

## HISTOIRE DE PHILOSOPHER.

Christophe Perrin (Paris IV)

### I. Faire de la philosophie, c'est philosopher...

Si la philosophie a très tôt fait de son histoire un objet d'étude qui, aujourd'hui encore, semble lui être réservé, quand bien même elle ne l'a finalement thématiqué et problématisé qu'assez tard, puisque les premières théories de l'histoire de la philosophie n'apparaissent qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, philosopher sur l'histoire de la philosophie n'en demeure pas moins, à n'en pas douter, une gageure. Car, alors que la réflexion philosophique authentique implique la liberté de se déprendre de tous les tuteurs – parents, professeurs, censeurs... – comme de toutes les pesanteurs – opinions, préjugés, idéologies... – pour, devant le spectacle du monde, s'interroger en personne, l'histoire de la philosophie, cette tradition qui transmet de génération en génération les productions philosophiques du temps passé, risque de freiner l'audace de celui qui, jadis mineur mais en passe de devenir intellectuellement majeur, aurait à cœur d'effacer ce dont il a hérité afin de tout recommencer. Aussi qui s'intéresse à la philosophie sait-il bien que, quoique l'on puisse très bien connaître la philosophie sans le moins du monde savoir philosopher, l'on n'apprend pas tant la philosophie que l'on apprend à philosopher.

Kant, qui l'affirme clairement<sup>1</sup>, l'a toujours justifié par un même argument : parce que ne peut être enseignée et, par suite, assimilée qu'une réalité donnée que l'on peut expérimenter, et parce que la philosophie, précisément, ne présente pas cette propriété, elle qui n'existe pas comme telle – du moins pas encore selon lui – puisque ne possède pas un contenu constitué qui en fasse une science achevée dont on puisse dire à l'envisager « voilà toute la philosophie »<sup>2</sup>, l'apprentissage de la philosophie n'est pas une éducation de la mémoire, mais un exercice de la raison. En des termes choisis, du moins plus précis, parce que la philosophie s'avère non pas une théorie ou une doctrine établie mais « la simple idée d'une science possible qui n'est donnée nulle part *in concreto* », elle ne renvoie pas à une matière qui ferait l'objet d'une discipline scolaire,

<sup>1</sup> ... de l'Annonce du programme des leçons de M. E. Kant durant le semestre d'hiver 1765-1766 – AK, II, 306 – à la Logique – AK, IX, 25 – et aux Leçons de métaphysique – AK, XXVIII, introduction, 1 –, en passant par la Critique de la raison pure – AK, III, 542.

<sup>2</sup> Rappelons ici la proximité de Sartre sur ce point : « À nos yeux, la Philosophie n'est pas [...]. En fait, il y a des philosophies », Critique de la raison dialectique (1960), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », 1985, I, p. 15.

mais à la manière qu’a notre pouvoir supérieur de connaître d’user de son talent « dans l’application de ses principes généraux à certaines tentatives qui se présentent »<sup>1</sup>. Bref, elle s’avère solidaire, sinon synonyme d’une discipline de l’esprit.

Tranchée, l’idée pourra être nuancée au titre que, si *la philosophie* ne renvoie à rien de réel, il n’est nulle raison de faire fi des philosophies factuelles de tous les penseurs dont l’histoire a retenu le nom. En ce sens, force est d’avouer que l’on peut bien apprendre la, ou plutôt de la philosophie, si l’on entend par là prendre connaissance des traités de Descartes, Leibniz ou Locke<sup>2</sup>, à même d’éveiller à la pensée les dormeurs invétérés que nous sommes, toujours déjà plongés dans le sommeil dogmatique de l’ignorance. Reste que savant, c’est-à-dire capable de réciter et d’expliquer ce que d’autres ont su découvrir ou inventer, on ne sera pas pour autant philosophe, autrement dit capable, à au moins en passer par la première maxime du sens commun, de « penser par soi-même »<sup>3</sup>, soit de se servir de son propre entendement. *Sapere aude*<sup>4</sup> en effet, et on le sait d’autant mieux que l’injonction n’est pas sans rappeler l’exhortation faite par Socrate à Ménon, deux mille ans plus tôt, à ne pas réciter les leçons de Gorgias et à parler en son nom<sup>5</sup>. Toujours et en tout lieu, « le vrai philosophe doit donc faire un usage libre et personnel de sa raison, et non imiter servilement »<sup>6</sup>.

Ce que le philosophe de Königsberg ne manque ni préciser ni de répéter en distinguant ici et là la connaissance historique de la connaissance rationnelle. *Cognitio ex datis*, la première est celle que l’on reçoit, c’est-à-dire doit à l’expérience, l’éducation ou la tradition, ainsi celle de l’homme « qui a spécialement *appris* un système de philosophie », qui en sait les définitions, les propositions, les démonstrations, mais peine à en indiquer les raisons et ne peut en corriger les erreurs, car il « ne sait et ne juge que d’après ce qui lui a été donné » ; *cognitio ex principiis*, la seconde est celle que l’on élabore soi-même sans avoir recours à une raison étrangère, celle dont on peut entièrement rendre compte parce qu’elle est entièrement à mettre à notre compte. S’ensuit que qui aurait à cœur de philosopher ne saurait le faire même à connaître par cœur telle ou telle, sinon l’ensemble des philosophies : il y gagnerait sans doute une connaissance objectivement rationnelle mais qui ne serait, subjectivement, qu’une connaissance historique, en quoi il ne ferait pas mieux que « la plupart des écoliers et [...] tous ceux qui ne voient jamais plus loin que l’école et restent écoliers toute leur vie ». L’homme seulement versé en philosophie n’étant pas encore philosophe, qui entend devenir maître – et *a fortiori* maître à penser – a dès lors à apprendre à ne pas se satisfaire des leçons qui lui sont inculquées. En somme, “faire” de la philosophie, avec

<sup>1</sup> *Critique de la raison pure*, AK, III, 542.

<sup>2</sup> Dans sa *Logique*, Kant offre l’abrégé d’une histoire de la philosophie où ces trois auteurs sont crédités d’avoir assuré « le perfectionnement de la philosophie », AK, IX, 32.

<sup>3</sup> *Critique de la faculté de juger*, AK, V, 294.

<sup>4</sup> *Réponse à la question “Qu’est-ce que les Lumières ?”*, AK, VIII, 35.

