

Séance du 25 novembre 1961

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ET SON ENSEIGNEMENT

M. Yvon BELAVAL, Professeur à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Lille, s'est proposé de développer devant les membres de la Société les arguments suivants :

1. Outre les perspectives de la chronologie, l'histoire de la philosophie nous propose un *passé inactuel* où il s'agit de retrouver ce qui a été pensé tel qu'il a pu être pensé, et un *passé actuel* où, sans prêter attention aux dates, on ne retient d'un texte qu'une pensée qui nous est proche.

2. Le développement de l'histoire de la philosophie ferait mieux apparaître encore l'originalité du temps de la philosophie. Mais l'on peut du moins remarquer que si les grands auteurs occupent le passé actuel, les auteurs moindres datent vite et se situent dans le passé inactuel. La pratique exclusive des uns, par monographies successives, tend à nous faire perdre de vue l'élément purement historique, et celle des seconds l'élément philosophique.

3. De l'étude du passé de la philosophie, on serait donc en droit d'attendre ce double bénéfice une culture générale et une éducation historique. Cette attente est-elle comblée ? Il semble que l'histoire de la philosophie, telle que nous l'enseignons, gagnerait aujourd'hui à être complétée par une histoire des idées, qui exigerait la collaboration des diverses disciplines universitaires.

COMPTE RENDU DE LA SÉANCE.

La séance est ouverte à 16 h 45, à la Sorbonne, Amphithéâtre Michelet, sous la présidence de M. Jean WAHL, président de la Société.

M. Jean Wahl. — Je suis heureux de donner la parole à M. Belaval. Vous connaissez l'importance de sa thèse, et de cette petite thèse qu'il nous présente aujourd'hui sur *L'histoire de la Philosophie, son essence* et aussi, comme vous l'avez vu d'après le sommaire, *son rôle*.

Je dois excuser ici MM. Etienne Souriau, Hyppolite, Alquié, Ruysen, Goldschmidt, Canguilhem, Gueroult (qui « regrette infiniment de ne pas pouvoir être là » et qui ajoute dans sa lettre : « Je souscris pour l'essentiel à l'exposé résumé de M. Belaval. »)

Je donne la parole à M. Belaval, en le remerciant de la prendre.

M. Belaval. — Sans doute dois-je d'abord m'expliquer, et peut-être m'excuser, sur le choix du sujet que je vous propose. Il s'explique par l'orientation de certaines de mes recherches, et par les questions qui me sont souvent posées par les étudiants. Par trois fois au moins, mes recherches m'ont amené à m'occuper d'histoire de la philosophie. Pour connaître la pensée de Leibniz, j'ai d'abord essayé de le suivre dans sa biographie et en ayant recours aux historiens. Puis je l'ai confronté à Descartes. Enfin, dans un autre domaine, plus littéraire, je me suis risqué à une synthèse du XVIII^e siècle. Et, chaque fois, l'histoire de la philosophie m'est apparue selon des perspectives différentes offrant, chacune, des difficultés particulières. D'autre part, chaque année, des étudiants me demandent Comment préparer le certificat d'histoire de la philosophie ? Qu'est-ce que l'histoire de la philosophie ? Et il n'est pas facile de leur répondre.

Ainsi, en arrivais-je à mon propos. Pour l'éclairer dialectiquement par la fin, je le formulerai de la façon suivante : enseigne-t-on vraiment l'histoire de la philosophie ? N'y a-t-il pas là une discipline qui se transforme et qu'il est temps de réviser ? Quel enseignement en tirer, et surtout quel enseignement en donner ?

Mon propos n'est donc pas de reprendre ce qui a été dit par Émile Bréhier dans le tome 1 de son *Histoire de la Philosophie*, ou dans *La Philosophie et son passé*, ni par M. Gouhier dans *La Philosophie et son histoire* ni, ici même, à la Société Française de Philosophie, le 25 avril 1936, par Léon Robin. Pas davantage mon

sujet ne porte sur la philosophie de l'histoire. Mon propos est, en définitive, beaucoup plus pédagogique. Et, comme c'est ici un lieu où l'on discute, je ne dirai rien que de fort discutable.

I

Au début, il y a l'érudition sans laquelle rien ne commence. Par la critique des témoignages, les méthodes comparatives, en s'appuyant sur l'histoire, au besoin sur l'archéologie et sur l'ethnologie, mais, presque toujours, sur la philologie, elle fixe les dates des auteurs et des œuvres, elle authentifie, établit et traduit littéralement les textes, quand c'est possible. Entre parenthèses, je m'étonne que nous manque toujours une histoire générale de l'origine des textes. Cette histoire pourrait être fort passionnante : que l'on songe, par exemple, aux textes d'Aristote. Quelquefois, elle deviendrait un roman d'aventures : que l'on songe aux manuscrits de Diderot. Elle devrait nous restituer les péripéties des attributions et les étapes de la mise au point des textes : le Platon, l'Aristote du Moyen Âge n'étaient pas tout à fait les nôtres. Mais j'ai cherché en vain, par exemple, une étude d'ensemble sur l'école allemande de Juste Lipse, de Jacob Thomasius, qui m'aurait montré quels progrès ont accompli ces érudits. Refermons cette parenthèse. L'érudition ordonne le temps abstrait de la chronologie. Abstrait ? Plus ou moins, nous y reviendrons. Du moins, un temps qui ne s'écoule pas, puisqu'il est le cadre du temps où s'écoule l'histoire de la philosophie.

Mais à quoi servirait la fixation des dates si ce n'était pour déjouer des illusions rétrospectives et essayer de retrouver *ce qui a été pensé tel qu'il a été pensé* ? L'entreprise de l'érudition paraîtrait vaine sans cet effort pour remonter vers un *passé inactuel*. Or, cet effort n'est pas facile. Aucune histoire de la philosophie qui ne prévienne que les œuvres doivent être replacées dans leur temps ; cela dit, toutes se contentent de quelques généralités et démarquent plus volontiers d'autres histoires de la philosophie, qu'elles ne recourent à l'histoire. Sans doute, les monographies sont-elles souvent plus précises : elles le sont rarement assez parce qu'il faudrait que le philosophe qui les écrit eût des compétences d'historien qui lui manquent. D'ailleurs, ces compétences devraient également s'étendre, selon l'auteur étudié, aux histoires particulières mathématiques, sciences physiques ou naturelles, droit, art, etc. Enfin, il faut bien avouer que, même si le philosophe a fait sérieusement appel aux secours des historiens, les conditions dans lesquelles il professe, borné de toutes parts par les exigences des programmes, ne lui laissent pas le loisir d'enseigner ce qu'il a pu apprendre.

Eh bien, tenons-nous en aux textes. Pour en retrouver l'esprit primitif, il importe — règle fondamentale, il me semble — d'en respecter la langue. S'agit-il d'une langue morte ou étrangère ? L'idéal serait de la connaître. Mais nous ne pouvons pas connaître toutes les langues, et peut-être devons-nous confesser, avec Dostoïevski, qu'une langue étrangère, du seul fait qu'elle est étrangère, nous restera toujours étrangère. C'est dans notre propre langue que nous pensons ou, du moins, que nous pensons le moins mal. D'où le besoin de traductions. J'ai parlé tout à l'heure à propos de l'érudition, d'une traduction littérale. Or, ce n'est là qu'un cas limite. Au plus près, une traduction littérale n'est réalisable que dans les domaines scientifiques où règne un vocabulaire opératoire. Au plus loin, elle échappe lorsque l'on veut rendre un poète. Comme la philosophie relève de l'argumentation, son vocabulaire se situe entre le vocabulaire opératoire et le vocabulaire poétique. Le traducteur doit être fidèle à la fois à la parole, au style et au sens. Au XVII^e, au XVIII^e siècle, on s'attachait surtout au sens, on sacrifiait la lettre à l'esprit, réel ou supposé. De là, les « belles infidèles ». Un homme de Port-Royal, Pierre Coustel, résume cette conception dans *Les règles de l'éducation des enfants, en 1687* : « Quand je dis qu'il faut être fidèle dans la traduction, ma pensée n'est pas qu'il faille scrupuleusement s'assujettir à toutes ses paroles et le [l'auteur] traduire mot pour mot ; mais je dis qu'il suffit de le traduire sens pour sens, c'est-à-dire qu'il suffit d'exprimer dans le français, par exemple, tout le sens qui est dans le latin ou le grec, sans s'attacher servilement ni à l'ordre des mots, ni aux phrases qui sont propres et naturelles à chaque langue¹ » Aujourd'hui, par souci de rigueur scientifique, on a plutôt tendance à suivre le mot à mot, et même s'il se peut, le syllabe à syllabe. Cela nous vaut parfois des traductions en une langue qui n'est, par exemple, ni le français, ni l'allemand, mais un français traduit d'allemand, dont je préfère ne rien dire. Au reste, je ne me suis arrêté sur les traductions que parce que la traduction a toujours eu une grande influence sur l'expression philosophique. Mais il n'était pas nécessaire de sortir d'un idiome. L'obligation, pour qui veut remonter vers un passé inactuel, de respecter la langue dans laquelle une pensée a été pensée, cette obligation apparaît

¹ Voir Noemi Hepp : *À propos de la traduction française d'Homère. Naissance des « Belles Infidèles »*. (Bulletin du Centre de Philologie et de Littératures Romanes, de l'Université de Strasbourg, Fasc. 6. 1961).

particulièrement urgente si l'on songe aux mathématiques. Traduisons en algorithme moderne un problème qui embarrasse Descartes : en quelques lignes, s'en dégage la solution générale dont Descartes n'avait péniblement entrevu qu'un cas privilégié. Nous voilà donc devant un paradoxe : nous répétons que le correspondant de de Beaune est un de nos grands génies mathématiques, et nous devons reconnaître qu'il échoue devant un problème facile pour un élève de Mathématiques Spéciales. Le paradoxe tombe dès que nous abordons la difficulté avec les seuls instruments dont disposait Descartes. Il arrive que l'évolution d'un vocabulaire soit si rapide qu'un même homme soit obligé de réapprendre dans une langue ce qu'il avait appris, une quinzaine d'années auparavant, dans une autre ; c'est ce qui se produit actuellement chez les mathématiciens avec la théorie des ensembles. Ainsi, nombre de mésinterprétations se dissiperaient si nous demeurions attentifs à penser les doctrines dans le langage où elles se sont constituées. Lorsqu'on entend Leibniz parler des *déceptions* de l'optique, on s'alerte et l'on voit qu'il ne revient pas au même de comprendre *Deus deceptor* comme Dieu *trompeur*, avec Descartes, ou comme *organisateur d'apparences bien fondées*, avec Leibniz. Il faut que l'appellation de *psychologue* ait changé de sens pour que, titre d'orgueil chez Nietzsche, elle soit devenue aujourd'hui chez certains philosophes un terme de mépris. *Essence* est à la mode et tend à supplanter *idée*, encore que, souvent, il n'y ait pas entre les deux notions d'autre différence qu'entre kinésithérapeute et masseuse ; cela nous impose pourtant de ne pas projeter notre compréhension de l'essence sur celle du passé. On veut dépasser la métaphysique : bon mais Kant ne le faisait-il pas ? Le mot métaphysique a beaucoup varié : Maupertuis appelait *expérience métaphysique* des expériences que nous appellerions aujourd'hui *psychophysiques*. Le criticisme est-il préfiguré par Descartes ? par Locke ? par Rousseau ? Il semble que, pour en décider, il conviendrait d'abord de s'entendre sur les mots *sujet*, *objet*, *jugement*, sinon on verra le criticisme partout.

Outre le recours à l'histoire et à la sémantique, il est utile d'éclairer une doctrine par ses reflets sur ses contemporains plutôt que, directement, sur nous-mêmes. On peut s'y prendre de plusieurs manières : ou bien, sans choisir entre ces contemporains, inventorier le plus complètement possible les critiques, favorables ou hostiles, dont un auteur a été l'objet, comme l'a fait, par exemple, Etiemble à propos de Rimbaud, comme l'avait déjà fait Baillet, le biographe de Descartes, dans ses *Jugemens des Sçavans* : c'est là, en somme, la méthode de Bayle ; le résultat est surtout de nous procurer une *historia stultitiae* des critiques. Ou bien, interroger les bons esprits qui se sont réclamés d'un maître, Descartes, par exemple, comme Rohault parmi les Cartésiens, ou qui l'ont attaqué, comme Huet ou le P. Daniel. Ou bien, surtout, s'attacher au jugement des plus grands contemporains : Platon jugé par Aristote, Descartes par Spinoza, par Leibniz, par Malebranche, Kant par les postkantians, etc. J'ai choisi ce dernier projet dans mon *Leibniz critique de Descartes*. Il va sans dire que pareille critique doit être abordée sans préjugé, en faveur d'un des deux partis, et cela n'est pas facile. Il y a des auteurs comme Spinoza qu'on ne voit jamais étudier de sang-froid. Avouerai-je que j'avais entrepris mon travail avec les préjugés que l'on devine : favorables à Descartes, et plutôt défavorables à Leibniz ? Comment pouvait-il en être autrement ? je suis français, et qui pis est, agrégé de Philosophie. Aussi, ne suis-je pas étonné qu'on me reproche d'avoir favorisé Leibniz et porté atteinte à Descartes, ce qui était tout à fait loin de mes intentions. Il m'a suffi, pour guérir de mes propres préjugés, de mieux saisir l'originalité de chacun de mes deux philosophes, en les confrontant l'un à l'autre. Il ne s'agissait pas d'un parallèle, où l'on analyse deux systèmes pour en comparer, une à une, les ressemblances ou les différences, en les disposant en regard, ou en les alignant en deux exposés successifs. Non, le point de vue de Leibniz servait d'axe de référence, et il s'agissait de procéder synthétiquement, en une sorte de physiologie comparée : pour m'inspirer d'une terminologie leibnizienne, je parlerais d'une *méthode comparative de notions complètes*, chaque idée ne pouvant être comprise que par référence au tout, — cartésianisme ou leibnizianisme, — qu'elle exprime et dans lequel elle s'exprime. Par cette voie, on découvrirait que sous les mêmes mots et les mêmes formules, chaque philosophe entendait des choses différentes : la découverte de ces différences dégageait l'originalité de chacun, expliquait les oppositions, rendait compte des mésinterprétations et des injustices de la critique, etc. Là-dessus, il n'est pas besoin de rappeler que la notion complète engage dans une analyse non-terminable et que, par conséquent, la confrontation de deux systèmes n'est jamais achevée.

