

# L'histoire dont les événements sont des pensées. Hegel et l'histoire de la philosophie

Christophe Bouton

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Bouton Christophe. L'histoire dont les événements sont des pensées. Hegel et l'histoire de la philosophie. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 98, n°2, 2000. pp. 294-317;

[https://www.persee.fr/doc/phlou\\_0035-3841\\_2000\\_num\\_98\\_2\\_7301](https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_2000_num_98_2_7301)

---

Fichier pdf généré le 26/04/2018

## Résumé

Pour quelle raison la philosophie se manifeste-t-elle comme un développement dans le temps et comporte-t-elle une histoire? Quels sont, au juste, l'origine et le statut de l'histoire de la philosophie? Cette étude s'efforce de dégager et d'analyser les réponses que Hegel a apportées à ces questions, en suivant deux démarches complémentaires: l'étude des différentes versions de l'introduction aux leçons sur l'histoire de la philosophie, étalées de 1820 à 1831, qui est rendue possible par l'édition critique de P. Garniron et W. Jaeschke, parue en 1994; la confrontation de l'histoire de la philosophie avec la philosophie de l'histoire, s'il est vrai, comme nous essayons de le montrer, que Hegel s'est fortement inspirée de cette dernière pour concevoir l'histoire des pensées. De ce point de vue, les pensées des philosophes apparaissent comme des événements spécifiques, susceptibles d'être appréhendés diversement, dans la représentation ou le concept, et dotés d'une temporalité propre, qui se laisse caractériser par les notions d'«omnitemporalité» et de «coprésence».

## Abstract

Why does philosophy manifest itself as a development in time and why has it a history? What precisely is the origin and the status of the history of philosophy? This study seeks to uncover and analyse Hegel's replies to these questions by using two complementary means: by studying the different versions of the introduction to the lectures on the history of philosophy, extending from 1820 to 1831, which has been made possible by the critical edition of P. Garniron and W. Jaeschke published in 1994; the confrontation of the history of philosophy with the philosophy of history, if it is true, as we aim to show, that Hegel drew major inspiration from the latter in envisaging the history of thought. From this point of view, the thoughts of philosophers appear as specific events, susceptible of being apprehended differently, in representation or concept, with a temporality of their own, which can be characterized by the notions of «omni temporality» and of «coprésence». (Transi, by J. Dudley).

# L'histoire dont les événements sont des pensées

## Hegel et l'histoire de la philosophie

---

Dans l'introduction du cours de Berlin de 1820 consacré à l'histoire de la philosophie, Hegel, qui éprouve le besoin de donner une justification de fond à sa démarche, fait cette remarque concernant le problème de la manifestation temporelle de l'esprit :

«La question la plus immédiate qui peut être posée à ce sujet concerne cette différence dans la manifestation (*Erscheinung*) de l'idée elle-même, qui vient d'être opérée: la question de savoir comment il se fait que la philosophie se manifeste comme un développement *dans le temps* et qu'elle ait une histoire. La réponse empiète sur la métaphysique *du temps* (*in die Metaphysik der Zeit*) et ce serait une digression qui nous éloignerait de notre objectif si l'on indiquait ici autre chose que les moments qui importent pour répondre à cette question»<sup>1</sup>.

La métaphysique du temps est cette partie de la philosophie qui doit répondre à la question de la possibilité de sa propre histoire. Or, l'examen détaillé d'une telle science est rejeté aussitôt comme une digression, et renvoyé *sine die*. Par la suite, il semble que Hegel n'ait plus employé cette expression, et la métaphysique du temps est demeurée une science introuvable. Certains commentateurs ont fait usage de cette formule sans

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Band 6, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Teil I, Einleitung, Orientalische Philosophie* (noté *EGPh*), hrsg. von P. Garniron und W. Jaeschke, F. Meiner, Hamburg, 1994, p. 29. La formule *Metaphysik der Zeit*, qui est de la main de Hegel, est à notre connaissance un *hapax* dans l'œuvre de ce dernier. Nous citerons entre parenthèses cette nouvelle édition qui remplace celle de J. Hoffmeister, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Einleitung: System und Geschichte der Philosophie*, F. Meiner, Leipzig, 1940 (traduite par J. Gibelin chez Gallimard en 1954). L'édition critique a notamment l'avantage de présenter séparément les textes des leçons de Berlin que Hoffmeister avait mêlés: les manuscrits de Hegel de 1820 et de 1823 (Hoffmeister situait à tort ce dernier texte dans la période de Heidelberg), les manuscrits d'auditeurs de 1819, 1820/21, 1823/24, 1825/26, 1827/28, 1829/30 et 1831. Signalons que les manuscrits de Hegel de 1820 et 1823 se trouvent également dans le tome 18 des *Gesammelte Werke, Vorlesungsmanuskripte II* (1816-1831), Hamburg, F. Meiner, 1995, respectivement p. 33-94 et p. 95-106.

l'interroger ni la justifier<sup>2</sup>. D'autres se sont demandé quelle pouvait en être la signification précise, à l'instar de Remo Bodei qui tente, en suivant de près les suggestions de Hegel, de reconstituer dans ses grandes lignes cette métaphysique du temps<sup>3</sup>. Il convient cependant de ne pas réduire cette science singulière au seul domaine de l'histoire de la philosophie. La réponse au problème soulevé par l'existence de cette histoire «empiète» sur le domaine de la métaphysique du temps, mais n'épuise pas celui-ci. Ce même problème se retrouve dans l'ensemble de la philosophie de l'esprit, où la manifestation temporelle de l'esprit est à chaque fois une énigme qui doit être expliquée. Comment sont compossibles la nécessaire révélation de l'absolu et son effectivité temporelle<sup>4</sup>? Telle est sans doute l'interrogation lancinante de la métaphysique du temps. Pourquoi Hegel ne s'est-il pas engagé dans l'élaboration de celle-ci? A-t-il reculé devant l'ampleur et la complexité de la tâche? Notre propos n'est pas de résoudre cette question laissée sans réponse par le philosophe. Il s'agit plutôt, sur la base des problèmes posés par la métaphysique du temps, d'interroger la temporalité propre de l'esprit telle qu'elle se donne à voir dans l'histoire de la philosophie. C'est donc non pas le contenu de celle-ci, mais, plus en amont, sa conception générale qu'il nous faut examiner. Comment Hegel peut-il articuler l'éternité de l'esprit, qui préside selon lui au progrès des philosophies, et le temps qui est l'élément incontournable de ce progrès? Quel est ce temps dans lequel se déroulent les philosophies?

La tâche n'est certes pas aisée, s'il est vrai que l'esprit absolu, qui se manifeste dans l'art, la religion et la philosophie, semble absolument éternel, tandis que l'historicité de l'esprit objectif s'affirme constamment.

<sup>2</sup> Comme Bernhard Lakebrink, «Hegels Metaphysik der Zeit», *Philosophisches Jahrbuch*, München, 74, 1966/67, p. 284-293, et O. D. Brauer, qui se contente d'identifier la «métaphysique du temps» à «une théorie du temps historique», *Dialektik der Zeit, Untersuchungen zu Hegel's Metaphysik der Weltgeschichte*, Stuttgart, Fromman, 1982, p. 175.

<sup>3</sup> Cf. R. Bodei, «Die «Metaphysik der Zeit» in Hegels Geschichte der Philosophie», in *Hegels Logik der Philosophie*, hrsg. von D. Henrich und R.-P. Horstmann, Stuttgart, 1982, p. 79-98. Dans cette belle étude, l'auteur ne pense toutefois jamais à confronter l'histoire de la philosophie de Hegel avec sa philosophie de l'histoire, qui entretient pourtant avec cette dernière un rapport essentiel d'analogie, que nous essaierons de dégager.

<sup>4</sup> Cf. sur ce point l'interprétation de Stephan Majetschak, *Die Logik des Absoluten. Spekulation und Zeitlichkeit in der Philosophie Hegels*, Berlin, Akademie Verlag, 1992, p. 319: «c'est comme problème de la compatibilité entre la révélation (de l'absolu) qui se manifeste dans chaque effectivité et la diversité historique que les problèmes de la «métaphysique du temps» deviennent pertinents».

Cette opposition est renforcée par la présentation «abrégée» de l'*Encyclopédie*, dans laquelle le devenir historique de l'esprit absolu reste dans l'ombre au profit du seul résultat, créant l'illusion d'une éternité pure, dénuée de tout rapport au temps. Mais les nombreuses leçons de Hegel montrent au contraire, nous le savons, qu'il existe une histoire de l'art, une histoire de la religion et une histoire de la philosophie<sup>5</sup>. Cette historicité de l'esprit absolu ne va pas de soi, et c'est pourquoi elle constitue le paradoxe de la métaphysique du temps, particulièrement flagrant dans le cas de la philosophie.

