

Le texte suivant est tiré de *Perspectives : revue trimestrielle d'éducation comparée* (Paris, UNESCO : Bureau international d'éducation), vol. XXIII, n° 3-4, 1993, p. 657-668.

©UNESCO : Bureau international d'éducation, 2000

Ce document peut être reproduit librement, à condition d'en mentionner la source

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831)

Jürgen-Eckardt Pleines¹

Conformément à l'usage de la langue allemande, Hegel emploie le terme *Bildung* dans des sens variés et il y recourt pareillement dans les jugements qu'il porte sur la nature, la société et la civilisation (*Kultur*) aussi bien que sur leurs développements et leurs configurations. Ce concept'étend donc, en passant par les processus de maturation éthique et spirituelle, de l'impulsion naturelle organique (*nisus formativus, inward form*) jusqu'aux formes spirituelles les plus hautes de la religion, de l'art et de la science où se manifeste l'esprit d'un individu, d'un peuple ou de l'humanité. En l'occurrence, l'acception spécifiquement pédagogique ou éducative du mot joue un rôle tout à fait subalterne.

Si donc, dans ce qui suit, l'œuvre de Hegel sous son aspect pédagogique est envisagée en premier lieu dans la perspective d'une théorie de l'éducation, il ne s'agit nullement d'une décision préconçue et arbitraire qui se ferait au détriment du contenu du texte et de son interprétation légitime. Au contraire, c'est seulement avec une telle manière de voir qu'on est en mesure d'apprécier à sa juste valeur l'éventuelle importance de réflexions typiquement hégéliennes pour ce qu'on appelle communément aujourd'hui l'« action éducative » et de les faire valoir à nouveau sous une forme modifiée dans les circonstances actuelles. En faveur de Hegel, il faut noter que, pour des raisons historiques et tenant à la logique de son exposé (et à la différence de Kant, par exemple), il attribue au concept de *Bildung* une charge de la preuve très lourde, aussi bien dans la *Phénoménologie de l'esprit* que dans les *Principes de la Philosophie du droit*. C'est donc ces deux textes qui permettent le mieux de voir sous quel angle Hegel pouvait apprécier le « point de vue de la culture » et où il en voyait les limites et les problèmes².

Cependant, pour se faire une image d'ensemble des différents angles à partir desquels est vu le phénomène de la *Bildung*, aussi bien sous son aspect naturel et intellectuel que moral et culturel, il faut aller au-delà des sources sus-mentionnées et prendre en considération des textes concernant l'esthétique, la philosophie de la religion et même la logique où on trouve constamment des vues étonnantes sur la *paideia* grecque tout comme sur le principe de culture typique des temps modernes. En tout cas, les plus distingués des hégéliens dans le domaine pédagogique s'étaient toujours prononcés dans ce sens ; et l'on reste à ce niveau quand Willy Moog va jusqu'à demander si le principe plus totalisant de la *Bildung* qui a été élaboré presque entièrement par Hegel ne relativiserait pas ou même ne rendrait pas superflu la mission de l'éducation (*Erziehung*)³.

Pourtant, le concept de l'éducation n'était pas étranger à Hegel. Il faisait partie des grandes idées de l'époque, même si sa place n'était nullement incontestée dans l'opposition entre éducation, culture et enseignement, à un moment où il n'était plus possible d'embrasser du regard les bornes de toute éducation se sachant redevable du principe de la raison pratique. Hegel associait aussi au terme d'éducation des idées plus solides et qui, à vrai dire, n'ont été développées nulle part ailleurs dans un plus large contexte ; l'interprète se voit donc obligé de recueillir dans l'œuvre complète les propos isolés, dispersés et à l'occasion rhapsodiques et de les assembler à la façon d'une mosaïque,

avant d'en tirer ses conclusions. Ainsi, on s'en tiendra d'abord et avant tout aux *Écrits de Nuremberg* et aux passages de l'*Encyclopédie* qui donnent des renseignements sur l'évolution naturelle, intellectuelle et éthique. A cet égard, en effet, on trouve aussi des réflexions sur la nécessité et les limites des mesures à prendre en matière d'éducation, ainsi que sur la mission d'un enseignement général, spécialisé et philosophique.

Cependant, même dans les écrits mentionnés qui, en des circonstances diverses, traitent de questions pédagogiques, maintes attentes seront déçues parce qu'il ne faut pas surestimer l'intérêt que Hegel attache à ce que nous appelons ordinairement éducation de la volonté ou formation du caractère. Il redoutait en effet, non sans raison, que les efforts éducatifs de ce genre ne versent subrepticement dans l'endoctrinement ou le dressage, abandonnant en cours de route la raison telle qu'elle s'exprime dans l'intellection, la prudence et la sagacité de l'individu. Et pourtant, dans le domaine plus étroit des efforts intentionnels et des activités d'enseignement, on peut déceler chez Hegel les éléments d'une doctrine de l'éducation dont le but le plus noble consiste à vaincre, sur le plan théorique et pratique, l'entêtement et les intérêts égoïstes, pour les conduire finalement à cette communauté du savoir et de la volonté qui est la condition première de toute vie éthique et civilisée.