<sup>5</sup> Platon, *Ménon*, 71d. Une chose est de réciter, une autre de penser en effet. Du reste, l’incapacité dans laquelle se trouve Ménon de se souvenir de l’enseignement de son maître prouve bien que celui-ci n’a guère éveillé en lui la réflexion.

<sup>6</sup> *Logique*, AK, IX, 25-26.

tout ce que ce verbe évoque de pratique, n'est rien d'autre que philosopher, soit s'appliquer à cette activité<sup>1</sup> qui consiste, plutôt qu'à considérer sagement la devancure des grandes idées, à se lancer personnellement dans l'aventure de la pensée, et qui nécessite, plus encore qu'une certaine instruction, un indéniable « pouvoir de création »<sup>2</sup>.

## II. ... autrement dit ne pas faire de l'histoire...

Dans cette perspective, que faire des œuvres philosophiques de la tradition ? Faut-il les ignorer en tant qu'entraves toujours possibles à une véritable réflexion, l'érudition nous enfermant trop souvent dans une attitude purement réceptive, ou convient-il de les explorer afin d'y trouver matière à débattre et, par là, entraîner notre propre raison ? Pragmatiques, il semblerait que les philosophes "de métier" n'aient jamais hésité à exercer leur esprit critique à étudier leurs devanciers. C'est d'ailleurs ce à quoi invite même le plus autarcique d'entre eux, à savoir Descartes, pour qui, la lecture étant « comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés »<sup>3</sup>, « il faut lire les ouvrages des Anciens, parce qu'il est pour nous d'un immense profit de pouvoir tirer parti des efforts d'un si grand nombre de personnes : aussi bien pour connaître ce qu'on a déjà découvert de vrai en ces temps-là, que pour être averti des problèmes qui restent à résoudre dans toutes les disciplines »<sup>4</sup>. Sous la plume d'un penseur qui entend « commencer tout de nouveau dès les fondements »<sup>5</sup>, un tel mot d'ordre ne saurait valoir cependant sans quelques éclaircissements.

Rappelons d'abord qu'aux yeux de Descartes comme de ses contemporains<sup>6</sup> « ceux qui portent la qualité d'anciens » ne sont pas, en dépit de leur âge, les plus vieux, et partant les plus instruits, mais bien les plus jeunes et ainsi les moins sages. Nous autres modernes, qui devrions être appelés anciens, « nom que nous méritons mieux qu'eux, parce que le monde est plus ancien maintenant qu'il n'était de leur temps, et que nous avons plus d'expérience qu'eux »<sup>7</sup>, avons donc, non à nous en tenir à ce qu'ils ont écrit, pas davantage à enrichir ce qu'ils nous ont transmis, mais à reprendre *ab ovo* ce

<sup>1</sup> Activité, Wittgenstein le souligne également – « la philosophie n'est pas une théorie mais une activité », *Tractatus logico-philosophicus* (1921), tr. fr. de G.-G. Granger, Paris, Gallimard, coll. "Bibliothèque de Philosophie", 1993, 4.112, p. 128 –, et création, Deleuze et Guattari y insistent – « la philosophie est l'art former, d'inventer, de fabriquer des concepts », *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minit, coll. "Critique", 1991, p. 8.

<sup>2</sup> *Critique de la raison pure*, AK, III, 541.

<sup>3</sup> *Discours de la méthode*, première partie, AT, VI, 5. Heidegger parlera, lui, de confrontation – *Auseinandersetzung*.

<sup>4</sup> *Regulae ad directionem ingenii*, III, AT, X, 366.

<sup>5</sup> *Méditations métaphysiques*, I, AT, IX, 13.

<sup>6</sup> Songeons seulement à Pascal reprenant, avant Comte, la métaphore augustinienne de l'humanité comme d'un seul et même homme qui s'instruit chaque jour en même temps qu'il grandit pour indiquer, dans la *Préface au traité du vide*, que l'ancienneté dans l'ordre du temps varie en raison inverse de la maturité dans l'ordre du savoir.

<sup>7</sup> Adrien Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, AT, X, 204.

qu'ils ont accompli, afin de ne pas nous lester des erreurs dont l'histoire de la philosophie est remplie. En ce sens, philosopher ne consiste pas à « recommander les vieux ouvrages » mais à avoir le courage « d'en entreprendre de nouveaux »<sup>1</sup>, car ceux « composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres » sont toujours moins parfaits que « ceux auxquels un seul a travaillé »<sup>2</sup>.

Philosopher ne rime donc ni avec recommencer, ni avec corriger, ni avec renouveler, en sorte que nos prédécesseurs, en cette activité, n'ont pas à être convoqués, sinon pour être renvoyés dos-à-dos eu égard à la diversité de leurs propos – « Platon dit une chose, Aristote en dit une autre, Épicure une autre, Telesio, Campanella, Bruno, Basson, Vanini, et tous les novateurs, disent chacun diverses choses »<sup>3</sup> – ou, pis, à leur contrariété – « il n'y a presque rien qui n'ait été dit par l'un, et dont le contraire n'ait été affirmé par quelque autre »<sup>4</sup>. Nul ne faisant autorité partout et sur tout, adieu donc l'argument d'autorité et vive l'autorité de l'argument, soit l'autorité de ma raison, seule à même de décider de la vérité, en sorte qu'il est vain, en philosophie, de vouloir recevoir celle-ci du passé : « nous ne deviendrons jamais philosophes, si nous avons lu tous les raisonnements de Platon et d'Aristote, et que nous sommes incapables de porter un jugement assuré sur les sujets qu'on nous propose ; dans ce cas, en effet, ce ne sont point des sciences que nous aurions apprises, semble-t-il, mais de l'histoire »<sup>5</sup>.

Parler d'histoire, c'est parler de savoirs figés que l'on ne peut s'approprier que par « l'étude des lettres »<sup>6</sup> à laquelle Descartes s'est soumis, bon gré mal gré, pendant son enfance, préférant cependant l'exercice des mathématiques aux « sciences des livres »<sup>7</sup> telle la philosophie<sup>8</sup>. Pour autant, la distinction entre histoire et science n'est pas celle de ces deux disciplines – la philosophie d'un côté, à qui « les autres sciences [...] empruntent leurs principes », et les mathématiques de l'autre, aux « fondements [...] si fermes et si solides »<sup>9</sup> que l'on pourrait bâtir sur elles bien plus qu'on ne le fait –, non seulement car il est une vraie philosophie à qui les mathématiques pourraient servir de modèle, mais car existe aussi bien une mathématique historique ou une histoire des mathématiques<sup>10</sup>. La séparation se trouve en réalité au sein de chacun de ces domaines, philosophie comme mathématiques, en tant qu'on les pratique – telle est la science, qui requiert l'usage de la raison, l'application d'une méthode et la résolution des questions par sa propre industrie – ou qu'on les étudie – telle est l'histoire, qui ne considère que

<sup>1</sup> *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, AT, X, 509.