#### L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE AVANT HEGEL

Est-il une meilleure preuve de l'historicité de l'esprit absolu, que l'existence d'une histoire de la philosophie? Cette historicité présente de prime abord une difficulté, maintes fois soulignée par Hegel au début de ses leçons sur l'histoire de la philosophie. La philosophie a affaire à la vérité qui est «éternelle et impérissable», alors que l'histoire raconte «ce qui est arrivé, donc ce qui est contingent, passager et passé» (*EGPh*, p. 13)<sup>6</sup>. L'opposition de l'esprit à l'histoire est ici d'autant plus grande que la pensée proprement philosophique, contrairement à la représentation religieuse, est à première vue parfaitement éternelle et étrangère au temps. Si la résolution de ce paradoxe est la fin ultime, sans doute la plus délicate, de la métaphysique du temps, elle renvoie plus précisément aux trois problèmes qui délimitent le champ d'application de celle-ci: la possibilité de la manifestation temporelle de l'esprit, le dépassement du temps par la pensée, l'élévation de l'esprit à l'éternité, qui devra être conçue d'une manière nouvelle, non plus en opposition mais en accord avec le temps. Comme il l'a lui-même laissé entendre, Hegel n'a pas développé explicitement sa métaphysique du temps. Mais pour instruire notre enquête, nous pouvons suivre les indications éparses du philosophe que l'on trouve dans les diverses introductions à l'histoire de la philosophie datant de la période de Berlin, éditées en 1994 par P. Garniron et W. Jacschkc<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Voir par exemple à ce sujet *EGPh* (1823/24), p. 144.

<sup>6</sup> Sur ce paradoxe de l'histoire de la philosophie, qui n'est pour Hegel qu'une «contradiction apparente», voir également *EGPh*, p. 9 (cours de 1823), 206 (1825/26), 315 (1829/30), 351-352 (1831).

<sup>7</sup> Cf. la note 1.

Hegel est l'un des premiers philosophes à s'être interrogé de façon thématique sur la possibilité et l'origine de l'histoire de la philosophie. Il n'est certes pas le premier à avoir pratiqué cette discipline, puisqu'elle est en un sens aussi vieille que la philosophie elle-même, comme en témoigne par exemple le livre A de la *Métaphysique* d'Aristote. Il n'est pas non plus celui qui introduisit à l'Université cet enseignement, dont l'initiateur fut, dès la fin du dix-septième siècle, Jacques Thomasius, auteur d'une *Origines Historiae philosophicae et ecclesiasticae* parue à Halle en 1699<sup>8</sup>. Mais à l'époque de Hegel, l'histoire de la philosophie commence à devenir avant tout un *problème*, et non plus seulement un fait ou une discipline. Comment la philosophie, qui est fondée sur la raison éternelle, peut-elle avoir une histoire? Kant s'était penché sur cette question dans son opuscule sur *Les progrès de la métaphysique en Allemagne depuis Leibniz et Wolff*, rédigé en 1788 et publié par Rink à sa mort en 1804: «une histoire philosophique de la philosophie n'est pas elle-même historique ou empirique, mais rationnelle, c'est-à-dire possible *a priori*. En effet, bien qu'elle établisse des faits de la raison, elle ne les emprunte pas au récit historique, mais elle les tire de la nature de la raison humaine à titre d'archéologie philosophique»<sup>9</sup>.

L'idée d'une archéologie de la raison réduit toutefois l'histoire de la philosophie à une succession sommaire de trois étapes: dogmatisme, scepticisme et criticisme. La dimension proprement temporelle de cette histoire reste secondaire, et n'est pas élucidée. Aussi un auteur comme Grohmann, en disciple de Kant, conclut-il que contrairement aux autres formes d'histoire, l'histoire de la philosophie se déroule entièrement *a priori* et ne comporte par conséquent «aucun relevé chronologique, ni aucun classement en époques temporelles»<sup>10</sup>. L'opposition, héritière de la philosophie kantienne, entre la raison et le temps<sup>11</sup> rend l'idée d'histoire de la philosophie obscure et plus que jamais paradoxale.

<sup>8</sup> La première édition du livre de J. Thomasius date de 1665.

<sup>9</sup> Ak. XX, 7, p. 341, *Œuvres philosophiques*, tome 3, éd. Pléiade, 1986, traduction de J. Rivelaygue, p. 1284.

<sup>10</sup> J. Ch. Aug. Grohmann, *Über dem Begriff der Geschichte der Philosophie*, Wittenberg, 1797, p. 102, cité par Walter Ehrhardt dans son article «Die Zeit als Einheitsform in der Philosophiegeschichte der Hegels», in *Hegel, l'esprit objectif, l'unité de l'histoire*, Lille, 1970, p. 148.

<sup>11</sup> Pour Kant, «la raison pure, comme pouvoir simplement intelligible, n'est pas soumise à la forme du temps ni non plus par conséquent aux conditions de la succession dans le temps» (*Kritik der reinen Vernunft*, A 551, B 579). Comment une «histoire de la raison», évoquée à la fin de la première *Critique*, est-elle dès lors possible?

D'autres philosophes ont tenté, dans une perspective différente, de résoudre les apories inhérentes à l'histoire de la philosophie, et contribué par leurs recherches à préparer le sol de la réflexion hégélienne. Schelling affirme dès 1797 que «tout progrès en philosophie n'est qu'un progrès par développement», de sorte que «chaque système, qui mérite ce nom, peut être considéré comme un germe, qui se forme certes lentement et peu à peu, mais de manière ininterrompue et dans toutes les directions, en des développements les plus divers»<sup>12</sup>. Cette conception dynamique et organique des systèmes philosophiques se retrouve dans l'ouvrage de C. F. Bachmann, *Über Philosophie und ihre Geschichte*, publié à Iéna en 1811. Ce dernier précise que les philosophies ne sont pas séparées comme des monades qui auraient un développement autonome, et que leur succession temporelle se présente au contraire dans une seule et même continuité organique. Hegel, qui est peut-être lui-même l'inspirateur des thèses de Bachmann<sup>13</sup>, approfondit ces idées dans ses leçons consacrées à l'histoire de la philosophie, faites tous les deux ans à l'Université de Berlin de 1820 à sa mort en 1831. Son originalité consiste avant tout à clarifier la légitimité et les limites de l'*historicité* de la philosophie. Sa conception de l'esprit et du temps lui donne en effet des moyens théoriques pour répondre, sans doute mieux que d'autres avant lui, à la question de savoir pourquoi la philosophie se manifeste temporellement, selon une histoire.

#### POURQUOI LA PHILOSOPHIE A-T-ELLE UNE HISTOIRE?

La philosophie est pour Hegel l'acte par lequel l'esprit se connaît lui-même dans la forme adéquate du concept, son Γνωθι σεαυτόν. Or, l'esprit n'est pas une entité figée, qui se donnerait dans une intuition immédiate, il est l'idée dont l'essence consiste à se différencier et à se manifester. Ainsi, «l'idée, comme concrète, comme unité de moments différents (...), n'est essentiellement pas au repos, son être-là (*Dasein*) n'est pas dans son essence intuition, mais comme différenciation en soi et

<sup>12</sup> *Sämtliche Werke I, Allgemeinen Übersicht der neuesten philosophischen Literatur*, p. 458. Dans ce texte de jeunesse, Schelling affirme toutefois plus l'unité organique de la philosophie qu'il ne rend compte de l'historicité de son développement.