Il est significatif que Hegel assigne à la pédagogie « la culture de l'esprit subjectif »⁴, et que, à propos de la situation de l'enseignant, il rappelle « à quel point le Christ, dans son enseignement, n'avait en vue que la formation (*Bildung*) et la perfection de l'individu »⁵. Dans les deux cas, selon Hegel, la tâche est de « rendre les hommes moraux ». En conséquence, la pédagogie considère l'homme comme un être « naturel » et montre la voie « pour le faire naître à nouveau, pour transformer sa première nature en une seconde qui est spirituelle, de telle sorte que cet élément spirituel devienne pour lui une habitude »⁶. Sur cette voie, l'être humain « prend possession de ce qu'il a par nature », et ainsi il est esprit⁷. Mais pour qu'il en arrive là, il faut tout d'abord que « la singularité de la volonté » se mette à frémir ; il faut que surviennent le sentiment de la « nullité de l'égoïsme » et « l'habitude de l'obéissance »⁸. Dans l'intérêt de sa propre éducation, l'homme doit apprendre à renoncer à ses représentations purement subjectives et à accueillir les pensées d'autrui⁹ si tant est que celles-ci soient supérieures aux siennes.

Pour cette raison, il ne convient pas de permettre que l'homme « s'abandonne simplement à son bon plaisir », ce qui ouvrirait toutes grandes les portes à l'arbitraire. Un tel caprice, qui contient en lui le germe « du mal », doit même, le cas échéant, être brisé par la « discipline »¹⁰. C'est en considération de cette tâche qu'il faut comprendre le passage de l'amour naturel dans la maison familiale, à la rigueur et à l'impartialité de l'école, où l'enfant est « non seulement aimé, mais aussi critiqué et jugé selon des déterminations universelles »¹¹. Par conséquent, l'école se fonde sur une volonté commune, et l'intérêt de l'enseignement se concentre uniquement sur la chose qui doit être présentée et saisie.

La tâche de toute éducation consiste donc non seulement à prendre les mesures voulues pour que le développement naturel et spirituel se fasse autant que possible sans entraves, mais encore pour que la vie individuelle et communautaire soit portée à sa plus haute perfection possible dans un discours réfléchi, dans une pensée pénétrante et dans une action conforme à la raison. Et cela, selon la conviction de Hegel, n'était possible que si l'on surmontait, d'un point de vue à la fois pratique et poétique, la séparation psychologique entre volonté et raison aussi bien que la disjonction, imposée par la morale moderne, entre vertus éthiques et dianoétiques. En effet, ces deux oppositions tendent à détruire l'unité de l'action et aboutissent à l'incapacité de se reconnaître dans ses actes et dans ses œuvres.

D'un point de vue philosophique, cette aliénation avait conduit, on le sait, d'une part à une éthique superficielle du succès et, par réaction, à une éthique de l'opinion, dans l'intériorisation de laquelle Hegel voyait le danger de l'isolement éthique et moral. D'où la dureté de son jugement sur l'« ironie romantique » et ses conséquences pour l'éthique philosophique. Ecartelée entre l'au-delà désiré et l'ici-bas décevant, la nouvelle philosophie morale reflétait manifestement une conscience

déchirée et éclatée, dont la certitude et la vérité étaient au fond la contradiction où elle se trouvait prise, ainsi que l'espoir de sortir, grâce à une aide extérieure, de cette situation effectivement désespérée. C'est enchaînée dans cet horizon de questions, qui conduit bien au-delà des intérêts pédagogiques, qu'il faut comprendre l'analyse hégélienne de la culture : cette analyse cherchait à élever au concept un problème à la fois historique et systématique qui embrassait de la même façon toutes les formes de la conscience de l'époque et poussait à une médiation.

Pour ce qui est de la conception antique comme de la conception, médiévale et moderne de la culture, dont Hegel a étudié à fond les possibilités et les limites comme nul sans doute avant lui et après lui, il distinguait, dans le processus de formation morale et intellectuelle, de même que dans ses stades et ses manifestations, divers côtés, divers plans, diverses formes. Il y voyait à tout moment le danger de l'« excès de culture » (*Überbildung*)¹² ou de la « perversion de la culture » (*Verbildung*) et il énumérait aussi les raisons pour lesquelles le « point de vue » éclairé « de la culture »¹³, malgré son importance absolue reconnue¹⁴, devait légitimement tomber en discrédit¹⁵. Ainsi, Hegel fut certainement le plus grand théoricien de la culture de l'idéalisme allemand, mais en même temps le critique le plus incisif du principe moderne de culture, lequel menaçait de se retourner en « égoïsme de culture » ou en un pur moyen d'« exercer une domination et de donner libre cours à l'arbitraire »¹⁶.

