

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ET PROBLÈMES DE PHILOSOPHIE

Marion Chottin (Paris I)

I. Introduction

Sans préjuger de la pratique effective de l'enseignement philosophique, qui, souvent, ne s'accommode pas des contraintes réglementaires qui lui sont imposées, nous assistons, d'un point de vue institutionnel, à une dichotomie entre histoire de la philosophie d'une part et problèmes de philosophie d'autre part.

Si nous considérons d'abord le contenu et la finalité des programmes de philosophie de l'enseignement secondaire en Europe, nous constatons que la primauté accordée à l'histoire s'établit toujours au détriment de l'attention donnée aux problèmes, et inversement. C'est ainsi que l'objectif de l'enseignement de la philosophie en France réside aujourd'hui dans la volonté "démocratique" d'éduquer les élèves des classes terminales au fameux usage du "penser par soi-même"¹, et son moyen dans l'examen de "notions" – le bonheur, la conscience, la liberté... – qui constituent autant de thèmes sur lesquels doit porter l'essentiel du cours, à savoir les grands problèmes philosophiques² : le bonheur est-il la conséquence ou bien la condition de la vertu, la conscience est-elle le lieu de la liberté ou l'engendre-t-elle à titre de simple illusion... Dans ce cadre, l'étude de l'histoire de la philosophie, entendue comme simple succession de doctrines, est récusée comme étrangère et nuisible à la réflexion personnelle de l'élève que l'exercice de la dissertation et sa célèbre "problématique" est censé forger et aguerrir :

¹ Cf. *Bulletin officiel du Ministère de l'Éducation nationale, de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche*, Programme de philosophie en classe terminale des séries générales, arrêté du 27 mai 2003, art. I : « Il [l'enseignement de la philosophie] contribue ainsi à former des esprits autonomes, avertis de la complexité du réel et capables de mettre en œuvre une conscience critique du monde contemporain ».

² Cf. *Bulletin officiel, ibid.* : « Dans les classes terminales conduisant aux baccalauréats des séries générales, le programme se compose d'une liste de notions et d'une liste d'auteurs. *Les notions définissent les champs de problèmes abordés dans l'enseignement*, et les auteurs fournissent les textes, en nombre limité, qui font l'objet d'une étude suivie » (Souligné par nous). Si ce sont les notions, et non pas les problèmes, qui figurent explicitement aux programmes des classes terminales en France, c'est au nom de la sacro-sainte « liberté philosophique » du professeur, auquel ne doit être imposé aucun contenu d'enseignement. Mais cette liberté n'est-elle pas en partie illusoire étant donné que les concepts, ainsi que l'a fort bien montré Deleuze, sont déterminés par les problèmes qu'ils mettent en jeu ? Voir G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, p. 22 : « Tout concept renvoie à un problème, à des problèmes sans lesquels il n'aurait pas de sens ». En somme, on voit mal l'intérêt qu'il y a à persister de refuser d'inscrire tels quels ces problèmes au programme des classes terminales, alors même qu'ils constituent, et ce de manière explicite, l'objet de l'enseignement philosophique. Une telle inscription aurait un mérite, et non des moindres, celui de limiter considérablement le décalage aux effets souvent désastreux entre le travail effectué par les élèves pendant l'année scolaire et les sujets de dissertation proposés au baccalauréat.

« Il ne s'agit pas, au travers d'un survol historique, de recueillir une information factuelle sur des doctrines ou des courants d'idées, mais bien d'enrichir la réflexion de l'élève sur les problèmes philosophiques par une connaissance directe de leurs formulations et de leurs développements les plus authentiques »¹.

L'opposition entre histoire et problème, tout à fait explicite dans ces quelques lignes, est formulée d'une façon qui laisse entendre qu'elle relève du simple bon sens et de l'évidence la plus commune. L'histoire de la philosophie n'est cependant pas tout à fait exclue de l'enseignement secondaire en France, puisque persiste encore, au programme des filières d'enseignement général, une étude suivie d'œuvres dont l'approche se veut soucieuse d'historicité². Nous retrouverions donc la dichotomie qui nous occupe *au sein même de l'enseignement général*, comme si le choix exclusif en faveur des problèmes ne pouvait être tout à fait assumé.

En Italie, à l'inverse, c'est l'histoire de la philosophie qui a longtemps prévalu et prévaut encore sur l'examen des problèmes³. Bien que la situation ait beaucoup évolué ces dernières années et que différents programmes scolaires davantage axés sur le questionnement philosophique soient en cours d'expérimentation dans nombre d'établissements⁴, la majorité d'entre eux se contentent de faire étudier à leurs élèves, à partir de l'âge de quinze ans, l'histoire des systèmes de pensée de l'Antiquité à nos jours, abstraction faite des problèmes qu'ils s'attachent à résoudre. La dichotomie entre histoire de la philosophie et problème philosophique ne passe donc pas seulement entre pays européens, mais aussi à l'intérieur des pays eux-mêmes ; en l'occurrence, au sein même de l'enseignement secondaire en France et, en Italie, entre les écoles qui mettent en œuvre de nouveaux programmes et celles qui s'appuient encore sur les anciens, division qui reflète le débat actuel entre les partisans de la méthode historique et ceux de la méthode problématique.

À considérer ensuite l'enseignement de la philosophie en France tel qu'il est mis en œuvre dans les universités, nous constatons que la dichotomie qui nous occupe joue à nouveau, mais différemment. La majorité des cours qui y sont dispensés sont en effet des leçons d'histoire de la philosophie, et quelques uns seulement sont consacrés au

¹ *Bulletin Officiel, op. cit.*, art. II.

² *Bulletin Officiel, op. cit.*, : « Les notions peuvent être interrogées à la faveur du commentaire d'une œuvre ; le commentaire d'une œuvre peut à son tour être développé à partir d'une interrogation sur une notion ou sur un ensemble de notions, qu'il permet *aussi* d'appréhender dans certains moments historiques et culturels de leur élaboration ».

³ Les programmes officiellement en vigueur en Italie n'ont pas subi de modification institutionnelle depuis la date de leur création en 1933 par le ministre fasciste Gentile, dont l'intention était paradoxalement de promouvoir la créativité des esprits par une étude de textes que l'enseignant pouvait librement choisir. Cependant, dès 1936, un amendement, dit « de Vecchi », sonnait le glas de l'esprit de cette réforme en faisant reposer l'enseignement de la philosophie sur l'histoire de la succession des doctrines.