Mais, au fait, quel est le résultat de notre enquête ? Nous faisons appel à l'historien ; nous prenons garde à conserver aux mots le sens qu'ils avaient ; nous interrogeons les contemporains, et, particulièrement, les grands contemporains d'une doctrine : après cela, pouvons-nous nous flatter de repenser cette doctrine telle qu'elle a été pensée à sa naissance ? Pouvons-nous nous flatter d'avoir retrouvé un passé inactuel ?

Il est certain, pour moi, que, des interprétations coutumières, on peut éliminer bien des choses *qui n'ont pas pu* être pensées. Par exemple, le *cogito* cartésien, qui ne fonde, ne constitue ni ne lie les

phénomènes, ne saurait se confondre avec le *cogito* kantien, avec lequel, pourtant, on ne cesse de le confondre. Ne nous étonnons pas que la certitude dans notre recherche ne puisse s'exprimer que sous une forme négative *ce qui ne peut avoir été pensé*. Car il en va de même en toute recherche. La nature ne dit jamais oui, on le sait. Toute recherche normative est ainsi réglée par des *non* : le bien, ou le normal, est ce vers quoi nous oriente *ce qui ne va pas*. Et, sans doute, la recherche du passé inactuel a-t-elle pour le philosophe une fonction normative (du vrai).

Si l'élimination de certaines idées qui n'ont pas pu être pensées est *certaine*, en revanche, le rappel de certaines autres *telles qu'elles ont été pensées* n'est que plus ou moins *probable*.

En effet, le passé n'est pas un élément inerte, que l'on peut retrouver comme l'on retrouve une chose. Il y a un passé. Il n'y a jamais eu de passé. Le présent est ce qui se passe et non pas ce qui s'est passé. Il y aurait donc une contradiction existentielle à vouloir coïncider avec la pensée d'un auteur : cela irait à l'infini, et la même contradiction subsiste à l'égard d'un auteur contemporain. Heureusement, un texte ne nous importe point par les accidents existentiels de sa naissance. Le langage se situe sur un autre plan. Nous cherchons à savoir ce que, essentiellement, nous dit ce texte. La difficulté se déplace. Pour repenser le texte tel que l'a pensé son auteur, il nous faudrait reconstituer un milieu culturel qui n'est plus le nôtre. Or, il suffit de parcourir la *Correspondance* de Mersenne pour sentir à quel point nous trouverions dépaysés dans le monde culturel de Descartes. Et encore, je simplifie Bornons-nous aux textes mêmes d'un auteur. S'il s'agit d'un auteur moyen ou mineur, nous arrivons assez vite à nous satisfaire : il n'y a guère de débats sur l'interprétation d'un Rohault, d'un La Mettrie, etc. Ainsi, à un certain niveau, nous pourrions dire que nous parvenons en gros à la certitude. Mais s'agit-il d'un grand auteur ? Tout change. Les grandes œuvres, comme les poèmes, ne sont profondes, c'est-à-dire toujours fécondes, créatrices, que parce que leur lecture n'est jamais *arrêtée*. Leur langue n'est pas univoque. Elles se prêtent à des combinaisons de sens nombreuses, et d'autant plus nombreuses que les commentateurs — dont les commentaires passent dans l'enseignement — ne cessent de les recouvrir, ces œuvres, de nouvelles couches de sens. Chaque génération a son Platon, son Descartes, son Kant. Il semble, par cet incessant travail, que la philosophie s'efforce, *chaque fois*, de fixer irrémédiablement son passé, pour le rendre pensable et le révéler comme tel, vérité dite et immuable ; mais qu'en *renouvelant* ses commentaires, chaque fois, elle recouvre ce passé et le rejette dans le cours même de l'histoire.

Nous voici naturellement amenés à comprendre que la philosophie ne nous propose pas seulement un passé inactuel, le plus difficile à atteindre, mais encore un *passé actuel*, lorsque, sans oublier les dates, ou, au moins, sans perdre de vue une localisation temporelle plus ou moins précise, nous lisons un texte comme s'il venait d'être écrit, et ne retenons du passé que ce qui nous reste proche.

Le passé actuel opère donc un choix dans le passé inactuel. Il y a des questions qui ne nous intéressent plus, des questions mortes : celles que la science a résolues, celles qui s'inscrivaient dans un contexte de croyances qui n'est plus le nôtre. Exemples : le *Timée* n'a plus le crédit qu'on lui accordait au Moyen Age ; pour bien des logiciens modernes, les *Analytiques* d'Aristote relèvent de l'archéologie ; on ne lit guère les *Principes* de Descartes au delà de la Deuxième Partie ; on perd de vue chez Hobbes le *De Corpore*, dont l'influence a été si grande sur Spinoza et sur Leibniz ; on ne se passionne plus avec saint Thomas sur le mouvement des anges, et l'on a bien tort, car on y trouverait de troublantes analogies avec des réflexions de Louis de Broglie sur le mouvement des électrons, analogies très instructives sur les constantes de l'esprit humain. Toutefois, qu'on y prenne garde les questions qui paraissent être mortes, ne le sont souvent qu'en apparence. Un de nos meilleurs philosophes affirmait, à la séance de la Société Française de Philosophie, le 25 avril 1936, qu'« il y a des doctrines entièrement périmées, mortes », et, comme on lui demandait des exemples, il citait entre autres « les métaphysiques présocratiques ». Et, en effet, nul ne pouvait prévoir, en 1936, que les présocratiques se mettraient à lire Nietzsche et Heidegger. D'ailleurs, il suffit, pour les rendre actuelles, de replacer les questions dépassées dans l'ensemble de ce qui nous reste présent : de relire la *Géométrie* de Descartes, la *Dynamique* de Leibniz, ce que Hegel nous dit de l'électricité, etc., en se replaçant chaque fois dans la métaphysique de l'auteur.

Qu'est-ce qui nous reste présent ? Bien entendu, d'abord, ce que maintient l'enseignement qui fixe plus ou moins par la répétition une hiérarchie de valeurs, un peu, peut-être, comme Vaugelas a fixé pendant près de trois siècles la langue française. Cela nous vaut des injustices : Condillac ramené au *Traité des Sensations*, comme s'il n'avait pas écrit l'admirable *Traité des Animaux* et la *Langue des Calculs*, d'Alembert ramené au *Discours préliminaire*, etc. En gros, pourtant, il est permis de croire que ce sont bien les grands auteurs qui restent dans l'enseignement ; en d'autres termes, reste ce qui mérite de rester. Mais aussi ce que l'on appelle à rester. On part de l'état présent d'une question et, remontant dans le passé, on cherche ce

qui a pu lui donner naissance. Une idée est ainsi jugée par son évolution (réelle ou supposée). Il y a là une manière d'ordonner, de rationaliser l'histoire, d'en faire une matière de cours.

Il aurait fallu ici nuancer, en montrant que le passé est plus ou moins actuel, plus ou moins inactuel, et qu'il n'y a pas de discontinuité de l'un à l'autre. Le passé actuel se situe à une distance variable. Un grand auteur nous est plus proche qu'un auteur moindre. Puis, nos convictions interviennent : prenez un incroyant, un croyant non catholique, un croyant catholique, il semble que l'actualité d'un Malebranche va varier en passant de l'un à l'autre. Et, encore, un vieux texte se renouvelle à la lumière de textes récents comment relire *Gorgias* sans le revivifier par Nietzsche ? On pourrait poursuivre l'enquête, mais je ne voulais qu'indiquer.

II

De même, maintenant, me bornerai-je à indiquer ce que le passé de la philosophie offre d'original. Ce n'est pas mon passé individuel et vécu, il est culturel et pensé. Ce n'est pas davantage le passé de l'histoire appelée, en babelien moderne, événementielle : cette histoire a été vécue par les autres, et, en tant qu'œuvre de culture, le fait, quand il s'agit d'érudition, l'événement quand il s'agit de récit, l'emporte sur la pensée pure elle est issue, au XVIII^e siècle, d'un genre littéraire, et il advient qu'un Valéry ne sente plus de différence essentielle entre le récit historique et celui du roman. Or, le passé de la philosophie n'est pas non plus celui de la littérature : il s'en distingue comme la vérité d'avec la fiction, encore qu'entre l'une et l'autre nous retrouvions tous les degrés du vraisemblable. Ce n'est pas davantage le passé de la science : car la science se caractérise par ses progrès objectifs dans une connaissance qui porte sur les phénomènes d'un monde dévalorisé par les mathématiques, dans un attachement à peu près exclusif aux résultats acquis et à acquérir, qui la détournent de sa propre histoire ; tandis qu'il est bien difficile de parler de progrès objectifs à propos de la philosophie et que, si l'on en parle, ces progrès ne se font pas nécessairement en prenant la suite des derniers philosophes. L'originalité du passé philosophique est d'être un passé culturel, consistant en pensées plus qu'en événements anecdotiques, en recherches de vérité impersonnelle et, à ce titre, toujours plus ou moins actuelle.

Cependant, ce n'est pas assez. D'où vient cette originalité ? Comment se forme-t-elle ? Jusqu'ici, j'ai parlé de l'histoire de la philosophie sans l'avoir définie. Comment la définir ? Sans doute à la manière dont Alfred Binet définissait l'intelligence : *l'histoire de la philosophie, c'est ce qu'on trouve dans les livres intitulés « Histoire de la Philosophie »*. Or, les philosophes se sont toujours penchés sur le passé de la philosophie, mais la vision qu'ils ont eue a varié selon les possibilités de la chronologie et la conception même de la philosophie. La chronologie dépend des cadres sociaux de la mémoire. Elle est une conquête, je n'ose pas dire continue — ce serait probablement faux — de l'érudition et de la chronométrie. Les Anciens n'avaient pas le moyen de calculer avec exactitude les dates de leurs prédécesseurs. On compte par généalogies, on énumère les successions des chefs d'écoles. Aristote demeure vague : il parle des « premiers philosophes », des « anciens cosmologistes », il note qu'Anaxagore de Clazomène est l'aîné d'Empédocle, etc. Peu à peu, c'est-à-dire à mesure que se multiplient les témoignages biographiques et doxographiques, on date par archontats, puis par olympiades. Le résultat de ce premier travail d'érudition et de calendrier est sensible lorsque l'on passe d'Aristote à Diogène Laërce qui suppute 48 863 ans, chiffre trop exact pour être vrai, depuis Hephæistos jusqu'à Alexandre de Macédoine, 5 000 ans depuis Zoroastre jusqu'à la ruine de Troie, etc., et qui dit chaque fois sous quel archonte, sous quel empereur a vécu tel ou tel philosophe. Cependant, on ne s'intéresse encore qu'à un individu, à une question, à une secte. Il n'y a pas dans Aristote un exposé d'ensemble du Platonisme ; il y a, dispersées, à propos de chaque problème, des réponses de Platon. On ne suit pas l'évolution de la philosophie, on juxtapose des doctrines, on compile, on classe, on consulte un prédécesseur comme on irait consulter son voisin. Tout se situe finalement à un passé actuel. Aussi bien, des historiographes comme Émile Bréhier avaient-ils observé que l'idée de considérer le passé comme tel et d'en suivre le développement est relativement récente. Elle se précise, en effet, au XVII^e siècle, après le grand travail d'érudition des humanistes, lorsque le développement de la science rend à tous manifestes les progrès de l'esprit humain, annoncés, à sa manière, par Descartes qui sépare la philosophie d'avec la théologie. Bien entendu, je ne veux pas analyser tous les facteurs qu'on pourrait invoquer pour expliquer la formation de ce nouveau concept de l'histoire de la philosophie : la conception chrétienne du temps, les polémiques sur la variation des Églises, la distinction, au sujet des Écritures, entre la lettre (ce qui a été dit), et l'esprit (ce qui est dit), etc. L'essentiel me semble être le nouvel esprit scientifique qui fonde l'histoire moderne, et, en particulier, l'histoire moderne de la

philosophie. Saluons, en passant, Voltaire qui, le premier, ou l'un des premiers, ouvre, à la fin de son *Siècle de Louis XIV*, un chapitre sur l'histoire des idées sous ce siècle.

Il est donc clair que l'histoire de la philosophie elle-même est, par excellence, le cadre social de notre mémoire philosophique, que c'est elle qui constitue, dans son originalité, et qui transforme, le passé de la philosophie. À chacun de nous ce passé apparaît selon des perspectives particulières qui tiennent à son point de vue, et à sa culture particulière. Tantôt les lignes de ces perspectives s'obscurcissent, sont discontinues ; tantôt elles s'éclairent, se dessinent en traits pleins, cela, selon la densité des dates que nous connaissons.

