

Hegel : De la philosophie à l'histoire de la philosophie (et retour)

Samuel Vitel*

Résumé

La pratique actuelle de l'histoire de la philosophie a pris ses distances avec Hegel, qui a pourtant fait de l'histoire de la philosophie un pilier de l'activité philosophique. Cet article présente une lecture des thèses hégéliennes à ce sujet pour suggérer sa pertinence contemporaine. Il s'agira aussi d'expliquer l'articulation métaphilosophique originale que Hegel propose entre l'histoire de la philosophie et la philosophie au sens strict qu'il appelle « connaissance spéculative ».

L'histoire de la philosophie est l'objet d'une foule de réflexions dans le débat philosophique contemporain, notamment grâce à son retour progressif en grâce dans le champ de la philosophie analytique, dont l'identité a pourtant été bâtie sur la revendication d'une approche non historique de la philosophie. Les vifs débats dans ce domaine n'empêchent pas le consensus quant au rejet d'une ancienne manière de faire de l'histoire de la philosophie qui serait notoirement incarnée par Hegel. Ce dernier cumulerait tous les péchés dont la pratique contemporaine de l'histoire de la philosophie aurait à se défaire : une « métaphysique *a priori* » de l'histoire qui représente un obstacle à la constitution de l'histoire de la philosophie comme « science rigoureuse¹ » ; une confusion entre l'histoire de la

* L'auteur est doctorant en philosophie à l'Université d'Ottawa et à l'Université de Poitiers.

¹ Vincent Citot, « L'histoire de la philosophie comme science rigoureuse », dans *Problèmes épistémologiques en histoire de la philosophie*, dir. V. Citot (Montréal : Liber, 2017), 65-102.

philosophie et celle des sciences en raison de la croyance à un progrès² ; une pratique constante de l'anachronisme, car les œuvres du passé sont lues et mesurées à l'aune d'une forme de pensée ultérieure, tenue pour vraie³ ; un intellectualisme qui conduit à occulter l'épaisseur de l'histoire réelle et l'inscription de la philosophie en son sein⁴ ; ou encore un européocentrisme dont il faudrait se débarrasser pour « décoloniser » la philosophie⁵. Bien que prononcé pour des raisons diverses, un verdict semble largement partagé : pour qu'il y ait une actualité de l'histoire de la philosophie, l'histoire de la philosophie à la *Hegel* ne doit plus être d'actualité.

Pour infirmer ce verdict, nous proposerons d'abord une brève description de la situation contemporaine de l'histoire de la philosophie, rendant manifestes les contradictions qui la traversent. Nous verrons que celles-ci avaient déjà été repérées par Hegel comme des conséquences des difficultés que la philosophie rencontre inévitablement quand elle est confrontée à sa propre histoire ou plutôt au fait même qu'elle a une histoire. Nous procéderons ensuite à un examen de la proposition hégélienne qui prétend fournir une résolution satisfaisante de telles contradictions.

1. Hegel et les tendances contemporaines de l'histoire de la philosophie

Au cours du XX^e siècle, le divorce entre la philosophie analytique et la philosophie dite continentale a pu être compris comme résultant principalement d'un désaccord concernant la centralité de l'histoire de la philosophie dans la pratique philosophique. Une boutade de John

² Martial Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie* (Paris : Aubier Montaigne, 1979), 268.

³ Quentin Skinner fait de Hegel une illustration parfaite de la « mythologie de la prolepse » qui juge le passé à l'aune de son avenir. Voir Quentin Skinner, « Signification et compréhension en histoire de la philosophie », dans *Textes clés d'histoire de la philosophie Idées, temporalités et contextes*, dir. Patrick Cerutti (Paris : Vrin, 2018), 272.

⁴ Donald R. Kelley, « What is Happening to the History of Ideas », *Journal of the History of Ideas* 51, n° 1 (1990) : 3-25.

⁵ Enrique Dussel, *1492 : l'occultation de l'autre* (Ivry-sur-Seine : Les Éditions ouvrières, 1992), 14-20.

Searle permet de l'illustrer : selon ce dernier, si vous soumettez une question de nature philosophique à un philosophe continental, il vous répondra par un auteur alors que si vous posez la même question à un philosophe analytique, il vous répondra par un argument⁶. On aurait donc, d'un côté, une philosophie tournée vers une stricte érudition et, de l'autre, une philosophie travaillant sur des arguments afin de résoudre des problèmes dont l'intérêt ne saurait être simplement historique. Une telle présentation serait sans doute considérée aujourd'hui comme une caricature du champ « continental », dont on ne peut que constater qu'il délivre régulièrement de nouveaux arguments, mais également comme provoquant une exclusion de l'histoire de la philosophie qui ne pourrait convenir à de nombreux philosophes analytiques contemporains. Il se peut que la contradiction qui mine toute revendication de l'an historicité de la philosophie, déjà identifiée par Hegel, soit devenue apparente. En effet, comme nous dit ce dernier, « ce que nous sommes, nous le sommes [...] sur un mode historique⁷ » : pour la philosophie, comme pour les autres activités spirituelles, la création se fait tout autant dans une relation à un héritage dont elle est le « résultat⁸ » mais qu'elle transforme que dans une relation à un avenir qui la verra transformée à son tour. Ainsi, même le philosophe analytique, qui proclame son désintérêt pour l'histoire et revendique une validité extrahistorique pour ses arguments, se trouvera pris dans le cours historique, confronté à l'émergence de thèses philosophiques contraires et, à terme, deviendra soi-même un objet pour les historiens de la philosophie. Cette contradiction est souvent pointée⁹ : la philosophie analytique cultive son extériorité à l'histoire mais recourt bien souvent à la pratique du commentaire d'œuvres du passé, comme celles de Wittgenstein. Pour Hegel, l'opposition stricte dressée entre validité

⁶ Cité par Markus Gabriel, dans « Graham Harman interviews Markus Gabriel », Edinbrugh University Press, 2016, <https://eupublishingblog.com/2016/09/23/graham-harman-interviews-markus-gabriel/>.

⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, trad. G. Marmasse (Paris : Vrin, 2004), 87.

⁸ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 47.

⁹ Isabelle Thomas-Fogiel, *Référence et autoréférence. Étude sur le thème de la mort de la philosophie dans la pensée contemporaine* (Paris : Vrin, 2006), 11.

argumentative et soucieuse de l'historicité est une réaction tout à fait compréhensible au fait que l'existence même d'une histoire de la philosophie semble contredire la visée constitutive de la pratique philosophique : d'un côté, « le contingent, le périssable, le passé », de l'autre, la volonté de constituer « une science des pensées nécessaires¹⁰ ».