<sup>2</sup> *Discours de la méthode*, deuxième partie, AT, VI, 11.

<sup>3</sup> *Lettre à Isaac Beeckman* du 17 octobre 1630, Alq. I, 273.

<sup>4</sup> *Regulae ad directionem ingenii*, III, AT, X, 367.

<sup>5</sup> *Ibid.*, AT, X, 367.

<sup>6</sup> *Discours de la méthode*, première partie, AT, VI, 9.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>8</sup> Wittgenstein dirait-il autre chose, lui qui ne cachait pas son indifférence pour l'histoire : « Que m'importe l'histoire ? Mon monde est le premier et le seul monde ! », *Carnets 1914-1916* (1961), trad. fr. de G.-G. Granger, Paris, Gallimard, coll. "Tel", 1971, 2.9.16, p. 153.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>10</sup> Sur ce point, *Lettre à Hogelande* du 8 février 1640, AT, III, 723 et *Entretien avec Burman*, AT, V, 176-177.

les résultats acquis par ceux qui, naguère, s’y sont appliqués et qu’il s’agit d’assimiler. La philosophie n’étant pas la seule à avoir une histoire, Descartes n’entend pas la condamner parce qu’elle est historique, mais seulement rejeter l’idée que son enseignement comme de l’histoire équivaille à l’enseigner comme telle.

Comprenons le bien : « les choses qu’une personne peut apprendre à une autre [...] ce sont les langues, l’histoire, les expériences, et les démonstrations claires et certaines qui convainquent l’esprit, telles que sont celles des géomètres. Mais pour les opinions et les maximes des philosophes, aussitôt qu’on les dit, on ne les enseigne pas pour cela »<sup>1</sup>. Ainsi apprendre la vie, les doctrines et les sentences des philosophes illustres ne revient pas à apprendre la philosophie, non que l’on ne puisse s’initier à celle-ci à simplement lire, mais parce que la lecture ne dispense ses vertus qu’à celui qui en connaît les vices. Non éclairée en effet, elle nous fait, en raison du prestige de l’écrit, courir le risque de tenir de simples avis pour des vérités et ainsi tomber dans ces travers que sont la prévention et la précipitation, lors même que les auteurs, en eux-mêmes, sont inutiles – nous ne serons jamais que des singes et des perroquets à nous contenter de les réciter<sup>2</sup> – et incertains – nous serons moins assurés après avoir ouvert leurs traités qu’avant de les avoir découverts. Savoir pour savoir ne présente dès lors aucun intérêt mais, au contraire, tous les dangers. Qu’on se le dise : « moins nous remplissons notre mémoire, plus nous rendons notre esprit apte à augmenter sa science »<sup>3</sup>. L’érudition engourdissant la raison, pas plus que l’honnête homme, le philosophe n’est « obligé d’avoir vu tous les livres, ni d’avoir appris soigneusement tout ce qui s’enseigne dans les écoles »<sup>4</sup> – entreprise futile puisque une vie humaine n’y suffirait pas et stérile puisque un disciple qui ne saurait dépasser son maître ne saurait le devenir à son tour. Exit en philosophie l’idéal rabelaisien du « vrai puits et abîme d’encyclopédie »<sup>5</sup> : mieux vaut assurément une tête bien faite qu’une tête bien pleine.

Averti cela dit, celui qui lit « tous les bons livres »<sup>6</sup> peut tout à fait en tirer parti. Car il y a lire et lire, la lecture impliquant elle aussi, comme la philosophie, toute une méthodologie. Il s’agit alors d’opérer un tri parmi les œuvres à considérer pour que le profit soit avéré. D’où une typologie des mauvais écrits par laquelle Descartes répond à l’accusation qui lui est faite de congédier tous les auteurs, prévenant ironiquement ses opposants sur le sujet que « la lecture trop fréquente des méchants livres n’est guère moins nuisible que la société des méchants »<sup>7</sup>. Ainsi sont à strictement écarter, selon lui, ceux pervers et creux des imposteurs, à clairement dédaigner ceux dangereux, voire

<sup>1</sup> *Lettre à Isaac Beeckman* du 17 octobre 1630, Alq. I, 273.

<sup>2</sup> *Lettre à Clerselier* du 12 janvier 1646, AT, IX-1, 212.

<sup>3</sup> *Lettre à Hogelande* du 8 février 1640, AT, III, 723.

<sup>4</sup> *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, AT, X, 495.

<sup>5</sup> Empruntée au chapitre XIII de *Pantagruel*, l’expression résume l’idéal d’étude que décrit, au chapitre VIII, Gargantua, en indiquant à son fils le programme pédagogique qu’il désirerait le voir suivre afin qu’il devienne « un abîme de science ».

<sup>6</sup> *Discours de la méthode*, première partie, AT, VI, 5.

<sup>7</sup> *Epître à Voetius*, AT, VIII-2, 39.

contagieux des polémistes, à simplement négliger ceux incomplets ou grossiers des doxographes. Insistons sur ces derniers : parce qu'ils relèvent de la littérature secondaire, « les ouvrages de lieux communs, de commentaires, d'abrégés et d'index » ne dispensent à l'usage qu'un savoir de seconde main, soit un savoir qui n'en est pas un, du moins pas celui que l'on gagne à consulter leurs sources : ces *libri primarii*, ces livres-phares, -clés, indémodables sinon indépassables et qui, toujours, donnent à penser. Telles sont donc les oeuvres qu'il faut lire : celles « des génies supérieurs » dans lesquels « ce qu'il y a d'important et d'utile [...] ne consiste pas en telle ou telle pensée », mais dont la substantifique moelle sort « du corps entier ». Et Descartes de préciser que ce n'est qu'au fur et à mesure de nos lectures, c'est-à-dire de nos *relectures* que, en nous imprégnant des idées de ces grands hommes, nous les assimilons et les transformons en notre propre sève<sup>1</sup>. Loin qu'il faille faire table rase du passé, il est partant nécessaire de l'étudier afin de pouvoir se l'approprier et, par là, s'en inspirer. On en déduit que si philosopher n'est pas faire de l'histoire, philosopher ne peut commencer qu'à faire de l'histoire de la philosophie.

