the History of Ideas*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bloch O.-R. (1977), « Marx, Renouvier et l'histoire du matérialisme », *La Pensée*, 191, p.3-42.
- Boltanski L. (1973), « L'espace positionnel : multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe », *Revue française de sociologie*, 1, p.3-26.
- Boschetti A. (1985), *Sartre et 'Les Temps Modernes' : une entreprise intellectuelle*, Paris, Minuit.
- Bouglé C. (1934), « Spiritualisme et kantisme en France : Jules Lachelier », *Revue de Paris*, 3, p.198-215.
- Bourdieu P. (1977), « Sur le pouvoir symbolique », *Annales ESC*, 3, p.405-411.
- Bourdieu P. (1979), « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 30, p.3-6.
- Bourdieu P. (1982), « La rhétorique de la scientificité : contribution à une analyse de l'effet Montesquieu », *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, p.227-239.
- Bourdieu P. (1992), *Les règles de l'art : genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil.
- Bourdieu P. (2002), « Les conditions sociales de la circulation internationale des idées », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145, p.3-8.
- Boutroux E. (1908), « De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française », *Etudes d'histoire de la philosophie*, Paris, Alcan, p.413-443.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

- Bouveresse J. (2007), « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? », Cours au Collège de France du 24/01/07.
- Bréhier E. (2000), « Le spiritualisme éclectique en France », *Histoire de la philosophie*, Tome III, Paris, PUF, coll. Quadrige, [1^{ère} éd. 1964].
- Broussais F.J.V. (1828), *De l'irritation et de la folie : ouvrage dans lequel les rapports du physique et du moral sont établis sur les bases de la médecine physiologique*, Paris, Delaunay.
- Broglie Duc de (1863), « De l'existence de l'âme (1828) », *Ecrits et discours*, Tome I : Philosophie, littérature, Paris, Didier, p.3-118.
- Bussière J.-Cl., Le Digol C. (2000), « Le Fragment sur l'Atlantide de Condorcet : utopie d'un projet social », in Delbraccio M., Pelloile B., *Du Cosmopolitique*, Paris, L'Harmattan, p.67-83.
- Canivez A. (1965), *Jules Lagneau, professeur de philosophie : essai sur la condition du professeur de philosophie jusqu'à la fin du 19^e siècle*, Tome I : Les professeurs de philosophie d'autrefois, Paris, Les Belles Lettres.
- Caro E. (1864), *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Paris, Hachette.
- Charle C. (1990), *Naissance des 'intellectuels', 1880-1900*, Paris, Minuit, 1990.
- Charle C. (1994), *La République des universitaires, 1970-1940*, Paris, Le Seuil.
- Comte A. (1830), *Cours de philosophie positive*, Tome I, Paris, Rouen Frères.
- Cotten J.-P. (1985), « La philosophie écossaise en France avant Victor Cousin, Victor Cousin avant sa rencontre avec les écossais », *Actes du colloque « Les Idéologues, Victor Cousin, et leurs rapports avec la philosophie 'écossaise' »*, Paris, Presses de l'E.N.S., p.99-157.
- Cousin V. (1843), *Des 'Pensées' de Pascal : rapport à l'Académie Française sur la nécessité d'une nouvelle édition de cet ouvrage*, Paris, Ladrangé.
- Cousin V. (1849), *Philosophie populaire, suivie de la première partie de la profession de foi du Vicaire savoyard, avec un appendice sur le style de Rousseau*, Paris, Pagnerre, Paulin, Firmin Didot.
- Cousin V. (1857), « Promenade philosophique en Allemagne : fragmens d'un journal de voyage, le début et l'épilogue », *Revue des deux mondes*, septembre - octobre, p.534-560.
- Cousin V. (1866), « Souvenirs d'Allemagne », *Revue des deux mondes*, juillet - août, p.594-619.
- Cousin V. (1977), *Défense de l'Université et de la philosophie*, Paris, Solin [1^{ère} éd. 1844].
- Cousin V. (1990), *Lettres d'Allemagne*, (rassemblées par M. Espagne, M. Werner, et F. Lagier), Tusson, Du Lérot.
- Cousin V. (1991), *Cours de l'histoire de la philosophie*, Paris, Fayard [1^{ère} éd. 1828].
- Crowley A. R. (1978), *Charles de Villers: Mediator and Comparatist*, Frankfurt am Main, Peter Lang.
- Damamme D. (1982), *Histoire des sciences morales et politiques et de leur enseignement des Lumières au scientisme : instituer le corps politique, fabriquer une tête de peuple*, Thèse pour le doctorat en science politique, Université Paris I.
- Dhombres N. et J. (1989), *Naissance d'un nouveau pouvoir : sciences et savants en France, 1793-1824*, Paris, Payot.
- Eckstein (1826), « Esquisses de philosophie morale, par Dugald Stewart, traduit de l'anglais et précédé d'une introduction, par Th. Jouffroy », *Le Catholique*, 3, p.538-546.
- Elias N. (1997), « Les relations entre établis et marginaux : essai théorique », in Elias N., Scotson J. L., *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard, p.29-70 [1^{ère} éd. 1965].
- Espagne M. (2004), « Les pèlerinages littéraires comme substituts à l'absence de centre culturel », in Charle C. (dir.), *Capitales européennes et rayonnement culturel, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Editions Rue d'Ulm, p.83-93.
- Espagne M. (2004), *En-deçà du Rhin : l'Allemagne des philosophes au XIX^e siècle*, Paris, Cerf.
- Fabiani J.-L. (1988), *Les philosophes de la République*, Paris, Minuit.
- Fauquet E. (1990), *Michelet ou la gloire du professeur d'histoire*, Paris, Cerf.
- Ferrari J. (1983), *Les philosophes salariés*, Paris, Payot [1^{ère} éd. 1849].
- Franck A. (1847), « Mémoire sur les devoirs de la philosophie dans l'état actuel de la société », *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, p.5-44.
- Garnier A. (1844), *Réponse au mémoire de M. l'Archevêque de Paris*, Paris, Joubert.
- Goblot J.-J. (1995), *La jeune France libérale : le Globe et son groupe littéraire, 1824-1830*, Paris, Plon.
- Guizot F. (1860), *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Tome III, Paris, Michel Lévy.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

