

B i b l i o t h è q u e
de
PHILOSOPHIE

La patience du Concept

**Essai sur
le Discours hégélien**

par

GÉRARD LEBRUN

nrf
Éditions Gallimard

© *Éditions Gallimard, 1972.*

Extrait de la publication

Pour Joao Carlos Quartim De Moraes

*« ... Vorstellungen und Reflexionen...
die uns zum Voraus in den Weg kommen können, jedoch, wie alle andere vorangehende Vorurteile, in der Wissenschaft selbst ihre Erledigung finden müssen, und daher eigentlich zur Geduld hierauf zu verweisen wären. »*

W. Logik, IV, 73.

AVANT-PROPOS

A l'origine de ce travail, il y a une question : que peut bien signifier le *dogmatisme* hégélien? Tout philosophe, c'est connu, est dogmatique par ce qu'il doit présupposer. Mais c'est autre chose qu'on entend, lorsqu'on parle d'un auteur qui entendait abolir tout présupposé : la certitude ultra-dogmatique d'habiter la Vérité enfin accomplie, de fermer l'Histoire et de pouvoir parcourir du regard du propriétaire toutes les formes culturelles passées et présentes. Contre une telle prétention, les plus malveillants mettent d'emblée le lecteur en alerte; les mieux intentionnés font ressortir l'irréductibilité de l'acquit hégélien qui, à leurs yeux, contrebalancerait la mégalomanie de l'entreprise. Mais qu'il y ait *dogmatisme* au sens, après tout, le plus trivial, il s'en est trouvé peu pour en douter. Ainsi Hartmann :

« Que le dynamisme de la pensée revienne à porter dans la chose la clarté de notre regard; cette prétention, écrit ainsi N. Hartmann, est évidemment métaphysique au premier chef. Aussi ne trouvons-nous pas trace, chez Hegel, d'une démonstration de sa légitimité. Pour lui, la question était résolue d'avance, sur la base de son optimisme rationaliste... Il faut de toute nécessité que, par la spontanéité de son déploiement et de son dynamisme (la Raison) représente le déploiement et le dynamisme spontanés du monde. Cette conclusion est péremptoire, si l'on accorde les présupposés. Hegel leur attribuait l'évidence d'un truisme. Il se plaça par là au-dessus de toute discussion, mais se dispensa aussi, il est vrai, de toute justification. Il serait ridicule d'excuser l'immense dogmatisme d'une présupposition pareille. » (RMM. n° spécial Hegel, 1931, p. 23¹.)

Il est vrai que Hartmann se place alors, comme il le précise aussitôt du point de vue des « détracteurs de Hegel ».

Mais suffit-il de répliquer à ceux-ci, comme il le fait ensuite, que l'intuition de Hegel est récupérable « sous les décombres du système »? Outre que cette distinction du contenu et de la méthode n'est guère hégélienne, la question du *dogmatisme* reste entière : faut-il, oui ou non, pour trouver de l'intérêt à notre auteur, accepter, ne serait-ce que par provision, quelques gigantesques présupposés sur la nature de l'« Esprit » ou du « Réel »? Bien mieux, l'intéressante démonstration de Hartmann en cet article (la dialectique hégélienne épouserait d'autant mieux les articulations du réel qu'elle serait moins exigeante quant à la nature de la contradiction) laisse intacte l'idée du dogmatisme hégélien. On montre, en somme, que l'auteur de la *Logik* en a rabattu, lorsqu'il en vint à la description des choses et des rapports réels. Le bon sens de Hegel est donc sauf, mais sa prétention panlogicienne n'en paraît que plus proche d'une marotte. Beaucoup d'analyses — si éclairantes qu'elles soient sur des points particuliers — suggèrent ainsi qu'il y eut chez Hegel une part irréductible d'entêtement et parfois d'absurdité; le trait caractériel du philosophe reste une assurance si massive qu'elle pourrait bien être dérisoire et que, malgré le respect qu'on doit à ces commentateurs, on est parfois tenté de les interrompre pour s'écrier : « Si vous avez raison, le roi est nu; pourquoi ne pas le dire? » Certaines images qu'on donne de Hegel sont même assez stupéfiantes. Pour nous, dût-on passer pour descendant de M. Homais, nous voyons mal le crédit qu'il faudrait accorder à qui aurait vu l'Esprit du monde inspecter Iéna à la jumelle, comme il arrivait aux bergères de rencontrer la Mère de Dieu. Reconnaissons que trop de présentations du philosophe — et des moins négligeables, répétons-le — nous mettent trop souvent en présence d'un illuminé : il suffit de quelques boutades prises à la lettre², de quelques formules extraites du contexte pour composer un portrait qui flatte plus le prophétisme de certains qu'il n'aurait flatté l'auteur. Voilà un premier motif de suspicion quant à la crédibilité du « dogmatisme hégélien ». Il y a une façon de réduire Hegel à un envol d'oiseau de nuit (comme Bergson à une chevauchée des vivants) qui n'émerveille que de très jeunes esprits sans rehausser la réputation du philosophe. Mieux vaut peut-être la brutalité envers Hegel de Russell et de quelques logiciens que des apologies imprudentes qui le desservent.