Cependant, lorsque nous nous tournons vers le passé de la philosophie, *tel que l'enseignement nous le présente*, nous sommes obligés d'y constater une certaine disparate, un manque d'homogénéité. Les grands auteurs occupent le passé actuel, les auteurs moindres datent vite, et reculent dans un passé inactuel. Les grands auteurs semblent s'expliquer par eux-mêmes : ainsi, Alexandre Koyré souhaitait que l'on n'essaye plus d'expliquer Platon par Athènes, mais Platon par Platon. Par ailleurs, on sent bien que, quelle que soit la dette d'Aristote à l'égard de son maître, il ne s'explique pas, en tant qu'il est justement Aristote., par Platon. Au contraire, on hésiterait peu à dire que Théophraste s'explique par Aristote. C'est que nous changeons de format. Les auteurs moindres s'expliquent par les autres, ils ne sont pas des sources, ils ont des sources. Il en résulte que nous *isolons* la lecture des grands auteurs, nous les commentons, et leur profondeur nous amène à en donner des interprétations fort différentes. A l'inverse, nous *reliions* les auteurs moindres les uns aux autres, ou à leurs maîtres et. plus volontiers, en tout cas, aux circonstances sociales dans lesquelles ils se sont développés.

En d'autres termes, nous aboutissons à un contraste : nous avons, d'une part, une histoire des grands individus ; d'autre part, une histoire plus historisante ou plus sociologique, des mouvements et des idées. Mais cette histoire des grands individus les isole en monographies successives entre lesquelles nous ne retrouvons même plus autant de liaison qu'entre la suite des rois ou des grands capitaines. On y voit se dissoudre l'élément proprement historique au profit de l'élément philosophique. Inversement, il semble — ce que je ne crois pas, mais il semble — que l'intérêt philosophique décroisse avec les auteurs mineurs qui, en contrepartie, nous permettent de mieux dégager les lignes d'évolution. En réalité, les *Histoires de la philosophie* se débarrassent au plus vite des auteurs de moindre prestige en quelques lignes, l'on se met en règle avec sa conscience historique, en citant à la queue-leu-leu leurs noms et leurs titres. Est-il besoin de rappeler ce que devient le XVIII^e siècle dans nos manuels ? Lequel de nos étudiants se doute que le premier écrit de Kant (1747) est de la même date, à un an près, que le tome I de *l'Histoire naturelle* de Buffon et qu'il n'est postérieur que de quatre ans au *Traité de Dynamique* de d'Alembert ?

III

En définitive, ce que l'on appelle histoire de la philosophie varie selon qu'on met l'accent sur *histoire* ou sur *philosophie*, au point de donner lieu à des prises de position tout à fait opposées.

Dès lors, l'enseignement que l'on peut vouloir en tirer est lui-même très variable : culture générale et éducation historique.

Culture générale, lorsqu'on pratique les auteurs, anciens ou modernes, à la manière, un peu, dont un écrivain ou un artiste pratique, anciens ou modernes, les écrivains ou les artistes. Ces auteurs appartiennent à notre passé actuel. Peu importent les dates ! Héraclite, Parménide, Empédocle sont trois contemporains. Le poète peut les interroger ; il est curieux de voir, par exemple, comment René Char dans a démarqué la traduction Voilquin des Présocratiques. Inversement, le philosophe se met à interroger les poètes, je dis le philosophe, non plus le seul esthéticien : il y a là un phénomène assez nouveau, comme si la philosophie voulait s'élever de la culture de programme à la culture libre.

D'autres préféreront les leçons de l'histoire. Ils s'attacheront à savoir comment une idée s'est formée, a été pensée, s'est développée, d'une manière imprévisible ou prévisible, selon que l'on descend ou que l'on remonte le cours du temps. On peut — on ne devrait pas — réduire cette histoire à la lecture du philosophe par les philosophes. Mais, même dans ce cas, on ne s'en tiendra guère aux seuls auteurs de grand format, et, presque toujours, on sera amené à replacer les philosophes dans l'histoire des idées.

Mais avons-nous besoin de l'histoire de la philosophie ? Les uns répondent *non*, les autres répondent *oui*, et la variété des opinions ne doit pas nous surprendre, *puisque la notion même d'histoire de la philosophie est variable*.

Ceux qui répondent *non* s'appuient sur deux espèces d'arguments d'abord, il y aurait contradiction entre *l'être* de la vérité et *le devenir* de l'histoire (en corollaire, la vérité ne devrait pas se salir les mains dans

l'histoire). Ensuite, l'intérêt à l'histoire de la philosophie ne serait, selon les termes d'Émile Bréhier, que « l'envers de l'incapacité d'une création originale ». Sans entrer dans un débat qui exigerait bien d'autres conférences, j'avoue que la première objection m'a toujours étonné : la Vérité n'est-elle pas une notion aussi contradictoire que l'ensemble de tous les ensembles ? Toutes *les* vérités sont-elles du même ordre ? La philosophie *argumente*, elle ne *démontre* pas par un langage opératoire. Sans doute, il y a la vérité de Platon, la vérité d'Aristote, la vérité de Descartes et ainsi de suite ; mais cette vérité change à chaque génération. Et il y a, aussi, la vérité du Platonisme, de l'Aristotélisme, du Cartésianisme, et ainsi de suite. Une vérité en engendre d'autres, et la nécessité de la liaison n'apparaît qu'après coup. Enfin, la vérité ou les vérités, pourquoi ne se découvriraient-elles pas à nous progressivement ? — Quant à la deuxième objection, je veux bien qu'un Descartes, un Husserl (dont le P. Van Breda assure qu'il ne dépassait guère les premières pages d'un livre), un créateur original, n'aient pas à faire de l'histoire. Mais il y a aussi Leibniz, Hegel. Alors ? Tout philosophe, quoi qu'il en ait, a une culture de philosophe et il l'utilise. Supposez que j'aie à parler de Nietzsche. Il ne me sera pas difficile de concevoir son monde comme l'ensemble des valeurs affirmées par la Volonté de puissance. Réfléchissant là-dessus, je penserai tout de suite à Schopenhauer : en parallèle à ces valeurs, je mettrai la représentation en parallèle à la volonté de puissance, la volonté du monde *als Wille und Vorstellung*. Puis rappelant de plus loin mes souvenirs, j'évoquerai, en regard de ces valeurs ou de cette représentation, la *perceptio* leibnizienne, comme en regard de la volonté de puissance, ou de la volonté, *l'appetitio* leibnizienne, et j'obtiendrai enfin une représentation monadique possible — je ne dis pas vraie — du monde nietzschéen. Ainsi, la réflexion peut-elle s'appuyer sur l'histoire de la philosophie. On se demande quelquefois, d'ailleurs, à entendre aujourd'hui tant de jeunes philosophes ne parler que d'essences et de fondements, si la philosophie, débordée par les progrès de la science, d'où était née la croyance aux progrès de l'esprit humain, — et, par conséquent, une certaine conception de la philosophie — ne se réfugie pas, par réaction dans un certain éternitarisme de l'être, une intemporalité de la philosophie, qui, d'ailleurs, peut faire de la temporalité son thème favori.

Est-ce à dire qu'il faille approuver sans réserves ni précautions les partisans de l'histoire ? Non pas. Car il arrive qu'ils aient la même conception de l'histoire de la philosophie que leurs adversaires, j'entends cette fausse histoire, figée et limitée en monographies successives. Le plus souvent, ils se rattachent à l'école qui, avec Fontenelle, d'Alembert, avec surtout Auguste Comte, identifie le déroulement de la pensée au développement de la pensée scientifique. Il y a là, je crois, un nœud de confusions : cela revient à admettre que la pensée scientifique, opératoire, est de même nature que la pensée argumentative du philosophe. D'où l'on conclut que l'idéal de la philosophie a toujours été et *doit* être le modèle mathématique. Or, cela est faux. Car l'on peut vérifier que la philosophie, si elle s'est tantôt inspirée du modèle mathématique, par exemple au XVII^e siècle, s'est tantôt aussi inspirée d'autres modèles : théologique, biologique, historique, sociologique, etc. On peut ici se demander si ramener le passé à un seul principe d'explication, ce n'est pas toujours annihiler la variété et l'imprévisibilité, qui constituent la force créatrice de l'histoire, en une nécessité unitaire qui fait disparaître le temps. D'ailleurs, on aboutit à un paradoxe bien significatif : nos jeunes philosophes des essences, hostiles à l'histoire, affirment qu'ils comprennent Descartes mieux qu'il ne se comprenait lui-même. Or, ce genre d'affirmation est soutenable en science — nous comprenons mieux le théorème de Pythagore que Pythagore ne le comprenait, la théorie du moment d'une force qu'Archimède ne la comprenait — et c'est pourquoi l'homme de science s'intéresse si peu à l'histoire de sa discipline. À son insu, l'adversaire de l'histoire de la philosophie emprunte son argument au partisan de cette histoire. On est en pleine confusion. De part et d'autre, l'on oublie que la certitude historique s'appuie sur l'évidence qui lui est propre, ainsi que le proclamait Pierre Bayle. Le mieux, sans doute, est de se contenter de rappeler qu'on ne médite pas à partir de zéro, mais à partir de ce que d'autres ont déjà pensé. Et même, il se pourrait — c'est une question que je pose — que l'originalité de la philosophie fût que, de toutes les disciplines, elle soit la seule à devoir faire son objet de sa propre histoire. Les arguments contre l'histoire de la philosophie, tirés des exigences de la libre création, du génie, ne doivent pas nous émouvoir. Les hommes de génie sont d'abord des hommes qui savent. Et puis, génies ou pas, nous sommes des professeurs de philosophie : l'histoire de la philosophie nous est indispensable.

Mais encore faut-il en faire. En fait-on ? Je ne le crois pas. Sous le nom d'histoire de la philosophie, on enseigne Platon, puis Aristote, puis Descartes, puis Malebranche, puis parfois Berkeley, puis Hume, puis Kant, bref les auteurs d'agrégation. Leibniz n'était pas au programme depuis des années, et j'ignore si Locke y a jamais figuré. Que l'étude des grands auteurs soit fondamentale, nul ne le conteste. Aussi, faut-il la maintenir. Elle est la culture de base. Mais s'en tenir à elle, c'est ne retenir de l'histoire de la philosophie que ce qu'elle a de moins historique. On se rapproche de cette histoire en étudiant une école,

ou l'évolution d'une idée. Malheureusement, on s'en tient, d'ordinaire, à une information trop étroite, je veux dire à celle qu'on tire des histoires de la philosophie. Or, celles-ci demandent d'être complétées par une véritable histoire des idées.

En effet, *tout se tient*. Isoler du passé ce qui peut donner lieu à un cours de philosophie selon une conception de la philosophie qui procède elle-même de cours de philosophie, c'est risquer de ne plus avoir de la pensée qu'une image abstraite. Le premier écrit de Kant, auquel je faisais allusion tout à l'heure, traite d'un sujet qui était à l'ordre du jour depuis vingt ans, la querelle des forces vives. Il faut donc connaître cette querelle si l'on veut lire l'écrit de Kant et comprendre pourquoi c'est le problème de la possibilité de la métaphysique qui s'y trouve en cause. Veut-on aborder la question du langage naturel ? Elle est liée, au XVIII^e siècle, à celle des récitatifs d'opéra. Il nous faut donc un musicien qui nous parle de Lulli, qui nous analyse Rameau, qui nous explique la querelle des Bouffons, etc. Chacun de nous a pu entendre *Le Devin du Village*, mais qui connaît, la musique de Nietzsche ? Au reste, les changements de gammes ne sont pas sans rapport, des Pythagoriciens à Zermelo, et de Zermelo à Pierre Boulez, avec les progrès des mathématiques. « Peut-on parler, a bien voulu m'écrire M. Etienne Souriau, de l'évolution des notions d'espace et de temps, au XV^e, XVI^e et XVII^e siècles, sans analyser les œuvres de la peinture ? » Et M. Fréchet, dans une lettre dont je le remercie : « C'est l'évolution des idées qui est la plus instructive. Quoi de plus remarquable, par exemple, que la notion de moment d'une force qui a commencé avec le levier d'Archimède pour conduire par un long cheminement à travers les siècles à l'admirable conception du moment résultant d'un système de forces. » Tournons nos yeux de tous côtés. Que de questions sans réponses ! Leibniz se proclame un « vrai patriote ». Quel était le sens du mot patriote au XVII^e siècle ? J'ai cherché, je cherche. Quand on lit la Correspondance de Leibniz ou celle de Huygens, on peut seulement conclure qu'on a à faire à une notion qui n'a rien de commun avec la nôtre aujourd'hui. De quels manuels se servait-on dans les écoles ? Et pour former les philosophes ? Ici encore, il faut chercher, on n'a rien de très précis. On multiplierait les exemples. On m'a compris. Il est temps d'élargir notre enseignement de l'histoire de la philosophie par un enseignement de l'histoire des idées. Cela répond à un besoin. Un tel enseignement commence à être dispensé à l'étranger. Nos étudiants l'attendent de nous. Il serait assez invraisemblable que tout change autour de nous sans que bouge notre conception de l'histoire de la philosophie.

Mais comment doit se faire cet enseignement d'histoire des idées, et par qui ?

On pourrait imaginer la création de chaires d'histoire des idées. Cela existe à l'étranger. Cette solution me paraît contestable. Aucun de nous n'a la tête assez encyclopédique pour aborder sérieusement tous les sujets. On risquerait, par conséquent, de ne traiter que certains sujets, bien pis, on risquerait d'aboutir à de brillantes conférences pour gens du monde.