- Gumbrecht H.-U. (1985), « Philosophe, Philosophie », in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820*, Heft 3, München, Oldenbourg, p.7-88.
- Heilbron J. (2006), *Naissance de la sociologie*, Marseille, Agone.
- Heilbron J. (2007), « Sociologie et positivisme en France au 19^e siècle : les vicissitudes de la Société de sociologie (1872-1874) », *Revue française de sociologie*, 2, p.307-331.
- Janet P. (1865), *La crise philosophique : Taine, Renan, Littré, Vacherot*, Paris, Baillière.
- Janet P. (1885), *Victor Cousin et son œuvre*, Paris, Calmann Lévy.
- Janicaud D. (1997), « Les limites de la filiation : la nouveauté du bergsonisme », *Ravaisson et la métaphysique : une généalogie du spiritualisme français*, Paris, Vrin, p.169-195.
- Janicaud D. (2000), « La lecture exemplaire de Bergson », in Leduc-Fayette D. (dir.), *Le regard d'Henri Gouhier*, Paris, Vrin, p.277-287.
- Jouffroy T. (1826), « Préface du traducteur », *Esquisses de philosophie morale de M. Dugald Stewart*, Paris, Johanneau, p.I-CLII.
- Karady V. (1973), « L'expansion universitaire et l'évolution des inégalités devant la carrière d'enseignant au début de la III^e République », *Revue française de sociologie*, 4, p.443-470.
- Koselleck R. (1990), « La sémantique historico-politique des concepts antonymes asymétriques », *Le futur passé : contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Editions de l'EHESS, p.191-232.
- Kuhn T. (2000), « Commensurability, Comparability, Communicability », *The Road since Structure*, Chicago, The University of Chicago Press, p.33-57.
- Lacant J. (1986), « Regards allemands sur le Paris des Lumières », *Paris et le phénomène des capitales littéraires*, Tome II, Université de Paris IV, p.675-685.
- Lacroix B. (2001), « Retour sur 1848 : le suffrage universel entre l'illusion du 'jamais vu' et l'illusion du 'toujours ainsi' », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 140, p.41-50.
- Lalande A. (2002), *Vocabulaire critique et technique de la philosophie*, Paris, PUF, coll. Quadrige, [1^{ère} éd. 1926].
- Landrin X. (2006), « Genèse et activités du groupe 'doctrinaire' (1815-1821) : contribution à une sociologie historique du libéralisme », in Cohen A., Lacroix B., Riutort P. (dir.), *Les formes de l'activité politique : éléments d'analyse sociologique, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, PUF, p.211-227.
- Landrin X. (2007), « Les stratégies formelles de Royer-Collard : langage autorisé et philosophie d'Etat », in Curatolo B., Poirier J. (dir.), *Le Style des philosophes*, Besançon, Presses universitaires de Franche Comté, p.145-155.
- Legendre P. (1968), *Histoire de l'administration de 1750 à nos jours*, Paris, PUF.
- Lenoir R. (2003), *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Le Seuil.
- Leroux P. (1982), *Discours de Schelling à Berlin, Du cours de philosophie de Schelling, Du Christianisme*, Paris, Vrin (1^{ère} éd. 1842).
- Leterrier S.-A. (1995), *L'Institution des sciences morales : l'Académie des sciences morales et politiques (1795-1850)*, Paris, L'Harmattan.
- Manns J. W. (1994), *Reid and his French Disciples: Aesthetics and Metaphysics*, Leiden, E.J. Brill.
- Mauger G. (2006), « Droits d'entrée : quelques enseignements d'une enquête collective », in Mauger G. (dir.), *Droits d'entrée : modalités et conditions d'accès aux univers artistiques*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p.251-268.
- Philippe A. (1857), *Royer-Collard, sa vie publique, sa vie privée, sa famille*, Paris, Michel Lévy.
- Picavet F. (1888), *La philosophie de Kant en France de 1773 à 1814*, Paris, Alcan.
- Pinto L. (1981), « Les affinités électives : les amis du *Nouvel Observateur* comme 'groupe ouvert' », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 36, p.105-124.
- Pinto L. (1995), *Les Neveux de Zarathoustra : la réception de Nietzsche en France*, Paris, Le Seuil.
- Porge E. (1994), *Vol d'idées ? Wilhelm Fliess, son plagiat et Freud*, Paris, Denoël.
- Pudal B. (1994), « Du biographique entre 'science' et 'fiction' : quelques remarques programmatiques », *Politix*, 7, p.5-24.
- Saisset E. (1850), « Les écoles philosophiques en France depuis la révolution de Février », *Revue des deux mondes*, juill. - sept., p.670-692 et p.831-853.
- Schultheis F. (2000), « Un inconscient universitaire fait homme : le *Privatdozent* », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 135, p.58-62.