<sup>13</sup> Bachmann avait suivi les premiers cours d'histoire de la philosophie que Hegel avait faits à Iéna en 1805/06. W. Ehrhardt (art. cité, p. 150) suggère ainsi que c'est Bachmann qui s'inspire de Hegel et non l'inverse.

par conséquent développement, elle arrive en elle-même à l'être-là et à l'extériorité dans l'élément du penser». Parce que le temps est «l'une des modalités de l'extériorité», cette extériorisation de l'idée se manifeste «comme une existence (*Existenz*) progressant dans le temps» (*EGPh*, p. 30-31). La manifestation temporelle de la philosophie, son histoire, s'enracine dans le même phénomène qui explique l'histoire politique des États (celle de l'esprit objectif) et l'histoire de la religion: la nécessité pour l'esprit de se différencier. La philosophie se manifeste donc dans une histoire parce que son *sujet*, l'esprit connaissant conceptuellement, et son *objet*, l'esprit connu sous la figure d'une idée concrète, forment un développement progressif qui se déploie dans l'horizon de la négativité du temps. La connaissance de l'esprit absolu par lui-même — la philosophie — comporte dès lors des étapes, des médiations, qui sont autant de maillons dans l'histoire de la philosophie. Lors de son cours de 1819, Hegel précise que «la pensée doit (*muß*) tomber dans le temps», au sens où il lui faut passer dans «l'être-là, la séparation, l'extériorité» (*EGPh*, p. 112). C'est Schelling qui est ici expressément visé: pour une philosophie qui prétend se fonder sur l'intuition intellectuelle, la saisie de l'absolu est «quelque chose d'atemporel» (*ein Zeitlose*), et ne peut se produire qu'en une seule fois, dans «l'éclair de la conscience de soi» (*EGPh*, p. 113). Dans ce cas, aucune histoire véritable de la philosophie n'est possible. Mais pour la philosophie spéculative, qui renonce à l'intuition immédiate de l'absolu, le temps devient un allié précieux, dans lequel l'esprit trouve la médiation nécessaire à son déploiement. En réalité, le temps de la philosophie est non pas une forme vide dans laquelle «tombe» la pensée, mais un «temps infiniment accompli et rempli de luttes» (*unendlich erfüllten, kampfvollen Zeit*), un développement concret où s'exprime le progrès des pensées<sup>14</sup>. A l'image inadéquate de la «chute», il faut substituer l'idée d'une réconciliation de l'esprit avec le temps, qui est pour lui à la fois l'horizon de sa manifestation et la négativité qu'il a constamment à dépasser<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> *EGPh*, p. 38 (1820). A propos de la lenteur de l'histoire de la philosophie, qui s'étale sur plus de deux mille ans, Hegel note que l'esprit a assez de temps, précisément «parce qu'il est éternel» (*EGPh*, p. 35). Or, comme l'écrit justement B. Lakebrink, «cet acte absolu (de l'esprit) est intemporel, mais uniquement parce qu'il dévore le temps et vit par conséquent de lui», «Hegels Metaphysik der Zeit», art. cité, p. 288.

<sup>15</sup> Sur cette question de la relation de l'esprit au temps, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel (De Francfort à Léna)*, Paris, Vrin, 2000.

## L'HISTOIRE EN ACTE DES PENSÉES

Quelle est la nature de ce temps accompli en lequel s'inscrit l'histoire de la philosophie? Pour clarifier cette question, il convient d'opérer ici des distinctions, qui montrent que Hegel s'est inspiré en plusieurs points de sa philosophie de l'histoire pour élaborer sa conception de l'histoire de la philosophie. L'histoire de la philosophie se manifeste en effet comme l'histoire en acte, l'histoire représentée et l'histoire conçue des pensées.

L'histoire de la philosophie est d'abord une histoire en acte des pensées, l'histoire dont les événements sont les pensées. Elle présente les actes de la «raison pensante» (*denkende Vernunft*), tout comme l'histoire politique est constituée par les actes de la «raison qui veut» (*wollende Vernunft*) (*EGPh*, p. 144). Hegel voit avant tout dans l'histoire de la philosophie, à l'opposé d'une archéologie atemporelle de la raison, une histoire objective, en acte, dont les événements — *Begebenheiten, Ereignissen* — ne sont rien d'autre que les pensées des anciens philosophes, comprises non comme des idées pétrifiées dans le passé, telles des momies, mais comme des actes — *Handlungen, Taten* — de la pensée, qui ont marqué à chaque fois une coupure décisive dans la trame des philosophies, achevant une époque, ouvrant une période nouvelle<sup>16</sup>. L'acte est l'objectivité que l'esprit se donne à lui-même, il est l'événement même de l'esprit, sa manifestation temporelle: manifestation de la volonté dans l'histoire politique, manifestation de la pensée dans l'histoire de la philosophie. Le grand homme et le philosophe, qui sont tous les deux appelés par Hegel des héros, sont des individus créateurs d'histoire. Ce qui différencie l'acteur de l'histoire mondiale de l'individu œuvrant dans l'histoire philosophique, c'est que ce dernier n'agit pas selon la particularité de son caractère, sous l'impulsion de ses passions, mais s'élève directement à l'universalité de la pensée, pour concevoir le principe qui anime l'esprit de son époque. Les productions philosophiques dépendent «de la pensée libre, du caractère universel de l'homme en tant qu'homme» (*EGPh*, p. 6). L'universalité de l'acte philosophique n'a pas besoin de passer par la médiation particulière de la passion, qui domine en revanche l'histoire politique.

<sup>16</sup> Hegel rappelle souvent qu'une pensée philosophique est un acte, un «événement rationnel» (*vernünftige Begebenheit*), *EGPh* (1820), p. 29. Cf. également sur ce thème *EGPh*, p. 5-6 (1823), 277, 287 (1827/28), 313 (1829/30).

Parce que l'esprit est pensée, la philosophie constitue pour Hegel l'acte par excellence de l'esprit. Dans les introductions à l'histoire de la philosophie de 1823/24 et 1825/26, Hegel prend l'exemple de la δύναμις aristotélicienne afin d'analyser cette notion d'acte qui entre en jeu dans le procès historique des pensées<sup>17</sup>. Il transpose les concepts d'Aristote dans les termes de sa philosophie spéculative, selon laquelle la nature de l'idée «est de se développer», de telle sorte que l'acte — qui est «*Wirklichkeit, actus, ἐνέργεια*» — se définit comme le moment charnière du développement, la transformation de la *dunamis* en *energeia*, de l'en soi en pour soi (*EGPh*, p. 145). Chaque philosophie actualise ainsi un moment du développement de l'idée, qui existe initialement *en soi*, comme un germe, une puissance prête à entrer dans l'existence. En ce sens, le philosophe ne produit apparemment rien de plus que ce qui était déjà en soi dans les philosophies précédentes. Mais contrairement au développement linéaire de l'organisme animal, l'actualisation de l'en soi par l'esprit, le moment du pour soi, s'accompagne toujours de la création d'un principe nouveau. Lors du processus d'actualisation par lequel un philosophe engendre une nouvelle pensée, «ce qui était en soi se conserve, demeure le même, et cependant la différence est considérable (*ungeheuer*)» (*EGPh*, p. 146). Qu'est-ce qui explique cette différence? Précisément la liberté inhérente à l'acte de la pensée, qui met au jour, en le transformant, le moment auquel est parvenue l'idée. Aussi la philosophie est-elle à la fois un «progrès nécessaire» et un «acte libre» (*EGPh*, p. 294-295), un développement continu et en même temps créateur, une «libre nécessité» (*EGPh*, p. 289).

L'histoire en acte des pensées philosophiques est, aux yeux de Hegel, le développement progressif de la philosophie à travers les philosophies singulières, qui sont non pas des approches asymptotiques de la vérité destinées à échouer, telles des «épaves de navires perdus», sur le rivage de l'absolu<sup>18</sup>, mais des moments, exprimés dans la clarté du concept, du savoir que l'esprit a de lui-même. Pour élucider la signification de l'histoire de la philosophie, Hegel lui applique certaines des catégories de l'histoire mondiale. Le devenir temporel des philosophies est un «développement pensant» (*EGPh*, p. 24) qui comporte de «nombreux

<sup>17</sup> Cf. *EGPh*, p. 145 sq. (1823/24) et 214 sq. (1825/26).

<sup>18</sup> Cette image est utilisée par Hegel dans la *Differenzschrift* lors de sa critique de Reinhold, *Gesammelte Werke*, Band 4, Hamburg, F. Meiner, 1968, p. 11, *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, trad. par B. Gilson, Paris, Vrin, 1986, p. 107.

changements» (*EGPh*, p. 315), il constitue un «progrès» des pensées les plus abstraites aux plus concrètes<sup>19</sup>. Toute nouvelle philosophie est le dépassement (*Aufhebung*) de la précédente, qui implique à la fois sa négation — sa réfutation — et sa conservation. Ce qui est réfuté dans une philosophie passée, ce n'est pas son principe, qui est conservé, mais son «unilatéralité», sa prétention à être «le dernier point de vue, le but ultime de la philosophie» (*EGPh*, p. 289). Chaque grand penseur est pour Hegel le penseur d'une seule pensée, au sens où ses réflexions particulières s'enracinent dans un seul principe fondamental, tel l'*εἶδος* platonicienne, l'*οὐσία* d'Aristote, ou le *cogito* cartésien. Le progrès de la philosophie montre que chacun de ses principes est une étape dans la totalité du développement de l'esprit, au sein de laquelle il se maintient de manière vivante. Hegel compare cette conservation dialectique des principes à un trésor qui s'enrichit toujours davantage, ou à un héritage continu qui forme, selon l'expression de Herder, la «chaîne sacrée» de la tradition<sup>20</sup>.

