

Introduction

Lorsqu'on souhaite présenter un philosophe comme Hegel à un lecteur qui n'est pas un « professionnel » de la philosophie, on est confronté au choix suivant :

- ou bien on donne un aperçu d'ensemble de l'œuvre, et l'on choisit le **surplomb** : on déploie alors depuis ce point de vue la table d'orientation qui permettra ensuite au voyageur de prendre le chemin qui lui paraîtra le plus adéquat pour visiter ce qui l'intéresse ;
- ou bien, au contraire, on s'enfonce dans le maquis et l'on suit l'auteur, pas à pas, dans le chemin qu'il fraie lui-même, que sa pensée est en train de frayer.

Les deux méthodes ont leur intérêt et leur légitimité. Disons tout de suite que nous avons choisi la seconde — sans renoncer pour autant à livrer, mais à la fin seulement, un aperçu général. Si nous avons choisi de cheminer avec Hegel, de philosopher avec lui, et non de présenter l'ensemble de son œuvre, c'est pour que le lecteur ne demeure pas extérieur et étranger au questionnement qui anime la pensée hégélienne.

Cheminier avec Hegel signifie nous plonger d'abord dans son texte. Oui, mais quel texte ? Le texte qui, de l'aveu même de son auteur, constitue une introduction essentielle à sa philosophie, c'est la Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit*. Sauf qu'il s'agit d'un texte redoutablement difficile, qu'on ne peut aborder sans préparation et sans guide : c'est pour cela que nous l'avons privilégié, en pensant ainsi rendre le plus grand service au débutant. En effet,

comprendre cette Préface à l'œuvre de Hegel, c'est pouvoir tout aborder ensuite en sachant de quoi il retourne.

Voilà pourquoi, après un premier chapitre consacré au « style », au mode d'écriture, de Hegel, nous avons consacré une première partie — chapitres 1 à 5 — à un commentaire de la Préface de la *Phénoménologie*. Ce commentaire s'appuie sur le texte, sans s'y enfermer : il met en relation la Préface avec ce qui est développé dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, et dans les autres œuvres de Hegel, et avec l'ensemble de l'histoire de la philosophie. Il apparaîtra, en effet, que Hegel lui-même situe son projet en continuité et en dépassement par rapport à la tradition philosophique.

Hegel ne se comprend donc que par rapport aux problèmes et aux solutions élaborés par ses devanciers. C'est plus vrai encore chez lui que chez les autres grands philosophes, dans la mesure où la relation à l'histoire, et à l'histoire de la pensée, est un élément essentiel du développement même de la philosophie hégélienne. Ainsi, pour comprendre les questions que Hegel se pose, il faut comprendre les questions que se posent Platon, Aristote, Descartes ou Kant, pour ne citer que les philosophes auxquels nous nous sommes le plus souvent référés, sans hésiter, quand cela nous a semblé nécessaire, à revenir sur certains points essentiels de leur pensée. Avec Hegel, c'est sûr, même si l'on débute, même si l'on n'est pas un spécialiste, c'est toute la philosophie qui est convoquée, cette discipline qui « problématise » tout, qui demande raison de tout, en commençant bien sûr par elle-même.

Grâce à ce travail centré sur la Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit*, et portant essentiellement sur le sens de l'entreprise philosophique, celle de Hegel, et par là même celle de tous les philosophes, le lecteur sera d'autant mieux préparé à concevoir l'enjeu majeur de la philosophie hégélienne, qui est de comprendre l'Histoire.

Dans la seconde partie — les chapitres 1 à 3 — nous privilégions deux textes de Hegel, à savoir l'Introduction à son enseignement de la philosophie de l'histoire, connue sous le nom de la *Raison dans*

l’Histoire, et les Principes de la Philosophie du Droit, dans lesquels Hegel développe l’essentiel de sa pensée morale et politique.

Enfin, au dernier chapitre « L’œuvre de Hegel », estimant que le lecteur, « acclimaté » à la manière et à la pensée de Hegel, sera alors à même de lire avec profit une présentation de l’ensemble de ses œuvres, nous terminons par la description des principaux ouvrages de la philosophie hégélienne.