On peut encore imaginer de réunir des professeurs de diverses disciplines, qui, par une instruction mutuelle, se formeraient à l'histoire des idées pour se mettre en état de l'enseigner. De telles réunions sont, certes, très utiles. À mes yeux, elles ne sont pas une solution. Il y a des difficultés matérielles à se rencontrer. Il y a surtout des difficultés psychologiques. Il faudrait que chacun de nous fasse l'effort d'apprendre le langage des autres, que chacun de nous renonce à croire qu'il sait. Je ne pense pas qu'on aboutirait à de grands résultats.

La solution consiste, à mon avis, à exploiter la puissance d'assimilation de la jeunesse, et à mettre nos étudiants, qui, eux, ne sont pas encore prisonniers d'une formation achevée, en contact avec les professeurs de toutes les disciplines. En d'autres termes, ce que je demande, c'est l'éclatement de nos compartimentages universitaires. Une fois entendu qu'un étudiant de philosophie est un étudiant de philosophie, et que, par conséquent, tout son enseignement sera rapporté à la philosophie, je ne vois pas pourquoi un helléniste, par exemple, ne lui commenterait pas *aussi* le *Phédon* avec sa culture d'helléniste. Je ne vois pas pourquoi le mathématicien, le physicien, le biologiste, l'archéologue, le linguiste, le théologien, etc., ne viendrait pas lui exposer des questions sur lesquelles le professeur de philosophie demeure en général peu éclairé. J'y vois, au contraire, l'avantage, pour l'étudiant, d'une information sérieuse.

C'est ce *sérieux* de l'information auquel je songe avant tout en gardant l'expression *histoire des idées*. J'ai hésité, et la lettre de M. É. Souriau m'a fait hésiter davantage encore. Dans cette lettre, M. Souriau juge l'expression dangereuse, parce que, d'apparence trop limitative, et lui préférerait : « histoire générale de la pensée, étant bien entendu que la pensée humaine doit y être considérée dans l'universalité de ses témoignages et dans la totalité de ses modes d'expression ». Dans le fond, nous sommes d'accord.

Au total ? Quand on veut, comme je l'ai voulu, seulement poser une question, on s'interdit d'avance de conclure. Je m'arrêterai donc sur deux remarques.

La première : la philosophie n'est devenue qu'au siècle dernier, une spécialité universitaire. La seconde : jusqu'au siècle dernier les philosophes participaient à la vie scientifique de leur temps, souvent en créateurs, ce qui ne saurait se perpétuer aujourd'hui que la science s'est développée en techniques trop difficiles.

Il s'agit donc de prendre garde que la pensée vivante ne déserte nos Universités, et de ne pas perdre contact avec ceux qui transforment le monde. Ce monde, nous sommes en danger que personne ne soit plus capable de le penser, car le savant ne sait pas ce qu'il fait avec ses équations, et le philosophe ne peut se contenter d'analyses grammaticales au moment où le progrès scientifique bouleverse notre univers.

C'est pourquoi l'heure m'a semblé venue pour les philosophes de se demander ce qu'ils peuvent faire. Il faut, je crois, vivifier la philosophie en en refaisant une véritable culture et cela, en commençant par le lieu même où l'on se cultive : l'école, l'université. Je ne rejette rien de ce qu'on y enseigne. Je demande à le compléter. En termes bergsoniens, je demande qu'il nous soit permis, et qu'il soit permis à nos étudiants, de passer d'une philosophie close à une philosophie ouverte.

M. Jean Wahl. — Nous sommes reconnaissants à M. Belaval de tout ce qu'il nous a apporté. Il y a un si grand nombre de thèses qu'il faudrait peut-être les numéroter, pour les distinguer les unes des autres.

Il nous a mis en présence, en tout cas, de cette contradiction — il a employé le mot — de cette contradiction existentielle qu'est l'histoire de la philosophie.

Et je me demande s'il y a dans la salle un adversaire de l'histoire de la philosophie ; car vous avez fait allusion à un personnage qui est revenu plusieurs fois : l'adversaire de l'histoire de la philosophie. Je ne sais pas s'il *est*, cet adversaire de la philosophie. Nous avons ici un certain nombre d'historiens de la philosophie. J'aimerais qu'avant eux parle l'adversaire : peut-être est-ce vous, l'adversaire, d'une façon cachée ? *Laryatus pro deo* peut-être ?

Je ne vois pas très bien l'adversaire ; même Auguste Comte n'est pas l'adversaire de l'histoire de la philosophie. Peut-être le trouverait-on chez les positivistes anglais, et encore, ce serait à voir. Ils étudient Hume et Berkeley ; ils sont les adversaires de l'histoire de la philosophie, sauf d'une certaine portion. Je m'interroge sur ce personnage mythique.

M. Belaval. — Je pourrais invoquer Descartes ou Malebranche. Mais je voulais surtout dire que de la philosophie le plus souvent on lit les anciens philosophes comme un écrivain lit, sans programme, les auteurs qui l'intéressent, sans se soucier de faire de l'histoire de la littérature : lire les anciens philosophes, ce n'est pas nécessairement faire de l'histoire de la philosophie. Auguste Comte ? Ce qui l'intéresse, c'est l'évolution d'une idée ; ce n'est pas tel ou tel auteur, c'est tel auteur en tant qu'il représente un moment de l'évolution.

M. Jean Wahl. — C'est tout à fait exact. Mais qu'est-ce que c'est que cet intérêt ? On ne s'intéresse pas à un grand philosophe comme on s'intéresse à une tragédie de Racine. On ne se met pas dans la même attitude. Je ne vois pas d'objection à ce qu'on lise avec intérêt les philosophes.

M. Belaval. — Moi non plus. Mais la question est de savoir si on fait aussi de l'histoire de la philosophie.

M. Jean Wahl. — À la fin, vous parliez de Bergson. Et juste avant, vous parliez de l'histoire des idées. Mais du point de vue de Bergson, pour expliquer un grand philosophe, en un sens il faudrait — je force un peu, peut-être, sa thèse — faire abstraction de l'histoire des idées et chercher quelle est l'intuition de ce grand philosophe, qui, quelle que soit sa date, aurait eu — c'est peut-être un peu anti-bergsonien dans la forme — la même pensée qu'il aurait exposée à d'autres moments.

M. Belaval. — J'ai eu tort de parler en termes bergsoniens d'une thèse qui ne l'était guère.

M. Jean Wahl. — Je vois que M. Gouhier est ici : je voudrais lui demander son avis, et lui donner la parole.

M. Gouhier. — L'exposé de M. Yvon Belaval soulève beaucoup de questions. Je ne veux qu'en poser deux pour mettre la discussion en route.

La première concerne l'enseignement de l'histoire de la philosophie. Or, il y a deux sortes d'enseignements très différents ou bien, on enseigne l'histoire de la philosophie pour former des historiens de la philosophie, ou bien, on enseigne l'histoire de la philosophie pour former des professeurs de philosophie. Je n'aurai aucun scrupule dans un cours destiné à former des historiens de la philosophie à parler pendant un an de Descartes avant Descartes, ou, si l'on veut, de Descartes avant le Cartésianisme, de m'arrêter un an sur ses notes de jeunesse, de parler longuement de la question des Rose-Croix, et de faire l'histoire de l'histoire pour montrer comment cette idée de Descartes Rose-Croix a été fabriquée, puis transmise, etc. Je ferai là, pour former un futur historien de la philosophie, un cours que je ne ferai pas pour former un professeur de philosophie. S'il s'agit de préparer un programme de licence, il faut bien prendre l'histoire *valorisée*, telle qu'elle nous est transmise sous sa forme scolaire, que vous rappeliez tout à l'heure. Il est évident qu'un candidat à la licence doit apprendre à lire le *Discours de la Méthode* et les *Méditations* ; et, si c'est un candidat à l'agrégation, il faut aussi lui apprendre à lire le *Discours de la Méthode* et les *Méditations*. Pour former un futur professeur de philosophie, l'enseignement est donc assez différent du cours dit « de recherches » qui convient à ceux qui veulent apprendre à faire de l'histoire de la philosophie. Telle est la première *thèse à discuter*.

Et voici la seconde. Nous serons d'accord sur tout ce que vous avez dit en terminant quant à la nécessité de reconstituer l'histoire dans son intégralité. L'histoire n'a pas été vécue à travers les divisions universitaires ; tout se tient dans la réalité à une certaine époque l'art, les sciences, la philosophie, la religion, sans parler de conditions d'ordre politique, économique et social. De là une question suggérée par votre exposé. Ce que vous appelez l'histoire des idées, on dirait que vous l'opposez à la monographie. Or, c'est, peut-être, par l'étude des monographies qu'une histoire des idées vraiment historique est possible. Ce qui est historique, ce ne sont pas les idées, mais les hommes qui vivent les idées. Par suite, la monographie qui s'attache à un personnage concret et qui le situe, rencontre le milieu culturel, le milieu social, et vous retrouvez cette histoire de la littérature, de la musique, des sciences, de la religion, dont vous parliez. Des travaux, dont le modèle me semble être le *Fichte* de Xavier Léon et le *Nietzsche* de Charles Andler, ne représenteraient-ils pas la meilleure manière d'écrire une histoire des idées vraiment historique ? Sinon, alors, on fera intervenir des mots qui furent employés aujourd'hui à plusieurs reprises, *l'évolution* des idées, le *développement* de la philosophie, toutes notions qui ne sont sans doute pas historiques, mais conduisent à la philosophie de l'histoire, dont vous avez dit que vous ne vouliez pas parler, plutôt qu'à l'histoire de la philosophie dont nous parlons.

M. Belaval. — Sur la première question, question d'enseignement, si j'ai bien compris, je pense que nous ne pouvons en pratique faire de distinction entre la formation d'historiens de la philosophie et la formation de professeurs de philosophie. Mais, je voudrais que, sur nos trois heures de cours, nous puissions en consacrer une, régulièrement ou non, à des étudiants d'une autre discipline et que, réciproquement, nos collègues des autres disciplines puissent, à l'occasion, éclairer nos propres étudiants : vous iriez enseigner, par exemple, l'histoire de la pensée religieuse au XVII^e siècle, soit chez les historiens, soit chez les littéraires, etc. Pour le reste, vous avez soulevé des problèmes de méthode que je n'avais pas abordés. La méthode monographique est-elle la meilleure ? Il se peut. Ce n'était pas là mon propos.

M. Gouhier. — Ma première question me paraît aller plus loin qu'une simple réorganisation des cours. *Théoriquement*, dans nos vœux, on voudrait qu'il n'y ait pas la distinction des deux types d'enseignements que j'ai constatée. Mais, *pratiquement*, nous sommes obligés de la faire ; pratiquement, nous ne pouvons pas donner à un candidat à la licence ou à l'agrégation les leçons qui sont destinées à former des historiens. *Théoriquement*, en effet, il faudrait affirmer qu'il n'y a pas de différence *pratiquement*, est-ce possible ?

M. Belaval. — Pratiquement, nous avons à former des professeurs. Leur orientation future ne dépend pas entièrement de nous. Mais il nous appartient de préparer les vocations. Comment celle d'historien de la philosophie serait-elle favorisée si nous renonçons à l'histoire pour nous borner aux exposés dogmatiques sur les auteurs du programme ?

M. Gouhier. — Si nous devons, avant tout, exposer à un jeune étudiant ce qu'est la pensée de Descartes, ce qu'est la pensée de Leibniz, etc., nous n'aurons pas à faire intervenir, par exemple, tous ces

auteurs dont vous parliez, qui ne sont pas des auteurs du programme et dont vous avez raison de trouver l'étude importante. En somme, il y a l'histoire de la philosophie telle qu'elle s'est faite dans les livres, et l'histoire de la philosophie telle qu'elle a été vécue. Prenons un exemple facile : l'année 1824. Pour le professeur qui va enseigner l'histoire de la philosophie à des étudiants, 1824, c'est l'année où le jeune Auguste Comte publie son premier *Système de Politique positive*, et c'est l'année où meurt Maine de Biran. Si nous voulons revivre l'année 1824, il faudra constater que peu de personnes ont lu le petit traité d'Auguste Comte ; quant à Maine de Biran, quelques amis savent que c'était un grand homme, mais comme il n'a presque rien publié, il est fort peu connu. En revanche, en 1824, si nous avions fait une conférence sur la pensée française à cette époque-là, nous aurions parlé de Laromiguière, de Gérando, du brillant Victor Cousin qui enseigne à l'École Normale, etc. Il y a donc un changement radical de perspective, et je me demande si, à ce changement radical de perspective, il ne doit pas correspondre, dans notre enseignement, deux finalités.

M. Belaval. — Pour répondre à votre premier exemple, s'il s'agit d'enseigner la pensée de Descartes, c'est vous, bien entendu, historien de la philosophie, qui en avez la charge principale : mais, encore une fois, pourquoi refuser le concours du mathématicien pour expliquer le *Traité de Musique* ou la *Géométrie* ? Celui du physicien pour débrouiller la mécanique des *Principes* ? Celui d'un Gustave Cohen pour peindre le milieu des écrivains français en Hollande ? Et, ainsi de suite. Quant au deuxième exemple, sur la date de 1824, je ne vois pas pourquoi on ne parlerait pas à nos étudiants, qui en ignorent tout, de ces Idéologues, dont l'influence politique, médicale — ils inspirent la psychiatrie jusqu'à l'École de la Salpêtrière, — littéraire (Stendhal), etc., demeure plus considérable que celle, plus tardive et assez bornée à la philosophie universitaire d'un Maine de Biran. D'ailleurs, n'ont-ils pas contribué à former le jeune Auguste Comte ? Ou bien donc, je me place en 1824, et c'est par rapport à eux (entre autres) que j'ai à expliquer le *Système de Politique positive* et son maigre succès ; ou bien, je devrai attendre la date où le succès s'est affirmé pour rendre à ce *Système* son importance historique. Pour revenir à mon propos, je ne cherchais pas aujourd'hui un programme d'action, je voulais seulement plaider en faveur d'un enseignement plus ouvert.