Quand bien même une philosophie, comme celle de Descartes, marque dans son impulsion initiale une rupture dans l'histoire des pensées, elle intègre à nouveau, une fois qu'elle s'est constituée, les principes passés comme autant de stades de son devenir. L'histoire des philosophies forme dès lors un «système organique, une totalité, qui contient en elle une richesse d'étapes et de moments» (*EGPh*, p. 24). Au sein de cette totalité, la philosophie la plus récente est par conséquent non pas l'ultime figure de la vérité, mais la plus riche et la plus concrète, elle est «un miroir de toute l'histoire» (*EGPh*, p. 45). L'histoire des systèmes philosophiques est elle-même systématique, elle constitue une totalité complexe qui réunit en elle les différents principes philosophiques passés, liés entre eux comme les branches d'un seul arbre. Reprenant l'image cartésienne de l'arbre de la philosophie, Hegel écrit, dans l'introduction de son *Encyclopédie*, que «les principes particuliers dont chacun fut au fondement d'un système ne sont que les *rameaux* d'un seul et même Tout» (éd. de 1830, §13).

Cette compréhension de l'histoire en acte des pensées permet à Hegel de répondre à deux difficultés majeures de la métaphysique du

<sup>19</sup> Cf. entre autres *EGPh*, p. 219 (1825/26): «il n'y a pas de pensée qui ne progresse dans son développement».

<sup>20</sup> Cf. *EGPh*, p. 5-7 (1823) et 356-357 (1831) où il est écrit: «Dans ce procès par étapes, le concept est ce qui se maintient lui-même, mais une étape est toujours dépassée, c'est-à-dire également conservée, par une autre plus élevée».

temps: l'historicité de la philosophie et son unité. Le paradoxe de l'histoire de la philosophie ne tient pas seulement, en effet, à ce que la vérité semble ne pas avoir d'histoire ni l'histoire de vérité, mais il naît également de ce que la multiplicité historique des philosophies s'oppose, à première vue, à l'unité de la vérité, qui va de pair avec son éternité. En saisissant l'histoire de la philosophie comme un développement conceptuel de l'esprit à la fois progressif et systématique, Hegel peut rendre compte de la nécessité d'une manifestation temporelle de la pensée, et inclure, au prix parfois d'une certaine violence<sup>21</sup>, la diversité des vérités dans l'unité d'un mouvement d'ensemble, d'un système organique.

#### L'HISTOIRE REPRÉSENTÉE DES PENSÉES

L'histoire en acte des pensées donne lieu à l'histoire écrite de la philosophie, qui peut être élaborée de diverses manières, selon qu'elle se règle sur la représentation ou le concept. Dans la partie de son cours consacrée aux manuels d'histoire de la philosophie, Hegel rappelle que «le mot «histoire» comporte une double signification»: il vise d'une part «les actes et les événements eux-mêmes», et d'autre part «ces actes en tant qu'ils sont mis en forme (*gebildet*) par la représentation, pour la représentation» (*EGPh*, p. 359). Cette distinction essentielle entre ce que nous avons appelé l'histoire en acte et l'histoire représentée (ou, si l'on veut, entre les *res gestae* et l'*historia rerum gestarum*) ne s'applique pas seulement à l'histoire politique des États. Elle est valable également pour l'histoire de la philosophie, à condition cependant de préciser aussitôt la différence qui sépare celle-ci de celle-là. Alors que dans l'histoire politique l'accès aux sources, aux actions passées, est nécessairement médiatisé par les travaux des historiens — les textes d'Hérodote, de

<sup>21</sup> Dégager d'une philosophie un principe général, formaliser cette philosophie en système à partir de ce principe, inclure ce principe dans l'économie d'une histoire plus vaste, tout cela comporte assurément une part de violence qui est sans aucun doute féconde pour la philosophie hégélienne, mais impose parfois aux pensées des schèmes qui leur sont extérieurs. C'est le cas pour certains philosophes malmenés par Hegel, tel Malebranche, comme a pu le montrer A. Robinet, «Les fantaisies de l'Histoire de la Philosophie de Hegel: Malebranche», *Hegel-Jahrbuch* 1968-1969, p. 372-395. Toutefois, cette violence herméneutique est atténuée par le fait que pour la plupart des auteurs qu'ils a commentés, Hegel s'est toujours efforcé de légitimer ses interprétations en se référant aux textes, qu'il lisait souvent dans leur langue originale, ce qui à son époque était loin d'être une pratique courante chez les philosophes.

Thucydide, etc. — qui conservent les événements dans la sphère de la représentation, l'histoire de la philosophie offre selon Hegel un accès immédiat aux sources, elle ne se présente pas sous forme de récits des événements, mais nous met directement en présence des actes eux-mêmes que sont les grands textes des philosophes<sup>22</sup>. Dans le cas de la philosophie, la médiation de la représentation n'est pas indispensable, parce que l'acte philosophique associe indissolublement l'événement de la pensée et son expression conceptuelle dans une œuvre écrite. En lisant les textes d'Aristote, nous saisissons, à travers le prisme de notre présent, la pensée même de celui-ci en tant qu'elle constitue un événement déterminé dans l'histoire en acte de la philosophie. Cet accès direct aux sources est certes lui-même médiatisé par notre propre pensée, par l'époque qui est la nôtre, mais il ne subit pas en règle générale la déformation supplémentaire du palimpseste de la représentation qui, dans l'histoire politique, est un passage incontournable. Même dans le cas de la philosophie grecque la plus ancienne, dont les œuvres originales n'ont pas toujours été conservées, nous n'avons pas besoin de la représentation, puisque nous pouvons, pour nous en faire une idée, passer par d'autres philosophes, tels Aristote et Sextus Empiricus qui évoquent de nombreux philosophèmes des penseurs présocratiques.

Parce qu'elle ne répond pas à une nécessité profonde de l'esprit, l'histoire représentée de la philosophie — les simples manuels d'histoire de la philosophie — fait l'objet de nombreuses critiques de la part de Hegel. Ce dernier définit cette histoire comme «un récit d'opinions innombrables», une accumulation de connaissances motivée par une vaine érudition (*EGPh*, p. 16). Hegel vise en particulier Tennemann et sa célèbre *Geschichte der Philosophie* en douze volumes (Leipzig, 1798-1817), qui ne serait selon lui qu'«une énumération d'opinions de toutes sortes, dont chacune affirme faussement détenir la vérité» (*EGPh*,

<sup>22</sup> Hegel souligne clairement ce point dans ce passage du cours de 1825/26, consacré aux sources utilisées pour ses leçons sur l'histoire de la philosophie, *EGPh*, p. 359: «Les sources sont ici d'une autre espèce que dans l'histoire politique. Dans l'histoire de la philosophie, les actes eux-mêmes (*die Taten selbst*) se présentent à nous, dans l'histoire politique en revanche, les sources, ce sont les historiens. Hérodote, Thucydide ont déjà consigné les actes de leur époque dans l'histoire, c'est-à-dire dans la forme de la représentation (...). Dans l'histoire de la philosophie ce ne sont pas les (écrits des) historiens, mais les actes eux-mêmes qui sont devant nous. Les œuvres des philosophes significatifs, nous les possédons; ce sont elles qui constituent les sources véritables; si l'on veut étudier sérieusement l'histoire de la philosophie, on doit se référer à ces sources elles-mêmes».

p. 212)<sup>23</sup>. Autrement dit, une telle histoire de la philosophie est un récit qui raconte la succession des événements de l'histoire en acte des pensées, dans la forme — forcément inadéquate — de la représentation. Dans certains cas, cette histoire peut tout de même s'avérer utile, lorsque les sources sont difficilement accessibles, comme pour les auteurs des scizième et dix-septième siècles cités et présentés par Johann Gottlieb Buhle<sup>24</sup>. Mais les différents manuels d'histoire de la philosophie sont le plus souvent pour Hegel des interprétations anachroniques et non spéculatives, même si, comme chez Tiedemann, elles revendiquent le nom de spéculation<sup>25</sup>. Brucker<sup>26</sup> ajoute ainsi arbitrairement au principe de Thalès — selon lequel tout est eau — une vingtaine de propositions de son crû déduites à la manière de la métaphysique wolffienne (*EGPh*, p. 43), et Tennemann lit les anciens philosophes à l'aune de la philosophie critique de Kant, ce qui lui donne une représentation complètement faussée de la philosophie d'Aristote. Hegel appelle cette histoire de la philosophie, bornée à la représentation, une «histoire extérieure» (*EGPh*, p. 115), parce qu'elle reste étrangère au contenu même des philosophies.