Voici un second motif de suspicion. Nul auteur ne

méritait moins la renommée qu'on lui fit. Nul n'a raillé davantage les amateurs d'absolu à trop bon compte. Que je sache, c'est Schelling, et non lui-même, qu'il place sur le trépied pythique; quand il admire que Schlegel et quelques autres puissent exposer météoriquement leur philosophie en quelques heures, ce n'est pas pour les en louer. Philosopher s'apprend, n'en déplaît à Kant : c'est un travail qui exige de la peine et une érudition patiemment acquise, — Hegel le rappelle à satiété. Penser n'est pas se prendre la tête entre les mains ni laisser fuser le Logos en images. Il vaut la peine d'y insister, car c'est à ce point que commence la légende du « dogmatisme hégélien ». Hegel aurait prononcé son verdict sur les philosophies ou les cultures au nom d'une idée abruptement arrêtée de l'essence de la philosophie ou du sens de l'histoire; il n'aurait analysé les textes qu'en les confrontant à un dogme; il ne les aurait lus que pour répartir mérites et défaillances en fonction de ce que les auteurs devinaient ou ne devinaient pas du Système hégélien... On verra que Hegel, lorsqu'il évoque une telle attitude, c'est pour l'imputer à Reinhold et lui en faire grief. Plus généralement, Hegel se défend sur tous les fronts de l'accusation de dogmatisme. Les dogmatiques, ce sont les autres, des Grecs à Kant, qui ne furent pas en mesure de penser le discours qu'ils parlaient ni de dissoudre les préjugés qui en bloquaient le fonctionnement.

Hegel ne se pense donc pas comme dogmatique, et c'est bien plus qu'une simple question d'humeur. C'est qu'il a conscience d'effectuer une révolution assez profonde du concept de philosophie pour que cette accusation devienne vide de sens. Un novateur s'impatiente vite à s'entendre demander à quel titre il parle si haut, quand il ne pourrait exhiber ses titres qu'en recourant au langage dont son œuvre entière consiste à montrer la non-pertinence. Ce qui reviendrait à rassurer ceux qui pensent toujours à partir des préjugés qu'il s'efforce de déraciner, — concession pédagogique ruineuse. Un novateur passe pour dogmatique parce qu'il n'aime pas dire en bref ce qu'il apporte de nouveau ni de quel droit. « Lisez-moi, répond-il aux scrupuleux, et vous verrez bien que je ne pose plus les questions comme vous les posiez, que je ne formule plus rien à votre manière. » Que l'interlocuteur ou le lecteur se refuse à l'admettre et veuille pourtant essayer de rendre compte de ce qui le décontenance, il parlera alors inévitablement de « dogmatisme ». Comment Hegel, demandera-