M. de Gandillac. — Dans le riche exposé de M. Belaval, je ne suis pas sûr d'avoir exactement saisi ce qui constitue pour lui l'essentiel. Mais je retiens l'idée d'une liaison plus effective entre spécialités. Il est à craindre, dans l'état présent des choses, qu'il ne puisse s'agir que d'un vœu pieux. Au niveau de la propédeutique, nous essayons actuellement de concilier les besoins d'une culture générale avec la préparation plus technique à des disciplines plus compartimentées. Aux niveaux de la licence et de l'agrégation, nos structures actuelles et aussi l'état d'esprit de certains professeurs rendent chimérique une véritable collaboration. C'est très exceptionnellement qu'il y a quelques années nos collègues germanistes, qui avaient mis au programme de leur agrégation des textes de Maître Eckart, m'ont demandé de faire à leurs étudiants un cours d'une année, en étroite coopération, bien entendu, avec un spécialiste de moyen-haut allemand. J'y ai moi-même beaucoup appris, et je crois que les étudiants ont été satisfaits. Certains collègues pourtant se sont étonnés et un peu scandalisés. La Section d'allemand ne disposait-elle donc pas de spécialistes suffisamment armés pour résoudre ses propres problèmes ? En fait, il n'y a pas de problèmes qui se résolvent entièrement à l'intérieur d'une Section, ni même d'une Faculté. Comme historiens de la philosophie — et, par conséquent, de la pensée — nous avons besoin des historiens de l'économie, de la politique, des institutions. Nous devons nous initier à l'histoire des sciences, et aux sciences elles-mêmes. Et faire aussi de la philologie. Il est fâcheux que presque personne en France ne soit outillé pour établir, comme cela arrive en d'autres pays, une édition, par exemple, de Platon ou d'Aristote, qui soit une édition totale, historique, philosophique et philologique à la fois. Si vous pouvez nous aider à supprimer de fâcheuses cloisons étanches dont on s'aperçoit bien le jour de certaines soutenances de thèses, qu'elles sont dommageables à tout le monde — je crois que vous nous aurez rendu un grand service. Et votre exemple même est un excellent modèle.

M. Joseph Moreau. — Je crois que M. Gouhier a touché le point capital du débat ; je m'abstiendrai donc d'y insister. Je dirai seulement que l'exposé de M. Belaval, si ferme, si précis et si nuancé, me satisfait entièrement dans sa partie analytique, quand il nous explique comment l'histoire, sous ses formes les plus diverses, doit être un instrument d'analyse qui nous permette de fixer avec exactitude le sens des textes que nous étudions. Dans cette tâche, toutes les collaborations sont utiles, et il n'en faut écarter aucune. Mais c'est à une fin bien précise : l'intelligence philosophique du texte.

Seulement, j'ai l'impression que dans la pensée de M. Belaval — ou dans son arrière-pensée, peut-être — il y a autre chose : c'est l'idée que l'histoire de la philosophie en elle-même n'est pas autonome et qu'elle doit être non pas seulement complétée, mais intégrée dans l'histoire des idées.

M. Belaval. — Non, l'inverse.

M. J. Moreau. — Alors, je vous demanderais sur ce point quelques précisions. Car, que devient l'histoire de la philosophie dans les manuels généraux d'histoire ? Que devient-elle, même, chez les soi-disant historiens des idées ? Je pense à deux exemples, à deux auteurs dont l'histoire des idées s'est emparée : Spinoza et Rousseau. Qui reconnaît le Spinoza ou le Rousseau des philosophes dans celui des historiens des idées ? C'est de ce côté-là que je suis inquiet.

M. Belaval. — Le débat n'est pas neuf. En cette même Société française de Philosophie, on a débattu, en 1932, avec Ernest Cassirer, pour savoir si Rousseau était ou non un philosophe. Mais pourquoi un génie de l'envergure de Rousseau n'intéresserait-il pas le littéraire *et* le philosophe ?

M. J. Moreau. — Mais Spinoza, lui, est essentiellement philosophe. Que devient-il dans l'histoire des idées, qu'est-il aux yeux des historiens des idées ?

M. Belaval. — Dans l'histoire des idées, il devient l'auteur du *Traité théologico-politique*, tout autant, ou plus encore, que celui de l'*Éthique*. Je ne dis pas qu'on ait raison. Si l'on voulait suivre l'influence du Spinozisme, il faudrait — pour finir de répondre à M. Gouhier — parler de quantité d'auteurs et de mouvements dont on ne nous parle pas, même dans les ouvrages d'histoire des idées. Par exemple, je souhaiterais avoir une monographie sur la bibliothèque de Woltenbüttel, dont Lessing, successeur de Leibniz, devait devenir le bibliothécaire et où s'était constituée une sorte de cellule spinoziste. Mais cela, ce n'est ni dans Hazard que je l'apprendrai, ni dans aucun manuel d'histoire de la philosophie.

M. J. Moreau. — Mais une pareille information, que l'historien de la philosophie a besoin d'acquérir, peut-elle faire l'objet d'un enseignement à des étudiants ?

M. Belaval. — Non, mais dans une université, on doit enseigner à apprendre et fournir aux étudiants des moyens de s'orienter par la suite, quand ils seront autonomes. Cette fin réclame, il me semble, des spécialistes qui leur ouvrent l'esprit sur tous les horizons ; sinon, comme les philosophes répètent des philosophes qui, eux-mêmes, répétaient des philosophes, il se crée une histoire conventionnelle de la philosophie. Je voudrais une véritable histoire de la philosophie, qui ne se limite pas à une tradition de manuels d'histoire de la philosophie.

M. J. Moreau. — Mais cette collaboration des spécialistes ne se heurte-t-elle pas aux « obstacles psychologiques » dont vous avez parlé dans votre exposé ? Vous souhaitez qu'un professeur de littérature grecque soit invité à parler du *Phédon* à nos étudiants. Mais, que leur apporterait-il ? Je songe à tel ouvrage d'un helléniste de grand talent qui, analysant le *Phédon*, met entre parenthèses toute la discussion sur l'immortalité de l'âme. Inversement, que pourrions-nous apporter d'utile et d'assimilable à des étudiants étrangers à notre spécialité ? M. de Gandillac nous disait tout à l'heure qu'il était allé faire un cours à des germanistes sur la mystique. Mais la mystique peut intéresser la curiosité non philosophique. Si, au contraire, nous allions faire à des étudiants d'allemand un cours sur la *Critique de la Raison pure*, il est probable qu'ils n'en profiteraient pas beaucoup.

M. Belaval. — Je n'en suis pas convaincu.

M. Jean Wahl. — Ils auraient tort.

M. J. Moreau. — Pour suivre un cours sur la *Critique de la Raison pure*, il faut une préparation philosophique que les étudiants en langue vivante ordinairement n'ont pas.

M. Belaval. — Mais que le philosophe peut apporter.

M. J. Moreau. — Mais qu'il ne peut leur apporter en quelques conférences occasionnelles.

M. de Gandillac. — Lorsque j'ai parlé à la Sorbonne devant les étudiants d'allemand, pour les aider à comprendre les textes de mystiques qui étaient des philosophes, qui parlaient un langage technique, j'ai été obligé de faire de la philosophie. Il m'a fallu exposer la pensée de Plotin et de Proclus, et, bien entendu, plusieurs aspects de celle d'Aristote. Tout cela devait être tout naturellement simplifié, mais, même avec un peu de vulgarisation, je crois que cette initiation n'a pas été inutile, et je regrette qu'elle soit restée épisodique. Du temps d'Andler, il y avait liaison organique entre philosophie et germanistique.

M. Belaval. — Les obstacles ne me paraissent pas insurmontables. M. Moreau a invoqué un ouvrage sans valeur philosophique sur le *Phédon*. L'insuffisance ou la faiblesse d'esprit n'est pas un argument : si un helléniste n'arrive pas à parler convenablement du *Phédon*, il suffit de ne pas le lire. Il y a aussi des hellénistes intelligents ; ils ont beaucoup à nous apprendre.

M. J. Moreau. — M. de Gandillac a dit, tout à l'heure, qu'il était très regrettable qu'il n'y eût pas en France, comme il y en a en Angleterre et ailleurs, des gens qui soient capables de faire un Aristote, un Platon complet, à la fois philologique et philosophique. Mais je ne crois pas que cette synthèse d'aptitudes, qui serait si nécessaire, soit plus fréquente à l'étranger que chez nous. Les grands aristotélisants à qui l'on peut songer sont de formation philologique ; ils ne nous introduisent pas à la lecture d'Aristote de la même façon qu'Hamelin, par exemple.

M. Belaval. — Pourtant, vous les lisez ! C'est donc que vous avez besoin des philologues. Je ne vois toujours pas pourquoi le philologue ne viendrait pas faire un cours à nos étudiants.

M. Jean Wahl. — Ross est un philosophe en même temps qu'un philologue. Il a écrit des livres de pure philosophie.

J'observerai, si vous me le permettez, qu'après la lecture de certaines pages de Whitehead, d'une part, et de Heisenberg, de l'autre, il est difficile de dire que le *Timée* est le moins actuel des dialogues de Platon.

Maintenant, pour élargir notre discussion, nous pourrions demander à M. Filliozat de nous faire connaître le point de vue d'un spécialiste de l'Extrême-Orient.

M. Filliozat. — Puisqu'il s'agit d'envisager les choses du point de vue pédagogique, peut-être pourrait-on examiner une autre histoire que celle de la philosophie, savoir celle des programmes de l'enseignement de la philosophie. On verrait peut-être, à ce moment-là, que l'histoire des idées a été mieux intégrée dans les programmes jadis qu'elle ne l'est aujourd'hui. Victor Cousin, auquel on a fait allusion, et beaucoup d'autres, voulaient faire non seulement l'histoire de quelques philosophes typiques, mais encore l'histoire de l'ensemble des idées et non pas uniquement dans la philosophie classique, mais encore dans le monde entier. Et, pour répondre au désir de M. Jean Wahl, je pourrais rappeler justement que Victor Cousin a été un des premiers à introduire des chapitres sur l'histoire de la philosophie indienne, qui se découvrait à cette époque-là, et de la philosophie chinoise aussi, pour avoir et pour donner à ses élèves, qui étaient justement, à ce moment-là, les élèves de l'École Normale, les futurs professeurs, une vue un peu générale, non seulement des événements qui avaient marqué l'évolution des idées, mais aussi des idées elles-mêmes à travers toute la tradition humaine. Je crois que si, par la suite, on a réagi contre cette tendance à l'acquisition d'une vue universelle de la philosophie, c'est parce qu'on a été très vite en présence d'une montagne infranchissable, d'une quantité immense de documentation. Or, il semble qu'il soit, en matière d'histoire de la philosophie, très difficile de résumer. On peut résumer l'histoire politique, en donnant les dates successives de différents grands événements. Si on résume trop brièvement l'histoire de la philosophie, on ne la comprend plus. On ne peut pas résumer réellement l'exposé d'un système philosophique, et c'est pourquoi on s'est limité à certains exemples : philosophie de Spinoza, de Descartes, etc., et on les a présentées sous la forme de monographies, parce qu'alors, on avait la place et le temps de les faire comprendre.

Je pense aussi qu'il faudrait introduire des notions d'histoire des idées beaucoup plus étendues que celles qu'on a maintenant ; mais la difficulté qui a fait rejeter une partie de cette histoire des idées hors des programmes d'autrefois, est peut-être encore plus grande maintenant, puisque nous avons acquis et que nous acquérons tous les jours davantage de connaissances.

M. Belaval. — En vous écoutant, je me posais une question est-ce que l'agrégation existait lorsque Victor Cousin faisait ces cours ? La suppression de ce Concours, propre à la France, donnerait peut-être plus d'aisance à notre enseignement. Nos programmes sont orientés dès le lycée par l'agrégation, comme les cours de mathématiques l'ont été, dès la classe de sixième, par Polytechnique. Il faudrait, là-dessus, interroger l'histoire des programmes. Mais à vous, je demanderai, si vous permettez : vos propres étudiants, d'où vous viennent-ils ? Comment se forment-ils ?

M. Filliozat. — Les étudiants d'indianisme et, d'une manière générale d'orientalisme, viennent les uns par la connaissance qu'ils ont eue de l'existence d'une philosophie indienne, d'autres viennent par la linguistique.

M. Belaval. — Autrement dit, ils ne viennent pas de chez nous.

M. Filliozat. — Si, il y en a quelques-uns.

M. Belaval. — Donc, vous pourriez recruter chez nous ?

M. Filliozat. — Il y a même des professeurs de philosophie et d'indianisme qui sont, d'origine, des philosophes, par exemple, M. Olivier Lacombe. De toute façon, la liaison serait très importante. Il y aura des cas malheureux, mais d'autres essais seront fructueux.

M. Jean Wahl. — J'aurais voulu, s'il me le permet, interroger maintenant, après avoir remercié M. Filliozat de ce qu'il vient de dire, un encyclopédiste au sens propre du terme, à condition que cela ne l'empêche pas de revenir, je veux dire M. Raymond Queneau. Voudriez-vous dire quelques mots sur nos querelles philosophiques ?

