

La *Bildung* à l'épreuve de la nature : discours hégélien¹

Madéni Claudel

Université Catholique de Louvain
Université Paris | Panthéon-Sorbonne

Introduction

G.W.F. Hegel est certainement l'un des penseurs de la période de l'Idéalisme allemand à qui l'on doit la postérité de l'idéal moderne de la *Bildung*. Sa pensée est certes tributaire de l'héritage d'un certain nombre d'auteurs qui ont travaillé à l'élaboration de la notion – Herder, Mendelssohn, Kant, Fichte, Schiller, Goethe, Humboldt – et elle est en prise avec les débats intellectuels et politiques de son époque. Elle s'en distingue toutefois par plusieurs éléments, qui la rendent originale et nous autorisent à identifier sinon une véritable conception du moins une solide définition que l'on pourrait dire proprement hégélienne de la *Bildung*, qui s'élabore progressivement au fil de ses écrits jusqu'à devenir une notion structurante à de multiples égards dans le Système.

Si elle ne trouve son plein déploiement conceptuel qu'à partir de la période de Iéna (1801-1807), grâce à la séparation marquée entre l'esprit et la nature, relativement absente de ses écrits francfortois (1797-1800), c'est dans la *Phénoménologie de l'esprit* que Hegel en fait définitivement un concept cardinal de sa philosophie et en propose un des développements les plus fournis.

Depuis 1807 et jusqu'aux textes de la maturité, la *Bildung* est définie comme un processus réflexif d'autoformation de la conscience, qui s'élève depuis ses déterminations particulières et immédiates, jusqu'à l'universalité des normes du monde objectif, processus libérateur qui, s'il aliène provisoirement l'individu, aboutit *in fine* dans l'instauration d'un nouveau rapport à une « nature » socialement et historiquement informée².

Pour saisir avec justesse toute l'ampleur et la place cruciale qu'occupe cette définition dans la pensée du philosophe, il est nécessaire de comprendre en détail son émergence au sein du texte hégélien. Les *Principes de la philosophie du droit* constitueront la référence principale de la réflexion dans la mesure où l'ouvrage revêt une importance de premier plan pour la compréhension de ces thématiques. D'abord parce que, d'un point de vue contextuel, ce texte offre un accès à la pensée systématique quasi-définitive de Hegel. Publié à l'automne 1820, au moment où le philosophe, au sommet de sa carrière académique, a quitté Heidelberg pour le poste de professeur à l'Université de Berlin depuis octobre 1818, où il a repris la Chaire de philosophie de Johann Gottlieb Fichte, vacante depuis son décès en janvier 1814. D'un point de vue conceptuel ensuite, les *Principes de la philosophie du droit* offrent des moments d'exposition privilégiés de notion de la *Bildung*, puisque son objet – l'esprit objectif – est précisément le lieu de déploiement des médiations entre l'individu et l'extériorité.

Mais si la *Bildung* rend bien compte de la centralité hégélienne de la médiation, il serait réducteur d'y voir là le tout de sa position. Bien souvent, on limite la notion à ce processus, l'isolant dans son contexte d'énonciation, le réifiant dans cette définition. C'est oublier un aspect essentiel de la description hégélienne de la *Bildung* : il s'agit toujours d'une appréhension *philosophique*, délivrée par un penseur dont la carrière universitaire et la reconnaissance institutionnelle mais aussi la maturité

¹ Cet article a été financé par l'Union européenne (projet ERC BildungLearning, n° 101043433). Les points de vue et opinions exprimés appartiennent à son/ses auteur(s)/autrice(s) et ne reflètent pas nécessairement ceux de l'Union européenne ni de la European Research Council Executive Agency. Ni l'Union européenne ni l'instance chargée de l'octroi des subventions ne peuvent en être tenues pour responsables.

² Difficilement condensable en un unique terme consensuel en français, le sens de la notion est le plus souvent traduit par « éducation », « formation », « culture », ou « édification ». Lui fait alors défaut la dimension réflexive que contient le mot allemand, et que la philosophie de Hegel a incontestablement aidé à introduire.

philosophique sont désormais avérées. Certes, le moment de l'esprit objectif auquel sont consacrés les *Principes de la philosophie du droit* peut apparaître comme le pan le moins spéculatif de la philosophie de Hegel, en tant qu'ils traitent de considérations juridiques et politiques. Toutefois, ils n'en constituent pas moins une partie de son Système, et l'une des plus centrales si l'on en considère l'architecture globale³.