Quant à l'indispensable « acquisition » de connaissances¹⁷, qui enrichit, transforme et libère à la fois le sujet connaissant et agissant¹⁸, Hegel rappelait que, dans ce processus, il ne fallait pas prendre en considération seulement le côté subjectif-formel de l'« assimilation » et l'« usage » du savoir absorbé, mais qu'il fallait aussi en même temps refléter leur côté objectif, par lequel le savoir lui-même est rendu vivant et remodelé conformément à l'esprit du temps¹⁹. Certes, selon Hegel, l'être singulier doit d'abord parcourir dans le processus d'apprentissage « les degrés de culture de l'esprit universel » ; mais par une considération réfléchie de la nature et par un façonnement raisonnable de l'histoire la substance elle-même serait transformée. En ce double sens, le processus de la culture ne doit pas être vu comme le calme déroulement des maillons d'une chaîne ; bien plutôt, la culture doit avoir une matière et un objet antérieurs que, d'une manière autonome, elle travaille, modifie et reformule²⁰. Mais cela, à son tour, n'est possible que si l'esprit s'est dégagé de l'« immédiateté de la vie substantielle », qu'il a acquis « la connaissance des principes fondamentaux et des points de vue universels » et s'est élevé à la « pensée de la chose »²¹, que dès lors il manœuvre rationnellement en pensée et en acte. En conséquence, le côté subjectif du processus de la culture, qui permet de poser la condition de l'être humain sur une « base de libre esprit »²², est décrit en ces termes : « Une telle individualité se cultive à ce qu'elle est en soi, et c'est seulement ainsi qu'elle est en soi et a un être-là effectif. Autant elle a de culture, autant elle a d'effectivité et de puissance »²³.

De ces divers points de vue et niveaux de l'idée moderne de culture relève aussi la distinction décisive entre culture théorique et culture pratique, distinction qui découle de la différence entre raison observante et raison agissante²⁴ et, par là, met en lumière deux formes du savoir qui se distinguent essentiellement non seulement du point de vue de leur objet et de leur genèse, mais aussi de leur légitimation. Cependant, elles ont en commun la capacité de renoncer à la « particularité » du savoir comme du vouloir pour imprimer à tous deux le « sceau de l'universalité ». Considérée de cette façon, la culture est toujours une « forme de la pensée » qui consiste en ce que « l'homme sait se retenir, ne se borne pas à agir selon ses inclinations et ses désirs, mais se recueille ». Grâce à cela, il donne à l'objet une « position libre » et « s'habitue à la vie contemplative »²⁵. Cette « production de l'universalité de la pensée », cet accomplissement d'une abstraction rationnelle est la valeur absolue de la culture²⁶, valeur qui ne s'instaure pas du tout de soi. Ayant en vue le savoir et théorique et pratique, Hegel parle d'un « dur travail contre la subjectivité » du sentiment et de la conduite, de l'opinion et du vouloir pour autant que ceux-ci suivent le simple « bon plaisir »²⁷. La culture théorique comporte avant tout des connaissances variées et déterminées, ainsi que « l'universalité des points de vue » à partir desquels juger des

choses, autrement dit : « le sens des objets dans leur libre autonomie, sans intérêt subjectif »²⁸. De la culture pratique en revanche relève le fait que l'être humain, en satisfaisant les besoins naturels, fait preuve de sagesse et de mesure. Cela n'est possible que si l'on s'affranchit de la nature aveugle, que si l'on se donne à fond à sa vocation et que si finalement on est capable non seulement de limiter « ses besoins naturels au simple nécessaire, mais même de les sacrifier à de plus hautes tâches »²⁹.

La culture théorique et pratique moderne

Ce que Hegel a su apprécier, mais aussi regretter, dans la forme moderne de culture théorique aussi bien que pratique, c'est son caractère purement formel et son subjectivisme étroit. Théoriquement, c'est avant tout le point de vue gnoséologique de la philosophie moderne de la réflexion³⁰ qui, conjugué avec la psychologie du pouvoir, dérange le regard pour la chose même dans son originalité et dans son adéquation interne³¹. Pratiquement, Hegel blâmait, allant plus loin, l'incompréhension des pouvoirs de l'esprit objectif, tels qu'ils se manifestent publiquement, en toute autonomie et liberté, dans les institutions morales, et transmises par la langue de la société et de la civilisation. Aussi estime-t-il hautement « l'originalité de la culture grecque en tant qu'intellectualité personnelle à soi-même »³², tout en mettant en garde, par l'exemple des sophistes, contre une culture orientée mollement et subjectivement ou stratégiquement dont il affirme qu'elle se confond avec le « mal moderne »³³. Ce « point de vue [...] de la subjectivité ne peut apparaître qu'à une époque de haute culture, à un moment où le sérieux de la foi a disparu et où la conscience n'a plus son essence que dans la vanité de toutes choses »³⁴. Mais c'est là le point de vue même auquel on adresse le reproche de laisser la place au bon plaisir et à l'arbitraire sur le plan théorique comme sur le plan pratique.