M. R. Queneau. — Ma foi, non J'attends justement que les querelles philosophiques soient achevées...

M. Jean Wahl. — Pour cela, vous attendrez...

M. R. Queneau. — Il y a la question de savoir si, dans notre *Encyclopédie*, nous ferons une histoire des idées, indépendante de l'histoire de la philosophie.

M. Jean Wahl. — Là, vous avez un avis.

M. R. Queneau. - C'est de faire une histoire des idées indépendante.

M. Jean Wahl. — Indépendante, et qui comprendrait l'histoire de la philosophie ?

M. R. Queneau. — Oui, une histoire des idées qui serait l'achèvement de l'histoire de la philosophie.

M. Jean Wahl. — Oui, mais la question que posait M. Moreau se repose. C'est qu'un système peut difficilement être exposé en résumé.

M. R. Queneau. — Il sera exposé ailleurs, dans l'histoire de la philosophie, mais ce que je me demande, c'est si cette histoire des idées, qui est un projet très lointain, ne ressemblerait pas à une philosophie de l'histoire.

M. Belaval. — C'est inévitable. Je crois vous avoir déjà un peu répondu. Je pense que l'histoire de la philosophie n'a jamais eu le même modèle, mathématique, par exemple : le choix de vos collaborateurs vous amènera à une histoire des idées, tantôt axée sur les mathématiques, tantôt sur la biologie, tantôt sur la théologie, tantôt..., etc., bref, un pluralisme de modèles.

M. Jean Wahl. — Il semble qu'il se crée en ce moment quelque chose, une discipline qui n'a pas encore de nom : c'est tout de même l'histoire des idées ; en Amérique, c'est l'histoire des idées que fait Lovejoy quand il étudie les relations du temps et de l'éternité. Et je lisais le livre de Georges Poulet, *Les Métamorphoses du cercle* : c'est aussi de l'histoire des idées qui s'introduit ici.

M. Heidsieck. — Je me ferai peut-être un peu l'adversaire de l'histoire de la philosophie dont on parlait au commencement : quand l'historien nous éclaire trop bien sur l'insertion historique de l'auteur, il est amené à projeter sur l'auteur nos préoccupations actuelles. Par exemple, quand nous étudions Descartes, il faut dire où il est inactuel, où il est actuel. Le Descartes qui intéressait Merleau-Ponty, le Descartes qui écrivait la *Dioptrique*, c'est quand même du XVII^e siècle qu'il lui parlait ; il était quand même daté historiquement. Nous avons le droit de projeter un éclairage historique, mais sur un sens qui échappe à la réduction historique. Maurice Merleau-Ponty, si vivant encore parmi nous, disait qu'une grande philosophie « s'enseigne elle-même » ; elle impose un style, une démarche de la pensée avec l'autorité d'un commandement. Elle dit à l'historien, et tout spécialement à l'historien de la philosophie : « Frappe, éblouis-moi en braquant tous tes projecteurs, en déchiffrant toutes les influences exercées et subies, frappe, mais écoute ! » Ce n'est pas tout à fait le problème que vous avez abordé. Sur le point de l'enseignement, je crois qu'il est plus facile à un étudiant de changer de salle et d'aller voir un peu ce qui se fait dans d'autres disciplines — ils ne se sont jamais gênés pour le faire — qu'aux professeurs qui font partie d'une certaine structure d'aller se transporter ailleurs. Les deux peuvent se faire, mais il est plus facile à l'étudiant d'aller entendre des cours de linguistique, de biologie, etc.

M. Belaval. — Nous aurions d'autres certificats de licence qui rendraient les déplacements utiles.

M. Robinet. — Supposons ce programme résolu ; et ceci avec d'autant plus de joie de ma part que j'avais collaboré avec ferveur aux journées de coordination qui s'étaient tenues à Sèvres entre l'enseignement de la philosophie et les autres enseignements. On en viendra alors à discuter de la question des rapports de cette histoire des idées avec l'histoire de la philosophie qui la sous-tend. On en viendra de plus à se poser la question : que retenir de cette histoire de l'idée pour surmonter l'actuel ?

Faut-il se faire de l'histoire de la philosophie un escabeau, puis le renvoyer au moment où l'on estime être arrivé au niveau de l'histoire des idées. Par exemple, dans votre ouvrage sur *Leibniz critique de Descartes* — et en acceptant la page de titre, votre inconscient a manoeuvré en ce sens — (*Leibniz* en gros, *critique de* en petit, et *Descartes* faisant pendant à *Leibniz*), la perspective historique *critique de* a cédé le pas à la perspective des idées Leibniz et Descartes. Il ne faut pas se hâter d'aller à l'histoire des idées. Les difficultés que Leibniz oppose à Descartes sont trop rapidement sorties de la chronologie, comme si Leibniz avait tout constitué son système d'un coup, opposé tout à Descartes d'un coup.

N'y a-t-il pas là une remarque qui serait à critiquer sous le couvert de cette notion de totalité : mais une philosophie est une totalité évolutive, temporelle, orientée. À quel moment arbitraire va-t-on la bloquer pour dégager l'idée de l'histoire ? Le respect de la temporalité doit jouer à l'intérieur de l'analyse de la totalité. N'est-ce pas en restreindre les enseignements, utiles à la fin de l'histoire des idées, que de passer à celle-ci trop tôt ?

De plus, la conception de la totalité peut-elle faire à l'histoire des idées sa part exacte ? Par exemple, le *critique de* conduit à ne s'occuper que de ce que Leibniz a reproché à Descartes, sur le terrain des idées abordées par Descartes : alors, on obtient un Leibniz sans jurisprudence ni droit. N'était-ce pas aussi bien au nom de sa conception de la félicité qu'au nom du modèle mathématique que Leibniz refusait Descartes ? Ce Leibniz amputé du droit entre dans l'histoire des idées, mais il n'a plus d'appui dans l'histoire de la philosophie.

Ces deux questions concernent la question de la nature du futur savoir qu'on enseignera dans cette perspective coopérative. Mais quel choix va-t-on faire ? N'est-ce pas un peu comme le problème de la grâce : d'une part, vous établissez qu'on ne retient que les auteurs qui *méritent* d'être retenus ; d'autre part, il faut qu'on lise un texte comme s'il venait d'être écrit et qu'on en *choisisse* ce qui nous intéresse le plus directement. Il y a donc un double choix : dans l'histoire absolue, l'auteur qui se choisit parmi les auteurs et qui s'impose, et nous qui le choisissons. Mais faut-il être bonapartiste pour étudier le 18 brumaire, catholique pour éditer Malebranche ?

N'y aurait-il pas des catégories propres à l'histoire des idées, d'autres propres à l'histoire de la philosophie ? Par exemple, quand Leibniz réfute l'occasionalisme au nom de l'impossibilité d'un accord à la petite semaine entre l'âme et le corps, il se situe dans une perspective cartésienne, qui ne correspond en

rien à sa propre conception de la substance. Que fera l'histoire des idées de cet accident dévoilé par l'histoire de la philosophie ? Inversement, quand Leibniz établit, contre Descartes un nouveau modèle d'intelligibilité, comment les conclusions qu'on tire de cette étude peuvent-elles rejoindre les autres enseignements qu'apporte l'histoire de la philosophie dans le domaine du droit ou de la société ?

M. Belaval. — Répondre à vos arguments *ad hominem* entraînerait à des discussions techniques trop longues et, d'ailleurs, en marge de mon propos : vous croyez que la réfutation de l'occasionalisme ne correspond en rien à la conception leibnizienne de la substance, et je crois exactement le contraire ; vous croyez que j'aurais dû traiter de Leibniz juriste, mais, Descartes n'étant pas juriste, il eût fallu que la jurisprudence modifiât dans sa logique la philosophie de Leibniz pour que j'eusse à m'y arrêter : tel n'est pas le cas, et l'on ne doit pas confondre totalité quantitative (tout ce qu'un philosophe a pu dire) avec totalité qualitative (l'ensemble des caractères suffisants pour en définir le système). Quant à vos deux questions, la première interroge sur les rapports entre l'histoire de la philosophie et l'histoire des idées : mais vous ne les opposez l'une à l'autre que par les conceptions que vous vous en faites ; il apparaît, en accusant ces conceptions, que pour vous l'historien de la philosophie par excellence, ce serait l'éditeur, l'archiviste d'une monographie chronologique, tandis que vous renverriez à l'histoire des idées des philosophes comme Cournot, Brunschvicg ou Cassirer ; si la datation et l'établissement des textes sont le commencement de l'histoire de la philosophie, ils n'en sont que le commencement. Votre deuxième question interroge sur l'arbitraire que comporterait le choix des auteurs dont nous décréterions qu'ils méritent d'être retenus. Ici, je vous suis mal. Vous identifiez à tort, il me semble, *choix* et *arbitraire*. À supposer, au départ, un choix arbitraire de texte, les progrès de l'enquête sur un auteur ou sur une époque ne tarderont pas à remettre ce texte à sa place dans un contexte. Un choix n'est arbitraire que lorsqu'il demeure isolé. Voudriez-vous exclure tout choix ? L'entreprise est contradictoire, au moins pour un esprit fini. Vous paraissez souhaiter une histoire de la philosophie sans historien de la philosophie.

M. Robinet. — Oui, à la limite.

Mme Prenant. — Je voudrais vous poser une question : l'histoire des idées dans ses rapports avec les philosophes peut être comprise de deux façons, l'histoire des idées convergeant vers les philosophes, influençant les philosophes, et les philosophes s'insérant dans l'histoire des idées. S'il s'agit de l'histoire des idées englobant les philosophes, j'ai très peur alors du schématisme dont on parlait tout à l'heure. Et, d'autre part, l'histoire des idées ne se suffira pas à elle-même, et je crois qu'il faudra l'insérer dans l'histoire tout court, pour pouvoir la comprendre. S'il s'agit des influences des idées sur le philosophe, alors je crois qu'ici la tâche de l'historien est de distinguer, dans l'époque où il a vécu, les idées qui l'ont effectivement influencé de celles qui se sont produites en même temps que lui et qui auraient pu l'influencer. Et il me semble qu'il y a un fil conducteur : ce sont les Correspondances lorsqu'elles sont très complètes. Quand on suit une Correspondance, d'abord évidemment, on ne peut pas se transporter dans une autre époque que la sienne, mais, c'est paradoxal, on en a un peu l'illusion. Et puis, on commence à faire connaissance avec les correspondants, on cherche à savoir qui ils sont ; on remonte à des gens comme Conting, comme Elisabeth ou autres, pour comprendre le sens des réponses du correspondant, de l'auteur. N'y aurait-il pas là quelque chose qui rendrait moins vaste, moins ambitieux, moins démesurément ambitieux votre projet ? Ce serait de considérer comme centre de perspective — nous parlons en langage leibnizien — le philosophe en question, et alors essayer de voir les influences qui, dans son temps, ont effectivement convergé sur lui, et aussi alors, ce qu'il apporte comme irréductible à ces influences, et comme synthèse vraiment originale. Cela ne peut-il pas se présenter sous forme de monographies ?

M. Belaval — Il me semble que vous avez posé deux questions. La première : me suis-je placé au point de vue du philosophe, ou bien au point de vue de quelque autre discipline ? Bien entendu, au point de vue du philosophe. Mais ce qui me choque toujours, c'est l'absence dans nos manuels de tant de questions qui ont importé pour les philosophes. Par exemple, que reste-t-il, dans ces manuels, du XVIII^e siècle ? À peu près rien ! Ce siècle est des plus méconnus. On ne le découvrira qu'en découvrant, du point de vue du philosophe, l'histoire de ses idées.

Quant à votre deuxième question, je ne puis que vous répéter ce que je répondais à M. Gouhier : je n'ai pas parlé des méthodes, je n'exclus pas la méthode monographique, je n'en exclus aucune.

Pour ce que vous dites de la Correspondance, c'est vrai partiellement, parce que vous pensez à Leibniz, au XVII^e siècle, c'est-à-dire à un temps où, en l'absence de journaux savants, les lettres que s'écrivaient les philosophes, les savants — et que l'on se transmettait — étaient, en réalité, des articles. Cela demeure encore vrai au temps de Leibniz, bien que des journaux savants commencent à paraître. Ensuite, les lettres deviennent de plus en plus privées. Mais je ne vois pas pourquoi elles seraient plus véridiques que les œuvres publiées par l'auteur : dans la plupart des cas, je suis convaincu du contraire. Quant à l'immensité du travail dont vous parlez, elle est, en effet, accablante pour un individu ; seulement, je ne me plaçais pas au point de vue de l'individu, je me plaçais au point de vue de l'enseignement.

Mme Prenant. — Mais pour l'enseignement même, justement, on peut étudier un auteur — je ne dis pas que cela suffit pour l'étudier — par l'aspect chronologique de ses œuvres, en liaison avec ses Correspondances, et éviter de fusionner tel texte de jeunesse avec tel autre de pleine maturité.

M. Belaval. — Je n'ai rien dit d'autre.

M. Jean Wahl. — Je crois que nous pouvons lever la séance en remerciant le conférencier et les personnes qui ont bien voulu prendre la parole.

CORRESPONDANCE

LETTRE DE M. ÉTIENNE SOURIAU.

Le 20 novembre 1961.

Cher Monsieur,

Retenu à la même heure par un devoir professionnel inéluctable, il me sera impossible d'assister à la séance de la Société de Philosophie, samedi prochain.

Je le regrette bien vivement : j'aurais le plus grand plaisir et le plus grand profit à vous entendre. Simplement comme expression de ce regret, et pour participer néanmoins en pensée à cette séance, je me permets de vous adresser les « observations » suivantes.