Quelles sont les conséquences de cette transformation des concepts en représentations? Elles sont au nombre de trois. 1) Les pensées des anciens philosophes sont tout d'abord considérées comme passées, elles sont séparées de tout présent vivant. La «tendance historisante» (*historische Tendenz*) ne s'intéresse qu'à du «passé en tant que tel», mais, comme le remarque Hegel dans les leçons de 1825/26 en reprenant un axiome de sa philosophie de la nature, «le passé en tant que tel n'est pas, car il n'est plus, il est sans vie» (*EGPh*, p. 231). Aussi cette histoire anti-quaire de la philosophie n'a-t-elle affaire qu'à des «cadavres» d'idées (*ibid.*), elle se rapporte à «ce qui est mort, enterré, décomposé» (*EGPh*, p. 47). Hegel la condamne par une formule lapidaire qu'il emprunte à l'Évangile: «Laissez les morts enterrer les morts et suivez-moi» (*EGPh*, p. 231). 2) Dans le traitement historisant de la philosophie, l'historien ne fait que relater, avec une apparente impartialité, les idées d'autres

<sup>23</sup> Nombreuses sont les attaques contre le «kantien» Tennemann: cf. *EGPh*, p. 123 (1819), 232 (1825/26), 282 (1827/28), et 330 (1829/30).

<sup>24</sup> Cf. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Göttingen, 1796-1804 (8 volumes), mentionné par Hegel dans le chapitre sur les sources, *EGPh*, p. 362.

<sup>25</sup> Cf. *Geist der spekulativen Philosophie*, Marburg, 1791-1797 (7 tomes), que Hegel critique de manière acerbe, *EGPh*, p. 361. Son seul intérêt est de fournir des textes du moyen-âge.

<sup>26</sup> Auteur d'une *Historia critica philosophiae*, Leipzig, 1742-1767 (6 volumes).

penseurs, qui sont pour lui non pas des vérités engageant sa propre réflexion, mais des opinions étrangères valables uniquement pour ces personnes et à leur époque. Aucune connexion conceptuelle n'est dégagée entre les pensées successives, précisément parce que la représentation qui écrit l'histoire de ces pensées fait de celles-ci des «représentations subjectives», de simples «opinions», dont la description ne peut être que «sèche, ennuyeuse et sans intérêt» (*EGPh*, p. 18). 3) Or, une opinion est «ce qui est mien» (*eine Meinung ist mein*) (*ibid.*), elle est par définition particulière et rejoint dès lors la cohorte des «pensées contingentes» qui caractérisent la pensée non philosophique (*EGPh*, p. 15). La solution qui consiste à sélectionner arbitrairement parmi ces pensées celles qui semblent les plus générales et les plus consensuelles, comme le suggère l'éclectisme de Victor Cousin, est rejetée par Hegel, pour la raison qu'elle ne prend en compte ni l'unité de la philosophie, ni les contradictions successives qui jalonnent son histoire<sup>27</sup>.

#### L'HISTOIRE CONÇUE DES PENSÉES

Si l'histoire de la philosophie se résume à cette histoire représentée, alors le paradoxe de l'historicité de la philosophie est loin de pouvoir être résolu. Jamais la philosophie, œuvre de la raison pensante, ne peut se retrouver dans une suite d'opinions passées et contingentes. Cette forme d'histoire dénoncée par Hegel correspond pourtant à la «représentation habituelle et superficielle» de l'histoire (*EGPh*, p. 15), qui est pour lui celle des manuels d'histoire de la philosophie. Hegel accentue les travers propres à la tendance historicisante de l'histoire de la philosophie, à la tête de laquelle il situe Tennemann, pour lui opposer une histoire philosophique de la philosophie, une histoire *conçue* des pensées, qui ne se fonde plus sur la représentation mais sur le concept<sup>28</sup>. La saisie conceptuelle des pensées des philosophes permet à l'esprit de parcourir le chemin inverse de celui emprunté par la représentation. L'histoire conçue de la philosophie n'a pas pour objet «le passé, ce qui est extérieur, mais le présent (*Gegenwärtigen*), la présence actuelle (*Präsentem*)»

<sup>27</sup> Hegel, qui juge que l'éclectisme est «une expression inadéquate», ne cite pas explicitement son ami Cousin. Cf. *EGPh*, p. 291 (1827/28) et 325 (1829/30).

<sup>28</sup> Ce qui ne l'empêche pas cependant d'utiliser parfois les manuels d'histoire de la philosophie de son époque, où il puisait des textes difficiles à trouver, ou quelques faits biographiques sur la vie des philosophes.

des pensées, qu'elle appréhende «avec le concept» (*EGPh*, p. 156)<sup>29</sup>. Au lieu de porter sur un passé mort, elle vise ce qui est «actuellement vivant» (*EGPh*, p. 47). *Nostra res agitur*. Telle est la devise de Hegel, qui entend, à partir d'un retour aux œuvres des philosophes, actualiser et interroger leur vérité comme des événements de pensée, dont l'histoire de la philosophie se veut le récit spéculatif.

La temporalité véritable de l'histoire conçue de la philosophie est donc un présent vivant, fondé dans la profondeur de l'esprit, au sein de laquelle sont conservés les principes des philosophies passées. Autant l'histoire extérieure est incapable de décrire adéquatement la manifestation temporelle de la philosophie, autant ce présent enrichi du passé permet de saisir la possibilité du développement historique des pensées, et offre par là même une nouvelle solution au paradoxe de l'historicité de la philosophie. La compréhension conceptuelle — et non plus représentative — des anciennes pensées assure non seulement le dépassement de leur caractère purement passé et étranger, mais écarte également leur contingence et particularité apparentes. La succession des philosophies apparaît tout d'abord «comme contingente», parce que «la nécessité repose et avance cachée à l'intérieur (de celles-ci)» (*EGPh*, p. 116-117). Alors que l'histoire extérieure de la philosophie ne soupçonne pas cette nécessité immanente, l'histoire conçue aura pour tâche d'en dégager les grandes lignes<sup>30</sup>, en considérant les philosophies comme des pensées universelles, et non comme de simples opinions. Il s'agit de saisir la signification de l'histoire de la philosophie, au sens précis où la signification est «relation à un universel, à une idée» (*EGPh*, p. 139). Aussi Hegel, à l'encontre de toute méthode historisante, ne s'attarde-t-il pas longuement sur la biographie des philosophes, puisque «toute particularité est dissoute dans cette universalité», qui est l'élément propre de la pensée (*EGPh*, p. 328). Quand l'histoire de la philosophie répond à cette double exigence du concept — présentifier et universaliser —, elle devient

<sup>29</sup> Sur la dimension présente et vivante des pensées, voir également *EGPh*, p. 109 (1819), 143 (1823/24), 326 (1829/30).

<sup>30</sup> Pour un aperçu d'ensemble de la nécessité logique qui relie les différentes philosophies, renvoyons au chapitre intitulé «Résultat», situé à la conclusion des *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Tome 7, *La philosophie moderne*, traduit par P. Garniron, Paris, Vrin, 1991, p. 2113-2116 (l'excellente édition de P. Garniron se base sur le manuscrit von Griesheim des leçons de 1825/26). Il nous semble que c'est dans le *Concept préliminaire* de l'*Encyclopédie* que Hegel explique le plus précisément l'enchaînement dialectique des philosophies majeures qui caractérisent selon lui l'époque moderne (métaphysique wolffienne, Hume, Kant, Jacobi, Logique hégélienne).

elle-même un acte philosophique, qui s'intègre dans l'histoire en acte des pensées. Avec l'histoire conceptuelle de la philosophie, Hegel peut dire que «*l'étude de l'histoire de la philosophie est l'étude de la philosophie elle-même et ne peut être rien d'autre*» (*EGPh*, p. 27-28).