La thèse centrale qu'il s'agit d'avancer dans cette contribution est dès lors la suivante : une saisie proprement philosophique – en un sens dont il faudra rendre compte – de la *Bildung* par Hegel *n'est pas indifférente à la définition même qu'il en propose et au contraire participe activement à l'élaboration de son sens*. L'appréhension proprement hégélienne de la *Bildung* se présente alors comme l'incarnation emblématique de l'entreprise spéculative du philosophe : précisément parce que la perspective philosophique chez Hegel, contrairement à d'autres sciences qui conservent une distance vis-à-vis de leur objet, modifie celui-ci au fur et à mesure de la progression de son discours, elle est immanente à la nécessité de son contenu lorsqu'elle comprend son objet d'étude comme l'un de ses moments : il serait donc insuffisant de prétendre avoir une lecture philosophique de la *Bildung* sans traiter des rapports qu'elle entretient avec le discours philosophique. Deux intérêts principaux à une réflexion visant à approfondir ces liens se dégagent déjà : 1) approfondir la compréhension de la définition hégélienne de la *Bildung* ; 2) être conceptuellement mieux armé pour évaluer la pertinence d'un discours philosophique – qu'il soit moderne ou actuel – sur la notion.

La présente contribution suivra trois temps distincts. Il s'agit d'abord de rendre le plus fidèlement compte de la place de la *Bildung* dans l'édifice des *Principes de la philosophie du droit*, en restituant la manière dont Hegel la conceptualise comme une médiation libératrice à l'égard d'un donné immédiat, qui informe un nouveau rapport au monde extérieur, historiquement et socialement informé, pour l'individu qui l'éprouve. L'enjeu est ici double : faire droit à un certain type de naturalisme au cœur de la théorie hégélienne de la *Bildung* d'une part⁴, et montrer d'autre part, que la spécificité hégélienne de cette force transformatrice réside en sa genèse institutionnelle : la *Bildung* est ce processus de transformation des individus qui n'est rien d'autre que l'effet éducateur des diverses institutions éthiques, familiales, juridiques, et *in fine* politiques.

Un autre niveau de sens devra ensuite être appréhendé pour lui-même : le processus dynamique de transformation de l'individu aboutit à un état stabilisé et relativement partagé collectivement : la *Bildung* est cette fois entendue comme *culture*, c'est-à-dire comme paradigme global auquel les individus participent et qui en même temps qu'il le forme, exprime l'esprit d'un peuple. Il s'agira de comprendre ici comment la philosophie prend part à ce paradigme, en est un produit et une manifestation.

Enfin, il sera nécessaire de montrer l'autre face de la relation : la détermination culturelle de la philosophie se double, d'une appréhension philosophique de la culture, qui s'impose à l'époque de Hegel, comme possible autant que légitime et nécessaire : la modernité correspond à ce moment historique où la philosophie comme activité spéculative se décroche de son ancrage culturel pour réfléchir en vérité le paradigme socio-historique global auquel elle appartient toujours pourtant, au moins partiellement.

I. La *Bildung* au fil des *Principes de la philosophie du droit* : instance médiatrice par excellence

La première raison pour laquelle la *Bildung* apparaît clairement, chez Hegel, comme un objet d'étude proprement philosophique, touche à la mobilisation conceptuelle qu'en fait le penseur

³ Les *Principes de la philosophie du droit* correspondent à la section du III^e tome de l'*Encyclopédie*, « la Philosophie de l'Esprit », consacrée à l'esprit objectif.

⁴ Le naturalisme du pan social et historique de la pensée de Hegel a déjà été mis en avant dans d'autres contextes, par des commentateurs tels que Terry Pinkard, cf. Pinkard 2012. Nous situons notre réflexion sur cette question dans la suite de ces débats.

allemand. Puisqu'avec elle, la nature de l'objet n'est jamais indifférente à la nécessité de la progression de l'Esprit, l'appréhension philosophique de la *Bildung* constitue en même temps la promesse de la densification de son sens, à mesure que l'Esprit grave sa marque objective dans le monde. C'est le pari, en même temps que la démonstration effective que proposent les *Principes de la philosophie du droit*. La *Bildung* y a un rôle crucial car elle s'y présente comme le processus permettant la progression de l'esprit objectif, le déploiement de la liberté de l'Esprit dans le monde des institutions, en assurant que la formation individuelle et collective des individus accompagne et soutienne continuellement ce mouvement.

Aussi est-il pertinent de s'en tenir à une lecture suivie du texte de 1818 afin de percevoir la manière dont la caractérisation de la *Bildung* se précise et se charge d'un contenu toujours plus important, à mesure que progresse l'objectivation de l'esprit dans le monde.

1) Considérations introductives : *Bildung* et formation des impulsions. D'une nature à l'autre

Si le terme de « *Bildung* » n'intervient pas directement dans la première définition du droit que donne Hegel dans les passages introductifs de son ouvrage, ils dessinent pourtant déjà en filigrane sa place éminente : elle s'installe progressivement comme le point liant, l'instance médiatrice capable de réconcilier les deux extrêmes que l'ouvrage entend tenir ensemble, à savoir la « volonté libre » de l'Esprit d'un côté, qui doit trouver à s'inscrire effectivement dans le monde extérieur, et le donné naturel de l'autre. La fin de l'introduction donne, à une science philosophique du droit, la finalité plus claire « que les impulsions doivent être le système rationnel de la détermination de la volonté »⁵ (§19). En réalité, cette exigence est soutenue et ne peut être réalisée que grâce au travail que Hegel attribue en propre à la *Bildung* : réconciliant les impulsions (*Triebe*) naturelles et la volonté libre, elle est le concept clé qui permet à Hegel d'assurer la solidité de sa science du droit en assurant la réconciliation des désirs et impulsions immédiates du droit abstrait (*das abstrakte Recht*) avec les exigences universelles de la moralité (*die Moralität*). C'est pour cela qu'elle ne devient opérante que dans le troisième moment, celui de l'éthicité (*Sittlichkeit*), dont la tâche spéculative est précisément de réconcilier ces deux pans antérieurs.