Une attitude alternative existe également pour faire face à cette difficulté : non plus la tentative de soustraire la philosophie à l'histoire pour sauver sa vérité, mais la pure et simple dissolution de la philosophie dans l'histoire, conduisant à l'élimination de la question de sa vérité. Ceci se fait de deux manières : selon une approche externaliste, centrée sur le contexte historique premier de l'œuvre, incarnée aujourd'hui par Quentin Skinner, ou selon une approche internaliste, centrée sur l'œuvre dans son autonomie à l'égard de tout contexte, dont le représentant paradigmatique est Martial Gueroult. Pour Skinner, il faut que l'historien de la philosophie se délivre de l'idée selon laquelle un texte philosophique contient avant tout des propositions qui devraient être évaluées d'un point de vue épistémique. Cette idée pousse inéluctablement à soumettre le texte aux critères de rationalité propres au présent de l'historien, c'est-à-dire à juger selon ce qu'il tient, lui, pour vrai. Une telle démarche empêche de comprendre le sens véritable du texte, qui est indissociable des intentions de l'auteur. Celles-ci sont à rapporter au contexte sociohistorique et intellectuel dans lequel l'auteur intervient et cherche à produire des effets. L'historien s'attachera donc à identifier les intentions et les effets du texte ainsi replacé dans son contexte : il sera compris de manière performative, à la manière d'une action, plutôt que de manière doxastique – où l'on vise à repérer les propositions théoriques fondamentales auxquelles l'auteur adhérerait. Pour éviter la pratique de l'anachronisme, Skinner propose ainsi, tout bonnement, de suspendre la question de la vérité des philosophies du passé. Pour des raisons bien différentes, Gueroult aboutit à un résultat analogue. S'il refuse toute réduction de la philosophie au contexte de son énonciation au nom de son « éternité », il s'oppose, avec la même force que Skinner, à l'anachronisme conduisant à importer sa conception de la vérité dans l'œuvre philosophique du

¹⁰ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 31.

passé qui absolument vraie « dans sa sphère¹¹ ». En effet, celle-ci se définit par son architectonique interne et sa logique propre qui la rendent absolument singulière. L'historien de la philosophie doit ainsi effectuer un « passage dans [un] monde¹² », ce qui suppose de reproduire la cohérence du système en suivant les opérations fondamentales par lesquelles le philosophe produit sa pensée. Gueroult ne suspend pas la question de la vérité en philosophie comme Skinner, mais il accorde plutôt la vérité à chaque système philosophique. Elle devient alors synonyme de sa « solidité¹³ » et perfection. Le terme de vérité prend alors un sens plus « esthétique » qu'épistémique¹⁴. Le scandale constitué par la contradiction entre « l'unicité » de la vérité et la diversité des systèmes philosophiques pointée par Hegel est ainsi habilement évité par le moyen d'une étonnante redéfinition de la vérité elle-même – ce que Hegel n'aurait pu accepter car, pour lui, comme pour le sens commun, il est incontestable que la vérité ne peut qu'être une¹⁵.

Hegel concéderait aisément à Skinner les écueils des démarches favorisant les anachronismes en histoire de la philosophie. Il critique une telle tendance chez ses contemporains : il reproche ainsi à l'historien de la philosophie Brucker, marqué par la métaphysique wolffienne, de dénaturer les œuvres antiques en projetant sur elles des philosophèmes modernes¹⁶. Ainsi, il insiste sur l'importance de la prise en compte du contexte, car la philosophie n'est qu'une des « faces du tout¹⁷ » que constitue une configuration historique particulière que Hegel appelle « l'esprit du peuple ». De même, il

¹¹ Martial Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie* (Paris : Aubier Montaigne, 1979), 225.

¹² Marial Gueroult, « Logique, architectonique et structures constitutives des systèmes philosophiques », dans *Textes clés d'histoire de la philosophie Idées, temporalités et contextes* (Paris : Vrin, 2018), 141.

¹³ Martial Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, 90.

¹⁴ Ce que Gueroult suggère dans « Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie », *Archivio di studi Filosofici* 1, (1954) : 39-63.

¹⁵ Il s'agit là d'un « sentiment ou [d'une] foi invincible » enracinée dans « l'instinct de la raison », *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Band 6: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, éd. Pierre Garniron et Walter Jaeschke (Hamburg : F. Meiner, 1986), 19.

¹⁶ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 53.

¹⁷ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 237.

concéderait à Gueroult que chaque philosophie doit être appréhendée à partir de son principe propre et que la tâche de l'historien de la philosophie est de restituer un tel principe dans toute sa pureté. Hegel veillera à ce que l'on n'introduise pas subrepticement des principes étrangers à une philosophie dans l'interprétation que l'on propose d'elle : il critique ceux qui infèrent d'une philosophie toutes sortes de conséquences absentes du texte plutôt que de « s'en tenir d'une manière *historiquement* exacte » au texte lui-même¹⁸. Ainsi, Hegel promeut une attention au contexte historique d'une œuvre philosophique et au principe qui l'individue, mais il ambitionne de le faire sans renoncer à l'idée de vérité et donc à la possibilité d'évaluer les philosophies du passé. Son projet ne relève ni de l'histoire contextuelle des idées, comme le souhaite Skinner, ni de la monographie systématique d'une philosophie singulière, comme le prescrit Gueroult, mais d'une histoire philosophique de la philosophie qui est aussi la description du processus de la prise de conscience de la vérité ou, dans les termes de Hegel, de celui par lequel la vérité se fait « conscience de soi pure¹⁹ ».

2. La philosophie comme présupposé de l'histoire de la philosophie

Hegel remarque d'abord que pour faire l'histoire de la philosophie, il faut déjà savoir ce qu'est la philosophie. Cette remarque, en apparence triviale, sera riche de conséquences. En effet, si l'on n'a pas déjà le concept de philosophie, on ne trouvera dans le passé qu'une somme de discours dont certains prétendent être philosophiques. Rien ne nous permettrait alors de discerner dans cet « amas désordonné²⁰ » ce qui relève de l'opinion, déguisée en philosophie, ou encore d'une production spirituelle d'un autre ordre, comme un texte religieux ou littéraire, et ce qui mérite véritablement le titre de philosophie. Ainsi, faire de l'histoire de la philosophie suppose de détenir un critère de démarcation, un concept normatif de philosophie, qui permet de la distinguer de ce qu'elle n'est pas. Cela

¹⁸ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 54.

¹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Science de la Logique : L'Être*, trad. Bernard Bourgeois (Paris : Vrin, 2015), 56.