#### COMMENT L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EST-ELLE POSSIBLE?

Qu'est-ce qui distingue, par delà les catégories qu'elles ont en commun, l'histoire de la philosophie de l'histoire telle qu'elle se déroule dans la sphère politique de l'esprit objectif<sup>31</sup>? Nous avons vu que les actes constitutifs de l'histoire de la philosophie, s'ils sont l'œuvre d'individus singuliers, sont néanmoins exempts de toute particularité. Ils présentent de ce fait des pensées universelles accessibles directement à l'esprit, *sans que la médiation de la représentation soit nécessaire*. Ce dernier point peut laisser perplexe. La représentation — comme *Erinnerung*, récit, écriture — joue en effet un rôle fondamental dans la constitution de l'histoire, parce que c'est elle qui permet le dépassement de la négativité du temps de la nature et la conservation des événements passés<sup>32</sup>. Comment les pensées des philosophes peuvent-elles se conserver sans faire nécessairement appel à la représentation? Comment, en d'autres termes, l'histoire de la philosophie est-elle possible? On peut tout d'abord répondre que les pensées philosophiques sont objectivées dans des œuvres écrites, sur des parchemins, des livres, qui les sauvegardent pour une part de l'action corrosive du temps et de l'oubli. Mais on ne fait que déplacer le problème, puisque la question est justement de savoir pourquoi ces écrits, souvent rares et réservés à un nombre limité

<sup>31</sup> Afin de régler la délicate question des relations entre les différentes histoires de l'esprit, Hegel emploie à nouveau la métaphore de l'arbre: les histoires de l'esprit appartiennent toutes à «une seule vie» (*EGPh*, p. 125), elles ont «une racine commune — qui est l'esprit de leur époque —» (*EGPh*, p. 164). Autrement dit, c'est «un même esprit qui se manifeste en différents moments, c'est un seul et même principe qui s'exprime avec force dans la situation politique ainsi que dans la religion, la science et l'art» (*EGPh*, p. 236). Si la philosophie «n'est qu'un côté du Tout», elle est cependant «la plus haute fleur de la figure de l'esprit» (*EGPh*, p. 237). Pour quelles raisons? Parce qu'elle déploie «ce qui est le plus intérieur à toute chose, l'ἡγεμονικόν», la pensée (*EGPh*, p. 282). Sur ce problème, qui engage celui du rapport entre l'esprit objectif et l'esprit absolu, voir l'ouvrage décisif de B. Bourgeois, *Éternité et historicité de l'esprit selon Hegel*, Paris, Vrin, 1991.

<sup>32</sup> Signalons sur ce point notre étude, «L'épithaphe et le tombeau. Imagination et raison dans la Psychologie de Hegel», *Philosophie* n° 52, décembre 1996, p. 75 notamment.

d'initiés, ont pu traverser les siècles et se présenter à nous avec une certaine actualité. Hegel nous donne une indication à la fin de l'introduction du cours de 1820:

«Ces actes (de l'histoire de la philosophie) ne sont donc pas seulement déposés dans le temple du souvenir (*Erinnerung*), comme *images* de ce qui fut, mais ils sont encore maintenant aussi présents, aussi vivants qu'au temps de leur apparition. Ce sont les actions (*Wirkungen*) et les œuvres (*Werke*) qui n'ont pas été supprimées ni détruites par celles qui les ont suivies; ce n'est ni la toile, ni le marbre, ni le papier, ni la représentation, ni la mémoire qui constituent l'élément dans lequel elles ont été conservées — éléments qui sont eux-mêmes périssables ou forment le sol de la caducité — mais c'est la pensée, l'essence impérissable de l'esprit où ne pénètrent ni les vers, ni les voleurs; les acquisitions de la pensée, en tant qu'elles sont intégrées à celle-ci, constituent l'*être* même de l'esprit. Voilà justement pourquoi ces connaissances ne sont pas de l'*érudition*, la science de ce qui est mort, enterré et décomposé; l'histoire de la philosophie porte sur ce qui ne vieillit pas, sur ce qui est actuellement vivant» (*EGPh*, p. 47).

Dans l'histoire des faits politiques, la représentation des événements par le récit est nécessaire et suffisante pour assurer la rémanence du passé dans le présent. En revanche, la conservation des pensées philosophiques, dans sa forme matérielle — le marbre, la toile, le papier — et subjective — l'intériorisation du souvenir, la mémoire —, présuppose une autre espèce de conservation, plus originelle, qui est l'œuvre de la seule pensée. Les actes de la raison pensante sont non seulement intériorisés dans «le puits» nocturne de l'esprit, dans «le temple de Mnémosyne» (*EGPh*, p. 109), mais ils doivent plus profondément leur sauvegarde à l'activité même de la pensée, dans laquelle, selon l'image biblique (Mathieu VI, 19 et Luc XII, 33), ne pénètrent ni les vers ni les voleurs. Hegel rappelle ainsi le caractère impérissable du penser, par opposition au domaine des choses, soumis à la négativité destructrice du temps, et à la sphère de la représentation, exposée à l'oubli. Quel est le sens de cette éternité du penser? Assurément pas celui d'une atemporalité absolue, dont il serait bien difficile de comprendre le développement historique. Au début des leçons de 1825/26, Hegel indique que «la pensée, qui est essentiellement pensée, est en soi et pour soi, est éternelle» (*EGPh*, p. 206). Une pensée véritable, c'est-à-dire qui exprime une

vérité, «n'est pas vraie seulement hier et aujourd'hui, mais est vraie en dehors de tout temps (*außer aller Zeit*), et, dans la mesure où elle existe dans le temps, elle est vraie toujours et en tout temps (*zu jeder Zeit*)», elle échappe de ce fait à la «nuit du passé» (*ibid.*). L'éternité des pensées philosophiques se manifeste par conséquent comme une *omnitemporalité*, une possibilité d'être réactualisée à tout moment, à chaque époque. Le *außer aller Zeit* signifie un *zu jeder Zeit*, l'extratemporalité apparente des idées est en réalité une omnitemporalité, à l'image de la théorie aristotélicienne de la puissance et de l'acte reprise, à chaque fois différemment, par maints philosophes au nombre desquels se trouve Hegel.

#### L'OMNITEMPORALITÉ DES PENSÉES

Quelle est la raison de l'omnitemporalité des pensées? Elle réside dans la nature même du penser, dans son caractère universel. Tout acte de pensée engendre une universalité, supérieure à celle limitée et relative du langage, qui rend possible sa disponibilité permanente pour l'esprit. Autrement dit, c'est parce que l'expression du vrai dans les pensées philosophiques accède à l'universalité, qu'il est possible de les remémorer, de les répéter, de les actualiser dans le présent. Ceci s'explique non seulement en ce que, comme le remarquait Aristote, l'ordre, la logicité des pensées les rend plus faciles à retenir et à retrouver dans la mémoire<sup>33</sup>, mais également parce que la pensée se reconnaît elle-même dans la sphère des concepts, qui sont autant de témoignages de l'esprit lisibles pour l'esprit<sup>34</sup>. Avec les pensées vraies, «nous avons affaire à du présent, c'est-à-dire à de l'universel, où la particularité disparaît» (*EGPh*, p. 328). L'universalité du vrai peut transcender le passé parce qu'elle se maintient comme un présent existant en puissance, dans l'attente d'être réactualisé. Dans le cours de 1829/30, Hegel rappelle ainsi que «la pensée est ce qu'il y a de commun à tous les hommes», à la fois au sens où elle

<sup>33</sup> Cf. *De la mémoire et de la réminiscence*, 452 a, 1.2-4: «et tout ce qui offre un certain ordre est facile à retenir, comme les mathématiques, tandis que ce qui est mal agencé est difficile à retenir».

<sup>34</sup> Pas pour n'importe quel esprit toutefois, car comme le dit Hegel dans la *Differenzschrift*, «pour se dévoiler, l'esprit vivant qui habite une philosophie réclame l'affinité d'un esprit qui le mette au monde», *Gesammelte Werke*, Band 4, p. 9, trad. citée p. 105.

est le propre de l'homme, et surtout en ce qu'elle manifeste l'universalité qui est en eux (*EGPh*, p. 328). L'acte philosophique est certes le fait d'un seul individu, qui se résout librement à penser<sup>35</sup>. Toutefois, sa pensée n'accède véritablement à l'universalité que s'il peut la retrouver à tout moment, la faire partager à d'autres, l'écrire dans une œuvre où d'autres encore la comprendront à nouveau. Plus «la profondeur (d'une pensée) est grande, plus elle est universelle» (*EGPh*, p. 327), et donc capable d'être reprise par autrui.