Un coup d'œil sur ces considérations du point de vue de l'histoire de la philosophie suffit à confirmer la centralité conceptuelle que le philosophe donne à la *Bildung*, en la dotant d'un caractère dynamique : là où Kant voyait une alternative indépassable entre une liberté universelle du vouloir et l'impulsion naturelle, Hegel parvient à dépasser cette opposition grâce au processus de *Bildung* qui, agissant sur les désirs naturels des individus, permet de penser la formation culturelle de ces mêmes désirs, les rendant adéquats aux différentes institutions, aux normes extérieures, juridiques et *in fine* politiques d'une société donnée.

Dans l'introduction, la *Bildung* apparaît donc d'abord formellement, comme « jaillissement de l'universalité » :

« La réflexion qui a trait aux impulsions [*Triebe*], en [se] les représentant, en les évaluant, en les comparant [d'abord] entre elles et ensuite avec leurs moyens, conséquences, etc., et en les comparant avec un tout de satisfaction [*mit einem Ganzen der Befriedigung*] – la *félicité* –, apporte l'universalité formelle en ce matériau et, de cette manière extérieure, le purifie de sa grossièreté et de sa barbarie. Ce jaillissement de l'universalité de la pensée est la valeur absolue de la culture [*Bildung*]. »⁶ (§20)

⁵ Hegel 1998, p. 166

⁶ Hegel 1998, p. 167 ; Hegel 1820, p. 71 : „Die auf die Triebe sich beziehende Reflexion bringt, als sie vorstellend, berechnend, sie untereinander und dann mit ihren Mitteln, Folgen usf. und mit einem Ganzen der Befriedigung - der Glückseligkeit - vergleichend, die *formelle Allgemeinheit* an diesen Stoff und reinigt denselben auf diese äußerliche Weise von seiner Roheit und Barbarei. Dies Hervortreiben der Allgemeinheit des Denkens ist der absolute Wert der *Bildung*.“

Si cette définition est juste d'un point de vue spéculatif et correspond parfaitement à ce que viendra confirmer le stade ultime de son déploiement dans l'éthicité, la première occurrence de la *Bildung* semble toutefois décevante pour le lecteur, ne pouvant qu'annoncer négativement l'ampleur du contenu dont elle sera capable de se doter.

2) La *Bildung* dans l'éthicité : l'effet éducatif des institutions

Après avoir présenté l'inscription, encore inadéquate et unilatérale de l'Esprit dans le monde dans le droit abstrait et la moralité, dans la sphère de l'éthicité, il est question des rapports vivants et réciproques entre le monde extérieur, façonné et normé par des institutions juridiques et les individus qu'ils tendent à s'y inscrire adéquatement, sans renoncer à faire valoir leurs droits individuels reconnus dans la sphère de la moralité. La *Bildung* intervient donc d'abord pour Hegel comme l'un des moyens de répondre à la nécessité qui s'impose à l'individu, de trouver à s'insérer dans un monde socialement et historiquement déterminé, sans se sentir totalement étranger à celui-ci.

Dans ce cadre, la *Bildung* acquiert d'emblée une acception très large. Irréductible au simple domaine de la « culture » entendue en son sens institutionnel ou intellectuel, elle opère au sein du système hégélien dans des champs très variés : la formation se fait certes par l'éducation, mais aussi par le travail, le langage, le rapport aux institutions et aux autres individus. Comment s'assurer qu'il s'agisse à chaque fois d'un geste de formation [*bilden*] au sens que lui donne Hegel ? Un invariant sous-tend la variété de ses applications effectives : la *Bildung* est à chaque stade identifiable comme une véritable *puissance* de transformation éthique.

a) L'éducation des enfants, dimension négative de la *Bildung* : discipline et sphère de l'entendement

La *Bildung* intervient de manière significative, au moment de l'éducation, familiale et extra-familiale, prise en charge par l'école et plus largement par l'ensemble des institutions. Ici, la *Bildung* n'est plus simplement comprise comme une médiation quasi immanente, un élément immédiatement unificateur du lien éthique entre les individus d'une même famille comme c'était le cas dans le mariage (§162, Rem.), mais elle acquiert ici une caractéristique supplémentaire : sa nature médiatrice s'y révèle dans sa dimension négative, ce qui la renvoie résolument à la sphère de l'entendement.