²⁰ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 42.

est d'autant plus urgent que « souvent, ce que l'on nomme philosophie n'est [...] que bavardage²¹ ». Cela relève d'une considération épistémologique plus large pour Hegel : toute connaissance d'un domaine déterminé suppose une « précompréhension²² » de ce dernier. Cette précompréhension correspond à ce que Hegel appelle un concept. C'est ce qui permet de faire sens d'une masse disparate de données en conférant à celles-ci une unité. Cela s'oppose à toute épistémologie empiriste qui voudrait que l'on connaisse d'abord les données avant de les organiser conceptuellement. On peut illustrer ce point en suivant une remarque de Hegel : on ne dérive pas le concept de forêt d'une masse d'arbres que l'on rencontre mais c'est parce qu'on dispose du concept de forêt que l'on donne à une collection d'arbres le sens de cette organisation spécifique qu'on appelle « forêt ». Reprenant une expression courante, Hegel affirme que si « les arbres cachent la forêt », le concept de forêt est ce qui seul rend intelligibles les arbres ainsi regroupés. De même, « à ne voir que les philosophies, on ne voit pas *la* philosophie²³ » ; dit autrement, pour faire sens des nombreux discours philosophiques, il faut déjà savoir ce qu'est la philosophie, sans quoi on sera contraint « de recueillir ce à quoi, n'importe où et n'importe quand, le nom de philosophie a été donné²⁴ ». C'est cette idée qui motive également la critique hégélienne de la rhétorique de l'impartialité. Si elle peut refléter une exigence légitime, à savoir aspirer à une forme d'objectivité comprise comme l'arrachement à sa perspective particulière²⁵, elle est impossible si elle signifie recueillir, sans intervention de la part du sujet connaissant, les faits bruts du passé. En effet, « l'historien ordinaire [...] qui va croire et prétendre qu'il se comporte seulement de façon réceptive, qu'il ne fait que s'abandonner au donné – cet historien n'est pas passif dans sa pensée. Il apporte ses catégories avec lui, c'est à travers elles qu'il voit ce qui

²¹ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 109.

²² Gilbert Gérard, *Le concept hégélien de l'histoire de la philosophie* (Paris : Vrin, 2008), 19.

²³ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 95.

²⁴ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 3.

²⁵ « Il faut convenir de la justesse de l'exigence qui veut que l'histoire [...] raconte les faits [...] sans chercher à faire valoir par ceux-ci une fin et un intérêt particuliers ». Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 83.

est présent-là²⁶ ». L'historien procède nécessairement à des opérations de catégorisation qui ne sont jamais neutres et organisent les faits d'une manière déterminée : une histoire des formes prises par l'État intégrera certains éléments de la vie politique des peuples et non d'autres voire exclura certains peuples de cette histoire en fonction du sens donné au concept d'État²⁷. En cela, on procède également à des opérations de pondération au sens où on considérera certains événements, personnages ou œuvres comme significatives au détriment de d'autres abandonnés comme non pertinents : « ce qui est estimé [...] important et approprié » déterminera « un choix d'événements à raconter²⁸ ». Il y a, de toute évidence, une intervention active de l'historien dans le cours de l'histoire dont il faut prendre acte – ailleurs, Hegel y verra même une « récréation²⁹ » de l'histoire. Sans celle-ci, l'historien accueillerait tout contenu sans distinction et son travail serait alors entièrement dépourvu d'intérêt. Ainsi, la revendication d'impartialité traduit souvent une forme d'hypocrisie, car elle permet de masquer sa réécriture orientée du cours historique. C'est le cas, selon Hegel, de l'historien de la philosophie Tennemann, qui lui est contemporain : ce dernier « se donne l'apparence de l'absence de parti pris » mais se révèle à l'examen « entièrement du côté de la philosophie kantienne, dont le principe veut qu'on ne puisse connaître le vrai³⁰ » et se permet alors de blâmer les ambitions de la philosophie grecque. Cependant, ce n'est pas le fait de prendre parti qui motive la réprobation de Hegel mais celui de prétendre ne pas le faire et de prendre, de surcroît, le mauvais parti. En effet, Tennemann adhère à une conception de la philosophie qui revient à prendre parti contre la philosophie véritable, car, suivant Kant, il affirme que la pensée ne peut connaître le vrai. À cela, Hegel oppose une démarche historiographique qui « prend parti pour l'essentiel³¹ », car elle sait ce qui caractérise essentiellement la

²⁶ Hegel, *La philosophie de l'histoire*, trad. dir. Myriam Bienenstock (Paris : Librairie Générale Française, 2009), 56.

²⁷ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 83.

²⁸ Hegel, 83.

²⁹ Hegel, *Esthétique*, Tome 3, trad. Jean-Pierre Lefebvre et Veronika Von Schenck (Paris : Aubier, 1998), 238-239.

³⁰ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 115.

³¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 328.

philosophie. À une impartialité « négative³² », préconisant de manière illusoire ou hypocrite de ne pas prendre parti, Hegel oppose donc une partialité assumée, opérant au nom de la vérité : en histoire de la philosophie, cela signifie non pas identifier et juger les philosophies du passé à l'aune des critères d'une philosophie particulière, mais à partir de ce qu'est la philosophie. En bref, Hegel ne considère pas sa position comme celle d'un philosophe parmi d'autres, mais comme l'explicitation de quelque chose qui est essentiellement en chaque philosophie.

Cependant, la revendication par Hegel d'une connaissance de ce qu'est la philosophie ne va pas de soi. En effet, si pour les autres sciences il y a un consensus sur leur objet, leur méthode et leur définition, en philosophie il y a sur ces questions un débat permanent : si les mathématiciens s'accordent aisément sur ce que sont les mathématiques, les philosophes ont bien souvent sur la philosophie elle-même « les vues les plus diverses³³ ». Si cela apparaît comme un défaut, il faut surtout y voir l'expression de l'ampleur de l'exigence philosophique : à la différence des autres sciences, la philosophie ne peut rien présupposer en vertu de son aspiration constitutive à l'autodétermination rationnelle. Puisque la philosophie « ne peut rien présupposer », car tout « doit être fondé au préalable en elle³⁴ », c'est-à-dire reconnu comme vrai et justifié par ses propres moyens, ce qu'est la philosophie ne saurait apparaître que comme le résultat de l'activité philosophique elle-même. Ainsi, « le traitement tout entier de cette science [la philosophie] [...] constitue l'acte de trouver son concept³⁵ ». La philosophie, du fait de son exigence même, est une discipline qui est en question pour elle-même. Hegel rend compte de l'absence d'une définition consensuelle de la philosophie, souvent citée comme un élément à charge contre la crédibilité de cette dernière³⁶, par une détermination fondamentale de la philosophie dont on doit reconnaître qu'elle l'honore. Mais d'où

³² Hegel, 328.

³³ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 84.

³⁴ Hegel, *Science de la Logique : L'Être*, 49 (trad. modifiée).

³⁵ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 85.