Hegel avait conscience aussi de l'origine et de la nécessité de l'idée de culture dont la position intermédiaire chez les sophistes, auxquels la philosophie devait toute sa formation (*Bildung*)³⁵, attirait déjà l'attention sur un dilemme qui devait jusqu'à l'époque moderne coller à la culture. Se référant à Socrate, Hegel affirmait en effet que l'esprit, subjectivement et objectivement, doit avoir atteint « un certain degré de culture intellectuelle » avant d'arriver à la philosophie³⁶ ; c'est pourquoi il attribue à la culture une « valeur infinie »³⁷. D'autre part, il parle d'un « absolu point de passage », pour indiquer la frontière de toute culture qui s'obstine dans son point de vue au lieu de passer à la « pensée concevante »³⁸. Ce danger guettait déjà les sophistes³⁹ ; mais il ne s'est développé pleinement que dans la scolastique tardive et la philosophie moderne des lumières. Selon cette opinion, la caractéristique commune aux deux formes de la philosophie des lumières serait qu'elles n'auraient eu pour objet que « la culture formelle de l'entendement, mais non la raison »⁴⁰].

En ce qui concerne le principe de culture typique de la modernité, Hegel reconnaît certes que la culture a eu en tout temps une signification déterminante, mais qu'elle a acquis à l'époque de la Réforme « une signification d'une valeur particulière »⁴¹. Or, cette « culture de la réflexion », précisément, a fait naître sur le plan de la volonté de même que sur celui du jugement, le besoin de « tenir fermes des points de vue universels et de régler d'après eux le particulier si bien que formes, lois, devoirs, droits, maximes universels ont valeur de base de détermination et régissent au premier chef »⁴². Cependant, cette culture n'est parvenue qu'au « libre jugement » et non pas au concept se pensant. Elle était donc restée formelle et était attachée unilatéralement à la subjectivité du sujet qui sait et qui veut. Cela est apparu à l'occasion de l'analyse de la conscience civique (*bürgerlich*) tout comme dans le jugement porté sur la Révolution française, qui étaient en mesure de placer le sujet en situation de liberté absolue, mais qui ne pouvaient pas donner à la liberté un sens positif, c'est-à-dire un contenu ferme et une forme objectivement convaincante. Aussi leur culture est-elle devenue « source de leur ruine »⁴³ dont les effets devaient naturellement se faire très rapidement sentir dans les domaines théorique et pratique, encore que de façon différente.

En prenant pour objet de sa critique cette ambiguïté de toute culture moderne, Hegel en est venu à parler de problèmes de l'ombre desquels nous n'avons pas pu sortir jusqu'à ce jour. En effet, le double sens d'extériorisation (*Entäusserung*) et d'aliénation (*Entfremdung*) qui est nécessairement le propre de toute culture, a inéluctablement laissé ses traces dans l'histoire de l'esprit et s'est insinué de façon tout aussi irrévocable dans notre pensée, dans notre discours et dans notre comportement. C'est dans ce sens, on le sait, que Hegel considérait que la tâche première de sa *Phénoménologie de l'esprit* était de conduire « l'individu de son état inculte au savoir »⁴⁴, ce qui, naturellement, ne semblait pouvoir se faire que par l'« extériorisation de son Soi immédiat »⁴⁵. Hegel aimait parler aussi dans ce contexte d'« aliénation », qui intervient pratiquement toujours quand l'esprit est tombé de la confiance dans la moralité immédiate et a pris conscience de lui-même comme d'un sujet moral⁴⁶. Dans ce même balancement, la « culture accomplie » est même mise en rapport avec les « dangers de la mort »⁴⁷, situation qui, pour l'histoire de l'esprit, se rapproche du phénomène d'« ironie romantique »⁴⁸ et qui sera discutée dans le cadre de la « société bourgeoise » et de ses suites⁴⁹.

Cependant, la contradiction intrinsèque dans laquelle la culture moderne se trouvait dans son ensemble, et qu'elle n'était en mesure ni de comprendre ni de surmonter, a dévié la conception du monde moral, qui se fondait sur elle, vers une certitude de soi arrogante et une critique sans fond de tout ce qui est présent et existant. Hegel a exprimé cette douteuse certitude de toute « culture morale » en ces termes : « Ce négatif lui-même relève donc intrinsèquement de la culture ; le caractère du sentiment de la plus profonde révolte contre tout cet « en vigueur », qui veut être à la conscience de soi un être étranger, qui veut être sans elle, où elle ne se trouve pas ; une assurance tirée de la vérité de la raison, qui affronte toute la perte de soi qu'est le monde intellectuel et est certaine de la perte de celui-ci ». A quoi vient s'ajouter, significativement, le revers du point de vue moral : « L'aspect positif, ce sont de prétendues vérités immédiatement évidentes du gros bon sens [...], qui ne contient rien d'autre que cette vérité et cette exigence de se trouver soi-même, et reste dans cette exigence »⁵⁰. Contre cette suspension ironique de tout donné, suspension qui ne laisse rien subsister de réel devant son propre jugement et s'est proclamée mesure unique du Bien et du Juste, Hegel objecte ailleurs : « Les débutants sont toujours portés à critiquer tout ; par contre, ceux qui ont une culture achevée voient en toutes choses ce qu'il y a de positif »⁵¹.