« [...] L'éducation a pour destination *négative* d'élever les enfants, en partant de l'immédiateté naturelle dans laquelle ils se trouvent originellement, jusqu'à la subsistance par soi et à la personnalité libre et, en cela, jusqu'à la capacité de sortir de l'unité naturelle de la famille. »⁷ (§175)

Si la *Bildung* a donc une modalité transformatrice positive – elle est bien l'établissement d'un nouveau rapport au monde – elle implique avant tout un passage par la négation. L'éducation ainsi envisagée implique une part importante de *discipline*. C'est d'ailleurs à l'occasion de cette description de l'éducation, que Hegel se positionne, dans la remarque au paragraphe 175, contre les pédagogies progressistes de son temps. Impliquant l'arrachement à une naturalité immédiate, elle ne peut pour Hegel consister seulement dans le jeu, comme ce que préconise la pédagogie théorisée par Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), sur ce point influencé par l'*Émile, ou De l'éducation* de J.-J. Rousseau. Hegel reproche à une telle pédagogie de se complaire dans la puérilité au lieu de rompre avec elle. Pour être pleinement éduqué (*gebildet*), il faut au contraire en passer par l'hétéronomie qu'implique le respect à une autorité extérieure, parents ou professeurs. Toutefois, aux pédagogies progressistes, Hegel ne répond pas par un propos conservateur. Sans prendre le simple contre-pied de

⁷ Hegel 1998, p. 339

ses contemporains, il prend le soin de préciser que l'hétéronomie impliquée par l'éducation ne doit pas seulement être imposée de l'extérieur aux enfants. Elle doit être *ressentie* par ces individus en devenir, *vécue* comme inadéquate à leur propre nature et *nourrir* une aspiration à sortir de cet état inconfortable pour s'élever au niveau de leur valeur propre. Reconnaître, en creux, dans l'éducation, le besoin et le droit des enfants au dépassement de leur propre état, c'est ce que manquent et méprisent pour Hegel ces pédagogies modernes (§175)⁸. L'éducation à la *liberté* au sens fort, impliquant un moment d'arrachement aux impulsions immédiates, se traduit notamment chez Hegel par sa défense de l'éducation classique des auteurs antiques, qui occupe une part importante de ses discours du Gymnasium⁹.

Ainsi, en prenant la forme d'une médiation, la *Bildung* rompt avec l'immédiateté dans laquelle était initialement plongé l'individu et impose un déchirement qui la renvoie à la sphère de l'entendement comme à son lieu le plus propre. La formule de la *Science de la Logique* ne dit pas autre chose : « l'entendement est d'une façon générale un moment essentiel de la culture (*Bildung*) ». L'homme cultivé – au-delà de la discipline de l'éducation – est celui qui analyse, sépare les déterminations de pensées, organise ses pensées, bref se sert de son entendement comme puissance négative de séparation et de médiation des pensées.

« Un homme cultivé ne se contente pas de ce qui est nébuleux et indéterminé, mais il sait les objets dans leur détermination fixe, tandis qu'au contraire l'homme non cultivé est ballotté de côté et d'autre de façon mal assurée, et il coute souvent bien de la peine de s'entendre avec un tel homme sur ce dont il est question et de l'amener à maintenir fixement sous ses yeux le point déterminé dont il s'agit. »¹⁰ (§80, Add.)

Puisque, chez Hegel, « l'esprit ne conquiert sa vérité qu'en se trouvant lui-même dans l'absolu déchirement »¹¹, la *Bildung* – et avec elle le moment de scission qu'engage l'entendement – est incontournable. L'éducation, et avec elle toutes les négations et médiations qu'elle contient, garantit *in fine* le dynamisme d'un mouvement de l'Esprit vers l'universalité concrète.

b) La *Bildung* dans la société civile, une élévation à l'universalité

Que devient la *Bildung* au sein de sphères éthiques plus large que le cadre familial ? Le moment de la société civile, qui renvoie pour les individus, à une nouvelle forme de socialisation, charge le concept d'un sens spéculatif plus dense, objectif et concret. C'est à ce stade de la réflexion que se dessine plus distinctement la définition proprement hégélienne de la *Bildung* et qu'émergent ses modalités concrètes : par les médiations du travail et du langage qui sont à la mesure des individus « en tant que *personnes privées* qui ont pour fin leur intérêt propre », la *Bildung* devient ici le moyen pour l'Esprit de progresser dans l'universalité, malgré l'atomisation individualiste de la société civile. Ainsi, avant d'être un résultat, la *Bildung* est un processus qui consiste en une double transformation simultanée, *de soi* et de *l'extériorité*. En soumettant la nature à un « défrichage » de sa simplicité, il s'agit de rendre conforme cette naturalité à l'universel d'entendement, à une culture formelle. La remarque au paragraphe 187 est l'un des passages les plus clairs à ce propos. Il y affirme que la fin de la raison est

⁸ Hegel 1998, p. 339 : « [...] la nécessité d'être éduqué est [présente] chez les enfants comme le sentiment propre consistant à être insatisfaits d'être au-dedans de soi tels qu'ils sont, – comme l'impulsion d'appartenir au monde des adultes, qu'ils pressentent être un monde supérieur, comme le souhait de devenir grands. La pédagogie prend l'état-infantile lui-même pour quelque chose qui a déjà de la valeur en soi, le donne pour tel aux enfants et rabaisse à leurs yeux le sérieux et se rabaisse elle-même au rang d'une forme infantile qui bénéficie d'une mince considération chez les enfants eux-mêmes. »