⁴ Cf. M. de Pasquale, « Enseignement de la philosophie et histoire de la philosophie », dans *Diotime, Revue internationale de didactique de la philosophie*, n° 02, juin 1999.

traitement des notions, sous l'appellation de cours de "philosophie générale". Ce qui était considéré comme essentiel dans l'enseignement secondaire, à savoir l'examen des problèmes, passe subitement, juste après le baccalauréat, au second plan, et ce qui pouvait passer pour une concession à l'histoire de la part des sectateurs du "penser par soi-même", à savoir l'étude suivie de textes philosophiques, devient, non moins soudainement, le fondamental du cursus universitaire¹.

Le présupposé de cette dichotomie aux traductions diverses et multiples réside dans la double prétention selon laquelle l'histoire de la philosophie exclut par définition le traitement des problèmes philosophiques, et l'examen des problèmes toute approche historique des doctrines comme des notions. Or, la séparation *de facto* que nous venons de décrire peut de prime abord être effectivement envisagée comme l'expression d'une antinomie *de jure* entre la notion d'histoire de la philosophie et la notion de problème philosophique. Il est possible d'énoncer cette antinomie de la façon suivante :
-Thèse : la philosophie ne peut être l'objet que d'une histoire et cette histoire n'a que faire des problèmes de philosophie.

Puisque c'est un fait que la philosophie ne se donne pas, à l'instar de la science, comme un ensemble de lois ou de vérités, mais comme une succession temporelle de doctrines², qui, c'est bien connu, se contredisent les unes les autres³, la méthode historique, qui aboutit à la restitution fidèle des doctrines selon leur ordre d'apparition dans le temps, est celle qui s'impose d'elle-même. L'approche dite « problématique », qui conduit quant à elle à présenter de manière désordonnée des thèses qui, du point de vue de la vérité, n'ont pas plus de valeur les unes que les autres⁴, présente l'inconvénient majeur de brouiller les repères chronologiques. Pis, elle présuppose un objet, le problème philosophique, qui *stricto sensu* n'existe pas, puisqu'on ne rencontre au cours de l'histoire aucune de ces difficultés qui sont censées pouvoir être résolues de manière nécessaire et universellement valable. Au mieux a-t-on affaire à des problèmes d'ordre subjectif, psychologique, sociologique ou encore idéologique, mais certainement pas philosophique⁵. Quant à la parade qui consiste à dire que la finalité de la philosophie et de son enseignement réside non pas dans la résolution proprement dite

¹ Un tel renversement de priorité explique peut-être la surprise et la déception de nombre d'étudiants de première année de philosophie devant l'enseignement qui leur est dispensé.

² Cf. M. Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Paris, Aubier Montaigne, 1979, Introduction, p. 26 : « Celui qui se tourne vers la philosophie existante trouve, non un corps de vérités, mais son histoire ».

³ Dans ce cadre, nous pouvons de bon droit appliquer à la philosophie dans son ensemble ce que Kant dit de la seule métaphysique. Cf. E. Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, P.U.F., Quadrige, 1997, préface de la seconde édition, p. 18 : « Quant à l'accord de ses partisans dans leurs assertions, elle en est tellement éloignée qu'elle semble être plutôt une arène tout particulièrement destinée à exercer les forces des lutteurs en des combats de parade et où jamais un champion n'a pu se rendre maître de la plus petite place et fonder sur sa victoire une possession durable ».

⁴ Un tel relativisme est conçu comme la conséquence nécessaire du caractère contradictoire des doctrines et constitue le présupposé de l'histoire de la philosophie entendue comme étude de leur succession.

⁵ Il y aurait ainsi une certaine cohérence à pratiquer l'histoire de la philosophie comprise comme succession des doctrines ou courants de pensée *abstraction faite d'un traitement conjoint des problèmes*.

des problèmes, mais dans le fait même de les poser¹, elle apparaît très rapidement précieuse : quel intérêt un tel questionnement présente-t-il, quand on sait que les objets sur lesquels il porte ne peuvent qu'être subjectivement interprétés ? Bref, la philosophie ne comporte pas de problèmes, mais elle est une histoire.

-Antithèse : la philosophie consiste dans la mise au jour et le traitement de problèmes et ne peut qu'être dénaturée par une approche historique.

L'histoire de la philosophie qui se contente de décrire les doctrines du point de vue de leur enchaînement temporel manque leur contenu proprement philosophique². Autrement dit, une telle approche historique se condamne elle-même à ne trouver dans la philosophie que son histoire : partant du postulat que la philosophie échoue à entretenir avec la vérité d'autre rapport que celui d'une vaine prétention à la découvrir, et que les pensées dans lesquelles elle s'incarne ne sont que l'expression de facteurs psychologiques ou sociologiques – se réduisant ainsi à de simples opinions – l'histoire de la philosophie oblitère nécessairement de son objet d'étude la philosophie elle-même conçue comme effort d'intelligibilité portant sur le réel. En définitive, l'histoire de la philosophie ainsi comprise ne saurait être une histoire *de la philosophie* ; tout au plus est-elle une histoire des productions de l'esprit humain³. L'effort d'intelligibilité qui est celui de la philosophie doit passer par la formulation de *problèmes*⁴. Problèmes certes d'un genre particulier qui, nous le verrons, se distinguent des problèmes de mathématiques et de physique, mais qui, *en tant que problèmes*, sont le lieu même de la philosophie conçue comme démarche interrogative et argumentative – au point que nous pourrions dire des problèmes ce que Deleuze affirme des concepts, qu'il n'y a de problèmes que philosophiques. De surcroît, le propre des problèmes de philosophies est de toucher à l'existence de l'homme abstraction faite de ses particularismes temporels et spatiaux, ce qui fait d'eux des problèmes *anhistoriques*⁵. Les problèmes philosophiques

¹ Cf. B. Russell, *Problèmes de philosophie*, Oxford University Press, 1912, chap. XV, p. 185 : « Pour résumer cette discussion : s'il faut étudier la philosophie, ce n'est pas pour trouver des réponses définies à ces questions, car la vérité, ici, nous reste en général inaccessible ; c'est bien plutôt pour les questions elles-mêmes ; car ces questions élargissent notre conscience du possible, enrichissent l'imagination intellectuelle, et diminuent cette assurance dogmatique qui ferme l'esprit à la spéculation ; mais c'est surtout parce que la grandeur du monde que la philosophie contemple élève l'esprit, qui peut ainsi réaliser cette union avec l'univers qui constitue son souverain bien ».