Ce n'est donc pas simplement parce qu'elles sont conservées dans des livres que les pensées des philosophes, longtemps après leur mort, sont toujours présentes, mais c'est, à l'inverse, parce qu'elles sont des pensées vraies, universelles, encore actuelles, qu'elles sont consignées par écrit, reproduites, reprises par d'autres penseurs. Si une vérité philosophique n'est pas susceptible d'être communiquée à une autre intelligence, elle n'est pas digne de ce nom et devient une momie, une représentation qui n'entre pas dans l'histoire en acte des pensées. Parmi les milliers d'ouvrages philosophiques, seuls quelques-uns échappent à l'oubli, car «la Mnémotysne de l'histoire mondiale n'accorde pas sa gloire à ceux qui en sont indignes» et «ne reconnaît (...) que les actes des héros de la raison pensante» (*EGPh*, p. 287). L'universalité des concepts philosophiques, leur omniprésence, est ce qui permet de comprendre les deux thèses étroitement associées par Hegel: 1) l'idée que les philosophies n'ont pas nécessairement besoin d'être relayées par la représentation pour être transmises et préservées de la négativité du temps (de là découle la critique de l'histoire «historisante» de la philosophie); 2) l'affirmation que l'élément véritable, purement spirituel, où se conservent les philosophies est la pensée.

Comment s'opère l'actualisation du vrai, qui transfère les pensées du «sol de la caducité» dans «le sol du présent» (*EGPh*, p. 6)? Il est clair que la dimension universelle d'un principe philosophique est la condition de sa répétabilité, par celui qui l'a dégagé tout d'abord, puis par d'autres pensées. L'actualisation des pensées est donc à première vue une forme de répétition, qui se distingue toutefois de la simple reproduction du vrai qui entre en jeu dans le développement des sciences. Alors que les vérités mathématiques, par exemple, sont

<sup>35</sup> Cf. *Vorlesungsmanuskripte II* (1816-1831), *Gesammelte Werke*, Band 18, p. 30: «La décision de philosopher se jette purement dans la pensée (la pensée est seule auprès d'elle-même) — elle s'y jette comme dans un océan sans rivage».

reprises à l'identique, les vérités philosophiques passées ne sauraient être retrouvées intactes dans l'évidence d'une intuition originaire, elles sont à chaque fois modifiées par l'esprit qui les conçoit à nouveau. La géométrie élémentaire d'Euclide a certes connu des additions, des perfectionnements, mais elle est, aux yeux de Hegel, «sans histoire» (*geschichtlos*), parce qu'elle reste un acquis immuable qui demeure inchangé par sa propre évolution (*EGPh*, p. 12). La philosophie comporte par contre une histoire dans la mesure où l'actualisation en elle des vérités est plus qu'une simple répétition: elle est une modification de ces vérités, un dépassement qui les conserve tout en les transformant. Dans ce cas, le retour vers l'origine est en même temps un progrès. Quand il interprète le *cogito*, comme l'instauration de l'unité de l'être et du penser, Hegel sait qu'il introduit dans la pensée cartésienne un déplacement, un supplément irréductible, qui provient de l'époque qui est la sienne et de sa propre philosophie<sup>36</sup>.

La répétition est une catégorie du temps naturel, elle ne convient pas en définitive à l'histoire de la philosophie qui repose plutôt sur la libre actualisation du passé. C'est pourquoi Hegel critique, dans l'introduction des leçons de 1820, «l'imitation et la répétition» (*Nachahmen und Wiederholen*) des anciens philosophes (*EGPh*, p. 50). Certes, les philosophies de Platon et d'Aristote, que Hegel ne cessera d'interpréter tout au long de son œuvre, «vivent et sont toujours présentes», en vertu justement de leur profonde universalité (*EGPh*, p. 49). Mais il ne s'agit pas de répéter simplement les Anciens, comme le fit Marsile Ficin dans son Académie platonicienne ou Juste Lipse avec les Stoïciens<sup>37</sup>. L'irréversibilité du temps ne saurait être abolie. Vouloir retourner à la philosophie antique pour trouver en celle-ci un point de départ solide est pour Hegel impossible, parce que les problèmes que l'esprit se pose à son époque correspondent à un degré plus avancé de son devenir. Certaines questions «relatives à la nature de la liberté, à la source du mal physique et moral, à la Providence, etc., ne trouvent pas (dans Platon) leur solution philosophique» (*EGPh*, p. 52). La référence à Platon n'est jamais chez Hegel la nostalgie d'un commencement, puisqu'elle intègre et dépasse les concepts de celui-ci dans un nouveau système, comme en témoigne par exemple l'interprétation de l'ãpeiron du *Philèbe* dans la

<sup>36</sup> Cf. à ce propos B. Bourgeois, «Hegel et Descartes», in *Études hégéliennes*, Paris, Puf, 1992, p. 349-368.

<sup>37</sup> Selon le jugement de Hegel, *EGPh*, p. 49-50.

théorie des deux infinis<sup>38</sup>. L'omnitemporalité des pensées philosophiques signifie donc leur reprise possible dans un présent vivant, selon un travail d'actualisation qui ne supprime pas pour autant leur historicité.

La puissance universalisante de la pensée explique que dans l'histoire de la philosophie «tout est conservé» (*EGPh*, p. 292). Hegel ne veut pas dire que la moindre réflexion d'un philosophe soit sauvegardée, mais que l'essentiel de sa philosophie, c'est-à-dire ses principes et ses concepts fondamentaux, a été conservé. Dans chaque nouvelle philosophie, «tout ce qui apparaît tout d'abord comme passé doit nécessairement être conservé et contenu» (*EGPh*, p. 45); «le contenu universel reste toujours», mais «à une autre place» (*EGPh*, p. 290)<sup>39</sup>. Pourquoi les principes philosophiques ont-ils ce privilège de résister à la caducité du temps? Précisément parce qu'ils constituent des vérités universelles omniprésentes, comme le montre ce passage du cours de 1823/24: «Les philosophies sont absolument nécessaires et elles sont par conséquent des moments impérissables (*unvergänglichliche*) d'un Tout, de l'Idée, des moments nécessaires; c'est pourquoi elles sont conservées, non pas toutefois seulement dans le souvenir, mais selon la manière affirmative de la philosophie» — dans la pensée conceptuelle (*EGPh*, p. 154). Le primat de l'histoire de la philosophie dans la hiérarchie de l'esprit est dû assurément à ce que la philosophie exprime le vrai dans l'élément adéquat du concept. Mais il repose également sur le fait que la philosophie élève l'esprit à un présent impérissable, «le présent le plus vivant» (*EGPh*, p. 326), libéré de la mort qu'introduit en lui, dans les autres sphères de l'esprit, la négativité du temps.

#### LA COPRÉSENCE DES PENSÉES

Dans un passage célèbre des leçons de 1820, Hegel affirme que «la succession des systèmes de la philosophie dans l'histoire est la même que la succession des déterminations dans la déduction logique» (*EGPh*, p. 27)<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Ainsi que l'a montré, J.-L. Vieillard-Baron, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*, Paris, Beauchesne, 1979, p. 298-305.

<sup>39</sup> La succession des principes philosophiques est en ce sens comme «une construction ininterrompue du même édifice, dont la première pierre, les murs et le toit sont encore restés les mêmes», *Die Vernunft in die Geschichte*, Hamburg, F. Meiner, 1955, p. 143.

<sup>40</sup> Cf. aussi *EGPh*, p. 323 (1829/30), où il est écrit que «le cours de la science de la logique et de l'histoire de la philosophie doit nécessairement (*muß*) en soi et pour soi être un et le même».

Lorsqu'on dégage des philosophies leurs concepts fondamentaux, on doit retrouver, dans l'ensemble, les différentes étapes de la progression logique de l'Idée. Hegel fait ainsi d'Héraclite, le philosophe du devenir, le successeur de Parménide, penseur de l'être opposé au néant. La différence principale entre les deux développements tient à ce que la succession des philosophies manifeste la nécessité logique dans une certaine contingence. L'histoire de la philosophie hégélienne n'obéit pas à un déterminisme strict, et son adéquation à la logique est loin d'être réalisée parfaitement. Selon K. Düsing, cette thèse de la logicité interne de l'histoire des philosophies serait une pétition de principe<sup>41</sup>. Mais on peut considérer plutôt, avec S. Majetschak, qu'elle ne concerne que la présentation des philosophies<sup>42</sup>, c'est-à-dire, selon nos distinctions, l'histoire conçue et non l'histoire en acte des pensées. Cela signifie que Hegel a pensé et organisé l'histoire des philosophies dans les formes logiques de son propre système, illustrant par là l'action réciproque de la philosophie et de l'histoire de la philosophie: «Le progrès de la logique est une preuve (*Beleg*) à l'appui de celui de l'histoire de la philosophie et inversement» (*EGPh*, p. 323). L'actualisation des philosophies passées n'est pas impartiale, elle implique une transformation qui ne peut se faire, dans l'esprit de Hegel, qu'à l'aune du principe de la philosophie qui conçoit l'histoire en acte des pensées. Si la formalisation de l'histoire de la philosophie par Hegel s'enracine — et il ne peut en être autrement — dans sa propre philosophie, la *Science de la logique* n'est peut-être pas la clé ultime de cette histoire, car d'autres philosophies, d'autres principes par conséquent, peuvent s'engager à nouveau dans la compréhension vivante de l'histoire des pensées<sup>43</sup>. Entre l'histoire hégélienne de la philosophie, réglée sur la Logique, et l'histoire extérieure des manuels, bornée à la représentation, existe dès lors un espace pour une histoire de la philosophie qui actualise les pensées sans les intégrer de force dans un schéma préétabli.