⁹ Cf. notamment le discours du 29 septembre 1809 in Hegel 1809, p. 77-89

¹⁰ Hegel 1812, p. 511

¹¹ Hegel 1807, p. 71

« [...] que l'*ingénuité naturelle*, c'est-à-dire pour part la passive privation de soi, pour part la grossièreté du savoir et du vouloir, c'est-à-dire l'*immédiateté* et la *singularité* dans laquelle l'esprit est plongé, soit retravaillée, et tout d'abord que cette extériorité qui est la sienne reçoive la rationalité *dont elle est susceptible*, à savoir *la forme de l'universalité, l'intelligibilité d'entendement*. C'est seulement de cette manière que l'esprit est à demeure et *auprès de soi* dans cette *extériorité* en tant que telle. »¹² (§187, Rem.)

Parachevant ce que l'éducation avait amorcé, le processus de formation qui advient dans la sphère de la société civile – grâce aux médiations du langage et du travail –, engage plus résolument l'esprit sur la voie de la liberté. Ici,

« Par conséquent, dans sa destination absolue, la *culture* est la *libération* et le *travail* de la libération supérieure, à savoir le point de passage absolu à la substantialité infiniment subjective de l'éthicité, substantialité qui n'est plus immédiate, naturelle, mais au contraire spirituelle, élevée également à la figure de l'universalité. – À l'intérieur du sujet, cette libération est le *dur travail* [accompli] à l'encontre de la simple subjectivité de la conduite, de l'immédiateté du désir, ainsi que de la vanité subjective du sentiment et de l'arbitraire du bon plaisir. Qu'elle soit ce dur travail constitue une part de la défaveur qui lui échoit. Mais c'est par ce travail de la culture que la volonté subjective acquiert elle-même au-dedans de soi l'*objectivité* en laquelle seule elle est, pour sa part, digne et capable d'être l'*effectivité* de l'idée. [...] Tel est le point de vue qui établit que la *culture* est un moment immanent de l'absolu, et qui établit sa valeur infinie. »¹³ (§187, Rem.)

Si la société civile est aussi centrale dans la conceptualisation hégélienne de la *Bildung*, c'est *in fine* parce que, par les nouvelles modalités de formations qu'elle rend possible – le travail et le langage –, elle fait advenir, pour la première fois, l'*homme* dans sa concrétude. La *Bildung* est, en effet, explicitement reliée, dans la société civile, à la formation non pas de la personne (*Person*) ayant un droit de propriété, ni du sujet moral (*Subjekt*) agissant à partir des maximes individuelles de son action, ni encore seulement du « bourgeois » (*Bürger*) mais bien plutôt de l'homme (*Mensch*) (§190, Rem.)¹⁴. L'homme en général n'a de réalité concrète que dans les formes de socialisation, du travail qui émergent ici du travail et du langage, et ainsi la *Bildung* fait advenir l'homme concret.

II. Le résultat d'un processus de formation : médiations et immédiatetés

1) La sphère étatique et la *Bildung* comme coutume éthique

Si la société civile constitue un progrès non négligeable dans la concrétisation du sens philosophique de la *Bildung* chez Hegel, l'universalité du vouloir qu'elle atteint est encore formelle, en ce qu'elle maintient une séparation entre la volonté abstraite, pure de tout contenu, et les contenus particuliers qu'elle reçoit au gré des événements du monde. Le dernier pas est franchi dans l'État : la *Bildung* y acquiert son contenu spéculatif et son effectivité la plus haute dans le cadre du déploiement de l'esprit objectif, puisque c'est cette sphère ultime de réconciliation entre le subjectif et l'objectif, le particulier et l'universel, qui se manifeste comme la *vérité* des moments précédents.

Dans l'État, comme dans les moments précédents, la *Bildung* est libération à l'égard du donné immédiat et formation à l'universalité des normes juridiques, mais Hegel ajoute une détermination

¹² Hegel 1998, p. 355

¹³ Hegel 1998, p. 355-356

¹⁴ Hegel 1998, p. 359-360 ; Hegel 1820, p. 348

supplémentaire : la *Bildung* devient, à ce stade, une médiation formatrice qui achève son action transformatrice dans le positionnement d'une nouvelle habitude d'un genre particulier. Véritable *coutume éthique*, pratique répétée des obligations éthiques de la part des individus, la *Bildung* devient une « seconde nature ».¹⁵

Dans la sphère étatique, la *Bildung* cesse d'être seulement un processus transformateur pour devenir un résultat, une disposition d'esprit (*Gesinnung*) politique stable, que Hegel appelle *patriotisme*, consistant à prendre pour assise substantielle et pour fin la communauté politique et l'État lui-même. Se traduisant par une attitude de confiance¹⁶, l'homme pleinement formé – ou cultivé – sait son intérêt particulier protégé car contenu dans la fin de l'État. Plus encore, il se sait libre dans cette conscience. Cette confiance se traduit alors par exemple, par le fait que

« si quelqu'un marche en sécurité la nuit, il ne lui vient pas à l'esprit qu'il pourrait en aller autrement, car cette habitude de la sécurité est devenue une autre nature et on ne réfléchit précisément pas au fait que ceci est seulement l'effet d'institutions particulières. Ce qui le [l'État] maintient n'est rien d'autre que le sentiment fondamental de l'ordre, que tous possèdent. »¹⁷ (§268, Add.)