³⁶ La diversité des doctrines philosophiques est utilisée comme « preuve empirique du caractère chancelant [...] de la philosophie », Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 281.

tient-il cette caractérisation de l'exigence philosophique ? Qu'est-ce qui fait de cette définition minimale de la philosophie autre chose qu'une « présupposition arbitraire³⁷ » ? C'est avant tout ce qui a été vérifié par la « preuve spéculative³⁸ » qu'on trouve dans la *Logique*. En effet, la *Logique* établit que la pensée, en procédant à un examen critique de l'ensemble des concepts traditionnels de la philosophie³⁹, parvient à la reconnaissance de la dépendance de ceux-ci à l'égard du Concept, c'est-à-dire de la « conscience de soi pure⁴⁰ », où la pensée se réfléchit elle-même. Dit autrement, il apparaît que la tentative de penser la structure de l'être (comme qualité, quantité, etc.) et celle de l'essence (comme fondement, cause, etc.) implique de penser la structure du Concept (comme l'ensemble constitué par les formes du jugement, du raisonnement syllogistique, etc.)⁴¹. La *Logique* a établi que toute connaissance philosophique (de l'être ou de l'essence) implique toujours une connaissance de la connaissance (de sa forme conceptuelle) et ainsi peut conclure la philosophie est identique à la « pensée se pensant elle-même⁴² ». Ainsi, Hegel peut affirmer que « toute philosophie est essentiellement un idéalisme⁴³ », au sens où toute entreprise de connaissance véritable destitue ce qui est donné, par exemple dans la sensation, au profit d'un principe entièrement *produit* par la pensée, car elle sait que la pensée constitue « l'essentiel et l'universel⁴⁴ » : c'est le cas du premier philosophe Thalès qui, lorsqu'il

³⁷ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques ; Science de la Logique*, trad. Bernard Bourgeois (Paris : Vrin, 1986), §78.

³⁸ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 105.

³⁹ Comme le montre bien André Doz, *La logique de Hegel et les problèmes de l'ontologie traditionnelle* (Paris : Vrin, 1987).

⁴⁰ « Le concept de la science, c'est que la vérité soit la conscience de soi pure », Hegel, *Science de la Logique : L'Être*, 56.

⁴¹ Sans pouvoir développer davantage, nous suivons ici une tradition interprétative défendue notamment par Terry Pinkard : la leçon de la *Logique* est que « faire sens des choses exige de faire sens de la manière dont nous faisons sens de celles-ci », *Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice*, (Cambridge, MA : Harvard University Press, 2017), 141. Nous traduisons.

⁴² Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §236 se réclame du *noiesis noeseos* d'Aristote.

⁴³ Hegel, *Science de la Logique : L'Être*, 219.

⁴⁴ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 278.

déclare que « tout est eau », ne parle pas de l'eau empirique, mais d'une détermination conceptuelle dont la validité repose sur sa force d'explication et de systématisation. C'est du fait de cet engagement idéaliste irréductible que Hegel affirme : la « philosophie n'est qu'une⁴⁵ ».

Ainsi, grâce à l'apport de la « connaissance spéculative », nous disposons du fil conducteur permettant d'organiser l'histoire de la philosophie, en distinguant la philosophie des autres discours : ceux qui ne produisent pas leurs principes selon un libre examen mais héritent de ceux-ci au sein d'une tradition épistémique qui n'est pas remise en question – c'est le cas, selon Hegel, des sciences empiriques⁴⁶ – ; ou encore, ceux qui ne donnent pas à leur contenu une forme conceptuelle mais relèvent de la « représentation », c'est-à-dire fonctionnent sur un mode narratif et imagé – c'est le cas des discours religieux ou littéraires. De plus, nous disposons également d'un critère pour évaluer les philosophies du passé, car s'il est établi que toute philosophie relève de l'idéalisme, « la question se pose alors [...] de savoir dans quelle mesure [l'idéalisme] est effectivement mis en œuvre⁴⁷ ». L'histoire hégélienne de la philosophie prendra ainsi la forme d'une évaluation de chaque philosophie à l'aune de son idéalisme constitutif et, s'il lui arrivera de pointer les déficiences d'une philosophie particulière, il ne s'agira jamais d'une « polémique partisane⁴⁸ » à l'encontre de celle-ci au nom d'une philosophie alternative. Il faudra plutôt y voir une *critique immanente* mettant en lumière la nature contradictoire d'une philosophie qui ne demeure pas fidèle à l'engagement idéaliste qui la caractérise pourtant nécessairement. Une telle démarche est à l'œuvre dès le cas inaugural de Thalès. Ce dernier a le mérite d'instaurer l'attitude philosophique en brisant le charme de la diversité du monde sensible en réduisant celui-ci à un principe explicatif unique. Tel est son geste « idéaliste ». Cependant, il se contredit aussitôt en faisant de ce principe « une

⁴⁵ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*, 109.

⁴⁶ « Toutes les sciences autres que la philosophie ont des objets qui sont au commencement de la science présupposés comme admis ». Hegel *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §1.

⁴⁷ Hegel, *Science de la Logique : L'Être*, 219.

⁴⁸ Hegel, *La relation du scepticisme avec la philosophie* suivi de *L'essence de la critique philosophique*, trad. Bernard Fauquet (Paris : Vrin, 1972), 99.

existence particulière comme toute autre réalité naturelle⁴⁹ ». Tel est l'envers « réaliste » de sa philosophie⁵⁰. En effet, il ne parvient pas à expliquer la relation qui existe entre « l'universalité du concept » de l'eau, capable d'expliquer toute chose, et « l'universalité sensible » de l'eau, qui est une chose parmi d'autres. Ce « défaut » fera naître le « besoin⁵¹ » de mieux distinguer principe idéal et réalité sensible afin de ne pas tomber dans une telle contradiction. Anaxagore finira par satisfaire un tel besoin en affirmant que « le principe des choses est le *noûs*⁵² ». La succession des philosophies du passé apparaîtra alors comme le résultat nécessaire des contradictions qui les minent : si, du point de vue d'une philosophie particulière, sa réfutation et le triomphe d'une philosophie rivale apparaît comme un accident douloureux, l'historien de la philosophie saura y voir la nécessité conceptuelle. En effet, la réfutation d'une philosophie se révèle être une « autoréfutation⁵³ », car elle est rendue possible par ses contradictions internes dont les autres philosophies ne font que tirer profit. Ainsi, plutôt qu'une série anarchique et désespérante, la succession des philosophies apparaît alors comme « un processus conséquent en soi, nécessaire⁵⁴ ».

3. L'histoire de la philosophie comme présupposé de la philosophie

C'est cette démarche de critique immanente qui fera de l'histoire de la philosophie elle-même une « preuve empirique⁵⁵ » de la définition de la philosophie établie par la connaissance spéculative. Ainsi, on ne doit pas assimiler le projet hégélien à celui annoncé par Kant dans *Les Progrès de la métaphysique en Allemagne depuis Leibniz et Wolff* d'une « histoire philosophique de la philosophie » qui n'est pas

⁴⁹ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I : La philosophie grecque ; De Thalès à Anaxagore*, trad. Pierre Garniron (Paris : Vrin, 2019), 55.

⁵⁰ « [...] cet universel est déterminé comme du réel », Hegel, 54.

⁵¹ Hegel, 56.