² Cf. M. Gueroult, *op. cit.*, p. 34 : « L'histoire de la philosophie ne paraît donc possible, dans son concept, qu'en étant vidée de toute vérité philosophique. Dépouillée par là de tout intérêt philosophique, elle ne saurait garder qu'un intérêt historique (...). Si (...) toutes les doctrines apparaissent comme privées d'un contenu philosophique valable, quelle raison subsistera-t-il pour les considérer encore comme les objets possibles d'une histoire de la philosophie ? On ne fait pas l'histoire d'un néant ».

³ Telle est la façon dont Auguste Comte considère les différentes doctrines philosophiques (cf. *Cours de philosophie positive*, Paris, Rouen frères, 1830-1842), et la raison pour laquelle Gueroult estime que son histoire de la philosophie n'en est en réalité pas une (cf. *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Aubier Montaigne, 1984, t. III, *L'histoire de la philosophie en France, de Condorcet à nos jours*, chap. XXIX).

⁴ Cf. *Bulletin officiel, op. cit.* : « Une culture n'est proprement philosophique que dans la mesure où elle se trouve constamment investie dans la position des problèmes et dans l'essai méthodique de leurs formulations et de leurs solutions possibles ».

⁵ Emmanuel Kant fait sienne une telle conception de l'ahistoricité des problèmes de philosophie lorsqu'il met en lumière comment la raison humaine, dans sa quête d'inconditionné, produit de façon nécessaire

traversent l'histoire, immuables ; seules les réponses qui y sont apportées varient, parce que les expressions de l'erreur sont multiples et dissimulent la pensée vraie qu'il s'agit de mettre à jour, et qui n'a peut-être pas encore été formulée. L'esprit philosophique ne saurait donc se rencontrer dans une histoire, où il ne saurait être question de philosophie, mais seulement dans l'élaboration et la résolution de problèmes.

Telle est l'antinomie sous-jacente à la dichotomie institutionnelle que nous avons décrite à grands traits. Nous allons à présent montrer qu'une telle antinomie est tout simplement intenable, d'un côté parce que l'histoire de la philosophie ne peut être qu'une histoire des problèmes philosophiques, et de l'autre parce que les problèmes de philosophie n'apparaissent qu'au travers de l'histoire de la philosophie, entendue dans sa double acception d'enchaînement temporel des doctrines philosophiques et d'étude textuelle d'un tel enchaînement.

II. L'histoire de la philosophie : une histoire des problèmes philosophiques

La thèse et l'antithèse qui ont été précédemment exposées partagent une conception purement descriptive de l'histoire de la philosophie, qui selon nous doit être dépassée. Cette conception, nous l'avons entrevu, étale dans le temps les différentes philosophies, les unes après les autres, et estime, pour le moins implicitement, que celles-ci sont réductibles à des opinions, qu'elles soient collectives ou individuelles. C'est sans doute Hegel qui, le premier, condamna à ce point fermement une telle manière de faire de l'histoire de la philosophie et démontra que cette histoire n'avait en réalité rien de philosophique :

« En ce qui concerne d'abord cette galerie d'opinions que présenterait l'histoire de la philosophie – sur dieu, sur l'essence des objets de la nature et de l'esprit – ce serait, si elle ne faisait que cela, une science très superflue et très ennuyeuse, alors même qu'on invoquerait la multiple utilité à retirer d'une si grande animation de l'esprit et d'une si grande érudition [...]. Une opinion est une représentation subjective, une idée quelconque, fantaisiste, que je conçois ainsi et qu'un autre peut concevoir autrement. Une opinion est mienne ; ce n'est pas une idée en soi générale, existant en soi et pour soi. Or la philosophie ne renferme pas des opinions ; il n'existe pas d'opinions philosophiques »¹.

Parce qu'elle exclut le traitement des problèmes authentiquement philosophiques, qu'elle considère, nous l'avons vu, comme inexistants en tant que tels, la conception descriptive de l'histoire de la philosophie présente certes une certaine cohérence interne². Mais elle souffre par là même du redoutable défaut de refuser à son objet d'étude sa prétention majeure, celle de donner à penser quelque chose du réel.

une série de propositions contradictoires qui sont autant de réponses à des alternatives – en somme à des problèmes toujours déjà posés. Cf. *Critique de la raison pure*, op. cit., I, « Dialectique transcendantale ».

¹ G.W.F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I*, Gallimard, Idées, 1954, p. 42.

C'est ce défaut que Hegel formula de la façon la plus radicale qui soit en notant qu'« il n'existe pas d'opinions philosophiques ». Le refus, par l'approche dite « problématique », d'une telle histoire de la philosophie est donc parfaitement légitime.

En revanche, cette approche fait comme si *toute* méthode historique était de ce fait à bannir, alors que d'autres conceptions sont possibles et ont de fait été produites, comme l'atteste « l'histoire de l'histoire de la philosophie », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Gueroult. La méthode par problèmes traduit donc un certain oubli de l'histoire, mais, en tant que lieu même de la philosophie, ouvre en même temps la voie : si l'on entend retracer une histoire qui soit celle *de la philosophie*, cette histoire ne pourra prendre la forme que d'une *histoire problématique de la philosophie*.

Une telle histoire a déjà été élaborée et a pris diverses formes au cours du temps. L'une d'entre elles n'est autre que l'histoire hégélienne de la philosophie¹, puisque Hegel ne s'est pas contenté de souligner les insuffisances de ses prédécesseurs en la matière, mais a élaboré la première véritable histoire de la philosophie. Dans ses oeuvres, le philosophe allemand envisage en effet chacune des doctrines historiquement produites, non pas comme des expressions contingentes de singularités diverses, mais comme des moments nécessaires du déploiement temporel de la vérité. À chaque étape de l'Histoire, l'Esprit trouve une solution globale mais incomplète à un problème toujours identique, celui de la conscience de lui-même dans son rapport à l'altérité. Mais une telle conception de l'histoire, qui a le mérite d'être authentiquement philosophique, présente le défaut dirimant d'interpréter toutes les philosophies à partir d'un problème qui n'est pas le leur ; en somme de construire une histoire qui n'est pas celle qui a effectivement eu lieu².