Rappeler la détermination et l'origine *institutionnelles* de la *Bildung* chez Hegel apparaît fondamentale pour une démarche définitionnelle, philosophiquement rigoureuse : procéder ainsi, permet en effet 1) de la distinguer d'une formation seulement organique des pulsions dans une perspective évolutionniste à laquelle la *Bildung*, proprement humaine, est irréductible ; 2) d'évincer le risque d'hypostasier le concept en un principe anthropologique universel, indépendant des institutions historiques ; 3) de percevoir que la notion renferme avant tout un enjeu politique à l'époque de Hegel : c'est parce qu'elle a une tâche politique fondamentale – celle d'informer la tendance des individus, à vouloir, librement, les institutions – qu'elle infuse dans toutes les sphères de la vie, au niveau éducatif, familial et scolaire, en vue de l'insertion des individus dans le monde politique.

Affirmer que la *Bildung* est un effet des institutions particulières, suppose en effet de la considérer comme un produit de l'État. Transposé dans le contexte historique propre à Hegel, c'est donc, semble-t-il, à l'État prussien que le philosophe confie implicitement la tâche de produire et donner un contenu à une telle disposition d'esprit politique chez les citoyens. Le nouvel idéal moderne d'un État pédagogue, majoritaire au sein des cercles intellectuels au XIX^e siècle¹⁸, se retrouve sous la plume de Hegel.

¹⁵ Hegel 1998, p. 322 : « [...] dans l'identité simple avec l'effectivité des individus, l'élément-éthique, en tant que mode d'action universel de ceux-ci, apparaît comme *coutume-éthique* – l'*habitude* de celui-ci comme seconde nature qui est posée à la place de la volonté première, simplement naturelle, et qui est l'âme, la signification et l'effectivité qui pénètrent leur être-là, l'*esprit* vivant et présent-là en tant que monde et dont la substance est seulement ainsi comme esprit. » (§151) C'est aussi ce que Hegel nomme droiture ou probité (*Rechtschaffenheit*), et qui correspond à la simple conformité de l'individu aux obligations, à l'observance des règles éthiques.

¹⁶ Hegel 1998, p. 438 : « La *disposition-d'esprit* politique [*politische Gesinnung*], [c'est-à-dire] de manière générale le *patriotisme*, en tant que certitude se tenant en *vérité*, (une certitude simplement subjective ne surgit pas de la *vérité* et n'est qu'opinion) et en tant que vouloir devenu *habitude*, n'est qu'un résultat des institutions qui subsistent dans l'État, en tant que c'est en celui-ci que la rationalité est *effectivement* présente-là, tout comme elle reçoit sa mise en œuvre grâce à l'agir conforme à elles. – Cette disposition-d'esprit est, de manière générale, la *confiance* (laquelle peut en venir à un discernement plus ou moins cultivé), – [à savoir] la conscience de ce que mon intérêt substantiel et particulier est protégé et contenu dans l'intérêt et la fin d'un autre (ici, [celui] de l'État), en tant que celui-ci est en rapport avec moi comme individu-singulier, – ce en quoi précisément celui-ci n'est, immédiatement, pas un autre pour moi, et en quoi, dans cette conscience, je suis libre. » (§268)

¹⁷ Hegel 1998, p. 708

¹⁸ Cassin 2004. Michel Espagne précise dans son article sur la « *Bildung* », que la période napoléonienne de l'histoire allemande, caractérisée par une réduction du morcellement de l'espace et l'émergence de l'idée d'un État allemand, transforme radicalement le rôle de l'État dans l'éducation : alors que la formation intellectuelle relevait dans l'ancienne Allemagne de l'apanage de corporations, elle devient à partir de 1800 – et avec la fondation par Wilhelm von Humboldt de l'Université de Berlin en 1810 – le signe distinctif des serviteurs de l'État et la *Bildung*, la condition d'appartenance à

2) Le naturalisme hégélien : la *Bildung* comme seconde nature

À partir du moment où, dans l'État, la *Bildung* est comprise comme « seconde nature », parler de « *naturalisme* » de la théorie hégélienne devient acceptable à condition d'entendre ce terme en un sens bien spécifique. S'inspirant très probablement de la conception aristotélicienne de l'habitude comme seconde nature¹⁹, Hegel l'infléchit en un sens dialectique : la seconde nature n'abandonne ou ne remplace pas mais transforme et relève (*aufheben*) la première, opérant le passage d'une naturalité grossière et encore inadéquate, à celle plus socialisée de l'homme cultivé (*gebildet*).