En abordant ce travail sur la philosophie de Hegel, nous nous sommes fixé un seul objectif : que le lecteur, quel que soit son niveau initial — et sans donc que soit présupposée une compétence spéciale en philosophie — puisse trouver profit à sa lecture, c’est-à-dire :

1. que d’un bout à l’autre il ait droit à de la philosophie, et pas simplement à un « exposé sur » un philosophe ; la démarche adoptée est ainsi conçue comme celle d’un « cours de philosophie » ;
2. qu’il puisse effectivement apprendre quelque chose, de Hegel et de la philosophie, étant entendu qu’apprendre c’est faire sien, c’est s’approprier, c’est assimiler, et donc, à terme, dépasser et faire du neuf ;
3. que le lecteur ait envie, aussi bien dans le cours de sa lecture de cet ouvrage d’introduction qu’après l’avoir achevée, de se plonger dans l’œuvre de Hegel.

Pour arriver à cette fin, nous n’avons épargné aucun effort pour simplifier la tâche du lecteur et aider son travail :

- nous nous sommes efforcés de rédiger le plus clairement possible, en veillant aux enchaînements, en évitant le jargon (et d’abord le jargon « hégélianisant »), en définissant les mots techniques, en présentant les auteurs cités, et en explicitant les références ;
- un point de « situation » vient récapituler, à la fin de chaque chapitre, les acquis essentiels, en rappelant la logique de leur consécution ;
- nous accompagnons le texte d’une bibliographie commentée, avec des conseils de lecture permettant à chacun, selon son niveau, de

savoir à quoi s'en tenir et comment s'y prendre, et nous proposons deux index raisonnés, l'un des matières, l'autre des auteurs ;

- nous avons enfin évité les exposés érudits, qui entreraient en détail ou bien dans l'histoire de l'élaboration de l'œuvre de Hegel, ou bien dans l'explicitation détaillée de telle ou telle notion particulière ; notre ouvrage n'est pas un travail de « spécialiste ».

PREMIÈRE PARTIE

Ce que c'est qu'écrire en philosophe

Hegel « illisible »

Hegel l'obscur

En interrogeant au petit bonheur le nom de Hegel sur un moteur de recherche, on peut trouver un « blog » tout à fait caractéristique. La personne qui raconte sa vie explique, photographie éloquente à l'appui, qu'elle doit absolument faire le ménage et se débarrasser de tous ces livres entassés un peu partout et depuis des années dans son petit logement : « mais me voilà maintenant bien embêtée. Si j'aime garder les bouquins que j'ai lus, ceux que j'ai essayé de lire et ceux qu'un jour je lirai, au bout du compte, ça commence à faire beaucoup trop. Alors j'ai fait cette chose incroyable : trier mes livres, dans l'intention d'en bazarner quelques sacs 110 litres. Ouste Hegel (illisible), Duras (indigeste)... ».

Que Duras soit « indigeste », ça se discute, mais que Hegel soit « illisible », voilà qui ne fait pas de doute. À titre d'échantillon parmi des milliers d'autres, voici la façon dont Hegel introduit la deuxième partie de sa *Logique* (Enc., § 64) : « L'essence, en tant que l'être qui par la négativité de lui-même se médiatise avec lui-même, contient le négatif, en tant que déterminté immédiatement supprimée, en tant qu'apparence, et elle est réflexion — relation à soi-même, seulement en tant que celle-ci est relation à un autre qui n'est immédiatement que comme quelque chose de posé et de médiatisé »...

Écartons tout de suite deux fausses explications : Hegel n'est pas « illisible » seulement pour les profanes, du fait de leur impréparation et de leur ignorance ; Hegel n'est pas non plus illisible

pour ceux qui ne lisent pas l'allemand, et parce qu'il ne « passerait » pas en traduction. Voici en effet ce qu'écrivait en 1929 un érudit, et un érudit allemand, de l'hégélianisme, Théodore Haering, cité par Jacques d'Hondt dans sa biographie de Hegel : « C'est un secret de polichinelle que jusqu'à maintenant presque tous les exposés de la philosophie de Hegel, ou les introductions à elle, laissent complètement démunis le lecteur qui veut s'attaquer ensuite à la lecture de ses œuvres, et même que, parmi les interprètes de Hegel, bien peu seraient capables de faire le mot à mot intégral d'une page de son œuvre. » 1929 ou 2008, on peut bien avouer que les choses n'ont guère changé.