Une seconde forme d'histoire de la philosophie historiquement produite est celle de Victor Cousin³. La conception cousinienne de l'histoire présente l'avantage, comparée à celle de Hegel, de respecter peu ou prou la problématique des différentes doctrines au lieu de leur imposer celle d'une nouvelle philosophie venant mettre un terme à l'histoire de sa constitution. En revanche, elle demeure inférieure à la conception hégélienne en ce qu'elle suppose que les problèmes de philosophie peuvent être résolus par simples additions de thèses issues de différentes doctrines et formant ensemble un système philosophique – d'où son appellation, « l'éclectisme » –, présupposé qui conduit *ipso facto* à amputer l'histoire de la philosophie d'un grand nombre de ses objets.

² A ce compte, les méthodes qui, à l'approche historique traditionnelle, incorporent ici et là l'énoncé et le traitement de problèmes, ne sauraient, tant elles manquent de cohérence interne, constituer des alternatives satisfaisantes.

¹ Cf. G.W.F. Hegel, *op. cit.*

² Cf. M. Gueroult, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris, Aubier Montaigne, 1984, Préliminaires, p. 15 : « Quant aux philosophes originaux, qui descendent à l'histoire de la philosophie pour en poser le problème, ils tentent toujours d'appliquer *a priori* à celle-ci, afin de la repenser selon leurs perspectives propres, les concepts particuliers à leurs systèmes (Hegel, Dilthey, Comte) ».

³ Cf. V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie, depuis les temps les plus anciens jusqu'au XIX^e siècle*, Paris, E. Perrin, 1884.

Un tel défaut est évité par une troisième forme d'histoire de la philosophie, celle d'Ernst Cassirer¹ : les doctrines philosophiques qui jalonnent l'histoire sont traitées par le fondateur de l'école de Marbourg comme autant de systèmes autonomes dont les éléments constitutifs importent tous, dans la mesure où chacun concourt au traitement du principal problème envisagé par l'auteur. Cependant, Cassirer partage avec Cousin la thèse suivant laquelle une seule philosophie² est parvenue à résoudre les problèmes à propos desquels celles qui la précèdent n'ont pu produire que des solutions partielles et souvent entachées de contradictions. Enfin, elle possède l'inconvénient, déjà maintes fois relevé, d'interpréter les philosophies prékantienne comme autant d'étapes embryonnaires dans le processus de maturation de la *Critique de la Raison pure*, ce qui, outre de les dégrader au rang d'essais infructueux du kantisme³, a pour conséquence de négliger leur signification proprement originale. L'histoire de la philosophie de Cassirer, parce qu'elle s'attache à déterminer, pour chacune des doctrines, le problème dont elle s'occupe, et à faire droit à la totalité de leur contenu philosophique, n'en constitue pas moins la première histoire, non pas seulement *problématique* de la philosophie, mais surtout *des problèmes de la philosophie*⁴. Nous distinguerons ces deux types d'histoires de la façon suivante : tandis que *l'histoire problématique de la philosophie*, dont le système hégélien constitue le paradigme, pose un seul problème de façon *a priori* de telle sorte d'unifier temporellement la philosophie, *l'histoire des problèmes de philosophie* s'efforce d'abstraire les problèmes des différentes philosophies et de saisir leur mode d'engendrement. Une véritable histoire de la philosophie est donc une histoire des problèmes philosophiques entendue comme restitution de leurs enjeux et de leurs résolutions successives. En ce sens, ainsi que Cassirer le soulignait, les problèmes philosophiques sont les « conditions transcendantales de la possibilité de l'histoire »⁵.

À ce stade de la réflexion, l'histoire de la philosophie présente un intérêt tant historique que philosophique, mais n'est pas *consubstantielle* à la philosophie, qui peut

¹ Cf. E. Cassirer, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, Paris, Cerf, 2004.

² La philosophie en question étant bien entendu la leur, à savoir d'un côté le spiritualisme cousinien et de l'autre le criticisme cassirerien, *i.e.* le kantisme abstraction faite de son erreur la plus massive, celle d'avoir figé les concepts *a priori* de l'entendement en des catégories atemporelles.

³ Cassirer déclare ainsi, dans le *Système de Leibniz*, vouloir entreprendre la « préhistoire de la critique de la raison ». Cf. *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962, p. IX.

⁴ Pour la première fois, un ouvrage d'histoire de la philosophie réunit plusieurs monographies en les articulant autour d'un problème commun, celui de la connaissance, sans négliger pour autant les problèmes particuliers auxquels se confronte chaque philosophe. Par exemple, Cassirer montre comment la philosophie de Locke fait sienne ce problème général en le traitant à partir de la question de la genèse des concepts (cf. Cassirer, *Le Problème de la connaissance, op. cit.*, p. 170). Certes, De Gérando, un siècle avant lui, avait déjà établi le problème philosophique comme fondement de l'histoire de la philosophie (Cf. *Histoire comparée des systèmes*, 1804), mais il avait négligé l'enchaînement temporel des différentes solutions apportées aux problèmes en question au profit de leur exposition statique, sur le modèle du tableau naturaliste.

⁵ E. Cassirer, *Le Problème de la connaissance*, t. III, p. 7.

très bien s'exercer indépendamment d'elle, en vertu de la seule méthode "problématique". Pour Cassirer lui-même, les problèmes philosophiques majeurs, tel « le problème de la connaissance », échappent à l'histoire, et seules leurs résolutions particulières s'inscrivent dans une temporalité signifiante. À ce compte, l'histoire de la philosophie aide sans doute à la genèse et à l'exercice de la philosophie, en tant qu'elle nourrit l'esprit de ses concepts et lui découvre les chemins déjà empruntés, mais philosopher exigera toujours de s'abstraire de l'histoire pour retrouver la plaine des problèmes atemporels. L'histoire de la philosophie endosse alors le statut de simple branche de l'histoire, bien qu'elle ne puisse être menée à bien que par des philosophes¹.

Un tel cadre doit être dépassé, pour la raison que les problèmes de philosophie n'apparaissent que *dans* et *par* l'histoire.

III. Les problèmes philosophiques conditionnés par l'histoire de la philosophie

Que les problèmes de philosophie n'apparaissent que *dans* l'histoire signifie tout simplement, qu'à l'inverse de ce que prétend l'approche problématique résumée dans l'antithèse de l'antinomie, ils ne sont pas anhistoriques, mais connaissent une genèse². Tout problème ne s'est pas toujours posé à l'esprit humain, et les facteurs d'une telle historicité sont multiples. Ce n'est pas ici le lieu de les isoler tous et de les analyser : quelques traits pourront suffire à signaler une telle inscription temporelle des problèmes de philosophie.