Cette thèse suppose d'inscrire la théorie hégélienne dans une certaine anthropologie naturaliste, et cela pour plusieurs raisons. D'abord, qu'une habitude culturelle puisse s'installer chez des individus d'une même époque suppose qu'il n'y ait pas de « nature humaine » qui soit donnée a priori, fixe et immuable. Ensuite, une telle théorie de la *Bildung* implique une certaine *plasticité* de ce que Hegel peut entendre par nature, impliquant qu'elle soit façonnable par un processus culturel qui opère sur elle pour la rendre conforme à des exigences institutionnelles, socialement et historiquement situées.

Nous pourrions aller plus loin encore : la nature en son sens d'immédiateté première n'est-elle pas une simple représentation d'entendement erronée, une vue de l'esprit particulier qui ne correspond à rien de réel ? Il ne faudrait effectivement pas oublier que les *Principes de la philosophie du droit* traite du « droit naturel », comme le rappelle le sous-titre de l'ouvrage. Contre les tenants du jusnaturalisme et des théories politiques contractualistes pour qui doit être analysé le passage historique – ou hypothétiquement historique – de l'état de nature à l'état civil, Hegel conceptualise à nouveau frais la place de la nature par rapport à l'Esprit et à son inscription objective dans l'État : la naturalité, loin d'être un moment anté-politique devient un moment structural de l'esprit lui-même, l'obstacle immanent qu'il doit dépasser en chacune de ses figures pour être effectif²⁰.

Enfin, sa théorie suppose une certaine conception des impulsions ou des tendances (*Triebe*), qu'il reprend notamment de J. G. Fichte : pour que la *Bildung* ait sur les désirs une effectivité, il faut que leur contenu ne soit pas condamné à être irrationnel. En d'autres termes, elle implique le rejet de tout déterminisme moral anthropologique : l'homme n'est pas en soi bon ou mauvais, ses impulsions premières sont encore indéterminées et ne pourront être évaluées moralement que saisies depuis leur ancrage culturel²¹.

Ce qui autorise toutefois encore Hegel à parler de « nature » – aussi bien quand il s'agit d'un donné premier que d'une habitude culturelle plus raffinée, une impulsion ajustée à l'esprit du temps – tient à un élément invariant : la nature renvoie toujours, d'un point de vue structural, à la *forme de l'immédiateté*. Ainsi, si la *Bildung* s'impose comme la médiation par excellence, c'est d'abord parce que sa force réside aussi dans le fait qu'elle a pour horizon de maintenir, dans le passage qu'elle opère, la forme de l'immédiateté. La scission qu'elle engendre – par la contrainte dans l'éducation, la

l'universalité de l'État, au même titre que la propriété. Ce changement se traduit dans la langue par l'apparition du terme de « *Bildungsbürger* ».

¹⁹ Aristote 2004. Sur cet aspect déjà bien commenté du corpus hégélien – l'habitude comme seconde nature – Cf. Hegel 1830b, p. 215-216 : « Dans l'habitude, l'homme est dans le mode d'être d'une existence naturelle, et, pour cette raison, en elle il n'est pas libre ; mais il y est libre pour autant qu'il rabaisse la détermination naturelle de la sensation, par l'habitude, à son simple être, qu'il n'est plus dans une différence et, de ce fait, n'est plus pris dans un intérêt, une occupation, et dans une dépendance à l'égard de cette détermination. La non-liberté dans l'habitude est, pour une part, seulement *formelle*, en tant qu'elle n'a sa place que dans l'être de l'âme, – pour une autre part, seulement *relative*, pour autant qu'elle n'a lieu à proprement parler que dans le cas de *mauvaises* habitudes [...] » (§410, Rem.)

²⁰ La critique du jusnaturalisme et des théories contractualistes se trouve par exemple in Hegel 1820 (§258, Rem.)

²¹ Sans saisir la *Bildung* (culture) comme puissance transformatrice des impulsions naturelles, Kant ne peut au contraire que juger de la nature humaine d'un point de vue plus figé, et déduire d'emblée d'elle ce qui relève du bon ou du mauvais moralement. Voir notamment les considérations de la nature humaine dans *La religion dans les limites de la simple raison* [1793]

confrontation avec une nature extérieure, la communication symbolique dans le langage, l'effort dans le travail – n'a pour finalité que de poser, d'une manière neuve et toujours renouvelée, l'immédiateté qu'elle a temporairement suspendue. Ainsi, si le caractère de grossièreté et de barbarie de l'impulsion disparaît, l'impulsion comme telle ne disparaît pas, seule sa détermination provisoire se trouve dépassée.

Parler d'un naturalisme de la théorie hégélienne de la *Bildung* revient donc à définir le concept comme l'*actualisation* d'une impulsion contractée culturellement. Ainsi l'homme marchant avec *confiance* la nuit dans les rues de son État (§268, addition), agit de manière « impulsive » dans le sens où son habitude est un comportement certes immédiat, pour lui irréfléchi, mais procédant en réalité de la médiation de la *Bildung* qui fait advenir cette nouvelle disposition culturellement acquise.