Mais, dira-t-on, l'obscurité hégélienne est peut-être le fait d'une différence d'époque : nous aurions du mal aujourd'hui à lire les textes allemands de cette période maintenant éloignée, au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles. Soit, mais le problème est que les contemporains de Hegel, et, encore une fois, pas les plus incultes, avouaient eux-mêmes les plus grandes difficultés à lire et comprendre ses textes. Ainsi la *Correspondance* de Hegel est-elle émaillée des remarques de divers interlocuteurs qui déploraient l'obscurité du philosophe. Ajoutons, pour prévenir tout de suite une erreur d'interprétation, que, le plus souvent sinon toujours, ces remarques émanent de lecteurs admiratifs de la pensée de Hegel, donc tout à fait bien disposés, et de personnes tout à fait savantes.

Voici par exemple ce qu'écrivit le botaniste Schelver à Hegel à la fin de janvier 1807 : « Pour vous parler en toute franchise, j'ai entendu dire de divers côtés que votre parole était inintelligible. » (*Corr.*, I-61) Un autre interlocuteur, Van Ghert, lui-même ancien élève de Hegel, avise son maître admiré d'un compte rendu de la *Phénoménologie de l'Esprit* paru dans une revue savante et dans lequel il est fielleusement affirmé que : « L'auteur a voulu être original et singulier, et pour cette raison il a écrit un livre qu'on ne peut pas comprendre. » (*Corr.*, I-312)

Un proche ami de Hegel, Knebel, est peut-être moins méchant mais pas moins net : « Ce que je souhaiterais encore (moi et aussi, me semble-t-il, quelques amis), c'est que vous eussiez de temps

en temps présent le fin réseau de vos pensées, qui en certains endroits apparaît avec une aimable clarté, d'une façon plus sensible pour nos faibles yeux. » (*Corr.*, I-175) Un autre admirateur de Hegel, Friedrich Roth, lui écrit en décembre 1820 : « Il me semble impossible qu'un homme d'une telle puissance d'esprit ne soit pas maître de l'isagogique. » (*Corr.*, II-215) « L'isagogique » est la science de l'introduction, c'est-à-dire la capacité de rendre clair et accessible un discours ésotérique. Ce terme est employé notamment à propos du discours biblique : la parole de Hegel est ni plus ni moins comparée... à la révélation divine. Pour F. Roth, si un esprit de la puissance de Hegel est capable d'élaborer de si profondes pensées, comment ne serait-il pas capable aussi de présenter ces pensées de manière compréhensible à des esprits, certes moins puissants, mais de bonne volonté ? Qui peut le plus peut le moins !

À quoi l'on ajoutera que, lorsqu'il était professeur à Iéna, de 1801 à 1807, Hegel s'était acquis l'universelle réputation d'une parfaite obscurité. Ce qu'il ne put manquer de reconnaître plus tard, lorsqu'il chercha à être recruté par l'université de Heidelberg : « Mon premier essai d'enseignement dans cette ville [Iéna], y a, d'après ce que j'entends dire, laissé un préjugé défavorable contre moi. J'étais, il est vrai, un débutant, je n'étais pas encore parvenu à atteindre la clarté, et dans mon débit oral j'étais attaché à la lettre de mon cahier. » (*Corr.*, II-70)