t-il par exemple, *justifie-t-il* sa philosophie de l'immanence? Comment cette philosophie de la contradiction n'est-elle pas contradictoire, sinon par décision arbitraire? Autant de questions qui supposent qu'on a commencé par attribuer à l'auteur telle ou telle thèse qu'il serait en devoir de défendre, — qui supposent donc que nous savons ce qu'est une *thèse philosophique* et sur quoi elle porte, alors que Hegel, prenant les choses de plus haut, nous invite, notamment, à nous poser cette question. Bref, on demande ses preuves à un homme qui nous demande ce que c'est que prouver.

Ce malentendu suffirait à montrer que, dans la relation de Hegel à son lecteur, il y va de ce qu'on appellera, faute de mieux, la nature du *discours* philosophique. Nous voulons simplement dire par là qu'il est impossible de juger d'une assertion de Hegel comme si elle était portée dans un code qui aurait pour objet de dévoiler ou représenter la vérité-de-la-chose, que nous sommes ici en présence d'un langage qui, de lui-même et par son fonctionnement, remet en question la conception traditionnelle et diffuse de ce qu'est l'*information* dite philosophique. Dire qu'il y va de la nature même du discours, c'est dire avant tout que l'information qui nous est apportée maintenant ne doit plus être considérée comme descriptive d'états-de-choses ou de contenus donnés. Avec Hegel, la philosophie cesse de viser une « vérité-de-jugement », au sens où l'entend M. Guérout :

« Sans doute, de nombreuses philosophies ont-elles précisément pour objet d'élaborer un concept de la vérité qui récuse sa définition comme *adaequatio rei et intellectus*... Mais l'objet de chacune, c'est d'établir ainsi une *théorie* de la vérité, c'est-à-dire une représentation de la nature en soi de la vérité. Sans doute pourra-t-on s'efforcer ultérieurement d'intégrer la vérité de la théorie, comme conformité à la chose, à la vraie nature de la vérité découverte par cette théorie même (idée adéquate, vérité transcendantale, concept rempli, etc.). Mais, pour que cette réduction soit à la fois matériellement possible et philosophiquement légitime, il faut précisément que le philosophe ait au préalable dévoilé la nature de la vérité et établi démonstrativement que cette représentation qu'il nous en impose est effectivement de cette nature une copie conforme ³. »

« Représentation », « copie conforme » : Hegel entend justement délivrer de ces termes le pathos de la vérité. Et nous croyons qu'il faut tenir compte de cette ambition spécifique avant d'apprécier les « thèses » de Hegel, c'est-

à-dire répéter un peu moins que la *Logik* est le discours de Dieu avant la création du monde et chercher un peu plus comment s'orienter dans un texte qui invalide tous les systèmes de coordonnées auxquels on est tenté de le rapporter. Par là, on prendra soin d'éviter deux sortes d'attitudes :

1) ou bien présupposer que le système parle encore la langue des philosophies qu'il critique ou « dépasse » et, ainsi, interpréter d'entrée de jeu ce « dépassement » comme l'effet d'une décision purement dogmatique;

2) ou bien s'attacher — plus scrupuleusement, certes — à une critique interne du texte, mais sans s'être demandé au préalable quels critères retenir au juste pour juger de la validité des analyses et des assertions de Hegel, sans avoir stipulé que l'on prendrait (ou qu'on ne prendrait pas) le droit de choisir des normes que Hegel aurait récusées, sans avoir énoncé expressément jusqu'où on irait, à partir d'où on s'arrêterait dans l'infidélité aux réquisits de l'auteur. — Il n'en va pas ici comme de la critique de Descartes par Leibniz, où le refus du critère de clarté et distinction, le refus de tenir l'étendue pour attribut principal de la matière suffisent à invalider quantité de propositions cartésiennes. Il ne s'agit plus d'écarter des axiomes philosophiques en raison de leur précarité logique ou de leur incompatibilité avec un contenu scientifique. Dès lors qu'un nouveau discours prétend se substituer au discours traditionnel, où le situer et par rapport à quels axes? C'est la seule question préalable. Ou bien on le rejette en bloc (1^{re} solution) ou bien on choisit certaines normes d'arbitrage (la logique classique, par exemple), mais en s'exposant du même coup à méconnaître la profondeur de la novation hégélienne.