⁵² Hegel, 58.

⁵³ Selon la formule de Gilbert Gérard, *Le concept hégélien de l'histoire de la philosophie*, 66.

⁵⁴ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 153.

⁵⁵ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I : La philosophie grecque*, 105.

empirique mais *a priori*. Pour Kant, la typologie des positions théoriques possibles en philosophie peut être établie par les moyens de la seule pensée comme des « faits de la raison⁵⁶ », sans recours préalable à l'histoire effective. Kant se dispense alors d'écrire une véritable histoire de la philosophie, car l'affaire est entièrement résolue *a priori*. Hegel y oppose explicitement la nécessité de « procéder historiquement, empiriquement⁵⁷ ». Comment comprendre une telle position ? Cela signifie que ce qui a été prouvé *a priori* par la connaissance spéculative n'est pas par soi suffisant, mais exige d'être corroboré *a posteriori* dans l'expérience. Ainsi, la vérité philosophique de la *Logique* exige d'être *vérifiée* par l'histoire de la philosophie alors même que, comme nous l'avons vu, la possession préalable de cette vérité est ce qui rend possible l'écriture de cette histoire. Pour résoudre ce paradoxe apparent, il faut préciser le type d'expérience dont il s'agit ici. Il ne s'agit nullement d'un ralliement à l'empirisme qui fonde une prétention à la connaissance sur l'expérience d'un fait singulier. En effet, un fait singulier n'a aucune signification ou autorité par lui-même mais les acquiert à travers la pensée⁵⁸ : ainsi, celui qui croit à la vanité de la philosophie pourra convoquer la diversité des philosophies comme « preuve empirique du caractère [...] incertain de la philosophie en général⁵⁹ ». Il ne pourra s'agir pour Hegel de faire preuve d'une même naïveté en élisant tel ou tel fait corroborant son point de vue : il sait que ce qui se présente comme « savoir immédiat » est toujours « un produit ou un résultat du savoir médiatisé⁶⁰ ». Plutôt que l'expérience d'un fait singulier que l'allemand rend par *Erlebnis*, l'expérience dont parle Hegel est un processus expérimental (*Erfahrung*) dont la philosophie propose une reconstruction rationnelle, qu'il appelle « remémoration » (*Erinnerung*) dans la *Phénoménologie*. Par « expérience », Hegel entend un

⁵⁶ Emmanuel Kant, *Œuvres philosophiques*, Tome 3, trad. Jacques Rivelaygue (Paris : Gallimard, 1986), 1284.

⁵⁷ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I : La philosophie grecque*, 55.

⁵⁸ Quand on s'interroge sur la signification d'une œuvre d'art, de la religion, d'une action « cette signification est l'essentiel ou l'universel », c'est-à-dire « la pensée concrète de cet objet ». Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 209-210.

⁵⁹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 281.

⁶⁰ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §66.

apprentissage ou une épreuve et non un épisode interne ou un fait ponctuel. Cet apprentissage prend chez Hegel une forme dialectique : la connaissance qui en est issue suppose de traverser et de résoudre des contradictions et il y a un progrès dans la connaissance à mesure que les contradictions sont résolues. L'histoire de la philosophie fait office de preuve si elle peut être reconstruite rationnellement comme le terrain d'une *Erfahrung* dont on peut tirer un enseignement, à savoir que la conception hégélienne de la philosophie est vraie. Il faudra à ce titre que cette conception apparaisse comme rendant compte de l'histoire de la philosophie et susceptible de résoudre les contradictions qui la traversent. Ce point a été remarquablement bien identifié par Macintyre⁶¹. La démarche hégélienne est rapprochée par Macintyre d'une tradition épistémologique, commençant selon lui avec Vico, qui insiste sur l'importance de la construction historiographique dans la justification d'une position théorique : pour cette tradition, il n'y a pas de justification *in abstracto*, indépendamment d'un contexte historique, mais une théorie se justifie en étant capable de rendre manifeste sa supériorité à l'égard de théories antérieures et rivales. Cela implique de construire un récit historique qui fait apparaître la nécessité rationnelle du passage d'une théorie à une autre et, notamment, le passage des théories antérieures à la sienne.

C'est, en effet, de cette manière que Hegel semble procéder. À défaut de pouvoir entreprendre une reconstruction entière de l'histoire de la philosophie hégélienne, nous pouvons l'illustrer à l'aide de quelques exemples. De même que Thalès pense vraiment l'universel mais se le représente sous la forme d'un particulier sensible, l'épicurisme affirme fonder la connaissance sur la réalité des sensations mais se contredit tout autant. Épicure fait reposer la charge de l'erreur sur la pensée qui se surajoute à la sensation et la corrompt, mais ne dit pas que c'est seulement par l'exercice de la pensée que l'on peut délivrer une sensation de certaines influences conceptuelles : comme le dit Hegel, « la pensée y est précisément employée pour tenir la pensée à l'écart⁶² ». Pour prendre un exemple, si l'expérience

⁶¹ Alasdair Macintyre, « Epistemological Crises, Dramatic Narrative and The Philosophy Of Science », *The Monist* 60, (1977) : 453-72.

⁶² Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie IV : La philosophie grecque*, trad. Pierre Garniron (Paris : Vrin, 1975), 734.

sensible de l'orage donne spontanément lieu pour l'individu grec à une croyance superstitieuse – il y voit l'expression d'une colère divine –, en raison des pensées dominantes dans sa culture, c'est seulement par un travail conceptuel que l'on peut délivrer la sensation brute de cette pensée erronée « surajoutée ». De plus, cette délivrance suppose d'adhérer à un système conceptuel sophistiqué qui affirme qu'en dernière instance la réalité sensible est faite d'atomes et de vide et est régie par leur interaction plutôt que par des forces surnaturelles. La critique de la pensée conceptuelle paraît alors « manquer de conséquence⁶³ » puisque les atomes, n'étant pas des objets possibles de sensation, « ne sont en effet que des choses de pensée⁶⁴ ». Si la tentative d'échapper à la pensée en direction d'un réel antérieur à la pensée paraît ici vouée à l'échec, il ne faut pas voir dans l'idéalisme de Hegel une simple affirmation de la suprématie inconditionnelle de la pensée. En effet, si le recours au fait brut de la sensation contredit l'engagement idéaliste de toute philosophie, et donc celui de la philosophie épicurienne pourtant inconsciente de cet engagement, Hegel offre une critique tout aussi sévère du stoïcisme qui repose pourtant sur « le principe du penser », considéré comme « le critère de la vérité⁶⁵ ». Il reproche au stoïcisme une égale inconséquence, car la pensée est appréhendée comme une expérience intérieure dont on affirme la séparation à l'égard de toute extériorité sensible, mais dont on finit par recevoir tout le contenu. Les stoïciens ont une conception formelle de la pensée, comme accord du sujet avec lui-même, au point où elle devient indifférente à tout contenu. Du point de vue de la connaissance, cela se traduit par leur approfondissement de la logique formelle où l'on se soucie davantage de la validité des pensées que de leur vérité, c'est-à-dire de leur portée objective ; du point de vue de la morale, cela se traduit par une indifférence à l'égard de toute situation objective pour autant que le sujet parvienne à demeurer intérieurement en accord avec lui-même – le stoïcien peut aussi bien être esclave comme Épictète qu'empereur comme Marc-Aurèle sans qu'il en soit troublé. Cependant, une telle indifférence se traduit par

⁶³ Hegel, 734.