Sur l'ensemble du problème, je crois que vous avez entièrement raison. Je m'associe tout particulièrement à vos conclusions. Je vous applaudis de souhaiter que l'histoire de la philosophie ne soit pas une discipline fermée sur soi, mais, au contraire, ouverte à toutes les communications vitales qu'elle a avec toutes les autres histoires. C'est ainsi seulement que l'histoire de la philosophie peut mériter d'être considérée comme une réflexion de l'esprit sur lui-même. Ma seule objection se situe dans cette atmosphère, et porte sur l'expression de « histoire des idées », pour désigner cette vue plus vaste dans laquelle, ou par rapport à laquelle, l'histoire de la philosophie doit prendre position. Elle risque, en effet, d'être à son tour trop étroite, ou de prêter à des discussions méthodologiques stériles, soit qu'on prétende y intégrer, ou, au contraire, en exclure, tout ce qui concerne les formes d'expression non verbales. Je crains même que, dans le concept « histoire des idées », on ne donne, par le terme même dont on se sert, une sorte de prérogative au rapport de la pensée philosophique, soit avec la pensée scientifique, soit avec les idéologies d'une portée essentiellement sociale, économique ou politique. Or, un esprit vraiment philosophique ne peut douter de l'importance de l'art dans l'ensemble de valeurs que sert l'Esprit Pur, et des œuvres de l'art dans l'ensemble des témoignages qu'il donne de son activité. Particulièrement du point de vue historique, la situation des faits artistiques par rapport aux faits scientifiques, sociaux ou philosophiques, est d'une importance extrême. Très assurément, le groupe de la *Visitation* de Reims, ou la chaire du Baptistère de Pise sont des témoignages aussi importants de la vitalité du message antique à l'époque gothique, que le sont les souvenirs du *Banquet* de Platon, ou du X^e Livre de l'*Éthique à Nicomaque*, qu'on peut retrouver vers le même temps dans la littérature philosophique. Peut-on parler de l'évolution des notions d'espace et de temps aux XV^e, XVI^e et XVII^e siècles, sans analyser les œuvres de la peinture ? Peut-on parler de la psychologie aux XVII^e et XVIII^e siècles, en omettant que les deux meilleurs psychologues de ces siècles ont été probablement Velasquez et Mozart ? Peut-on vraiment comprendre la naissance du romantisme philosophique, si on oublie de situer les œuvres de Kant ou de Fichte entre ces deux grands événements de pensée : le *Clavecin bien tempéré* et la *Symphonie avec choeurs* ?

Certes, on peut soutenir que l'« histoire des idées » ne doit pas omettre de telles œuvres. Néanmoins, l'expression est dangereuse. Et, puisque avec beaucoup de raison, vous mettez en cause les problèmes d'enseignement, je crois qu'il est digne d'un esprit philosophique de réagir contre certaines maximes implicites, tendancieuses et dommageables régnant dans notre enseignement, même supérieur ; parmi lesquelles, dans un système d'enseignement qui ne prend en considération que les sciences et les lettres, il faut compter le privilège énorme et abusif ainsi accordé fondamentalement à tout ce qui n'est que d'expression verbale et livresque. Les conséquences en sont parfois naïves ou monstrueuses. N'ai-je pas lu récemment une étude très diligente dont l'auteur, traitant de la marche des idées au XIX^e siècle, donnait avec juste raison une place assez importante à Richard Wagner, mais uniquement comme fabricant ou réanimateur de mythes, en sorte qu'on pourrait lire ces lignes sans se douter un seul instant qu'une partie importante du message de Wagner est rédigé et présenté sous forme de musique ? Voilà pourquoi, je crois, qu'il peut être bon d'éviter toute erreur à cet égard, en employant une formule qui ne donne pas à ces préjugés la possibilité de ressurgir à la faveur d'une équivoque verbale. C'est pourquoi je me contente de suggérer que l'histoire de la philosophie, pour être enseignée philosophiquement, doit être consciente de ses relations, moins avec l'histoire des idées qu'avec une histoire générale de la pensée ; étant, bien entendu, que la pensée humaine doit y être considérée dans l'universalité de ses témoignages et dans la totalité de ses modes d'expression.

Croyez, cher Monsieur, à mes pensées bien cordiales, et de nouveau à tout mon regret de ne pouvoir assister à votre bien intéressante communication.

ÉTIENNE SOURIAU.

LETTRES DE M. FRÉCHET.

20 novembre 1961.

Mon cher Collègue,

J'ai été particulièrement intéressé par la dernière phrase du résumé de votre conférence. Procédant par analogie, j'ai souvent déploré que, dans l'histoire des mathématiques, on attache trop d'importance aux biographies et pas assez à l'évolution des idées. Les biographies ont leur intérêt au point de vue psychologique, dans l'analyse de l'invention, etc. Mais au point de vue d'une science déterminée, c'est l'évolution des idées qui est la plus instructive. Quoi de plus remarquable, par exemple, que la notion de moment d'une force, qui a commencé avec le levier d'Archimède pour conduire par un long cheminement à travers les siècles à l'admirable conception du moment résultant d'un système de forces ?

Votre dévoué,

M. FRÉCHET,
Académie de sciences.

1^{er} décembre 1961.

Mon cher Collègue,

Dans l'intéressante seconde partie de l'allocution de M. Louis de Broglie, qu'il a prononcée le 7 juin 1961 (comme Président de la Société de Secours des Amis des Sciences et qui est reproduite, pages 18-22 des Comptes Rendus annuels de cette Société), j'ai noté la phrase suivante qui pourrait vous intéresser. Disant au bas de la page 21, que, si les enseignements scientifiques doivent tenir une place considérable, il pourrait être utile de les humaniser (je résume ici) ; il écrit *en propres termes* : « Une manière d'y parvenir serait d'y faire une petite place à l'histoire des sciences et *aux vues synthétiques sur le cheminement de la pensée scientifique*, vues synthétiques auxquelles on donne souvent le nom un peu inexact de philosophie des sciences. » (C'est moi qui ai mis en italique.)

Votre dévoué,

M. FRÉCHET.

LETTRE DE M. THÉODORE RUYSEN.

Grenoble, le 22 novembre 1961.

Monsieur et Cher Collègue,

J'ai sous les yeux le thème que vous devez exposer samedi prochain... Il m'est, bien entendu, en raison de mon grand âge (93 ans...) impossible de participer à cet entretien. Je le regrette, le sujet annoncé étant à mes yeux des plus intéressants.

Un souvenir me vient à l'esprit. J'eus, il y a bien longtemps, avec Jules Lachelier un entretien, précisément sur les bases historiques de la Philosophie. Celle-ci, me disait ce vieux maître, a ses

« classiques », tout comme la Rhétorique, qui était en ce temps le nom de la Première des Lycées il faut toujours chercher le vrai chez Platon, Aristote, Descartes, Kant, comme on cherche le beau chez Homère, Démosthène, Bossuet, Racine. C'est encore, à mon avis, une conception très défendable ; il est toujours salutaire de remonter aux « sources » authentiques de la pensée philosophique. Peut-être même est-ce avec les sources les plus anciennes qu'il importe de maintenir le contact ; personnellement, je ne me consolerais pas d'ignorer le *Banquet*, la *Métaphysique* d'Aristote, le *De Natura rerum*, les *Pensées* de Marc-Aurèle. D'un certain point de vue, ces vieux textes sont pour nous plus accessibles, plus enrichissants que la *Critique du Jugement* de Kant ou la *Phénoménologie* de Hegel.

Mais ne faut-il pas se résigner à admettre que la méditation des « Classiques » ne pourra plus que tenir une place secondaire, non seulement dans l'élaboration sans cesse renouvelée de la pensée philosophique, mais dans les programmes du Baccalauréat, de la Licence, enfin de l'Agrégation ? Après tout, la philosophie évolue comme tout ce qui vit, et la matière de sa réflexion s'amplifie à l'infini ; la science, d'abord, mais pas seulement la physique et la physiologie, mais l'histoire humaine, si pauvrement enseignée quand j'étais à l'école, la civilisation, la religion, et pas seulement le christianisme dont la théologie a si lourdement pesé sur le développement de la pensée occidentale, mais le judaïsme, les grandes religions de l'Asie.

Je pense donc, comme vous semblez le suggérer vous-même dans le dernier alinéa de votre résumé, qu'il y aurait lieu d'incorporer aux programmes de la Licence et de l'Agrégation une certaine connaissance de l'histoire des idées. Sur ce plan, il est évident qu'on ne saurait exiger des candidats une familiarité personnelle avec les sources, mais il existe d'excellentes études d'ordre général, le nombre et la qualité s'en accroissent tous les jours ; au hasard, je cite comme exemples, ceux de P. Mesnard, de Pintard, de P. Hazard, etc.

Recevez, Monsieur et cher Collègue, l'assurance de mes meilleurs sentiments.

TH. RUYSSSEN.

LETTRE DE M. GEORGES BÉNÉZÉ.

21 novembre 1961.

Mon cher Collègue,

Je suis entièrement de votre avis. L'Histoire de la Philosophie, qui, comme toute histoire n'est jamais impartiale et ne peut l'être, ne peut pas être comptée comme la simple tentative, vaine, de retrouver une pensée passée. Car, du moment qu'il faut comprendre et non pas seulement lire et constater, cette pensée passée ne reprend vie que par la méditation présente, non plus sur les auteurs et sur les textes, mais sur les notions elles-mêmes. De ce point de vue, la réflexion philosophique est un va-et-vient constant entre les livres lus et les réflexions qu'ils provoquent devant les nouveautés admises. Ce qui ne signifie pas que ce passé soit dépassé et assez vain (comme dans l'histoire des sciences). Au contraire, on définit les grands auteurs, ceux qui résistent à ce heurt.

Quant à l'autre idée que je devine dans votre appel, il est bien évident que ce n'est pas seulement l'histoire de la philosophie qui gagnerait à l'étude d'autres disciplines, mais la philosophie tout court. Si l'entreprise philosophique est une tentative en vue du maintien de l'équilibre intellectuel du plus grand nombre possible de notions, il faut évidemment les avoir étudiées, avec d'abord une mentalité de spécialistes. Mais aussitôt se dire que la philosophie commence avec la récusation de tous postulats. Autrement dit, cette collaboration que vous réclamez est de droit, mais finalement sous la surveillance de la philosophie. Exemple : l'Axiomatique des mathématiciens *ne niant en rien* le problème de l'origine des notions mathématiques. Il est même possible (je n'en sais rien) que, si cette origine était recherchée autrement que sous la conduite des mathématiciens, l'Axiomatique actuelle serait mieux comprise. Et ainsi pour tout. Les temps actuels ne sont pas favorables à la Philosophie ; mais il faut revendiquer pour elle le droit (car, seule, elle en a les moyens) de mettre de l'ordre dans la richesse confuse des connaissances, des actions et des sentiments.

Je vous prie, mon cher Collègue...

G. BÉNÉZÉ.

LETTRE DE M. HENRY MAVIT.

Paris, 26 novembre 1961.

Monsieur,

Permettez à un de vos auditeurs de vous dire tout l'intérêt qu'il a pris à votre exposé d'hier à la Société française de Philosophie. J'ai eu le sentiment d'assister à une remontée vers une voie de salut. Il m'est arrivé à maintes reprises de revenir de ces séances assez inquiet, je vous l'avoue, sur l'avenir de la philosophie, me disant : « Elle s'enferme sur elle-même, devient un jeu de société pour professeurs. » Les préoccupations que vous avez exprimées m'ont donné l'impression d'une fenêtre qui s'ouvrait

Je crois que l'histoire « actuelle » et l'histoire « inactuelle » ne sont pas séparables, en fait. *Ama et fac quod vis*. Aimer un auteur, n'est-ce pas essayer de mieux connaître son temps, son existence, l'évolution de sa pensée, c'est tout à la fois s'éclairer par lui et chercher à le mieux voir tel qu'il fut. Mais cela n'est possible que si la tyrannie des programmes n'oblige pas à des compartimentages artificiels et à des exclusives arbitraires, comme vous l'avez montré.

Prenant l'histoire dans un sens de totalité concrète, vous avez dit que l'on ne fait pas d'histoire de la philosophie. Mais, en un autre sens, on pourrait répondre que l'on ne fait que cela et que c'est le grand danger pour la philosophie, quand elle se réduit à un genre d'érudition, à une spécialité de pur intellect qui n'offre que, de loin en loin, une nourriture spirituelle. Votre remarque concernant l'identification relativement récente de la philosophie à une discipline universitaire porte loin et j'aurais souhaité, comme ce que vous avez dit de l'Agrégation, qu'elle fût reprise dans la discussion. Il s'agit, en effet, de l'avenir même de la philosophie. Cet avenir a pour conditions la prise de conscience du véritable caractère de la philosophie qui est d'aider à mieux vivre au sens le plus noble, de nous associer davantage à la vie universelle pour le passé, le présent et l'avenir. Et vous avez eu raison de tirer un signal d'alarme devant l'évolution accélérée de la science qui rendrait encore plus désuète la chapelle du philosophe. Il fallait que cela fût dit.

Quant aux remèdes, je ne vous suis guère, quand vous envisagez un certificat supplémentaire d'histoire des idées. Encore un diplôme ! Cela me rappelle le mot de Valéry « Le diplôme est la mort de la culture. »

Le point essentiel est l'attitude même du philosophe, du professeur, sa faculté d'accueil. C'est cette attitude qui exerce une influence souvent décisive, la façon dont il suscite l'intérêt, en montrant par son propre exemple que la philosophie est autre chose qu'une matière d'examens. Inviter des professeurs d'autres disciplines à s'adresser à ses élèves serait, à cet égard, très utile, surtout si un échange de vue s'établissait après ces interventions.