La notion moderne d'entendement

Le problème de la culture typiquement moderne est saisi de manière plus fondamentale encore quand il lui est fait le reproche de se trouver dans un état de déchirement intérieur et de le manifester dans son langage⁵². Cette critique culmine dans cette considération : « La culture intellectuelle, l'entendement moderne, suscite dans l'être humain cette opposition qui fait de lui un amphibie en ce sens qu'il doit vivre désormais dans deux mondes qui se contredisent si bien que la conscience aussi se traîne maintenant dans cette contradiction et, projetée de-ci de-là, est incapable de trouver satisfaction pour elle-même ni ci ni là »⁵³. Mais si la culture est cette contradiction même, qu'elle ne sait pas résoudre rationnellement, alors elle reste engoncée dans des jugements émanant de l'entendement, qui séparent l'un de l'autre, en tant qu'oppositions immédiates, essence et phénomène, ou être et devoir-être, comme l'ici-bas prosaïque et l'au-delà idéal ou bien l'incomparablement divin et le pitoyablement humain.

Mais cela, pour Hegel, n'était que la demi-vérité de cette forme de conscience d'une foi profondément ironique ou même désespérée : dans ces oppositions mêmes se cachait l'espérance d'une « médiation » ou d'une « réconciliation ». Comme on peut le lire dans le même passage, un peu plus loin : « Or, dans cette dualité de la vie et de la conscience, il n'y a pour la culture moderne et son entendement que l'exigence de résoudre une telle contradiction. Mais comme l'entendement

ne peut se dédire de la fixité des oppositions, cette résolution reste, pour la conscience, un pur devoir... »

Si, avec Hegel, on considère de cette manière le « point de vue de la culture », aussi bien sous l'aspect de l'histoire de l'esprit que du système, alors il apparaît comme un moment nécessaire dans le processus de maturation à la fois universel et individuel de l'esprit, qui à vrai dire, à cause de son déchirement intérieur, n'est pas encore parvenu à soi-même et attend son accomplissement futur. Par conséquent, cette conscience, selon la conception de Hegel, est non seulement scindée, mais elle pousse de son propre mouvement à la médiation des oppositions mêmes qu'elle a elle-même engendrées sans en finir avec elles. Ce double monde s'étant révélé à la longue comme invivable⁵⁴, la culture a fini par attendre de la philosophie une réponse aux questions qu'en fait elle s'était elle-même posées mais auxquelles, dans les limites de son horizon, elle ne pouvait répondre : « D'où la question : une telle opposition, si universelle, si radicale, qui ne va pas au-delà du pur devoir-être et postulat de la solution, est-elle le vrai en soi et pour soi, est-elle le but final suprême ? Si la culture universelle est tombée dans cette même contradiction, alors il incombe à la philosophie de dépasser ces termes opposés, c'est-à-dire de montrer que ni l'un dans son abstraction, ni l'autre dans son égale unilatéralité n'ont de vérité, mais qu'ils sont ce qui se dissout soi-même ; que la vérité ne peut résider que dans la réconciliation et la médiation des deux, et que cette médiation est non pas pure exigence, mais l'accompli en soi et pour soi, le toujours à accomplir »⁵⁵.

La brisure en deux mondes, profondément ressentie par la culture, et le « besoin de philosophie »⁵⁶, philosophie qui devait régler cette contradiction sans la nier simplement au nom d'un savoir immédiat ou absolu, concernait en particulier le savoir pratique. Car l'éloignement croissant entre vie éthique et moralité, qui devait s'accélérer dans le monde moderne, conduisait à un manque d'orientation dans la parole et dans l'action, où la culture était profondément impliquée⁵⁷. Ainsi, le reproche que Hegel faisait déjà à la culture des sophistes, dont était largement redevable la philosophie d'un Platon ou d'un Socrate, était encore plus fort à l'égard des exigences d'une pure morale qui, lancée au nom de l'absolu, dans une critique radicale des conditions existantes, oubliait la réalité et le présent.

La vérité de cette culture qui ou bien se complaisait dans des contradictions irréconciliables, ou bien, saisie de mélancolie, attendait avec nostalgie sa rédemption de l'extérieur était, soit le « sentiment de la plus profonde révolte »⁵⁸, soit l'incapacité d'agir⁵⁹ envers un mode qui ne se pliait pas à ses exigences idéales et qui, légitimement, imposait ses propres exigences à une morale devenue étrangère à elle-même. C'est ainsi que, par le truchement de la culture moderne, le rapport entre praxis et raison a été suspendu et que les portes ont été ouvertes à des idéologies qui, à maints égards, devaient devenir dangereuses pour l'action des hommes. Ce danger concernait également la pédagogie, dont le plaidoyer en faveur d'une « culture de la personnalité »⁶⁰ apparaît, le cas échéant, comme tout aussi douteux que la tendance à une doctrine de l'éducation, qui depuis longtemps n'est plus sûre de son fondement rationnel et cherche de plus en plus son salut dans des irrationalismes qui, comparés à la position hégélienne, menacent de lui retirer le sol sous les pieds.