⁶⁴ Hegel, 734. Épicure affirme, en effet, que les atomes relèvent des *adèla*, c'est-à-dire les choses cachées aux sens, à propos desquels on ne peut que faire des hypothèses.

⁶⁵ Hegel, 636.

une impuissance totale de la pensée, qui ne fait que couronner un contenu face auquel elle demeure passive. L'idéalisme stoïcien est ainsi « habit[é] par le principe opposé⁶⁶ », à savoir le « réalisme » épicurien. Ce renversement spectaculaire de l'épicurisme comme du stoïcisme en leur contraire sera grandement exploité par les sceptiques, qui viseront à liquider les ambitions de la philosophie systématique en montrant l'égale inconsistance de ces deux positions. On pourra voir dans cette succession un échantillon de la compréhension générale de l'histoire de la philosophie proposée par Hegel dans le *Concept préliminaire* :

- L'ancienne métaphysique de l'Antiquité se caractérise par son « réalisme », accordant une autonomie et une prééminence ontologique aux objets de la connaissance, par rapport auxquels elle est présentée comme passive – qu'il s'agisse des Idées platoniciennes ou du Dieu des théologiens. De ce fait, elle néglige le rôle actif que joue la pensée dans la constitution de son objectivité. Il lui manque la claire conscience du fait que, « pour expérimenter ce qu'il y a de vrai dans les choses, il faut que notre activité subjective transforme ce qui est immédiatement donné⁶⁷ ». Elle tombe alors dans les mêmes contradictions que nous avons trouvées chez Thalès ou Épicure.

- La philosophie moderne se caractérise par son affirmation de la dimension active de la pensée et la part centrale jouée par la subjectivité dans la constitution de l'objectivité. En effet, avec Descartes, « nous entrons proprement dans une philosophie autonome, qui sait [...] que la conscience de soi est un moment essentiel du vrai⁶⁸ » ; et, pour Kant, « il ne peut y avoir d'autorité ayant validité que par le penser⁶⁹ ». Cependant, elle tend alors à tomber dans le travers illustré par le stoïcisme, qui consiste à frapper d'impuissance la pensée en la tenant à l'écart de son contenu – on pensera notamment au formalisme kantien qui transforme l'objectivité en une objectivité simplement pensée distincte de la « chose en soi ».

⁶⁶ Hegel, 734.

⁶⁷ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §22.

⁶⁸ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie VI : La philosophie moderne*, trad. Pierre Garniron (Paris : Vrin, 1985), 1379.

⁶⁹ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie VII : La philosophie moderne ; La dernière philosophie allemande*, trad. Pierre Garniron (Paris : Vrin, 1991), 1852.

- Pour éviter une disqualification sceptique de la philosophie, à la naïveté « réaliste », qui est secrètement idéaliste, et à la stérilité de « l'idéalisme formel », qui ne fait que redonner une légitimité au réalisme, la philosophie de Hegel se présente comme nécessaire en tant qu'elle est capable de faire pleinement droit à l'activité de la pensée sans que cela se paie d'une restriction de sa validité à la sphère subjective. L'engagement idéaliste de la philosophie est alors pleinement assumé, tout en conservant ce qu'il y avait de précieux dans l'ambition réaliste : à savoir que la pensée aspire à une connaissance véritable qui saisisse « *l'en-soi* des choses⁷⁰ ».

Ainsi, Hegel fait voir la nécessité « intérieure⁷¹ », par laquelle la transition historique – ici, de l'Antiquité à la modernité, puis à la pointe hégélienne de celle-ci – peut faire office de justification rationnelle. C'est cette nécessité que doit rendre visible l'écriture philosophique de l'histoire par opposition à la nécessité « extérieure », identique à la contingence, qu'une histoire externaliste de la connaissance pourra mettre en avant – insistant sur les facteurs économiques, sociaux ou psychologiques pour expliquer la victoire d'une théorie sur une autre. L'importance de ce mode historique de justification fait dire à Macintyre qu'en philosophie, « l'histoire de la philosophie [...] est souveraine sur le reste de la discipline⁷² ». Pour Hegel, il s'agit plutôt d'une relation circulaire entre la philosophie et l'histoire de la philosophie : comme le dit Hegel lui-même « le progrès de la logique est une preuve à l'appui de celui de l'histoire et inversement⁷³ ». Si l'histoire de la philosophie exige que la vérité de la philosophie soit déjà connue, la philosophie vraie doit se faire connaître comme le résultat rationnellement nécessaire de l'histoire de la philosophie.

⁷⁰ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §28.

⁷¹ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie I : La philosophie grecque*, 109.

⁷² Alasdair Macintyre, « La relation de la philosophie à son passé » dans *Histoire de la philosophie Idées, temporalités et contextes*, dir. Patrick Cerutti (Paris : Vrin, 1984), 352.

⁷³ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 323.

4. La philosophie hégélienne comme métaphilosophie

Cela doit nous conduire à nous interroger sur le statut de la philosophie hégélienne dans l'histoire de la philosophie. Peut-elle être un élément de l'ensemble en même temps que la vérité de cet ensemble ? Pour Hegel, cela ne pose pas de problème, car il ne conçoit pas sa position comme étant celle d'une philosophie déterminée, parmi d'autres, mais comme une position métaphilosophique. Ainsi, il faut éviter d'opposer trop unilatéralement la position hégélienne à des philosophies particulières, comme si la sienne existait à côté des autres. On peut ainsi regretter que certains commentateurs puissent affirmer que la définition hégélienne de la philosophie conduise à l'exclusion d'options philosophiques rivales : ainsi, Robert Stern soutient que l'empirisme serait considéré par Hegel comme non philosophique, car l'empiriste ne saurait admettre la moindre entité idéale dans son ontologie⁷⁴. L'idéalisme hégélien et la tradition empiriste s'opposeraient donc comme deux philosophies incompatibles. La philosophie hégélienne correspondrait alors à un « universel abstrait », dans la terminologie de Hegel, juxtaposé à une autre idée de la philosophie qu'il exclurait⁷⁵. Hegel n'aurait alors en rien rendu l'histoire de la philosophie plus intelligible mais aurait proposé une définition particulière de la philosophie qui aurait eu pour effet d'évincer certaines philosophies de cette histoire. On peut se méfier d'une telle conclusion quand on connaît l'attachement de Hegel à « l'universel concret » qui ne s'oppose pas à autre chose mais contient en lui ce qui semble se distinguer de lui, à la manière dont l'universel concret qu'est le concept de plante contient aussi bien le germe que le fruit. Tel est l'objet de l'histoire hégélienne de la philosophie, qui identifie le principe sous-jacent à toute philosophie particulière, à savoir son engagement idéaliste, et le principe du développement philosophique, à savoir la mise en œuvre implicite ou explicite, c'est-à-dire sous une forme contradictoire ou réconciliée, de cet engagement idéaliste. C'est

⁷⁴ Robert Stern, *Hegelian metaphysics* (Oxford : Oxford University Press, 2009), 68.