Soit dit en passant, c'est là, peut-être, un indice qu'on ne peut expliquer Kant et les post-kantiens à la manière dont on explique les philosophes classiques. Les plus révolutionnaires de ceux-ci (Descartes) appartiennent avant tout à une tradition de discours que leurs ruptures déclarées ne parviennent pas à interrompre ni à entamer. *Potius emendari quam everti*: cet adage ne définit pas seulement l'« éclectisme » leibnizien, mais la stratégie de tous les classiques, pour autant qu'ils se réclament de « semences de vérité » déjà éparses dans l'Antiquité la plus naïve, — pour autant qu'ils se contentent de corriger des préjugés tout en opérant dans un domaine discursif (déterminé, par exemple, par la nécessité de *principes*

au sens aristotélicien) qu'ils ne songent pas à soumettre à examen. Avec Kant, par contre, la « simple Raison » commence à prendre du recul par rapport au discours qui, jusque-là, lui était prêté; la critique des préjugés s'efface devant la critique des illusions. Philosophier ne consiste donc plus à revenir à une simple « nature » ni à prendre à témoin la *bona mens* : c'est une belle chose que l'innocence, une faculté estimée que le *gesunde Verstand*, mais on sait que ni Kant en définitive ni Hegel n'en font grand cas. L'essentiel sera de dépister l'illusion originaire (dogmatisme ontologique ou « dogmatisme de la Finitude ») et de la débusquer en tous ses replis. Cette seule raison devrait nous empêcher de regarder du même œil philosophie classique et philosophie post-kantienne : on ne juge pas d'un projet clinique comme d'un projet descriptif; la vérité d'un diagnostic relève d'un autre code que la « vérité-de-jugement ».

Nous ne voulons surtout pas dire par là que Hegel soit inattaquable et que son œuvre fasse exception à toute règle. Il nous semble ainsi que M. Vuillemin est parfaitement en droit d'exposer et de critiquer les quatre principes au nom desquels Hegel relègue la logique formelle « dans les illusions du point de vue fini propre à l'entendement ⁴ ». Il ne manque pas d'aspects sous lesquels il est possible de confronter le hégélianisme aux philosophies et aux disciplines qu'il entendait « dépasser ». Encore faut-il savoir et même stipuler qu'on ne tient plus compte alors de la volonté de l'auteur. Encore faut-il prendre conscience qu'il n'aurait pas accepté le principe de cette contestation. Sous ces conditions, le jeu est parfaitement licite. Par contre il nous semble inadmissible de sous-entendre que Hegel opérât à l'intérieur du domaine discursif qui serait celui, très vaguement délimité, de la *philosophia perennis* — et de le critiquer sur cette base imprécise. Inadmissible d'accorder de l'intérêt à la *Phénoménologie* tout en regrettant qu'elle s'achève sur le Savoir absolu, — de relever chez Hegel des thèses qu'on juge outrées ou partiales sans déterminer par rapport à quoi il y aurait outrance ou partialité. L'auteur a au moins le mérite de nous interdire ces appréciations floues. Par là, nous sommes ramenés à notre problème initial : celui qui subvertit les significations traditionnelles, à commencer par celle de « dogmatisme », quelle lecture mérite-t-il? quel réglage? quelle accommodation? Comment juger d'un discours qui dévore l'un après l'autre tous les présupposés informulés que le lecteur