Notes

1. Jürgen-Eckardt Pleines (Allemagne). Professeur aux départements d'éducation et de philosophie de l'Université de Karlsruhe, il a signé de nombreuses publications sur la raison, l'esthétique, l'éthique, et est l'auteur en particulier de : *Hegels Theorie der Bildung* [La théorie hégélienne de la culture] (dir. publ., 1983-1986) ; *Begreifendes Denken : Vier Studien zu Hegel (1990)* [Comprendre la philosophie : quatre études sur Hegel] (1990).
2. Gustav Thaulow : *Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht* [Les opinions de Hegel en matière d'éducation et d'enseignement], vol. 4, Glashütten, 1974, (Kiel 1853) ; J.-E. Pleines (dir. publ.), *Hegels Theorie der Bildung* [La théorie hégélienne de la culture], vol.1 : *Materialien zu ihrer Interpretation* [Matériels d'aide à l'interprétation] ; vol. 2 : *Kommentare*, Hildesheim/Zurich/New York, 1983 – 1986. Le premier volume contient des textes originaux provenant de diverses éditions de l'œuvre de Hegel ; le second fait état d'interprétations importantes formulées depuis 1900.

3. Willy Moog, *Grundfragen der Pädagogik der Gegenwart* [Les questions essentielles en pédagogie aujourd'hui], Osterwieck/Leipzig, 1923, p. 114.
4. *Log.*, II, 177. Les citations de Hegel sont tirées de la *Theorie-Werkausgabe* [Œuvres de G. W. Hegel en vingt volumes], Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1971 (cité après sous l'abréviation *WW*) ; voir ci-dessous la rubrique « Principaux ouvrages de Hegel sur l'éducation ») ou exceptionnellement de l'édition de Meiner, Philosophische Bibliothek (PhB), Leipzig, 1928 et Hambourg 1962. On a conservé les références de l'original quand les œuvres ou passages cités n'ont pas été traduits en français ou que, comme dans le cas de l'édition Meiner, l'original n'a pu être consulté. On trouvera ci-après la référence des œuvres citées d'après leur traduction française : *Abrégé : Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. Gandillac, Gallimard, Paris, 1970. *Encycl. : Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. Bourgeois, Vrin, Paris, 1970 – La troisième partie : « La philosophie de l'esprit », 1988, traduit la version de 1817, tandis que *WW*, X, reproduit la version de 1830 ; aussi a-t-on maintenu ici la référence de l'original. *Esthétique : Leçons sur l'esthétique*, trad. Jankélévitch, coll. Champs, Flammarion, Paris, 1979 ; là encore, la version du texte traduite en français n'est pas celle qui est reproduite dans *WW*, XIII. C'est pourquoi on a traduit, lorsque cela était nécessaire, les citations de Hegel en maintenant en note la référence de l'original. Il en va de même, dans certains cas, pour d'autres textes.
HPh : Leçons sur l'histoire de la philosophie, trad. Garniron, Vrin, Paris, 1985.
Log. : Science de la logique, trad. Labarrière et Jarczyk, Aubier-Montaigne, Paris, 1972 et 1976. *PhD : Principes de la philosophie du droit*, trad. Derathé, Vrin, Paris, 1982.
Phéno. : Phénoménologie de l'esprit, trad. Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, s.d. — Signalons la nouvelle traduction de J. p. Leveuvre, Aubier, Paris, 1991. *PhR : Leçons sur la philosophie de la religion*, trad. Gibelin, Vrin, Paris, 1970- 1971. *Propéd. : Propédeutique philosophique*, trad. Gandillac, Editions Gonthier, coll. Médiations, Paris, 1963. *RH : La Raison dans l'histoire*, trad. Papaioannou, UGC, 10/18, Paris, 1979.
Textes pédagogiques: « Écrits de Nuremberg » : in *Textes pédagogiques*, trad. Bourgeois, Vrin, Paris, 1978.
5. H. Nohl, *Hegels theologische Jugendschriften* [Écrits théologiques de Hegel sur la jeunesse], Tübingen, 1907, p. 360.
6. *PhD*, 196, add.
7. *HPh*, II, 368.
8. *WW*, X, 225.
9. *WW*, XVIII, 228.
10. *WW*, X, 82.
11. *Ibid.*
12. *Esthétique*, I, 339 et suivantes.
13. *WW*, VII, 345 ; cf. aussi XII, 89.
14. *WW*, VII, 344.
15. *WW*, VII, 345.
16. *PhD*, 304.
17. « Ce que l'homme doit être, il ne le sait pas d'instinct, mais il lui faut l'acquérir. C'est là-dessus que se fonde le droit de l'enfant à être éduqué. » (*PhD*, 208, note 26).
18. Meiner, *PhB*, 165, p. 311 – Cf. aussi *PhD*, 219 : « Dans sa destination absolue, la culture est donc la libération et le travail de la libération supérieure... »
19. *Phéno.*, I, 12 – Cf. *ibid.* II, 57 : « Ce qui, sous l'angle de l'*individu* singulier, se manifeste comme sa culture est le moment essentiel de la substance elle-même, c'est-à-dire le passage immédiat de son universalité pensée dans l'effectivité ou l'âme simple de la substance, ce moyennant quoi l'en-soi est un *Reconnu* et un être-là. ».
20. Meiner, *PhB*, 165, p. 311.
21. *Phéno.*, I, 8 – Cf. *HPh*, I, 75 : « La véritable culture (*Bildung*) n'est pas de diriger autant sa propre attention sur soi, de s'occuper de soi comme individu, ce qui est vanité, mais de s'oublier, d'approfondir l'universel dans la chose, ce qui est oubli de soi. »
22. *WW*, X, 52.
23. *Phéno.*, II, p. 56-57.
24. *PhD*, 72, note 19 – Cf. *Ibid.* la conception selon laquelle « la différence entre la pensée et la volonté est seulement la différence entre l'attitude théorique et l'attitude pratique [...] car la volonté est une forme particulière de la pensée : la pensée qui se traduit dans l'existence empirique (*Dasein*), la pensée comme penchant à se donner une existence empirique. » Cf. aussi *WW*, X, 240-246.
25. *RH*, 87.