<sup>41</sup> Cf. *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Darmstadt, 1983, p. 26-38.

<sup>42</sup> *Die Logik des Absoluten*, éd. citée, p. 334-335.

<sup>43</sup> C'est ce que suggère notamment la lettre de Weisse à Hegel du 11 juillet 1829, *Correspondance*, tome III, trad. de J. Carrère, Paris, TEL, 1990, p. 224: «Vous-même, maître vénéré, m'avez dit un jour que vous étiez entièrement convaincu de la nécessité de nouveaux progrès et de nouvelles formes de l'esprit universel, même par delà la forme de la science achevée par vous, sans d'ailleurs pouvoir me donner un compte plus précis de ces nouvelles formes». On ne possède malheureusement aucune réponse de Hegel à cette lettre.

Une telle démarche est possible du fait même que les principes des philosophies passées sont conservés dans chaque nouvelle philosophie, et coexistent entre eux à l'intérieur du présent vivant de l'esprit, formant une histoire sans caducité. En ce sens, Hegel peut déclarer, dans le cours de 1825/26, que «c'est une histoire (*Historie*) qui n'en est pas une» (*EGPh*, p. 230). Cette formule paradoxale vise avant tout à distinguer l'histoire conçue de la philosophie du récit sans intelligence de l'histoire extérieure. Elle souligne en même temps la double dimension de l'histoire des pensées, temporelle et éternelle à la fois: temporelle, parce que la philosophie est reliée à l'histoire des pensées, et s'enracine dans l'historicité de son époque, en vertu de laquelle elle «est totalement identique avec son temps» (*EGPh*, p. 237); éternelle, au sens où elle est fondée sur l'omniprésence des pensées et constitue un présent non caduc. La contribution originale de Hegel au débat sur le statut de l'histoire de la philosophie consiste à comprendre, contre la doctrine kantienne, la nécessité de la manifestation temporelle des philosophies, tout en maintenant, contre la tendance historisante, l'universalité des pensées. L'histoire de la philosophie n'est donc pas une simple succession chronologique, sa temporalité n'est pas la négativité abstraite du temps naturel, elle est un «temps systématique»<sup>44</sup>, c'est-à-dire un présent qui réunit dans la profondeur de son passé, à l'image d'une totalité organique, les principes des anciennes philosophies. Dans l'histoire des pensées, l'éternité de l'esprit absolu se laisse caractériser comme une *coprésence*<sup>45</sup>, par quoi il faut entendre la coexistence d'une multiplicité de moments déterminés, liés entre eux par une progression logique de plus en plus dense. En vertu de cette coprésence, «l'extension (de l'esprit) comme développement n'est pas une dispersion et une division, mais est au contraire une cohésion (*Zusammenhalt*) qui est d'autant plus forte et intensive, que le déploiement, l'objet de la cohésion, est plus riche et plus vaste» (*EGPh*, p. 25). A la fin de ses leçons sur l'histoire de la philosophie, Hegel donne une description assez explicite de ce que nous avons proposé de nommer la coprésence de l'esprit:

<sup>44</sup> R. Bodei, «Die «Metaphysik der Zeit» in Hegels Geschichte der Philosophie», art. cité p. 84.

<sup>45</sup> Et en aucun cas comme une «αἰών μέλλων», une éternité à venir, ainsi que l'affirme R. Bodei dans la suite de son étude (citée *supra*) p. 92, introduisant dans l'histoire de la philosophie hégélienne une dimension eschatologique qui lui est étrangère. Sur la notion de «coprésence», qui permet de préciser la compréhension hégélienne de l'éternité comme présent absolu, renvoyons à notre article «Éternité et présent selon Hegel» (*Revue philosophique*, janvier-mars 1998, p. 49-70), dont nous reprenons ici les conclusions.

«cette série (des philosophies passées) est le véritable royaume des esprits, l'unique royaume des esprits qu'il y ait; — série qui n'est pas une multiplicité, qui ne demeure pas non plus une série au sens de succession, mais qui précisément dans la connaissance de soi-même fait de soi des moments de l'unique esprit, <fait de soi> le seul et même esprit présent»<sup>46</sup>.

Quel est le sens — pour reprendre notre question initiale — du temps où se déroule l'histoire des pensées?: une coprésence dans laquelle l'esprit accueille et intériorise les concepts des philosophies passées, comme autant d'étapes dans la connaissance de lui-même. Ce dernier point permet de préciser la signification positive de l'historicité pour l'ensemble de la philosophie de l'esprit hégélienne. L'historicité n'est pas la simple inclusion de l'esprit dans la trame des événements, elle signifie pour Hegel que ce que nous sommes aujourd'hui n'est pas né immédiatement à partir du seul présent, mais découle d'un passé qui est «l'héritage et le *résultat du travail* (...) de toutes les générations passées» (*EGPh*, p. 6), et dont l'histoire de la philosophie est un témoignage privilégié. Notre relation au passé, ce que les Grecs appelaient Mnémosyne, est constitutive de notre être même, de notre présent. Laissons en guise de conclusion la parole à Hegel qui souligne, dans un beau passage du cours de 1823, le double statut, à la fois passé et actuel, temporel et impérissable, de l'esprit:

«Les actes de la pensée apparaissent tout d'abord, en tant qu'historiques, être une chose du passé et se trouver au-delà de *notre réalité effective*. Mais en réalité, ce que *nous* sommes, nous le sommes en même temps historiquement ou plus précisément, tout comme dans cette région, l'histoire du penser, le passé ne constitue qu'un seul côté des choses, de même dans ce que nous sommes, ce qui est impérissable et commun à tous se rattache indissolublement à ce que historiquement nous sommes» (*EGPh*, p. 6).

31, rue Vandrezanne  
F-75013 Paris

Christophe BOUTON.

RÉSUMÉ. — Pour quelle raison la philosophie se manifeste-t-elle comme un développement dans le temps et comporte-t-elle une histoire? Quels sont, au juste, l'origine et le statut de l'histoire de la philosophie? Cette étude s'efforce de dégager et d'analyser les réponses que Hegel a apportées à ces questions, en

<sup>46</sup> Cf. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Tome 7, *La philosophie moderne*, trad. citée, p. 2117.

suivant deux démarches complémentaires: l'étude des différentes versions de l'introduction aux leçons sur l'histoire de la philosophie, étalées de 1820 à 1831, qui est rendue possible par l'édition critique de P. Garniron et W. Jaeschke, parue en 1994; la confrontation de l'histoire de la philosophie avec la philosophie de l'histoire, s'il est vrai, comme nous essayons de le montrer, que Hegel s'est fortement inspirée de cette dernière pour concevoir l'histoire des pensées. De ce point de vue, les pensées des philosophes apparaissent comme des événements spécifiques, susceptibles d'être appréhendés diversement, dans la représentation ou le concept, et dotés d'une temporalité propre, qui se laisse caractériser par les notions d'«omnitemporalité» et de «coprésence».

ABSTRACT. — Why does philosophy manifest itself as a development in time and why has it a history? What precisely is the origin and the status of the history of philosophy? This study seeks to uncover and analyse Hegel's replies to these questions by using two complementary means: by studying the different versions of the introduction to the lectures on the history of philosophy, extending from 1820 to 1831, which has been made possible by the critical edition of P. Garniron and W. Jaeschke published in 1994; the confrontation of the history of philosophy with the philosophy of history, if it is true, as we aim to show, that Hegel drew major inspiration from the latter in envisaging the history of thought. From this point of view, the thoughts of philosophers appear as specific events, susceptible of being apprehended differently, in representation or concept, with a temporality of their own, which can be characterized by the notions of «omnitemporality» and of «copresence». (Transl. by J. Dudley).