y importait? Cette question, on peut, sans doute, l'ignorer superbement; elle peut faire hausser les épaules. Il suffit, par exemple, de reléguer le Système dans l'« abstraction idéaliste » pour s'épargner toute question sur l'autonomie du discours philosophique rendue possible par Kant, — discours délivré de toute amarre, libre de toute complicité avec les objets traditionnels de la Métaphysique spéciale. On parlera de dévergondage idéologique, — au mieux d'extrême futilité. On aura raison, d'ailleurs, si l'on croit savoir de quoi il retourne dans le discours hégélien : apogée et fermeture de la Métaphysique, chant du cygne de la théologie, fantasme idéologique... Pour nous, nous n'en savons pas tant. Il nous semble seulement que l'historien de la philosophie d'à présent doit s'orienter tant bien que mal — soit en usant d'un fil conducteur dogmatique soit à l'aveuglette — à travers un langage qui, depuis Kant, n'annonce pas le secteur sémantique qui lui est imparti et ne dit plus expressément en quoi il est informateur, sans qu'on puisse pour autant l'analyser comme un simple ensemble de séquences linguistiques (malgré les avantages méthodologiques que comporterait cette réduction). Dans ces conditions, en parlant simplement d'« idéologie » ou de « fermeture de la Métaphysique », on pourrait bien ne recourir qu'aux réponses déjà prêtes, qui, toutes, interdisent la formulation exacte de cette question : à supposer qu'on prenne au sérieux la prétention d'autonomie du discours philosophique post-kantien, comment comprendre ce discours sur son propre sol? C'est-à-dire : sans décider de l'inscrire *a priori* dans les remous de la praxis humaine ou dans la ligne de quelque histoire de l'Être, et en laissant ces péripéties de langage comme en suspens entre ciel et terre. Mais cette libération du regard, qui peut très bien *ne conduire à rien* et dont certains textes de Wittgenstein donnent une assez juste idée, est insupportable, bien sûr, à des esprits religieux.

Comment donc comprendre le discours hégélien sans autre unité de mesure que lui-même? On ne prétend pas apporter de réponse à une question aussi imprécise, mais essayer de la formuler moins inexactement. On prétend seulement poser la question du réglage que le lecteur doit adopter par rapport au Système hégélien, s'il le prend seulement à la lettre. On a donc écarté tous les jugements traditionnels sur l'allure globale du Système (monisme, optimisme, panlogisme, pantragisme, etc.). Laisant de côté ces démonstrations, on a préféré partir de ces lignes

d'Alexandre Koyré, dans son essai sur *La Terminologie hégélienne* :

« Il est très certain que les plaintes de ses historiens et commentateurs, aussi fondées qu'elles le soient, auraient, — s'il avait pu les connaître — à la fois amusé et indigné Hegel. Elles l'auraient amusé parce que... l'incompréhension était, pour ainsi dire, prévue par le système lui-même. La philosophie de Hegel prétendant réaliser un *mode de pensée nouveau*, marquant une étape nouvelle et supérieure de l'évolution de l'esprit, un pas décisif fait en avant, il est clair qu'elle ne pouvait être comprise par ceux qui, d'après leur mode de pensée, étaient restés en arrière et n'étaient pas ses contemporains spirituels. Il est clair que ceux qui ne voient pas la nature positive de la négation et ne peuvent penser que par des notions rigides et non dialectiques ne peuvent pas comprendre Hegel. Il leur faut d'abord acquérir cette faculté de penser autrement qu'ils ne l'ont fait jusqu'ici ⁶. »