Hegel a beau assurer qu'il a considérablement progressé, tant en clarté qu'en liberté et en aisance du propos, voici tout de même le portrait que fait de lui un de ses jeunes étudiants lorsqu'il commença d'assister au cours du philosophe, et cela au moment où celui-ci, parvenu à Berlin, au faîte de sa carrière, était au meilleur de lui-même : « Je ne pus me faire pour commencer, ni à la façon, extérieurement, de mener l'exposé, ni à celle, intérieurement, de conduire les idées. Abattu, morose, il siégeait là, la tête penchée, affaissé sur lui-même, à feuilleter et, sans cesser de parler, à compulser ses cahiers de grand format en avançant et en reculant, en descendant et en remontant ; il ne cessait de se racler la gorge et de tousser, ce qui perturbait tout le flux du discours, chaque phrase

se tenait là coupée des autres, et sortait, morcelée et brouillée, dans la douleur¹. »

N'en ajoutons plus, c'est assez convaincant. Héraclite, philosophe auquel Hegel se réfère par préférence, était surnommé « Héraclite l'obscur »... Le même sobriquet semblerait parfaitement convenir à l'auteur de la *Phénoménologie* !

Tout autre chose qu'une question de « style »

Une question se pose par conséquent : si la profondeur et la force de la pensée de Hegel sont incontestées, comment comprendre l'obscurité de l'expression de cette pensée. Faudrait-il l'attribuer à une incapacité du philosophe, qui souffrirait d'une particulière difficulté à s'expliquer, aussi bien par écrit qu'oralement ? Auquel cas la matière géniale d'une philosophie novatrice serait desservie par la forme déficiente de son exposition. L'obscurité de Hegel serait alors un problème rhétorique ou littéraire.

On peut bien le dire tout de suite : cette discordance de la matière et de la forme, cette opposition entre le contenu et le style, auraient paru à Hegel la plus pitoyable excuse, et jamais lui-même — sinon peut-être lorsqu'il est question de ses discours publics et de son défaut dans l'art oratoire — ne recourt pour se défendre à un tel procédé. Hegel est en effet convaincu que, chez un penseur, chez un « professionnel » du « logos » comme l'est en effet un philosophe, le contenu de la pensée trouve et commande tout naturellement son style. De telle sorte que, remettre en cause le style « obscur » de Hegel — ce qui ne signifie pas simplement lui reprocher quelques lourdeurs d'expression ou quelques défauts d'explication —, c'est en réalité remettre en cause sa pensée même.

1. « Portrait de Hegel par H. G. Hotho » in *Vie de Hegel* par Karl Rosenkranz, (p. 712). Heinrich Gustav Hotho (1802-1873) fut un grand historien de l'art, notamment de la peinture flamande. C'est lui qui, le premier, a édité les leçons de Hegel sur l'esthétique. L'ensemble du portrait, qui compte une dizaine de pages, est absolument admirable de piété lucide et de profondeur.

Ce qui le montre, ce sont précisément les réponses de Hegel à ses interlocuteurs les mieux disposés, au sujet du reproche d'obscurité qu'ils lui adressent. Voici notamment ce que Hegel, à cette époque journaliste et rédacteur en chef du *Journal de Bamberg*¹, répond à son ami Knebel : « Vous avez eu dans votre lettre la bonté d'accorder quelque louange à la préface de mon livre [...]. Vous y formulez le souhait d'une plus grande clarté : je l'eusse volontiers exaucé, mais c'est précisément là la chose la plus difficile à atteindre, celle qui est la marque de la perfection — lorsque, par ailleurs, le contenu est aussi de bon aloi. Car il existe un contenu qui entraîne avec lui la clarté, comme celui qui constitue actuellement l'objet principal de mon travail : que le Prince N. N. est passé par ici aujourd'hui, que Sa Majesté est allée à la chasse au sanglier, etc. Mais, si claire que soit la façon de relater les nouvelles politiques, on constate cependant plus ou moins que présentement ni le rédacteur ni les lecteurs n'en ont une plus grande compréhension. Je pourrais donc *per contrarium* en tirer la conclusion qu'avec mon style dépourvu de clarté on comprend d'autant mieux [...]. » (*Corr.*, I-183)