Manuscrit auteur / réf. : Xavier Landrin, « L' 'éclectisme spiritualiste' au XIX^e siècle : sociologie d'une philosophie transnationale », in Louis Pinto (dir.), *Le commerce des idées philosophiques*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2009, p.29-65.

Serry H. (2004), *Naissance de l'intellectuel catholique*, Paris, La Découverte.

Simon J. (1843), « Etat de la philosophie en France : les radicaux, le clergé, les éclectiques », *Revue des deux mondes*, 1, p.365-395.

Simon J. (1888), « Une révolution dans un verre d'eau », in *La philosophie saisie par l'Etat : petits écrits sur l'enseignement philosophique en France, 1789-1900*, Paris, Aubier, p.359-380.

Staum M. S. (1980), « The Class of Moral and Political Sciences, 1795-1803 », *French Historical Studies*, 3, p.371-397.

Suratteau J.-R. (1979), « Cosmopolitisme et patriotisme », *Transactions of the fifth international Congress of the Enlightenment*, Pisa.

Taine H. (1979), *Les philosophes classiques du XIX^e siècle en France*, Genève, Slatkine, [1^{ère} éd. 1857].

Tennemann (1829), *Manuel de l'histoire de la philosophie*, préface de V. Cousin, 2 tomes, Paris, Pichon & Didier.

Vermeren P. (1991), « Le baiser Lamourette de la philosophie », *Corpus : revue de philosophie*, 18-19, p.61-83.

White H. (1973), *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Ymonet M. (1984), « Les héritiers du *Capital* : l'invention du marxisme en France au lendemain de la Commune », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 55, p.3-14.