Si ceux-ci n'échappent pas à l'histoire, c'est d'abord que les concepts qu'ils mettent en jeu sont eux-mêmes ancrés dans une temporalité qui conditionne leur apparition.

C'est ainsi qu'il fallut attendre, pour qu'apparaisse le problème des rapports entre conscience et liberté, absent notamment de l'Antiquité grecque, qu'un nouveau cadre de pensée, le Christianisme, soit fermement établi : pour dire les choses très sommairement, la notion de liberté prend corps lorsqu'il devient impératif que l'homme soit libre pour être responsable, en place de Dieu, des maux qu'il engendre. Mais un concept peut exister sans que tous les problèmes qui lui ont trait n'aient pour autant

¹ Cf. V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie, op. cit.*, Leçon I, p. 26 : « On ne peut donc étudier l'histoire de la philosophie, si l'on n'est pas plus ou moins philosophe ; en sorte que la philosophie est la clé nécessaire de l'histoire de la philosophie » ; E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris, Fayard, 1997, introduction, p. XIII : « Aucun traitement véritable de l'histoire de la philosophie ne peut être compris ou orienté sur un mode uniquement historique, dans la mesure où le retour au passé philosophique se veut et doit être en même temps un acte de la réflexion philosophique elle-même et de sa propre critique » ; M. Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie, op. cit.*, introduction, p. 42 : « ... tout en niant *a priori* la prétention de chaque doctrine à la vérité, selon du moins l'idée que chacune possède de la vérité, l'historien accorde à son étude un *intérêt philosophique* qui est son exclusive raison d'être. Il suppose donc que l'histoire recèle et révèle un donné philosophique étranger à l'histoire proprement dite, que le philosophe seul, et non l'historien, est apte à saisir ».

² L'ignorance d'une telle genèse par la méthode exclusivement problématique conduit à malmener les textes aussi bien que les doctrines.

émergé. C'est le cas par exemple du concept de bonheur qui, déjà problématique du temps d'Aristote, ne suscita pas alors le problème de sa *valeur* – le bonheur est-il réellement cette fin éminemment souhaitable et atteignable dès cette vie ? Outre la diffusion du Christianisme, il fallut, pour qu'un tel questionnement surgisse, que soit formulé le problème des limites de la connaissance humaine, auquel Kant le premier apporta une solution systématique : si nos facultés de connaître sont essentiellement limitées et ne nous permettent pas de forger une définition du bonheur, c'est peut-être que notre destination ici-bas ne nous enjoint pas d'être heureux. Ce n'est donc pas seulement l'apparition de concepts, mais aussi la résolution particulière d'un problème préalablement posé, qui donne lieu à la formulation de nouveaux problèmes¹.

Mais l'étude de la philosophie ne peut pas pour autant s'en tenir, sans dommage aucun, à l'examen de l'engendrement les uns par les autres des problèmes de philosophie. Déjà avons-nous entrevu que l'évolution des croyances jouait un rôle essentiel dans l'émergence de nouveaux problèmes. Celle de la science est non moins importante à cet égard² – c'est le troisième facteur que nous retiendrons ici. Bien loin de stopper la pensée, les découvertes scientifiques suscitent la formulation de problèmes philosophiques : si Descartes formula le problème de l'union de l'âme et du corps à la suite des travaux effectués par Kepler dans le domaine de l'optique, c'est qu'un tel problème ne pouvait se poser avec l'acuité que l'on sait, tant que le corps n'était pas conçu comme un simple mécanisme – conception qui fut d'abord appliquée au seul organe de la vue. Ces considérations impliquent deux préceptes de méthode. Premièrement, l'étude des problèmes philosophiques ne pourra se passer de celle de l'histoire générale, et plus particulièrement de l'histoire des sciences. Deuxièmement, si les problèmes de philosophie, et non pas les seuls concepts, ont une genèse, leur traitement ne pourra faire l'impasse d'une étude de leurs conditions d'émergence.

S'il est à présent sensible que les problèmes de philosophie surgissent à certains moments déterminés du temps, leur spécificité tient au fait qu'ils ne disparaissent jamais de façon définitive. Certes, la conception génétique ici défendue pourrait le laisser penser, et, de fait, à l'opposé de la thèse qui affirme le caractère anhistorique des problèmes, se trouve celle qui prétend les décrire comme des êtres vivants passant par les stades de la naissance, de la maturité et de la mort. C'est notamment ce que soutient Bertrand Russell, selon une posture qui ne peut sur ce point nous paraître satisfaisante.

¹ Nous pouvons également considérer, en amont, que Descartes a résolu par la thèse de l'institution de nature le problème de l'union de l'âme et du corps, et a de ce fait contribué à l'émergence du problème des limites de la connaissance en refusant à l'âme la connaissance directe de l'existence des choses matérielles.

² Voir à ce propos les conceptions de l'histoire de la philosophie de P.F. Moreau et d'A. Charrak – dont notre réflexion s'inspire – qui attribuent au contexte culturel un rôle clé, en tant qu'il est à la fois condition d'émergence et produit des différentes philosophies. Cf. respectivement « Histoire de la philosophie », *Canal U*, vidéothèque numérique de l'enseignement supérieur, 15/10/2007 et *Raison et perception, fonder l'harmonie au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2001, introduction, p. 18 : « La conviction qui anime ce travail est donc que l'étude de l'organisation interne de la théorie harmonique et de ses relations avec la science des Lumières doit permettre d'identifier plus rigoureusement les termes philosophiques généraux des grands débats consacrés à la musique au XVIII^e siècle ».

Pour l'auteur des *Problèmes de philosophie*, un problème s'évanouit de la philosophie tout simplement lorsqu'il est résolu, résolution qui se traduit par l'énoncé d'une vérité aussitôt intégrée dans le corpus de la science – d'où l'inexistence de propositions philosophiques *vraies* :

« Un mathématicien, un minéralogiste ou un historien, comme n'importe quel homme de science, à qui l'on demande quelles vérités déterminées sont reconnues dans sa discipline, pourra répondre aussi longuement que vous êtes disposés à l'écouter. Mais posez la même question au philosophe : s'il est de bonne foi, il devra avouer que sa discipline n'est pas parvenue aux résultats positifs qu'on trouve dans les autres sciences. Il est vrai que cet état de chose s'explique en partie ainsi : dès qu'une connaissance bien définie d'un domaine devient possible, ce domaine cesse d'appartenir à la philosophie et devient l'objet d'une science bien distincte »¹.