### III. ... mais de l'histoire de la philosophie...

Cela s'explique aisément : d'un côté, une pensée sans passé est vide, de l'autre, du passé sans pensée aveugle en effet. Du passé sans pensée, tel que donné à considérer dans des compilations de jugements divers qui servent de support à des enseignements variés, est aveugle car rend certainement docte, en ce qu'il accroît la culture et développe la mémoire, mais non point érudit, en ce qu'il ne garantit pas le perfectionnement de l'esprit et des moeurs par l'étude des auteurs les meilleurs<sup>2</sup>. Or philosopher ne débute pas autrement, et « c'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher » on le sait<sup>3</sup>. D'où la cécité d'Epistémon qui, dans *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, incarne les *docti*, ceux qui, en raison de leur impatience à détenir la science, ne font que singer leurs maîtres au point de ne plus voir que le vrai savoir leur confère le devoir de les corriger quand ils s'égarerent, et la clairvoyance d'Eudoxe qui représente, lui, les *eruditi*, ceux dont la formation n'a pas corrompue la raison et qui, se servant paradoxalement de ce qu'ils ont appris pour reconnaître l'incertitude de tout ce qu'on leur a dit, se montrent ardents « à rechercher avec plus de soin la vérité »<sup>4</sup>.

Une pensée sans passé, strictement personnelle, est vide quant à elle car, essentiellement marquée par la subjectivité, n'en est pas une en réalité. « Opinion, illusion, demi-pensée, pensée boiteuse et indéterminée »<sup>5</sup>, elle est généralement sans

<sup>1</sup> *Ibid.*, AT, VIII-2, 41.

<sup>2</sup> *Ibid.*, AT, VIII-2, 42.

<sup>3</sup> *Principes de la philosophie*, Lettre-préface, AT, IX-2, 3.

<sup>4</sup> *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, AT, X, 516.

<sup>5</sup> « Rapport à Niethammer », *HW*, IV, 412.

contenu philosophique réel parce que non fondée, et s'avère propre à la jeunesse qui confond la simple répétition de préjugés et l'exercice d'une libre réflexion. C'est là du moins ce que suggère Hegel pour qui, comme « toutes les sciences, les arts, les talents, les techniques », la philosophie ne va pas sans préparation puisque requiert l'apprentissage d'une méthode et l'accommodage de sa mise en pratique. Car le bon sens a beau être la chose du monde la mieux partagée, si le fait de posséder « dans son pied la mesure d'un soulier » ne permet pas encore d'en fabriquer, le fait de posséder « dans sa raison naturelle » l'unité de mesure nécessaire au philosophe n'assure pas d'y arriver d'emblée<sup>1</sup>. De la même façon que l'on ne s'improvise pas menuisier, on ne naît pas philosophe, mais on le devient à apprivoiser la philosophie au regard de celles que nous offre l'histoire. Nul mystère ici : comme l'on se fait musicien à jouer Bach ou bien Mozart, peintre à pasticher Rembrandt ou bien Renoir, on se fait philosophe à confronter ses idées à celles des autres, et notamment des plus ingénieux. Aussi les grands esprits se rencontrent-ils, étant donné que seul le dialogue féconde la pensée.

Dans ces conditions, précise Hegel, « la philosophie doit nécessairement être enseignée et apprise »<sup>2</sup>, ce qui signifie qu'apprendre à philosopher revient à apprendre les philosophies, et apprendre une philosophie à former sa pensée, donc à penser par soi-même. Puisque qui refuserait chaque philosophie sous prétexte qu'elle n'est pas *la* philosophie ne goûterait pas plus à la philosophie que ne goûterait au fruit celui qui refuserait cerises, prunes et raisins, sous prétexte que chacun d'entre eux n'est jamais qu'un fruit et nul *le* fruit<sup>3</sup>, il faut donc, plus encore que prêter attention aux grandes œuvres de la tradition, les fréquenter assidûment pour être à même d'en produire une soi-même. Le faire offre en effet la possibilité de deviser avec leurs auteurs et, par là, de s'aviser de leurs idées ce qui, ouvrant le champ de la réflexion, l'enrichit en même temps que la stimule considérablement : en comprenant ce que l'on apprend – « ce que c'est que la substance, la cause ou quoi que ce soit »<sup>4</sup> chez tel ou tel penseur par exemple –, on s'approprie directement ce que l'on saisit et se donne les moyens de l'exploiter à ses propres fins. Dès lors, « en apprenant à connaître le contenu de la philosophie, on n'apprend pas seulement le philosophe, mais on philosophe aussi déjà effectivement »<sup>5</sup>. S'ensuit qu'il est d'autant plus vain d'opposer apprendre à philosopher et apprendre la philosophie qu'il est profitable, et même indispensable d'instruire sa pensée par l'apprentissage des philosophies passées : se former à la philosophie équivaut à apprendre à philosopher par la philosophie. En ce sens, la connaissance de l'histoire de la philosophie, c'est-à-dire de « la suite des nobles esprits », de « la galerie des héros de la raison pensante qui, par la vertu de cette raison, ont pénétré dans l'essence des choses »<sup>6</sup>, constitue une condition du philosophe.

<sup>1</sup> *Phénoménologie de l'esprit*, HW, III, 63.

<sup>2</sup> « Rapport à Niethammer », HW, IV, 411.

<sup>3</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, HW, XVIII, 37.

<sup>4</sup> « Rapport à Niethammer », HW, IV, 411.

<sup>5</sup> *Ibid.*, HW, IV, 410. Cf. également la lettre à Von Raumer du 2 août 1816.

<sup>6</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, HW, XVIII, 20.