Nous avons longuement cité cette réponse parce qu'au-delà de son caractère plaisant elle situe très clairement (!) la façon dont Hegel pense la question de la clarté d'expression. Cette clarté ne dépend pas d'une simple élégance de plume, elle ne dépend même pas finalement de l'intention de celui qui écrit — dont on doit tout de même bien supposer qu'il désire être lu et compris, mais elle dépend du « contenu » de ce qui est écrit. C'est le contenu

-
1. Pendant environ un an, entre le moment où il quitte son poste de professeur à l'université d'Iéna (1807) et celui où il accepte de prendre, pour huit ans, la direction du gymnase (lycée) de Nuremberg, Hegel accepte la charge de diriger et rédiger, quasiment seul, la gazette locale de Bamberg (*Bamberger Zeitung*), petite ville du nord de la Bavière. Cette tâche de journaliste au plus près des événements troublés de cette région et de cette époque l'enthousiasme d'abord puis le dégoûte très vite dans la mesure où il s'aperçoit de l'impossibilité de la pratiquer honnêtement et de façon un tant soit peu intéressante.

objectif de ce qui est exprimé qui commande, et non la volonté ou la capacité subjective de celui qui exprime ce contenu.

Pour s'expliquer, Hegel souligne la « clarté » de son style d'échotier, qui relate jour après jour les faits et gestes des Grands de ce monde (la Bavière) : le Duc à la chasse, la visite de tel Prince, bref, ce qu'on peut lire aujourd'hui encore dans un magazine « people », dont la lecture n'est certes pas réputée pour sa difficulté et dont le contenu « entraîne avec lui la clarté ». Il oppose la « clarté » de cette écriture de journaliste au « style dépourvu de clarté » de son œuvre philosophique (il s'agit d'ailleurs ici de la *Phénoménologie de l'Esprit*).

Mais comme toujours chez Hegel, les choses se transforment en leur contraire : la « clarté » apparente du magazine « people » recèle la plus grande obscurité réelle.

D'une part, les Grands de ce monde ne donnent à voir, spectaculairement, que ce qu'ils veulent, et, d'autre part, ce qu'ils donnent à voir de façon éclatante est destiné à jeter dans l'ombre l'essentiel, qu'ils tiennent à cacher. Mais, souvent, au fond, peut-être même les Grands n'ont-ils rien à cacher et ne sont-ils effectivement que le spectacle inepte qu'ils donnent à voir. Ce qui est certain, en tout cas, c'est qu'on ne comprendra jamais rien aux événements et à l'histoire en lisant les magazines. Et c'est bien ce qui déchire Hegel, écartelé entre la conscience aiguë qui est la sienne de vivre une époque cruciale de l'histoire de son temps et son incapacité, en tant que journaliste, d'en rendre compte.

C'est le moment où, sous l'effet révolutionnaire du remodelage de l'Europe par Napoléon et ses armées, l'Allemagne s'apprête à faire sa rentrée sur la scène historique et à entrer dans la modernité. D'où la formule saisissante de la Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit* : « Il n'est pas difficile de voir que notre temps est un temps de gestation et de transition à une nouvelle période. » (P.E., I-12) Cela est à comparer à ce que dit Hegel de son travail au *Journal de Bamberg* : « Chaque minute consacrée à une activité journalistique est de la vie perdue et gâchée. » (Corr., I-221)

La fausse clarté et la vraie obscurité du constat des « faits »

Pour ce qui est de comprendre vraiment les événements, et Hegel a certainement cela en tête, le meilleur commentaire de la période, celui qui fait comprendre le plus « clairement » l'époque, se trouve dans l'obscur *Phénoménologie de l'Esprit*, bien plus que dans le limpide *Journal de Bamberg*.

L'important ici est toutefois de retenir que c'est le contenu qui commande : on peut certes être clair lorsqu'il s'agit de rendre compte des déplacements du chef de l'État : il est passé par ici, il repassera par là. Mais le contenu, ou la « matière » historique, c'est tout autre chose ; les déplacements du Grand-duc peuvent avoir leur signification, et pourquoi pas, à certains moments, une signification cruciale, mais cette signification suppose la mise en relation de ces déplacements avec ce qui les explique. Or, ce qui les explique ne se réduit pas à l'intention affichée du personnage, ni même à ses mobiles subjectifs plus ou moins troubles ; si l'on veut être sérieux, ils s'expliquent et prennent sens par leur relation avec l'ensemble des événements qui se jouent au même moment, et même, avec les événements du passé proche ou plus lointain.