Pour illustrer son propos, Russell prend l'exemple des questions astronomiques, qui ont appartenu à la philosophie jusqu'au jour où Galilée et Newton formulèrent des vérités à leur sujet et firent ainsi basculer l'objet "ciel" dans le domaine de la science². L'ancrage historique des problèmes programmerait en somme leur disparition prochaine et rendrait ainsi inactuels tous ceux auxquels une solution aurait finalement été donnée.

À se pencher sur l'histoire des problèmes philosophiques, il apparaît cependant qu'aucune solution *définitive* ne leur est jamais apportée, que ce soit par la philosophie ou par la science.

Envisageons d'abord la thèse suivant laquelle les problèmes de philosophie peuvent être résolus par la science, que Russell fait également sienne, quoique de manière implicite : pour illustrer sa thèse d'une résolution possible des problèmes de philosophie *par la philosophie*, Russell cite le titre complet des *Principia* de Newton, à savoir *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*. Mais l'on sait bien que cette « *natural philosophy* » est simplement le nom que le XVII^e siècle anglo-saxon donna à l'étude de la nature, que nous appelons aujourd'hui « physique ». En somme, si l'historien de la philosophie peut fort bien étudier les *Principia* de Newton, celui-ci n'en demeure pas moins l'un des chefs d'œuvres de la physique, et non de la philosophie moderne³. Or la science, si elle peut s'intéresser aux mêmes objets que la philosophie,

¹ Cf. B. Russell, *op. cit.*

² Cf. B. Russell, *ibid.* : « L'étude des cieux, qui appartient maintenant à l'astronomie, faisait autrefois partie de la philosophie ; le grand ouvrage de Newton avait pour titre : *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*. De même, l'étude de l'esprit humain était une partie de la philosophie : elle s'en est aujourd'hui séparée pour devenir la psychologie scientifique. De sorte que l'incertitude de la philosophie est dans une large mesure plus apparente que réelle : les questions qui ont trouvé une réponse définie sont rangées dans la science, et celles qui restent ouvertes forment cette sorte de résidu qu'on appelle la philosophie ».

³ Russell oscille donc entre deux conceptions de la philosophie qui ne correspondent exactement ni à la thèse ni à l'antithèse de l'antinomie que nous avons mentionnée. Selon la première de ces conceptions, parce que la philosophie ne parvient à la formulation d'aucune vérité, son intérêt réside uniquement dans l'élaboration de problèmes qui viennent tirer l'esprit de son sommeil dogmatique. Selon la seconde de ces

ne s'attache pas aux mêmes problèmes qu'elle, et, lorsqu'elle résout un problème *scientifique*, ne dénoue dans le même temps aucune difficulté proprement philosophique. Par exemple, le problème que Galilée résout en fondant l'héliocentrisme, parce qu'il provient de contradictions apparentes entre des phénomènes observables et un cadre théorique préalable, est un problème, dirions-nous aujourd'hui, non pas de philosophie, mais de science. Et aucun problème philosophique n'est résolu à cette occasion, ne serait-ce celui touchant à la place de l'homme dans l'Univers, puisque la découverte galiléenne aboutit bien plutôt à rendre problématique une telle place : la connaissance de notre système solaire doit-elle se lire, ainsi que le soutient Freud¹, comme le premier décentrement du sujet, ou bien, d'une manière plus cartésienne, comme l'intronisation de l'homme en « maître et possesseur de la nature »² ? La science, certes, influe sur les problèmes philosophiques du fait qu'elle contribue à l'évolution des cadres de pensée qui sont les nôtres, mais elle les suscite bien plus qu'elle ne les résout³.

Les problèmes de philosophie ne reçoivent pas davantage de solution définitive de la philosophie elle-même : il suffit qu'un nouveau concept soit un jour forgé pour qu'un problème momentanément occulté acquière une nouvelle actualité. C'est ainsi que le concept contemporain d'inconscient psychique créé par Freud permet de raviver le problème classique « l'âme pense-t-elle toujours ? » et de faire droit à une résolution positive du problème débarrassée des résidus substantialistes de la métaphysique. On pourrait objecter, au motif que les concepts en jeu sont différents, qu'il n'y a pas alors *réactualisation* du même problème, mais *position d'un nouveau problème*. Mais si les deux problèmes peuvent être traduits dans les termes de l'autre sans perte de sens et si leurs enjeux sont identiques, les considérer comme distincts ne peut conduire qu'à occulter une telle identité. Cette idée d'une possible réactualisation des problèmes est d'ailleurs au fondement même de l'exercice de la dissertation, dans laquelle sont examinées différentes résolutions, des plus anciennes jusqu'aux plus actuelles, d'un problème donné.

Si les problèmes philosophiques ne meurent jamais, ils peuvent en revanche disparaître pour un temps plus ou moins long de l'histoire de la philosophie. Seulement, une telle occultation sera toujours le fait de la philosophie elle-même. Ou bien celle-ci

conceptions, la philosophie parvient à la formulation de vérités et seule l'histoire, attentive aux évolutions conceptuelles, est à même de s'en apercevoir. Cependant, puisque les vérités que Russell refuse d'abord à la philosophie avant de les lui concéder sont en fait celles de la science, son éloge de la philosophie n'est qu'un éloge de la science assorti d'une apologie du scepticisme.

¹ Cf. S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1961, p. 266.

² Cf. R. Descartes, *Discours de la méthode*, sixième partie, A.T. VI, p. 127.

³ Cf. à ce propos J. T. Desanti, *La Philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*, Paris, Seuil, 1975, chap. II, dans lequel l'auteur définit le « problème épistémologique » comme un énoncé qui ne peut trouver, à l'intérieur de la science, ni de formulation précise ni *a fortiori* de résolution, et qui requiert pour ce faire le secours de la philosophie. Il s'agit donc là d'une conception diamétralement opposée à celle de B. Russell, en ce qu'elle implique la possibilité d'une résolution *par la philosophie* des problèmes scientifiques.

considérera, momentanément, avoir produit sur un problème déterminé une solution satisfaisante. Par exemple, le problème de la preuve de l'existence du monde extérieur disparaît temporairement lorsque Kant le résout en montrant que « phénomène » et « noumène » ne sont que les deux faces d'une seule et même réalité : bien que l'expérience sensible ne nous donne pas accès aux choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais seulement à la manière dont elles apparaissent à nos catégories de pensée, l'existence même de ces apparences suffit à attester celle des choses, dont elles constituent l'un des modes possibles d'appréhension. Ou bien la philosophie estimera avoir dissipé le problème lui-même en dépassant le cadre dans lequel il s'inscrivait, comme lorsque l'ère du soupçon mit fin au questionnement sur les preuves de l'existence de Dieu pour lui substituer celui sur la valeur d'une telle croyance.