Le point mérite qu'on y insiste car, contrairement à ce que l'on croit d'ordinaire – et Hegel le premier<sup>1</sup> –, Kant lui-même n'en disconvient pas. Plus encore que d'admettre que « jamais on ne devient philosophe sans la connaissance » – quand bien même « *jamais les connaissances ne font à elles seules un philosophe* »<sup>2</sup> –, le défenseur des Lumières soutient que « celui qui veut apprendre à philosopher doit [...] considérer tous les systèmes de la philosophie uniquement comme une *histoire de l'usage de la raison* et comme des objets d'exercice de son talent philosophique ». L'évidente tension, sinon l'apparent conflit entre apprendre à philosopher et apprendre la philosophie n'a donc rien d'absolu pour lui, insistons-y. Il ne vaut en vérité que le temps que la philosophie, comme contenu achevé du « système de toute connaissance philosophique »<sup>3</sup>, n'a pas été réalisée – ce que la *Critique de la raison pure* entend rendre possible. Avant cet accomplissement, « chaque penseur bâtit son œuvre pour ainsi dire sur les ruines d'une autre ; mais jamais aucune n'est parvenue à devenir inébranlable en toutes ses parties »<sup>4</sup>, tant et si bien que l'on ne peut effectivement, en étudiant philosophiquement et non pas seulement historiquement les « philosophies » constituées, apprendre qu'à philosopher. Philosophier consiste ainsi à raisonner de manière critique à partir de celles-ci, « dont l'édifice est souvent si divers et changeant »<sup>5</sup> au fil du temps mais en lesquelles s'est historiquement développée l'idée de la philosophie. Ainsi, que l'on ne philosophe pas encore à ne s'occuper que d'histoire mais que l'on ne fasse pas de philosophie sans en faire l'histoire, voilà qui, en philosophie, semble une vue partagée. Pour autant, cet accord de principe entre Kant et Hegel ne préjuge aucunement d'une vision unique de l'histoire de la philosophie, ces deux auteurs n'ayant finalement pas sur la question le même jugement.

Si, pour Kant, une telle histoire trouve ses limites à n'être que la recension fidèle des positions tenues par les anciens philosophes, positions reconduites, eu égard à leur multiplicité, au statut d'opinions auxquelles on ne saurait tenir, ni même s'en tenir, à moins de se plaire à écouter des histoires – qu'il s'agisse là d'histoires de philosophes ou de philosophies –, pour Hegel « la philosophie ne renferme pas des opinions », simplement parce qu'« il n'existe pas d'opinions philosophiques »<sup>6</sup>, toute pensée de philosophe étant fondé rigoureusement sur des arguments rationnels dont la portée est universelle. Plus encore, cependant que, pour Kant, l'histoire de la philosophie s'offre

<sup>1</sup> Si Hegel ironise sur la prétendue thèse kantienne selon laquelle on ne peut apprendre qu'à philosopher en arguant que la soutenir revient à dire « à peu près ceci : on doit voyager, et encore voyager, sans apprendre à connaître les villes, les fleuves, les pays, les hommes, etc. » – « Rapport à Niethammer », *HW*, IV, 410 –, il ne comprend pas en réalité exactement la position de son devancier. Celui-ci pourtant, en dénonçant toute « une prétendue philosophie, pour laquelle on peut ne pas travailler, mais seulement écouter l'oracle présent en soi-même » – *Sur un ton supérieur nouvellement pris en philosophie*, *AK*, VIII, 390 –, n'a pas manqué de souligner l'approche laborieuse de l'apprentissage par laquelle doit passer la philosophie authentique.

<sup>2</sup> *Leçons de métaphysique*, *AK*, XXVIII, introduction, 1.

<sup>3</sup> *Critique de la raison pure*, *AK*, III, 542.

<sup>4</sup> *Logique*, *AK*, IX, 25.

<sup>5</sup> *Critique de la raison pure*, *AK*, III, 542.

<sup>6</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, *HW*, XVIII, 30.



comme une *Kampfplatz* où tous les combattants ont tort, tant et si bien qu'il revient à l'attitude critique d'introduire enfin la paix en philosophie, en dressant le tableau historique des tentatives qui ont toutes échoué pour poser les questions qui les résument traditionnellement<sup>1</sup> et y répondre strictement, pour Hegel, l'histoire de la philosophie n'est pas le moins du monde un musée des erreurs, mais le mouvement même du développement des idées en des systèmes qui, tour à tour, se réfutent, non en s'invalidant les uns les autres, mais au contraire en s'intégrant, chacun explicitant ce que le précédent n'avait fait que suggérer confusément ou affirmer incomplètement. Dès lors, alors que, pour Kant, les philosophies données à travers l'histoire ne sont pas la philosophie, si bien que seul philosopher s'apprend, même si cet apprentissage de la pensée philosophique présuppose cet autre apprentissage qu'est celui des philosophes chez qui le travail de la pensée est parfaitement illustré, pour Hegel, chaque philosophie met en œuvre une seule et même manière de penser et contribue au développement progressif de la vérité et à son avancée vers un système ultime, en sorte que « quiconque étudierait ou posséderait une philosophie, si toutefois c'en est une, connaîtrait par suite la philosophie »<sup>2</sup>. Dans ces conditions, l'histoire de la philosophie est, pour Kant, une condition nécessaire du philosophe – en ce qu'elle fournit, et des outils conceptuels sans lesquels on peut difficilement penser, et des points de vue tranchés sur des problèmes qui ont préoccupé les hommes du passé –, mais non une condition suffisante – en ce que réciter ce que d'autres ont médité n'est pas assez pour philosopher –, cependant que, pour Hegel, « l'étude de l'histoire de la philosophie est l'étude de la philosophie elle-même »<sup>3</sup> – puisque la philosophie est son histoire<sup>4</sup>, au sens où l'ensemble du développement philosophique peut, sinon doit être envisagé comme une seule et unique philosophie dont chaque philosophie particulière ne constituerait que les moments singuliers mais parfaitement nécessaires.

Ainsi la confrontation de ces deux philosophes n'est pas sans révéler de la philosophie l'un des paradoxes : on s'y attend généralement à faire de l'histoire de la philosophie, mais on ne s'y entend guère sur cette dernière, du moins sur la nature exacte du rapport qu'elle entretient avec la philosophie. En est-elle simplement la propédeutique, principalement le matériau ou essentiellement la matière même ? Les avis étant divers, tout indique que la tradition que constitue l'histoire de la philosophie repose sur le partage, non d'une même parole – fût-elle tenue pour « bonne », comme c'est le cas des traditions religieuses –, mais d'un même geste : le libre examen, donc la

<sup>1</sup> Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? selon la *Critique de la raison pure* – AK, III, 522-523 –, interrogations que récapitule synthétiquement cette quatrième : Qu'est-ce que l'homme ?, comme l'indique la *Logique* – AK, IX, 24-25.

<sup>2</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, HW, XVIII, 30.

<sup>3</sup> *Ibid.*, HW, XVIII, 49.