Il serait également souhaitable de laisser un temps libre pour des séances consacrées à des discussions entre professeur et étudiants, ceux-ci provoquant la méditation par les questions qu'ils posent (le professeur n'en posant que pour répondre).

J'ai vu à quel point, à Nice, au Centre Universitaire, cette méthode employée par M. Segond pouvait élargir l'intérêt des étudiants. Ayant eu à diriger des séances de préparation à la Licence, j'ai pu constater de quel profit était pour les élèves la participation à certaines séances d'esprits de formation différente qui apportaient leur point de vue médecins, prêtres, juristes.

D'autre part, vous ne l'avez pas indiqué, mais il serait utile de le favoriser, l'échange de professeurs entre Facultés a des résultats très heureux. Mon regretté cousin, Georges Duveau, s'entendit ainsi avec M. Husson ; il lui abandonna sa chaire de Strasbourg pendant huit ou quinze jours et alla dans le même temps enseigner à la Faculté de Lyon.

Je vous prie de croire, Monsieur...

H. MAVIT.

LETTRE DE M. MICHEL SOURIAU.

Le 27 novembre 1961.

Voici les questions que j'aimerais poser à M. Belaval à la suite de sa conférence :

1° L'esprit de votre communication, si suggestive, comme de vos réponses aux questions posées en séance, revient principalement à critiquer ce qu'il y a de trop actuel, donc d'anachronique, dans nos habituelles ruminations des grands philosophes ; vous voudriez le compléter par une histoire des idées, qui ferait appel aux sources contemporaines de l'auteur. Mais à quelles sources ? Si elles étaient extra-philosophiques, elles n'auraient, à part, dans certains cas, la référence à l'histoire des théories scientifiques, qu'un intérêt médiocre. Et si elle faisait appel à ceux que vous appelez les « auteurs moindres », je vous demanderais comment vous opérez la discrimination des « grands » et des « moindres ».

Les programmes d'Agrégation, contre lesquels vous semblez nourrir une solide rancune, signalent tant bien que mal les plus grands à la réflexion des candidats. Balayez ces programmes, et vous serez condamné à faire le tri vous-même. De quel critère vous servirez-vous ?

2° Si ces « auteurs moindres » sont, de votre aveu, moins philosophes que les grands, ils sont aussi, par la force des choses, plus nombreux. Du fait qu'ils datent, ils forment de belles lignées chronologiques. Ils encadrent les grands philosophes, ils les situent. Et j'ai bien peur que, dans votre esprit, ils ne les expliquent : car les écoles, les modes, les mouvements politiques, tous ces ensembles fluides qu'on appelle « courant d'idées », influent en quelque façon sur tout le monde.

Mais de telles influences sont-elles, pour la philosophie, vivifiantes ou débilitantes ? Je me permets de poser la question. Le meilleur Spinoza est-il celui du *Traité théologico-politique* ? La lettre liminaire de Descartes à Messieurs les Doyens et Docteurs de la Sacrée Faculté de Théologie de Paris est-elle le levain des *Méditations* ? L'histoire des idées fait bon marché de l'essentiel, à savoir l'originalité de l'auteur. Même lorsque, comme pour Descartes, on insiste sur l'opposition du philosophe à la tradition scolastique, cette opposition (qui est devenue une sorte de lieu commun) ne constitue pas plus que les héritages inconscients de l'auteur, la partie la plus intéressante ni la plus profonde de son œuvre.

Il a été question, dans cette séance, des derniers moments de Socrate. Le maître de Platon a bu la ciguë parce qu'il était regardé comme ton *httv logon kreittv poivn, kai alloww ta auta tauta didaskvn*. Je crains que les professeurs d'« Histoire des idées » ne s'exposent beaucoup plus justement à cette accusation.

MICHEL SOURIAU

RÉPONSE DE M. YVON BELAVAL.

Le 3 décembre 1961.

Voici quelques essais de réponse aux questions que M. Michel Souriau a eu l'amabilité de m'adresser.

1° Je n'ai pas dit — j'ai dit expressément le contraire — qu'il fallait « balayer les programmes » et renoncer à faire des grands philosophes la base de notre enseignement. Je n'ai même pas dit que l'histoire de la philosophie soit indispensable au créateur à un Leibniz, un Hegel, un Heidegger, il serait trop facile d'opposer un Descartes ou un Husserl. Mon intention étant surtout pédagogique, je ne me plaçais pas au niveau où les auteurs s'enseignent eux-mêmes, mais à celui où on les enseigne. J'ai dit qu'il fallait compléter l'étude que nous en donnions. D'abord, à partir des auteurs. De quel droit n'enseigner de Descartes que ce qui reste à la mesure de notre ignorance ? Vous parlez comme d'un lieu commun de son opposition à la scolastique. Contre les lieux communs, il n'est qu'une ressource : les mettre à l'épreuve. Connaissions-nous la scolastique ? Non. À nous, par conséquent, de provoquer le témoignage des spécialistes : un Gilson, un Vignaux, un théologien. Descartes a écrit la *Géométrie* ? À nous d'en appeler au géomètre qui nous éclairera ce texte souvent difficile. Et, certes, prise « à part », selon vos propres termes, la résolution d'une équation

du troisième degré ne concerne que le mathématicien. Mais, prise par rapport à Descartes ? D'une manière générale, que peut bien être pour un philosophe, au moment où il philosophe, une question « extra-philosophique ? — Or, il arrive qu'un grand auteur renvoie à d'autres, qu'il les cite, qu'il les discute ou, simplement, qu'on les ait rapprochés avec lui. Voilà encore une manière de compléter l'étude d'un grand auteur, que d'étudier ces rapports à d'autres auteurs, ses égaux (Descartes et Leibniz), ses inférieurs (Descartes et Arnauld), ses égaux ou ses inférieurs (Descartes et Malebranche). Plus sûrement, un auteur moindre n'est compréhensible que par les grands modèles qui l'ont inspiré. Enfin, les auteurs moindres, pris « entre eux », ne sont pas sans compléter notre enseignement philosophique : j'y reviendrai. Vous demandez : comment opérer la discrimination entre les grands et les moindres ? Si vous voulez dire : comment choisir les auteurs moindres qui complètent l'étude des grands auteurs — ou des grandes questions — je viens, je crois, de vous répondre : ce n'est pas du dehors et avant de s'être engagé dans l'étude qu'un pareil choix se décide, mais il s'opère comme de lui-même selon les exigences de l'étude. Si vous voulez dire : comment savoir si un auteur est supérieur à un autre ? je répondrai qu'en gros le problème ne se pose guère — ou alors, ce serait à désespérer du jugement et de la culture — et que personne ne mettra Théophraste au-dessus d'Aristote, voire Malebranche au-dessus de Descartes. Bien sûr, on n'évitera pas les variations individuelles : pour Merleau-Ponty, il me le confiait, Malebranche n'était qu'un esprit de second ordre. Enfin, l'intérêt d'un auteur est souvent dans le sujet même auquel il s'intéresse.

2° Votre deuxième me déconcerte. Je n'ai pas dit, je n'ai pas pu dire que les auteurs moindres expliquent les grands. Il y a des années que je soutiens — et, d'abord, à propos d'un homme qui donne fort à faire aux « sourciers », Diderot — qu'un auteur ne s'explique point par ses sources, mais, qu'au contraire, il les explique. En d'autres termes, ce qui importe, ce n'est pas de savoir si des idées ont influé sur la passivité d'un esprit, c'est l'activité d'un esprit qui choisit entre les idées de son époque, les fait siennes, en tire son originalité (vous reconnaîtrez là la vieille théorie de l'imitation créatrice, il est vrai qu'aujourd'hui, nous sommes plus flattés par le génialisme). À compléter notre enseignement par l'étude de ces idées, il n'y a pas à craindre de diminuer l'originalité d'un penseur : on ne l'en dégage que mieux. — Les « influences » (je préférerais écrire les « circonstances ») d'une époque sont-elles vivifiantes ? Oui (sauf pour les sots, qui n'ont rien à faire dans notre débat), à condition de ne pas confondre ces circonstances avec des *causes*, et d'y voir des *motifs* de choix. La plupart des grandes œuvres sont des œuvres de circonstances (il me semble que je suis en train de citer une phrase de Goethe) : le *Traité de la Nature et de la Grâce*, tout Leibniz, et Kant, donc ! Et Fichte ! Et Kierkegaard ! Et Nietzsche ! etc. Même sans grands auteurs, des *mouvements* se sont formés sur des questions qui ont été ou qui demeurent vraiment philosophiques : les querelles sur l'inoculation, sur les forces vives, sur l'instinct (avez-vous lu Reimar ?), sur les quantités négatives, etc. Un mouvement sans œuvres peut avoir la valeur d'une œuvre.

Vous terminez en exprimant la crainte que les professeurs d'Histoire des idées ne s'exposent à l'accusation lancée contre Socrate d'accorder de la force au faible et d'affaiblir le fort. Mais d'abord, j'ai très expressément écarté l'hypothèse de professeurs d'Histoire des idées : il suffirait, pour élargir notre culture sans tomber dans les généralités, d'abaisser nos barrières universitaires et de faire appel les uns aux autres. En second lieu, il est manifeste que vous attribuez à « Histoire des idées » — mais j'ai prévenu qu'après tout, je ne tenais pas tellement à cette expression — un sens péjoratif que je ne parviens pas à bien entendre : croyez-vous qu'un Winckelmann, un Hegel, un Erwin Rhode. croyez-vous qu'un Cournot, un Brunschvicg, un Bachelard, aient tellement démerité de la philosophie en face d'un Lachelier ou d'un Lagneau ? En dernier lieu, permettez-moi, à mon tour, d'exprimer une crainte : de leur point de vue, les accusateurs de Socrate n'auraient-ils pas eu raison contre Socrate ?

EXTRAIT D'UNE LETTRE DE MME PRENANT.
Directrice honoraire de l'École Normale Supérieure de Jeunes Filles.

11 novembre 1961.

S'il n'avait pas été trop tard, l'autre jour, pour prolonger encore la séance, j'aurais pu apporter le témoignage d'une expérience en réponse à la suggestion faite par M. Belaval, d'une collaboration entre les disciplines variées qui peuvent converger, sur le plan de l'enseignement, vers l'histoire de la philosophie. Autrefois, boulevard Jourdan, ont eu lieu des essais de types différents et dans leur orientation, et dans leur conception.

Les uns, avec succès. Des historiens comme Georges Lefebvre avaient vivement intéressé des élèves littéraires sur Stendhal et sa position politique ; des philosophes comme Vignaux avaient ouvert des vues nouvelles aux historiennes sur certains courants de pensée au moyen âge. Ils avaient fait l'un et l'autre une suite de conférences, et ils avaient apporté un grand effort d'adaptation. — J'avais projeté, d'autre part, juste avant ma retraite, de faire participer celles des philosophes attirées par la sociologie à une initiation au travail d'enquête que j'envisageais pour les géographes.

Mais en ce qui regarde plus précisément le bénéfice que des philosophes peuvent retirer (d'une manière générale, et il s'est trouvé qu'aucune expérience n'a joué pour l'histoire) d'un enseignement donné par des savants, l'essai a été fait selon trois formules :

1. Une série de conférences — à raison d'une, rarement deux par question - portant sur les problèmes scientifiques d'intérêt philosophique la relativité (par Lichnerowicz), l'infini mathématique (Gonseth), intuition et formalisme en mathématiques (Bouligand), structure de la matière (Joliot), physique quantique (de Broglie), la chimie et la vie (Aubel), l'évolution (Teissier), la génétique (Ephrussi), physiologie neuro-musculaire, la chronaxie (Lapicque), psychopathologie (Lhermitte). — Le résultat ne m'avait pas semblé proportionné à une telle mobilisation de grands noms. Un travail, par défaut de moyens d'assimilation, assez superficiel, trop rapide et ambitieux pour ce public mal préparé.

2. Une autre année, les agrégatives avaient suivi un cours de Marc Klein (de la Faculté de Médecine de Strasbourg) sur le seul problème de la finalité en embryologie, si j'ai bonne mémoire. Auditoire peu nombreux, en rapports directs avec le conférencier. Les résultats ont été, à mon avis, bien plus positifs.

3. Il y a eu aussi pour les philosophes de 1^{re} et 2^e années un cours fait à l'École par M. Ville, de caractère vraiment *scolaire* et *technique*, et adapté (avec contrôle) à leurs connaissances préalables, sur le calcul des probabilités. Je crois utile ce genre d'enseignement sans ambition, mais qui doit permettre d'accéder à des lectures ou à des auditions d'un caractère plus orienté vers les problèmes qui nous intéressent. En biologie, à la rigueur, on peut entrer plus immédiatement qu'en mathématique dans les questions précises ; l'initiation au langage est plus aisée. J'avais même pensé à demander à M. Wolff, juste avant mon départ, un exposé, en quelques séances, d'une recherche particulière en embryologie expérimentale, séances complétées par une démonstration sur pièces à son laboratoire du Collège de France, et il avait bien voulu accepter, en principe, de le faire. Mais ce ne fut qu'un projet...

En conclusion, je crois, sous certaines modalités très adaptées aux cas concrets, à la possibilité d'une collaboration fructueuse avec les hommes de science ; mais il faut se méfier de l'imperméabilité de certains langages pour nos étudiants ; se méfier aussi des grands aperçus, schématiques parce que trop ambitieux et qui tourneraient à la conférence mondaine pour un public de profanes.