Initiation ésotérique, donc? Non, Hegel s'en serait défendu : point n'est besoin, pour se délivrer des illusions de la Finitude, de soulever un voile sacré. Il suffit de suivre le mouvement du texte, de le laisser dévaster nos certitudes et de prendre ainsi conscience que nous sommes déjà entrés, sans bruit et à notre insu, dans ce « mode de pensée nouveau » dont parle Koyré. Répétons-le : cet exercice n'est de nul intérêt si l'on n'admet pas, au moins par hypothèse, que le langage philosophique, lorsqu'il s'émanche de toute fonction descriptive et de toute référence objective, garde un « sens » propre qu'il reste à déterminer au mieux de nos moyens d'investigation, mais sans jamais croire que l'appel à des éléments extra-textuels pourrait jeter là-dessus quelque lumière. Notre but serait atteint si l'on était convaincu de l'impossibilité de *juger* de la validité du hégélianisme, sinon en se plaçant, *mais consciemment et expressément*, en dehors du système. Quant à dégager l'originalité du discours qui a nom « Système » et quant à déterminer ses facteurs, une étude bien différente serait nécessaire. Celle-ci est purement négative. Il n'y est question que de l'abîme qui sépare le lecteur du texte où il croyait pouvoir entrer de plain-pied ou, tout au moins, sans avoir à franchir d'obstacles autres que terminologiques. Si le Concept n'a pas d'Autre en dehors de lui, cette résorption de toute altérité crée un vide apparent autour de lui : c'est à cet aspect qu'on a surtout été attentif. On parcourra une planète insolite sans y reconnaître rien qui la rende comparable à la nôtre.

Cet essai d'approche — au plein sens du mot « essai » — est inséparable de certaines licences et omissions, dont on est conscient.

1) On n'avait pas à s'attacher à l'évolution de Hegel. Lorsqu'on s'est référé aux écrits de jeunesse, ce ne fut que pour mieux déterminer telle position définitive adoptée par l'auteur. C'est du Hegel de Berlin qu'il est seulement question ici.

2) On n'a commenté de textes de façon suivie que lorsqu'il s'agissait d'éclairer un concept (la « contradiction », par exemple). Ailleurs, il était souvent préférable, pour repérer une articulation de discours, de la situer à différentes hauteurs de l'œuvre de Hegel (*Logik*, philosophie de la Religion, commentaire d'un auteur dans la *Geschichte der Philosophie...*). Le danger de ce procédé est évident : on peut sembler composer une mosaïque ou, pire, se donner le droit de tout prouver en rassemblant des textes épars et arbitrairement choisis. Mais cette méthode n'invaliderait à coup sûr qu'une étude sur la « philosophie de Hegel ». Or, celle-ci n'est prise en vue, à partir du chapitre IV, qu'à titre d'échantillon de discours. Encore une fois, il ne s'agissait pas de reconstituer les thèses de Hegel, mais de montrer au contraire l'impropriété de ce concept et l'impossibilité de principe qu'il y a à vouloir résumer le hégélianisme pour lui donner une place dans la constellation des systèmes. Il peut alors être utile de laisser parler l'auteur, parfois sur des points dispersés, pour mettre mieux en évidence la spécificité de son discours. Nous voyons bien les inconvénients de cette méthode, mais comment procéder autrement si l'on entend dégager ce qu'a d'original et d'incomparable un champ de parole, et non inventorier les structures d'une philosophie ou, encore moins, retracer l'évolution d'une pensée? Il y a là un problème de méthode qu'on a sans doute tranché plutôt que résolu.

3) Enfin, comme la possibilité même et les conditions de légitimité d'une critique de Hegel étaient au nombre des questions directrices, on a couru un autre risque : sembler verser dans une acceptation aveugle pour éviter une critique irréfléchie. Il semblera souvent qu'on prenne un peu trop pour argent comptant certaines affirmations, qu'on plaide systématiquement non coupable et qu'on aille jusqu'à épouser certains préjugés de l'auteur. C'est que, toujours, nous pensions à la réaction « d'amusement et d'indignation » qu'aurait éprouvée Hegel à la lecture de ses critiques. Il fallait bien prendre le risque de réhabiter

ce « dogmatisme » pour tenter de comprendre pourquoi Hegel ne l'a jamais vécu comme tel. Il ne s'agit donc même pas de « sympathiser » avec Hegel, mais d'essayer de remonter jusqu'à l'origine de la souveraineté qu'il s'octroie.