<sup>4</sup> Kant paraît avoir deviné la position hégélienne et, par avance, l'avoir condamnée. C'est du moins ce que suggère ce passage des *Prolégomènes à toute métaphysique future* : « Il y a des savants pour qui l'histoire de la philosophie (ancienne aussi bien que moderne) constitue la philosophie elle-même [...]. Ils devront attendre jusqu'à ce que ceux qui s'efforcent de puiser aux sources de la raison même aient accompli leur tâche, et ce sera alors leur tour d'informer le monde de ce qui s'est passé » – AK, IV, 255.

libre critique de toute doctrine, en sorte que chaque philosophe participe d'un dialogue commun sans lequel aucun n'échafauderait sa propre pensée. A ce titre, contrairement à toute autre tradition qui, toujours, relie le même et non l'autre, l'histoire de la philosophie rassemble singulièrement ce qui ne se ressemble pas, les idées comme les hommes, d'où l'histoire « mouvementée et belliqueuse » des grands philosophes et de leur philosophie<sup>1</sup> et, surtout, l'impossibilité, pour ceux-ci, de s'inscrire dans l'histoire de la philosophie sans être confrontés, bon gré mal gré, à la question de cette relation entre la philosophie et son histoire.

#### **IV. ... *id est* s'interroger sur la relation entre la philosophie et son histoire...**

Car loin de nous le temps où la philosophie n'avait pas encore d'histoire et où l'on pouvait croire, à l'instar de Platon, qu'histoire et philosophie étaient diamétralement opposées, l'une regardant le devenir, l'autre l'éternité<sup>2</sup>. Puisque philosophes et philosophies n'échappent pas à l'historicité, pour expliquer les différences de points de vue quant à l'histoire de la philosophie, il faut, plus encore que souligner celles des individus, insister sur celles des époques. Qu'on se le dise : plus qu'une simple "histoire" de sensibilité, l'histoire elle-même rend compte des diverses conceptions de l'histoire de la philosophie. D'où la nécessité d'en passer par elle, c'est-à-dire par un bref rappel de l'histoire de l'histoire de la philosophie pour comprendre que, après s'être découverte *historique*, la philosophie s'est faite *historienne*, en sorte que l'ambiguïté essentielle de l'appellation *histoire de la philosophie*, en raison de l'équivocité immédiate du terme *histoire* – qui, pour reprendre Heidegger, « désigne aussi bien l' "effectivité historique" qu'également la science possible de cette effectivité »<sup>3</sup> – n'a rien d'arbitraire. L'histoire de la philosophie au sens ontologique, soit le devenir de la philosophie au cours des âges à travers la succession des pensées des plus sages, et l'histoire de la philosophie au sens épistémologique, autrement dit le récit qui peut être fait de cette évolution, sinon le savoir que l'on peut en avoir, sont liées car celle-là n'est rien sans celle-ci – l'histoire de la philosophie comme tradition n'a de réalité que dans et par l'histoire des historiens qui, la rappelant continuellement, empêche son oubli et, par là, son anéantissement – pas davantage que celle-ci sans celle-là – l'histoire de la philosophie comme discipline ne peut exister que dans et par l'histoire des philosophes qui, avançant des idées, élaborant des systèmes, donnent ainsi matière à étudier.

Au regard de l'histoire donc, il faut sans doute remonter à Aristote avec lequel la philosophie découvre le lien substantiel qui l'unit à l'histoire : "le liseur", ainsi que

<sup>1</sup> François Dagognet, *Les grands philosophes et leur philosophie. Une histoire mouvementée et belliqueuse*, Paris, Le Seuil, coll. "Les Empêcheurs de penser en rond", 2002.

<sup>2</sup> Si, dans ses dialogues, Platon ne manque pas de citer quelques uns de ses prédécesseurs poètes ou penseurs, jamais il n'entreprend de les situer. Son dédain pour le passé de la pensée pourrait alors expliquer la rumeur voulant qu'il ait fait disparaître les textes de certains de ses devanciers.

<sup>3</sup> *Sein und Zeit*, §73, p. 378.

l'aurait surnommé, non sans ironie, le fondateur de l'Académie<sup>1</sup>, est le premier philosophe de l'histoire à lire de et par lui-même les textes de ses devanciers. La démarche diaporématique de sa dialectique le fait en effet « nécessairement prendre en compte l'ensemble des opinions de tous ceux qui, antérieurement, ont professé une idée » sur le sujet qu'il entend aborder, cela « afin de recueillir ce qui est bien fondé dans leurs propos » et, au besoin, de prévenir « devant ce qui ne l'est pas »<sup>2</sup>. Ce geste s'accomplit chez lui de manière critique, puisque les avis présentés sont généralement considérés comme les premiers balbutiements dans la recherche de la vérité ; cependant, le caractère systématique de ces recensements atteste de la promotion de l'idée d'une continuité de cette quête et de celle de la dignité de nos aïeux qui, quand bien même ils ont pu se tromper en sorte qu'il s'agit toujours de faire mieux qu'eux, ont participé à celle-ci. Aussi le premier scholarque du Lycée, Théophraste, s'emploie-t-il à classer les doctrines existantes, qu'elles soient passées ou présentes, cependant qu'Aristoxène met l'accent, lui, sur leurs auteurs, sa *Vie d'Archytas* inaugurant ce genre littéraire dans lequel excellera Diogène Laërce<sup>3</sup>. Cet intérêt pour l'histoire, et des pensées, et des penseurs, n'est pas sans susciter, très vite, deux grandes positions qui deviendront elles-mêmes des traditions dans l'histoire de la philosophie : l'éclectisme d'une part<sup>4</sup>, pour lequel une parcelle de vérité est contenue dans chaque philosophie, « la plupart des sectes [aya]nt raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais pas tant en ce qu'elles nient »<sup>5</sup> comme l'écrit Leibniz ; le scepticisme de l'autre<sup>6</sup>, pour lequel aucune théorie ne peut être tenue pour plus vraie qu'une autre, chacune trouvant d'aussi bonnes raisons en sa faveur qu'à son encontre et toutes se contredisant. Quoi qu'il en soit, l'histoire de la philosophie se détermine à l'origine comme essentiellement *doxographique et biographique*.

Rejetant, parce qu'ils sont païens, les Anciens ou considérant que leurs doctrines, méritantes mais insuffisantes, ont permis l'attente et servi l'entente du message chrétien, les Pères de l'Église et les premiers penseurs chrétiens font changer

<sup>1</sup> Si l'anecdote est fautive, elle a le mérite de nous faire nous demander si, pour Platon, l'étude des textes est une tâche servile. Car *liseur* traduit le grec *ἀναγνώστης*, terme qui désigne l'esclave qui faisait la lecture à son maître pendant le repas puisque, à Athènes, les aristocrates, qu'ils soient philosophes ou poètes, ne lisaient pas d'eux-mêmes les ouvrages des Anciens.