⁷⁵ James Chambers, « Hegel's Metaphilosophy of Idealism », *Metaphilosophy* 52, n° 5 (2021) : 628-641, propose un argument similaire mais défend une conception différente de l'idéalisme de Hegel.

bien l'identification de cet « universel concret » qui rend intelligible l'histoire de la philosophie dans son ensemble et permet à Hegel d'embrasser les philosophies antérieures les plus diverses. C'est à ce titre qu'il est également capable de percevoir, à même leur fausseté, ce qui fait leur « vérité⁷⁶ ». Ainsi, pour revenir au cas du philosophe empiriste : celui-ci importe secrètement des déterminations-de-pensée, alors même qu'il prétend ne faire appel qu'aux faits singuliers de l'expérience. On trouve, par exemple, chez Locke, « de[s] pensées universelles ; et on veut déduire cet universel de l'expérience, de l'observation⁷⁷ ». En effet, on lit chez lui des énoncés universels de type « en [l'expérience], toute notre connaissance se fonde⁷⁸ » Mais un tel énoncé peut-il lui-même être fondé dans l'expérience ? Peut-on tirer de l'expérience le principe selon lequel elle est la source de toute connaissance ? Il reviendra à Hume de nous offrir la réponse en explicitant la contradiction entre les caractéristiques des déterminations-de-pensée (nécessité, universalité) et celles sensibles (contingence, singularité), puisque d'une expérience singulière, même répétée, il n'y a pas de passage logique possible à l'universalité et à la nécessité d'une loi. Cependant, Hume préfère procéder à une liquidation sceptique des prétentions de la pensée à l'universalité et à la nécessité au nom de l'empirisme – « Hume a adopté le principe lockéen de l'expérience, mais [...] a supprimé l'objectivité [...] des déterminations-de-pensée⁷⁹ » –, plutôt que d'en tirer la conséquence qui sera celle de Hegel : suivre une voie idéaliste consistant à autonomiser le procès de la pensée à l'égard du sensible⁸⁰. Le tort de l'empiriste n'est donc pas tant de ne pas être idéaliste que de l'être sans le savoir, ou de ne pas l'être explicitement alors qu'il l'est implicitement. Hegel révèle la logique même de la philosophie : celle-ci construit des déterminations-de-pensée dont elle fait valoir

⁷⁶ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 292.

⁷⁷ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie VI : La philosophie moderne*, 1551.

⁷⁸ John Locke, *Essai sur l'Entendement Humain*, trad. Jean-Michel Vienne (Paris : Vrin, 2001), 164.

⁷⁹ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie VII : La philosophie moderne ; La dernière philosophie allemande*, 1693.

⁸⁰ « [L']universel ne peut être saisi par les moyens des sens, et il est ce qui compte comme essentiel et vrai », Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §21 Add.

l'universalité (aussi bien l'eau de Thalès que les *sense-data* des empiristes), elle se contredit quand elle les absolutise, notamment quand elle les réifie comme des éléments du « réel », au lieu d'y voir des dépôts de la pensée en mouvement, et elle tente de dépasser ces contradictions, de manière naïve, quand elle absolutise une détermination contraire ou, de manière plus profonde, quand elle vise l'intégration de déterminations-de-pensée apparemment incompatibles⁸¹. Comme le note Dina Emundts, avec Hegel, c'est à une mise en lumière de la méthode philosophique comme telle que l'on parvient : « cela inaugure la méthode comme celle qui était la méthode (inaperçue) de toutes les philosophies⁸² ». En effet, le point le plus élevé auquel la pensée est conduite dans la *Logique* est « l'Idée absolue » dont l'autre nom est la « méthode », c'est-à-dire le « concept qui se sait lui-même⁸³ ». Cela, on doit le comprendre ainsi : connaître la méthode, c'est savoir qu'il « n'y a rien d'autre que la pensée qui conduit à l'objectivité⁸⁴ ». Mais quelle est, plus précisément, cette méthode par laquelle la pensée se fait objective ? Tel qu'exposé dans le *Concept préliminaire*⁸⁵, il s'agit de la succession d'une position par la pensée d'une détermination, d'une contradiction résultant de cette position, puis d'une réconciliation spéculative, qui vise à rétablir une « unité » de la pensée à même « [l]es déterminations dans leur opposition⁸⁶ ». Le mouvement qui traverse l'histoire de la philosophie est ici exposé dans sa pureté et c'est ce mouvement pur que suivra la *Logique*. Ainsi, les « systèmes philosophiques qui ont fait l'apparition

⁸¹ Hegel salue chez Platon la capacité de réconcilier dans sa philosophie un grand nombre de positions rivales ou antérieures. Voir Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 229.

⁸² Dina Emundts, « Philosophy and its Time », dans *The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy From Classical German Philosophy to Contemporary Metaphilosophy*, dir. Luca Illetterati et Giovanna Miolli (Londres : Bloomsbury, 2021), 235.

⁸³ « L'Idée est en tant que l'Idée purement et simplement universelle. Ce qu'il y a donc à considérer ici, c'est [...] l'universel de la forme du contenu – c'est-à-dire la méthode », Hegel, *Science de la Logique Le Concept*, trad. Bernard Bourgeois (Paris : Vrin, 2016), 301.

⁸⁴ Dina Emundts, « Philosophy and its Time », 235.

⁸⁵ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §79.

⁸⁶ Hegel, §278.

les uns à la suite des autres » peuvent être compris comme « les divers degrés de l’Idée logique⁸⁷ ».