Le devenir historique des problèmes de philosophie, loin d'être soumis à la nécessité des rythmes biologiques, est donc un processus imprévisible, quoique toujours déterminé : c'est la raison pour laquelle il est à la fois possible et pertinent d'en écrire l'histoire. Il n'est jamais certain qu'un problème qui semble aujourd'hui périmé ne réapparaîtra pas un jour sous une nouvelle forme ou accompagné d'enjeux inédits. L'histoire des sciences, ou plus généralement celle des idées, nous est apparue comme l'un des facteurs déterminants de ce processus. Mais il en est un autre et non des moindres, qui ne se situe pas sur le même plan que les précédents en tant qu'il les contient et les réfléchit, et qui à ce titre détermine au plus haut point l'émergence et la signification des problèmes philosophiques : l'histoire de la philosophie elle-même.

Quand nous disons que les problèmes philosophiques n'apparaissent que *par* l'histoire que l'on fait d'eux¹, nous entendons que leur examen ne peut faire fi de l'histoire de la philosophie. Ce qui passerait pour un truisme, si une réalité ne pouvait avoir une histoire sans que l'histoire constitue de ce fait une discipline requise à son étude ; mais les objets scientifiques sont historiques, et pourtant les sciences existent indépendamment de l'histoire des sciences². Cependant, le rapport du problème philosophique à son histoire est très différent de celui du problème scientifique à sa propre histoire : dans la mesure où les problèmes de philosophie peuvent recevoir un nombre indéfini de solutions, aucune séparation ne peut avoir lieu entre ceux qui appartiennent au passé et ceux qui sont l'objet d'une recherche actuelle, comme cela vaut des problèmes scientifiques. C'est dans ce cadre que l'histoire de la philosophie conditionne le traitement des problèmes philosophiques.

Tout d'abord, seule l'étude historique du problème en question autorise sa réapparition au moment où les conditions sont réunies pour qu'il se pose à nouveau. C'est ainsi que les découvertes contemporaines en neurosciences³ ont pu être

¹ Ceux que nous connaissons et qui sont traités en classe à l'occasion de l'examen des concepts ont ainsi été mis à jour par l'histoire de la philosophie, de sorte que le réquisit d'une étude exclusive des problèmes *via* celle des concepts suppose en fait ce qu'elle prétend exclure.

² Cf. M. Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Introduction, p. 22.

³ Cf. *Perception et intermodalité, Approches actuelles de la question de Molyneux*, sous la direction de J. Proust, Paris, P.U.F., 1997.

philosophiquement interprétées et donner une nouvelle actualité au problème de l'union de l'âme et du corps parce que ce problème sous sa forme historiquement située était encore médité par les historiens de la philosophie au moment où eurent lieu ces découvertes : si ce grand problème de la philosophie classique était tombé dans l'oubli, les avancées scientifiques de ces dernières décennies n'auraient guère donné matière à philosopher.

Bien plus, c'est paradoxalement sa compréhension comme objet historiquement daté qui permet de concevoir l'actualité d'un problème, puisque l'étude de ses conditions d'émergence permet de comprendre qu'une découverte scientifique qui les concerne le pose à nouveaux frais¹. Par exemple, l'invention récente d'un dispositif qui transcrit sur la peau les images reçues par une caméra en points électriques², permettant ainsi aux aveugles d'adopter des comportements quasiment identiques à ceux des voyants, réactive le problème de Molyneux dans la stricte mesure où l'on sait qu'un tel problème émergea des découvertes de l'optique moderne et que son traitement dépend ainsi de la façon dont on définit la sensation visuelle. De la sorte, ce n'est pas seulement le problème en tant que tel qui peut se doter d'une actualité neuve, ce sont aussi les solutions qui y ont été apportées, pour autant qu'il est possible de les adapter à un nouveau cadre de pensée³.

Enfin, les problèmes philosophiques ne se déterminent totalement qu'au travers de la réception de leurs résolutions particulières au sein de la communauté philosophique⁴. Autrement dit, un problème philosophique massif, tel celui de l'union de l'âme et du corps, se constitue au cours de l'enchaînement historique des doctrines, qui ne s'élaborent ni de manière solitaire ni sous la forme d'un « débat », mais comme autant de mondes qui assimilent de façon critique, en les renouvelant, les matériaux de leurs prédécesseurs. C'est pourtant à juste titre que Gilles Deleuze souligne qu'un problème précis est toujours particulier à la philosophie dans laquelle il s'inscrit :

« On se fait parfois de la philosophie l'idée d'une perpétuelle discussion comme "rationalité communicationnelle" ou comme "conversation démocratique

¹ Un tel paradoxe a été découvert et exploité par A. Charrak qui s'efforce toujours, dans ses ouvrages, de restituer les conditions particulières qui ont suscité l'émergence de problèmes qui se posent encore aujourd'hui. Cf. notamment *Raison et perception, fonder l'harmonie au XVIII^e siècle*, op. cit., p. 17 : « La situation particulière du problème de la connaissance au siècle des Lumières impose d'aborder les questions générales que nous venons d'introduire à partir de l'examen circonstancié des conditions dans lesquelles la théorie musicale se formule et mobilise les ressources des mathématiques et de la physique ».

² Il s'agit du « Système de substitution visuo-tactile » (S.S.V.T.), mis au point par le chercheur en sciences cognitives Bach-y-Rita. Voir notamment Bach-y-Rita. « Substitution sensorielle et *qualia* », in *Perception et intermodalité*, op. cit., pp. 81-100.

³ Cf. G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, p. 32 : « Et si l'on peut rester platonicien, cartésien ou kantien aujourd'hui, c'est parce que l'on est en droit de penser que leurs concepts peuvent être réactivés dans nos problèmes et inspirer ces concepts qu'il faut créer ».