26. *PhD.*, 84 et 218-219.
27. *PhD.*, 219 ; cf. aussi pages suivantes et Meiner, *PhB*, 165, p. 184 et suivantes.
28. *Propéd.*, § 42.
29. *Propéd.*, § 43.
30. Cf. *PhD*, 81 et *WW*, XII, p. 25 et suivantes.
31. Cf. Kant, *Critique du jugement*, Vrin, Paris, 1928, § 63 à 66 et le développement de Hegel : *Log.*, II, 247-271 ; *op. cit.*, II, p. 177 et suivantes ; *Abrégé*, 184-187 ; *WW*, XVII, 31-45.
32. Hegel, *Fragments* dans *Hegelstudien*, vol. 1, p. 18.
33. *WW*, VII, 283 (add. au § 140, non traduit dans *PhD* – mais cf. *PhD*, 189).
34. *Ibid.*, add.
35. *HPh*, II, 243 ; cf. aussi pages suivantes.
36. Cf. *RH*, 202-215.
37. *PhD*, 219.
38. *Phéno.*, p. 50-51 et suivantes.
39. Cf. *HPh*, II, 239-378, et Meiner, *PhB*, 171, p. 915 : « Sophistik des Denkens ».
40. Meiner, *PhB*, 171, p. 916 ; cf. aussi *Tp*, p. 77-85.
41. Meiner, *PhB*, 171, p. 910-938 ; cf. aussi *PhH*, p. 317-326.
42. Cf. *Esthétique*, I, p. 27 ; cf. aussi *WW*, XIII, p. 80 et suivantes.
43. *RH*, 87.
44. *Phéno.*, I, p. 25 ; cf. aussi pages suivantes.
45. Meiner, *PhB*.
46. Meiner, *PhB*, 171, p. 243 et suivantes (en particulier, p. 250).
47. Cf. *Phéno.*, II, p. 9-200.
48. Meiner, *PhB* 171, p. 263.
49. *WW*, XVIII, 460 ; cf. aussi *PhD*, p. 186-189 (à propos de Solger).
50. *WW*, XX, 291 ; *HPh*, VI, p. 1718.
51. *PhD*, 270, add. (sur l'ironie, cf. aussi *HPh*, II, 288 et suivantes).
52. *PhD*, 270, add.
53. *WW*, XIII, p. 82.
54. *WW*, XIII, p. 80.
55. *WW*, XIII, p. 81.
56. *WW*, XIII, p. 81 et suivantes.
57. *Différence des systèmes de Fichte et de Schelling*, trad. Méry, Ophrys, Gap-Paris, 1970, p. 86-90 : « Le besoin de philosophie » ; cf. aussi pages suivantes.
58. Cf. *Tp*, p. 147-153 ; *HPh*, VI, p. 1718.
59. *Ibid.*
60. *WW*, X, p. 84 et suivantes.