Arrivé à ce point, peut-on parler d’une « fin de la philosophie⁸⁸ » comme semble le faire Hegel lui-même ? Sans doute ne faut-il pas y voir un terme littéral de l’activité philosophique mais la volonté d’en finir avec la « préhistoire » de la philosophie, où la philosophie s’efforçait d’être autre chose que ce qu’elle est, à savoir idéaliste, sans pourtant y parvenir. Hegel n’aurait pu douter du fait que l’activité philosophique se poursuivrait après lui. Trop d’indices attestent du fait qu’il ne croyait aucunement à une clôture du cours historique réel. Il reconnaît notamment qu’on ne peut « sauter » hors de l’histoire⁸⁹. Il semble donc inévitable que le contenu de la philosophie évolue, en fonction des progrès des sciences positives que la philosophie doit « réfléchir » comme son matériau⁹⁰ ou des transformations économiques ou politiques, face auxquelles la philosophie ne saurait être indifférente⁹¹. Cependant, Hegel considère sa méthode comme définitive. C’est, en effet, ce que nous dit la *Logique* : il est difficile « [d’]imaginer que la méthode [...] n’est pas encore susceptible de recevoir *dans le détail* beaucoup de perfectionnement » même si elle est bien « la seule vraie⁹² ». Ainsi, si la philosophie continue après Hegel, elle aura à se comprendre et à se pratiquer à l’aune de la méthode. Cependant, cela suppose qu’elle se fasse également d’après Hegel. Au regard de la « ruée vers le réel⁹³ » qui caractérise notre moment philosophique contemporain sous la forme d’une prolifération de réalismes (nouveau, direct ou spéculatif) affichant leur hostilité à l’idéalisme – et, ce qui n’aurait pas surpris Hegel, générant leur propre

⁸⁷ Hegel, §86.

⁸⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 277.

⁸⁹ Hegel, 237.

⁹⁰ « la philosophie doit son contenu aux sciences empiriques ». Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, §12 (Introduction de 1830).

⁹¹ Elle est la « conscience de soi » de son époque ou « la fleur de son univers », Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 38.

⁹² Hegel, *Science de la Logique* : L’Être, 61.

⁹³ Isabelle Thomas-Fogiel, « La ruée vers le réel », dans *Choses en soi : Métaphysique du réalisme*, dir. Emmanuel Alloa et Elie During (Paris : PUF, 2018), 25-39.

lot de contradictions⁹⁴ –, il semblerait que la leçon métaphilosophique de Hegel n'ait pas eu le succès qu'il aurait espéré.

Bibliographie

- Chambers, James. « Hegel's Metaphilosophy of Idealism ». *Metaphilosophy* 52, n° 5 (2021) : 628-641.
- Citot, Vincent. « L'histoire de la philosophie comme science rigoureuse ». Dans *Problèmes épistémologiques en histoire de la philosophie*, sous la direction de Vincent Citot, 65-102. Montréal : Liber, 2017.
- Doz, André. *La logique de Hegel et les problèmes de l'ontologie traditionnelle*. Paris : Vrin, 1987.
- Dussel, Enrique. *1492 : l'occultation de l'autre*. Ivry-sur-Seine : Les Éditions ouvrières, 1992.
- Emundts, Dina. « Philosophy and its Time ». Dans *The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy From Classical German Philosophy to Contemporary Metaphilosophy*, sous la direction de Luca Illetterati et de Giovanna Mioli, 221-241. Londres : Bloomsbury, 2021.
- Gérard, Gilbert. *Le concept hégélien de l'histoire de la philosophie*. Paris : Vrin, 2008.
- Guerout, Martial. *Philosophie de l'histoire de la philosophie*. Paris : Aubier Montaigne, 1979.
- Guerout, Martial. « Le problème de la légitimité de l'histoire de la philosophie ». *Archivio di studi Filosofici* 1 (1954) : 39-63.
- Guerout, Martial. « Logique, architectonique et structures constitutives des systèmes philosophiques ». Dans *Textes clés d'histoire de la philosophie Idées, temporalités et contextes*, 123-142. Paris : Vrin, 2018.
- Harman, Graham. « Graham Harman interview Marks Gabriel ». Édimbourg: Edinburgh University Press, 2016. <https://eupublishingblog.com/2016/09/23/graham-harman-interviews-markus-gabriel/>.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyclopédie des sciences philosophiques : Science de la Logique*. Traduit par Bernard Bourgeois. Paris : Vrin, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Esthétique*, Tome 3. Traduit par Jean-Pierre Lefebvre et V. Von Schenck. Paris : Aubier, 1998.

⁹⁴ Comme le montre Isabelle Thomas-Fogiel, « La ruée vers le réel », 2018.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *La philosophie de l'histoire*. Traduction sous la direction de Myriam Bienenstock. Paris : Librairie Générale Française, 2009.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *La relation du scepticisme avec la philosophie*. Suivi de *L'essence de la critique philosophique*. Traduit par Bernard Fauquet. Paris : Vrin, 1972.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur l'histoire de la philosophie : Introduction*. Traduit par Gilles Marmasse. Paris : Vrin, 2004.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur l'histoire de la philosophie I : La philosophie grecque ; De Thalès à Anaxagore*. Traduit par Pierre Garniron. Paris : Vrin, 2019.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur l'histoire de la philosophie IV : La philosophie grecque*. Traduit par Pierre Garniron. Paris : Vrin, 1975.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur l'histoire de la philosophie V : La philosophie moderne*. Traduit par Pierre Garniron. Paris : Vrin, 1985.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Leçons sur l'histoire de la philosophie VII : La philosophie moderne ; La dernière philosophie allemande*. Traduit par Pierre Garniron, Paris : Vrin, 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Science de la Logique : Le Concept*. Traduit par Bernard Bourgeois. Paris : Vrin, 2016.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Science de la Logique : L'Être*. Traduit par Bernard Bourgeois. Paris : Vrin, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Band 6 : Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Édité sous la direction de Pierre Garniron et Walter Jaeschke. Hamburg : F. Meiner, 1986.
- Kant, Immanuel. *Œuvres philosophiques*, Tome 3. Traduit par Jacques Rivelaygue. Paris : Gallimard, 1986.
- Kelley, Donald R. « What is Happening to the History of Ideas ». *Journal of the History of Ideas* 51, n° 1 (1990) : 3-25.
- Macintyre, Alasdair, « Epistemological Crises, Dramatic Narrative and The Philosophy Of Science ». *The Monist* 60 (1977) : 453-72.
- Macintyre, Alasdair. « La relation de la philosophie à son passé ». Dans *Histoire de la philosophie Idées, temporalités et contextes*, sous la direction de Patrick Cerutti, 323-352. Paris : Vrin, 1984.

- Pinkard, Terry. *Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2017.
- Skinner, Quentin. « Signification et compréhension en histoire de la philosophie ». Dans *Textes clés d'histoire de la philosophie : Idées, temporalités et contextes*, sous la direction de Patrick Cerutti, 25-274. Paris : Vrin, 2018.
- Stern, Robert. *Hegelian Metaphysics*. Oxford : Oxford University Press, 2009.
- Thomas-Fogiel, Isabelle. « La ruée vers le réel ». Dans *Choses en soi : Métaphysique du réalisme*, sous la direction d'Emmanuel Alloa et Elie During, 25-39. Paris : PUF, 2018.
- Thomas-Fogiel, Isabelle. *Référence et autoréférence. Étude sur le thème de la mort de la philosophie dans la pensée contemporaine*. Paris : Vrin, 2006.