<sup>2</sup> *De l'âme*, 403b 22-23.

<sup>3</sup> Les *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* s'attachent, en dix livres, aux Sept sages, à Socrate et à ses disciples, à Platon, à l'Académie, aux Péripatéticiens, aux Cyniques, aux Stoïciens, aux Pythagoriciens, aux "Isolés" et aux Sceptiques et à Épicure. Laërce s'emploie à lister les sectes de l'Antiquité plus qu'il ne se soucie d'histoire au sens pris par le mot aujourd'hui. Mais le caractère méthodique de son entreprise comme son travail d'édition de textes inédits font de ce recueil une mine pour l'historien.

<sup>4</sup> Distinguons l'éclectisme qui dit son nom – ainsi chez Potamon d'Alexandrie ou Victor Cousin – et celui qui le tait mais n'en reste pas moins fidèle à son esprit, sinon à sa méthode – ainsi chez Antiochos d'Ascalon et Panaitios de Rhodes, bien avant Cicéron, Clément, Origène, Lactance, Eckart, Montaigne, Cudworth ou encore Leibniz.

<sup>5</sup> *Lettre à Rémond* du 10 janvier 1714, *G. Phil.* III, 606-607.

<sup>6</sup> Le scepticisme est moins une école qu'un courant on le sait, déjà répandu chez la plupart des sophistes, avant que Pyrrhon l'informe et le transmette à Carnéade, Aenesidème, Sextus Empiricus, Montaigne, Hume, etc.

les mentalités. Ne lisant les philosophes de l'Antiquité qu'au regard de la révélation, ils y puisent des idées et invitent à la collection du meilleur de leurs productions dans un souci apologétique. S'ensuivent des compilations dont les vertus sont plus informatives que créatives et qui occasionnent bientôt, au fil du bas Moyen Âge, la dévalorisation de la philosophie, au titre de son caractère historique précisément. Car dans le cadre de l'enseignement scolastique, si la *lectio* fait commenter les textes canoniques et la *disputatio* convoquer tel ou tel auteur, de celui-ci n'importent ni l'œuvre, ni la vie, mais tel ou tel argument que l'on reprend le plus souvent tacitement. A une époque où les textes ne sont ni forcément disponibles – songeons à ceux de Platon, disparus pendant des siècles lors même que ceux d'Aristote étaient transmis à la chrétienté par les commentateurs arabes –, ni nécessairement accessibles – pensons aux pouvoirs politiques et religieux qui en mettaient de nombreux à l'Index –, servant la théologie par la dialectique, la philosophie est son histoire, soit la suite des meilleurs raisonnements qui n'ont pas d'autre valeur que d'assurer les nôtres. L'histoire de la philosophie se fait donc cette fois principalement *didactique*, mieux, *pédagogique*.

L'intérêt renouvelé pour l'Antiquité à la Renaissance bouleverse les choses. L'imprimerie favorisant la diffusion des écrits, l'étude du grec se développant avec l'arrivée d'érudits en provenance de Byzance, les textes classiques sont redécouverts. Réédités, ils sont étudiés pour eux-mêmes et soigneusement répertoriés. L'histoire s'émancipant de la théologie pour devenir une discipline de la littérature, les traités d'histoire générale – ou *polyhistoire* – fleurissent au XVI<sup>e</sup> siècle et engendrent, en raison d'une spécialisation progressive de leur objet, ceux d'histoire de la philosophie. En rédigeant, au siècle suivant, les premières *historiae philosophiae*, des auteurs aussi variés que Georg Horn (1620-1670), Johannes Jonsius (1624-1659), Thomas Stanley (1625-1678), Thomas Burnet (1635-1715), Jacob Thomasius (1622-1684) ou Johann Brucker (1696-1770) font naître une discipline aux pratiques encore très différenciées mais à la fonction bien déterminée : l'étude des philosophies grecques, hellénistiques et même barbares doit permettre la production d'hommes de jugement et de goût. Si les premiers manuels se satisfont d'un tableau des principales écoles, parfois curieusement classifiées<sup>1</sup> ou situées<sup>2</sup>, Plus encore qu'encyclopédique, avec Pierre Bayle (1646-1706), Christoph August Heumann (1681-1764), August Boureau-Deslandes (1690-1757) et Jacob Brucker (1696-1770), l'histoire de la philosophie se veut alors peu ou prou *critique* et, pour cela bientôt *philosophique*.

<sup>1</sup> Dans son *Candidatus artium, ubi de rhetorica et philosophia ejusque singulis partibus, necnon de sphaera et mathesi tractatur... ad usum candidatorum baccalaureatus artiumque magisterii* daté de 1732, Guillaume Guillier distingue la secte qu'il nomme "académique", représentée par Pyrrhon et les sceptiques, de la secte qu'il baptise "dogmatique", dont les représentants sont Pythagore et Thalès et qui se subdivise en Stoïciens, Platoniciens et Péripatéticiens.

<sup>2</sup> L'acception du terme *philosophie* étant encore très large au XVII<sup>e</sup> siècle, Jean-Henri-Samuel Formey (1711-1797), dans son *Histoire abrégée de la philosophie* de 1760, n'hésite ni à présenter Adam comme philosophe, ni à faire de Caïn un défenseur de l'épicurisme.

Née de l'histoire, l'histoire de la philosophie est, avec le XVIII<sup>e</sup> siècle, pour ainsi dire annexée par la philosophie qui, à travers le développement des philosophies de l'histoire, entend rendre compte de la succession et de la cohésion des philosophies dans l'histoire, en esquissant une philosophie de l'histoire des philosophies – ainsi chez Kant ou Hegel. Les investigations historiques sont alors déterminées par une position philosophique sur l'ensemble de la tradition pour laquelle le détail des textes importe moins que la reconstruction des grands moments et des grands courants de celle-ci. L'objet de l'histoire de la philosophie se stabilise – il y s'agit d'étudier les doctrines ou théories philosophiques du passé –, celle-ci s'institutionnalise – créée à la faculté des lettres de Paris en 1809 et confiée à Royer-Collard, la chaire de « philosophie et opinions des philosophes » est rebaptisée un an plus tard « histoire de la philosophie » – et, avec le développement du positivisme et l'influence de l'herméneutique, se précisent bientôt les principes qui sont les siens – comprendre un auteur aussi bien sinon mieux qu'il s'est lui-même compris en analysant sa pensée, c'est-à-dire d'abord en la recomposant à partir des textes qu'il nous a laissés, ce qui, une fois accompli, n'interdit pas de la comparer à d'autres pour en apprécier la singularité. Avec la réflexion sur l'historiographie, le travail sur les manuscrits, l'établissement de chronologies, le recours aux outils de la paléographie, de la philologie, de la bibliométrie, l'histoire de la philosophie devient *technique*, sinon *scientifique*.