Prenons un exemple de notre temps. Le général de Gaulle prend discrètement l'hélicoptère en pleine crise politique et sociale, le 27 mai 1968, pour aller discuter, à Baden-Baden, avec le général Massu, commandant des forces françaises en Allemagne. Cette rencontre est connue sur le moment de quelques journalistes, et il existe même des photos du Président français descendant de l'appareil... Oui, et alors ? Qui, lors des faits, pouvait comprendre et évaluer leur signification ? S'agissait-il de la préparation d'un coup d'État militaire ? S'agissait-il de la fuite peureuse d'un vieillard aux abois ?

Le fait est essentiellement ambigu : qui décide qu'il s'agit d'un fait majeur — un « événement » — ou d'un « fait divers » ? Qui décide de son interprétation ? Pas l'échotier, pas le chroniqueur, pas le journaliste — qui, avec la meilleure volonté du monde, reste un

« journalier » — mais celui qui est à même de relier le « fait », qu'il s'agit véritablement de constituer, au réseau complexe des phénomènes, d'ordres divers (économiques, sociaux, politiques, psychologiques...) qui le commandent.

Pour Hegel, il faut d'une part, comme on dit, « établir les faits » (et, quelquefois, les rétablir), et il faut d'autre part les « faire parler ». Établir ou rétablir les faits, c'est exactement l'œuvre de l'historien. Car pour répondre à des questions comme : « Quand César est-il né ? Combien de pieds a un stade ? [...] on doit se livrer à de nombreuses comparaisons, consulter des ouvrages, ou, de quelque façon que ce soit, effectuer des recherches. » (*Pr.P.E.*, I-35) Le fait n'existe que dans sa **relation** à d'autres faits, et dans sa relation à des discours, des témoignages et des traces sur ces faits et les faits connexes.

Établir les faits, c'est assurément déjà les évaluer, les interpréter, les penser, et pas simplement les enregistrer. L'établissement des faits est sélectif : parmi les milliards d'« événements » advenus en France lors de la journée du 27 mai 1968, pourquoi faudrait-il sauver de l'oubli le voyage en Allemagne du chef de l'État, sinon à la lumière d'une certaine idée de ce qui importe à ce moment-là et de ce qui peut au contraire rester dans l'oubli ; cette idée de ce qui importe, qui peut en juger — non sans discussion possible — sinon celui qui vient après, et qui met en relation les prétextes « faits » d'un moment avec les conséquences qu'ils ont pu avoir, et avec la nouveauté qu'ils ont pu présenter par rapport au contexte passé. Cette mise en relation constante des moments du temps, ce va-et-vient permanent des faits aux faits, c'est précisément l'œuvre permanente de l'historien, dont on comprend qu'il n'en a jamais fini avec ce qui, pourtant, est censé passé donc terminé et hors d'atteinte.

Des faits au sens

Quant au philosophe, lui, réfléchissant sur ces faits que lui présente l'historien, dont on voit que ce sont déjà des faits pensés, il a pour tâche, dans la perspective hégélienne, de les faire « parler ». La

métaphore linguistique de la parole est riche de sens : les « faits » sont comme les fragments d'un discours ou, mieux, d'un **texte**, un texte sans cesse constitué et reconstitué par l'historien puisque, comme on vient de le voir, son travail réside dans l'établissement du « tissu » historique. Comme ce tissu est finalement un tissu pensé, ou un tissu de pensées, un discours, il est finalement bien un texte (de *texere*, en latin, qui signifie « tisser », et de *textus*, qui signifie « tissu »).