⁴ L'ouvrage d'A. Charrak, *Contingence et nécessité des lois de la nature au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2006, restitue ainsi les médiations textuelles et conceptuelles qui empêchaient jusqu'alors de saisir toute la portée de la « philosophie seconde » des Lumières, au travers notamment de l'étude de la réception de la *Théodicée* de Leibniz par les empiristes du XVIII^e siècle.

universelle”. Rien n’est moins exact, et, quand un philosophe en critique un autre, c’est à partir de problèmes et sur un plan qui n’étaient pas ceux de l’autre, qui font fondre les anciens concepts comme on peut fondre un canon pour en tirer de nouvelles armes. On n’est jamais sur le même plan »¹.

Le problème qui consiste à rendre compte de la perception visuelle en dépit de l’impossible vision par l’âme de l’image rétinienne est un problème qui, en ces termes-là, ne se pose qu’à Descartes. Mais on pourrait reprocher à Deleuze, quand il prétend que tous les problèmes et tous les concepts ne valent qu’à l’intérieur d’une seule philosophie, de faire de chacune d’elle une monade « sans porte ni fenêtre » – en somme de négliger l’intertextualité à l’œuvre dans les textes philosophiques. Un problème propre à une philosophie acquiert, par la réception de sa résolution dans une autre philosophie, une seconde forme également singulière, et ainsi de suite, de sorte que cet enchaînement finit par produire un problème général qui englobe tous les autres, problème qui, loin d’être une vue de l’esprit, est bel et bien traité par chacune des doctrines en question, quoique d’un point de vue à chaque fois singulier². Si Leibniz s’intéresse à la résolution cartésienne du problème des rapports de l’âme et du corps, c’est qu’une telle solution est proprement incompatible avec son concept de monade. Il lui faut donc trouver une autre voie ; ce sera la doctrine de l’harmonie préétablie. Avec le leibnizianisme, on peut dire que le problème classique de l’union de l’âme et du corps est désormais construit, *i.e.* énonçable comme problème, dans la mesure où toutes ses résolutions concevables³ à ce moment-là de l’histoire ont été effectivement produites. Dire que les problèmes philosophiques n’apparaissent que *par* l’histoire de la philosophie, ce n’est donc pas affirmer cette banalité qu’il est nécessaire de lire les textes pour y trouver les problèmes, ou encore que la contextualisation historique des problèmes est requise à leur compréhension, mais que les problèmes ne se construisent qu’au travers de la réception critique des philosophies les unes par les autres.

IV. Conclusion

Une telle conception de l’histoire de la philosophie partage avec celle de Gueroult le souci de ne considérer chacune des pensées envisagées, ni comme des moments incomplets du vrai, ni comme des ensembles de propositions dont certaines seulement constituent des vérités, ni comme de simples opinions ni vraies ni fausses,

¹ *Op. cit.*, pp. 32-33.

² Deleuze, lorsqu’il soulignait que les problèmes « ne peuvent eux-mêmes être dégagés ou compris qu’au fur et à mesure de leur solution » (*ibid.*, p. 22) faisait déjà sienne la thèse suivant laquelle un problème philosophique ne s’élabore qu’au cours de la constitution de sa résolution, mais considérait qu’une telle genèse des problèmes s’effectuait de manière interne à chaque philosophie, alors que nous estimons que celle-ci se confond avec le processus même de réception des doctrines.

³ Les résolutions du problème classique de l’union de l’âme et du corps sont au nombre de quatre : l’influence directe et réciproque (Descartes), l’occasionalisme (Malebranche), le parallélisme (Spinoza) et l’harmonie préétablie (Leibniz).

mais, en accord avec la prétention qui est la leur, comme autant d'ensembles de « propositions universalisables et nécessaires »¹. Mais la conception que nous avons esquissée se distingue de la « dianoématique » de Gueroult en cela, d'abord, qu'elle conditionne une telle prétention à l'universalité et une telle nécessité des propositions philosophiques aux différents savoirs disponibles au moment de leur formulation. Il s'agit en somme de déterminer, non pas tant si une philosophie est "réelle" *i.e.* cohérente avec elle-même, mais si elle apporte, face à un problème précis, une solution cohérente avec le champ culturel qui lui est contemporain². Elle se distingue ensuite de la « dianoématique » par la conviction qui est la sienne que les problèmes et leurs résolutions ne s'élaborent qu'au travers de l'enchaînement raisonné des textes philosophiques. Ainsi, tandis que la « dianoématique », parce qu'elle estime que chacune des philosophies exprime l'une des idées vraies intemporelles, supprime en définitive l'histoire³, ou ne la conserve qu'au sens dégradé d'inscription temporelle des doctrines⁴, la conception ici présentée, qui privilégie les problèmes, prétend que l'histoire de la philosophie a bien affaire à du passé – ce qui n'empêche pas ce passé d'être encore un problème aujourd'hui. L'antinomie entre histoire de la philosophie et problèmes philosophiques est donc dépassée par l'idée d'*histoire philosophique des problèmes*⁵, qui se confondrait avec la philosophie elle-même si celle-ci n'impliquait, outre son histoire, l'invention de nouvelles réponses à ses problèmes et l'examen des nouveaux problèmes que l'Histoire l'invite à formuler⁶.

¹ Cf. M. Gueroult, *op. cit.*, chap. II, p. 248.

² Cf. P.F. Moreau, *op. cit.*

³ Cf. M. Gueroult, *Ibid.* : « Ainsi on comprend que l'étude de l'histoire de la philosophie soit l'étude de la philosophie elle-même dans ce qu'elle a d'éternel et que l'histoire nous élève elle-même au dessus du temporel ».

⁴ C'est ainsi que P.F. Moreau souligne que la façon dont Gueroult conçoit la succession des philosophies annihile en réalité l'histoire, réduite au « terrain dans lequel se disposent ces monuments significatifs » que sont les différentes philosophies. Cf. « Histoire de la philosophie », *op. cit.* C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la « dianoématique » de Gueroult prend la forme d'une exposition de systèmes.

⁵ Une telle histoire se distingue aisément de « l'histoire problématique de la philosophie », tout comme de « l'histoire des problèmes de philosophie » par l'historicité qu'elle attribue aux problèmes eux-mêmes.

⁶ La distinction s'impose d'autant plus que l'identification de la philosophie avec son histoire, telle que Cousin la met en œuvre à la suite de Hegel (Cf. V. Cousin, *op. cit.*, Leçon I, pp. 26-27 : « l'histoire de la philosophie n'est guère à son tour que la philosophie elle-même »), implique, outre une lecture *a priori* et donc déformante de l'histoire, une conception de la philosophie comme discipline du passé.