Principaux ouvrages de Hegel sur l'éducation (« Erziehung, Bildung »)

G. F. W. Hegel, *Werke* [Œuvres de G. F. W. Hegel en 20 volumes], (*Theorie Werkausgabe*), Suhrkamp Verlag, Francfort/Main, 1971 (cité sous l'abréviation *WW*). Plus particulièrement :

1. *Phénoménologie de l'esprit* (1807). Traduction française de J. Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, s.d., vol. 2, p. 50-84 : « L'esprit devenu étranger à soi-même. La culture. » (*WW*, III, 359-398).
2. *Nürnberger Schriften* [Écrits de Nuremberg] (1808-1817), *WW*, IV, 305-376 (traduits dans *Textes pédagogiques*, voir note 3).
3. *Principes de la philosophie du droit*, Vrin, 1982, Paris, p. 185-219 (*WW*, VII, 325-345).
4. Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé (1830), Gallimard, 1970, p. 393-437 : « Psychologie. L'esprit », et *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III^e partie, « La philosophie de l'esprit », Vrin, 1988 (*WW*, X, 229-302).

Résumé du texte complet et observations originales (« Erziehung, Bildung », « Unterricht »)

Thaulow, Gustav. *Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht* [Les opinions de Hegel sur l'éducation et l'enseignement], 4 vol., Glashütten 1974 (Kiel 1853)

Pleines, J.-E., *Hegels Theorie der Bildung* [La théorie hégélienne de la culture], 2 vol. (Philosophische Texte und Studien, vol. 8 et 9), vol. 1 : *Materialien zur ihrer Interpretation* [Matériel d'aide à l'interprétation] ;

Autres ouvrages à consulter (essentiellement en allemand)

Au lecteur qui veut se faire une idée plus générale de l'intérêt actuel pour Hegel, il est toujours conseillé de jeter un coup d'œil aux *Hegel-Studien* paraissant annuellement, ainsi qu'à leur suppléments (*Beihefte*) (Bonn, 1961) parmi lesquels il convient de signaler particulièrement, en l'occurrence, la bibliographie commentée de Albert Reble (*Hegel-Studien*, 3^e livraison, Bonn, 1965, p. 320 et suivantes), parce que à maints égards, il donne des renseignements toujours valables sur la situation actuelle de la recherche hégélienne dans le domaine de la pédagogie. Il en va de même des *Hegel-Jahrbücher* ("Annales hégéliennes"), publiées par Wilhelm Raimund Beyer pour le compte de la *Hegel-Gesellschaft e.V.* Signalons notamment ici la livraison de 1972 (p. 230-324). Dans la multiplicité des recueils, mentionnons encore, à titre d'information sur l'intérêt actuel pour Hegel et comme reflétant bien l'état des connaissances, les quatre publications suivantes :

- Negt, O. (dir. publ.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* [L'actualité et les conséquences de la philosophie de Hegel], Francfort/M, 1970 ;
Fetscher, I. (dir. publ.), *Hegel in der Sicht der neuern Forschung* [Hegel à la lumière de la recherche récente], Detmold, 1973 ;
Heerde, R, et Ritter, J. (dir. Publ.), *Hegel -Bilanz. Zur Aktualität und Inaktualität der Philosophie Hegels* [Bilan de Hegel : actualité et inactualité de la philosophie de Hegel], Francfort/M, 1973 ;
Heidtmann, B. (dir. publ.), *Hegel – Perspektiven seiner Philosophie heute* [Hegel : perspectives de sa philosophie aujourd'hui], Dialektik 2, Cologne, 1981.

Pour une introduction pertinente et accessible aux études hégéliennes, on pourra consulter le recueil publié sous la direction de Otto Pöggeler (*Hegel. Einführung in seine Philosophie*, Fribourg/Munich, 1977), qui comporte en annexe une bibliographie substantielle ; ou encore les monographies tout aussi accessibles de Franz Wiedmann (*Hegel*, Reinbeck, 1965) et de Christoph Helferich (*G. W. Fr. Hegel*, Stuttgart, 1979), avec des annexes comparables, ainsi que le volumineux ouvrage sur Hegel, récemment traduit en allemand de Charles Taylor (*Hegel*, Cambridge, 1975, Francfort, 1978), qui fournit des informations analogues. Enfin, il faudrait encore signaler le très abondant recueil de titres de Kurt Steinhauser (*Hegel. Eine internationale Bibliographie*, Munich, 1980), dont l'ampleur est telle qu'il devrait pouvoir fournir des indications aux chercheurs travaillant sur un thème spécialisé. Pour plus de commentaires sur la *Phénoménologie* et la *Philosophie du droit*, ainsi que sur certains chapitres, on peut recommander les *Materialen zu Hegels "Phänomenologie des Geistes"* (Francfort, 1973) et les *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie*, 2 vol. (Francfort, 1975) publiés respectivement sous la direction de Hans Friedrich Fulda et Dieter Henrich, et de Manfred Riedel.

Les plus importantes interprétations, allemandes et internationales, de la théorie de la culture (*Bildung*) chez Hegel sont mentionnées et commentées – en partie indirectement – par l'auteur, dans l'introduction au premier volume du recueil déjà cité *Hegels Theorie der Bildung* (Hildesheim/Zurich/New York, 1983, p. VII-XXXVI).