Ne serait-ce que pour ces raisons, ce travail est donc bien un « essai ». Un dernier avertissement encore, plus indispensable que tous les autres : qu'on n'aille surtout pas penser que nous avons jugé de haut ou écarté dédaigneusement des historiens, des traducteurs, des commentateurs que nous respectons. On a souvent été obligé de contester certaines interprétations : on espère l'avoir toujours fait avec la plus grande déférence. Il serait puéril et surtout ingrat de mener des polémiques contre des auteurs qui tous ont contribué à éclairer certains chemins du monde hégélien et de ne relever que les contrées qu'ils laissèrent dans l'ombre. Si nous insistons sur ce point, ce n'est nullement par prudence. Trop de gens, aujourd'hui, préfèrent, dans les confrontations d'idées, le ton tranchant de Descartes au style accommodant de Leibniz. Et rien ne nous semble plus frivole que de voir certains pourfendre les « historiens positivistes » au nom de l'histoire de l'Être ou l'inverse, les « métaphysiciens » au nom du savoir marxiste ou l'inverse... Contre l'esprit d'intolérance, nous assumons hautement les ridicules du vieux « libéralisme », gage de modestie, sinon de clairvoyance. Avis aux détecteurs d'idéologies : ils rencontreront d'abord ici celle de M. Bergeret.

Je voudrais remercier ici M. Goldschmidt pour la bienveillance qu'il m'a toujours montrée, en souvenir de Rennes et aussi de Sao Paulo, ainsi que M. de Gandillac qui dirigea cette thèse, depuis plus longtemps qu'il ne s'en souvient peut-être, puisqu'il m'en avait suggéré l'idée lors d'un diplôme en Sorbonne déjà lointain. Que tous deux sachent bien que je ne sacrifie à aucun usage en leur exprimant ma vive reconnaissance. Enfin, que les emprunts qu'on a faits à la traduction de la *Phénoménologie* par Jean Hyppolite et aux travaux de Jean Hyppolite et d'Alexandre Koyré soient considérés comme un modeste, mais très respectueux hommage à leur mémoire.

GÉRARD LEBRUN

La patience du Concept

« Un système n'est faux que lorsqu'on prétend que son point de vue est le plus élevé. » L'auteur de cette parole a-t-il bien eu l'ambition qu'on lui prête de surplomber et de clore la Métaphysique ? Son projet ne fut-il pas plutôt d'élaborer un nouveau type de discours ? Or, dans la hâte de juger la « doctrine », on a trop souvent lu Hegel comme s'il suffisait de dominer sa terminologie pour être de plain-pied avec son texte. Qu'on ait donc la patience de suivre le travail que ce discours opère sur lui-même à mesure qu'il se déploie — et l'on verra les concepts se déformer, effacer leurs limites, s'expulser du sens auquel l'« Entendement » (c'est-à-dire nous-même) les avait trop vite assignés. « Ne dites plus, mais dites... N'opposez plus, mais dissolvez... » : ces injonctions parcourent le discours et doivent diriger le lecteur, au sens où l'on dirige des comédiens.

Au cœur de ce nouveau langage, Hegel est-il donc imprenable, si l'on respecte les règles de son jeu ? Ce n'est pas ce que veut dire Gérard Lebrun. Relever les points sur lesquels le philosophe aurait pu déjouer les attaques, c'est faire place nette à une critique qui affronterait le hégélianisme tel qu'il était, et non tel qu'on l'imagina polémiquement. Il est vrai qu'en cette étape, l'entreprise semblera ne déboucher sur rien. Mais cela même pourrait être une indication. À vouloir décapiter la philosophie spéculative du dogmatisme sommaire auquel elle fut trop souvent réduite, on en vient naturellement à parler en nihiliste. Quelle « Vérité » maléfique recèle donc une œuvre qui récompense de la sorte un lecteur patient ?

Gérard Lebrun (1930-1999) a également publié par ailleurs Kant et la fin de la métaphysique (Paris, Armand Colin, 1970).