Celui qui se donne pour tâche de déchiffrer et faire parler ce texte historique, c'est précisément le philosophe, du moins le philosophe tel que Hegel le définit : ce philosophe qui recherche en toutes choses, même les plus humbles, « l'esprit » du monde, qui n'est autre que le sens ; pas seulement le sens d'une époque, ou, comme on dit l'esprit d'un temps, mais l'Esprit de tous les temps, celui qui manifeste son développement progressif dans l'histoire entière.

On est alors en mesure de comprendre pourquoi le « contenu » de la philosophie (à la façon de Hegel) impose nécessairement en quelque manière un « style obscur », une forme d'exposition ardue. Car si l'historien n'a, déjà, pas la partie facile, dans la mesure du moins où il prend sa tâche au sérieux, le philosophe, quant à lui, s'attaque à une entreprise monstrueuse : rechercher et dire le sens (l'Esprit) de tout, et tout le sens.

Expliquons cela : comprendre le sens d'un mot, c'est le mettre **en relation** avec les mots, **présents**, qui le précédent et qui le suivent, selon un axe « horizontal », en quelque sorte, un axe que les linguistes nomment « axe syntagmatique ». Le mot « syntagme », qui désigne une certaine unité de sens, vient d'un verbe grec *suntassō*, qui signifie « ranger ensemble », « aligner ». Sur cet axe horizontal, on combine les termes. Mais, comprendre un mot, c'est aussi et en même temps déterminer le mot en question **en relation** à d'autres mots, **absents** de la phrase, mais qui, mis à la même place dans la suite ordonnée de la phrase, pourraient lui être opposés, ou pourraient le remplacer, selon cette fois un axe « vertical », appelé « axe paradigmatique » : selon cet axe, chaque terme de la série « horizontale » peut être remplacé par d'autres termes qui accompliraient la même fonction ; pour bien saisir le

sens d'un terme il faut se demander (et on le fait tout le temps et sans en être conscient) pourquoi lui, ce terme-là, a été sélectionné, et non pas d'autres qui auraient pu se présenter pour occuper la même fonction ; tous les termes candidats mais non sélectionnés constituent un axe invisible, de termes absents mais bien réels pourtant, et c'est cet axe « vertical » qu'on appelle l'axe paradigmique.

Comprendre un mot, c'est donc le **rapporтер** à d'autres mots, présents à ses côtés ; mais, plus étrange et instructif, c'est aussi le rapporter à tous les mots absents qui auraient pu prendre sa place. Tout locuteur, comme Monsieur Jourdain fait de la prose sans le savoir¹, dispose ainsi les mots par combinaison (axe horizontal) et par sélection (axe vertical) quand il parle. Celui qui écoute et cherche à comprendre opère parallèlement et dans la mesure du possible la même opération.

C'est dire que la compréhension d'un seul mot en appelle en réalité à la **totalité** du système de la langue, et que, plus la connaissance de la langue est étendue et riche, plus le locuteur et l'auditeur approfondissent, l'un la signification, l'autre la compréhension. Toute phrase fait écho à toute la langue, et, à travers la langue, à tout l'univers. C'est proprement vertigineux. N'importe quel mot — même le plus humble — implique, enveloppe en lui toute la langue : c'est ce que, chacun à sa façon, ont compris le poète et le philosophe.

Mais ni le poète ni le philosophe ne sont « clairs » ; ils ne peuvent pas l'être. Comment le pourraient-ils ? Leur projet est de faire passer à l'état d'opération consciente l'opération inconsciente et imparfaite par laquelle, pour dire ou comprendre un seul mot, une

1. Molière, *Le Bourgeois gentilhomme*, Acte II, scène V : « Quoi ? quand je dis : “Nicole, apportez-moi mes pantoufles, et me donnez mon bonnet de nuit”, c'est de la prose ? — Oui, Monsieur — Par ma foi ! il y a plus de quarante ans que je dis de la prose sans que j'en susse rien, et je vous suis le plus obligé du monde de m'avoir appris cela. » Le passage est d'un comique irrésistible, mais peut-être aussi d'une profondeur insoupçonnable. La littérature et la philosophie doivent être remerciées par tous les Messieurs Jourdain que nous sommes, utilisateurs inconscients du langage.