Sa reconnaissance acquise, c'est son indépendance qu'elle affirme au XX<sup>e</sup> siècle. Pas plus en effet qu'elle n'est une discipline purement historique, l'histoire de la philosophie n'est une partie de la philosophie. Ne pouvant être purement descriptive, puisqu'elle n'est pas la simple chronique des positions philosophiques mais encore un champ d'étude spécifique qui entend évaluer leur prétention à la vérité, elle ne saurait être seulement interprétative, puisqu'elle n'est pas que la glose des textes classiques mais encore une activité savante qui exige des investigations méthodiques. Aussi l'historien de la philosophie n'est-il ni l'historien tout court, car lui n'est pas un critique, encore moins un juge, ni le philosophe tout pur, car spécialiste des généralités, celui-ci n'a rien d'un expert – le serait-il d'ailleurs qu'il ferait tout autre chose que son métier, à savoir ou compter les points gagnés par tel ou tel champion, ou prendre parti, choisir le camp de tel ou de ses concurrents. La discipline qui est la sienne constitue en vérité une pratique, pratique d'inspiration sans doute plus philosophique qu'historique il est vrai, l'histoire de la philosophie n'étant pas l'histoire des idées, et que l'on peut qualifier aujourd'hui de plurielle et de professionnelle. Car non seulement la spécialisation qui s'y constate pour l'une ou l'autre de ses dimensions – chronologique (antique, patristique, médiévale, moderne, contemporaine), géographique (occidentale, orientale, continentale, française, etc.), thématique (morale, politique, esthétique, etc.) ou thétique (matérialisme, idéalisme, phénoménologie, etc.) – tend à diversifier son exercice, en même temps qu'elle élargit considérablement son champ d'application, mais encore ne sauraient s'y adonner de simples historiens qui ne seraient pas, selon

l'expression consacrée, "philosophes de formation" : ils auraient en effet les outils nécessaires pour se rapporter fidèlement à des œuvres qu'ils ne pourraient pénétrer, à tout le moins commenter.

À l'époque contemporaine, l'histoire de la philosophie se veut donc un domaine à part, risquons-nous à dire un art qui s'accomplit dans ses réalisations et ne fait plus guère l'objet de discussions philosophiques. Travaillant ou de manière personnelle à des histoires partielles de la philosophie – un auteur ou un courant philosophique sont étudiés dans une monographie – ou de manière collective à des histoires générales – la philosophie dans son ensemble est décrite et réécrite dans un dictionnaire ou une anthologie –, si ses représentants – notamment français, inscrits dans toute une tradition incarnée par Bréhier, Gilson, Gueroult, Souriau, Gouhier et Alquié – en débattent toujours en confrontant leurs productions et les réflexions qu'elles font naître chez eux, tous paraissent peu ou prou acquis à l'idée que l'histoire de la philosophie ne précède pas tant la philosophie qu'elle procède de celle-ci, en ce que la philosophie ne se définit pas autrement que par la pratique de son histoire. Insistons-y : la vraie philosophie jamais ne se moque de son histoire. Force est donc de douter que philosopher sans dialoguer avec les philosophes soit bien philosopher. Sans être confrontés à l'altérité en effet qui, loin de nous aliéner, nous fait tout au contraire advenir à nous-mêmes et donc découvrir ce que nous avons réellement en tête, comment parviendrions-nous à penser, nous qui « avons été enfants avant que d'être hommes »<sup>1</sup> et qui, par là même, avons entendu ressasser des préjugés éculés ? D'où suit que, comme l'indique Paul Ricœur, « c'est une des tâches de la philosophie de procéder toujours à une récapitulation critique de son propre héritage, même si c'est une tâche écrasante de se confronter à des géants comme Kant et Hegel. Mais, à un moment donné, il faut bien le faire »<sup>2</sup>.

## **V. ... et s'engager philosophiquement dans cette histoire**

Dans cette perspective, tout le problème est alors de savoir quelle place finalement accorder en philosophie à l'histoire de la philosophie, car il convient de se décider ou à n'en faire aucune, ou à en laisser une qu'il faut, le cas échéant, savoir délimiter. L'alternative est au fond la suivante : ou penser aveuglément la philosophie au-delà de l'histoire comme une réflexion continue sur des problèmes tenus pour intemporels, mais en courant le danger, ce faisant, de véhiculer tacitement une philosophie de l'histoire contestable, ou assumer sciemment la constitution historique de la philosophie comme l'un de ses éléments indépassables, en prenant le risque cependant de ramener la philosophie à la narration d'histoires de philosophies. La première de ces positions, qui semble une attitude assez naturelle peut-être en philosophie, repose sur le constat d'une philosophie pérenne à travers les âges et sur une

<sup>1</sup> *Discours de la méthode*, première partie, AT, VI, 5 ; *Principes de la philosophie*, première partie, art. 1, AT, IX-2, 25.

<sup>2</sup> Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1986, II, p. 237.

intelligence philosophique réelle des grandes questions de la tradition, la seconde, qui passe pour une attitude sans doute plus réfléchie, sur le constat de la succession des philosophes et sur la compréhension de la diversité de leurs philosophèmes. Pour celle-là, l'histoire de la philosophie n'a pas grand sens, les interrogations des Anciens ne différant pas des nôtres mais nos réponses ne pouvant qu'être autres que les leurs qui ne les ont pas épuisées ; pour celle-ci, l'histoire de la philosophie a toute sa raison d'être, étant l'occasion à la fois d'acquérir des connaissances historiques sur les doctrines du passé et d'accomplir un travail proprement philosophique à partir de ce qu'elles donnent à penser. Tout est donc question de choix.

Quoi qu'il en soit, si faire de l'histoire de la philosophie n'est pas le seul moyen de philosopher, on le voit, contrairement à ce que l'on pense trop souvent, on ne s'engage pas dans cette voie par difficultés, voire incapacité à le faire : l'historien de la philosophie n'est pas un philosophe sans étoffe puisqu'il assoit toujours sa pratique sur un engagement philosophique et ne s'y adonne qu'histoire de philosopher.