Plus simplement, chez l'homme effectivement cultivé, l'actualisation d'une impulsion cultivée (*gebildet*) se traduit par une *aisance* intellectuelle, dans la pensée, ou technique, dans la pratique artisanale ou artistique – thèse que l'on trouve notamment développée dans ses écrits logiques, où on lit que

« Tout homme cultivé a immédiatement présents dans son savoir une foule de points de vue et principes généraux qui sont issus seulement d'une réflexion répétée et d'une longue expérience de la vie. L'aisance à laquelle nous sommes parvenus dans un genre quelconque de savoir et aussi d'art, de savoir-faire technique, consiste précisément dans le fait d'avoir de telles connaissances, de tels modes de l'activité, lorsque le cas se présente, *immédiatement* dans sa conscience, et même dans une activité se dirigeant vers le dehors, ainsi que dans ses membres. Dans tous ces cas, non seulement l'immédiateté du savoir n'exclut pas sa médiation, mais elles sont tellement liées que le savoir immédiat, lui-même, est un produit et un résultat du savoir médiatisé. »²²

Ainsi, être cultivé revient, chez Hegel, à avoir présent à l'esprit de manière évidente, à titre d'habitude, une grande quantité de matériaux originaires extérieurs, qu'une longue histoire collective et individuelle a fini par immiscer en nous. La *Bildung* ne revient pas, au niveau individuel, à disposer d'un ensemble de connaissances objectives, sous la main, utilisable comme bon nous semble et au moment que nous jugeons opportun mais à baigner dans un ensemble de déterminations historiques et sociales dans lesquelles nous sommes d'abord pris avant d'en disposer.

Il est intéressant de noter qu'au-delà de sa pertinence conceptuelle, la *Bildung* endosse également un rôle polémique. En effet, reconnaître que le processus de formation physique et psychique d'un individu aboutit en une forme d'immédiateté permet à Hegel de se positionner clairement contre plusieurs types d'épistémologies, en les renvoyant dos à dos. Cette remarque des *Leçons sur la logique* s'inscrit, de manière plus générale, dans le cadre de sa critique du savoir immédiat dirigée à l'encontre 1) de l'irrationalisme et du sentimentalisme de J.F. Fries, mais aussi 2) de l'intuitionnisme de F. Schlegel, que l'on retrouve dans la certitude de soi du Moi chez J. G. Fichte.

Rien de ce que l'on nomme dès lors *savoir immédiat* en philosophie – qu'il s'agisse de Dieu, du droit, de l'éthique – ou *croyances* dans la représentation d'entendement ordinaire – les idées innées, les intuitions ou le sens commun – n'échappe au processus de *Bildung*. Tout type de croyance et toute pensée est en réalité toujours déjà médiatisée par elle et, trouvant leur achèvement comme seconde nature, ce qu'elles apportent de médiations se trouve subsumé (*aufgehoben*) dans l'immédiateté que revêt l'habitude. Ainsi, paradoxalement, le recours à la naturalité de la *Bildung* permet à Hegel d'*historiciser* les déterminations que les tenants du savoir immédiat prennent pour données une fois pour toutes. Puisque

²² Hegel 1831, p. 155

« quelque forme que l'on donne à cette originalité, l'expérience universelle est que, pour que ce qui s'y trouve contenu soit amené à la conscience, il est exigé essentiellement (ce l'est aussi pour la réminiscence platonicienne) une éducation, un développement (le baptême chrétien, bien qu'il soit un sacrement, contient lui-même l'obligation ultérieure d'une éducation chrétienne) ; c'est à dire que la religion, la vie éthique, tout autant qu'elles sont une *croyance*, un *savoir immédiat*, sont absolument conditionnées par la *médiation*, qu'on appelle *développement*, *éducation*, *culture*. »²³ (§67)

Suivre le progrès de la *Bildung* d'un point de vue spéculatif jusqu'à son point d'aboutissement dans une seconde nature partagée confirme sa prise au sérieux par Hegel comme objet philosophique à part entière. Au même titre que les autres concepts travaillés par le philosophe, la *Bildung* se charge de sens et de déterminations concrètes, à mesure que progresse l'inscription de l'esprit objectif dans le monde.

Mais cette lecture n'épuise pas les rapports entre philosophie et *Bildung* chez Hegel. À partir du moment, en effet, où elle n'est plus interrogée dans son déploiement spéculatif, et du point de vue de la transformation éthique des individus qu'elle engendre, mais à l'aune de l'état stable et collectivement partagé qui en résulte – être cultivé (*gebildet*) signifiant ici appartenir à une même culture (*Bildung*) –, la question se pose à nouveau de savoir comment Hegel en rend philosophiquement compte.

III. Regards croisés, entre culture et philosophie

Lorsque la *Bildung* n'est plus appréhendée dans sa processualité mais comme un fait collectif et partagée, elle peut être de manière plus évidente rendue en français par le terme de « culture », renvoyant à un paradigme global et englobant, produit des productions culturelles des époques précédentes, propre à chaque époque et s'appliquant à un groupe donné d'individus. Sous cette acception, la question centrale est dès lors la suivante : *à partir du moment où la Bildung est un cadre englobant façonnant les productions spirituelles, intellectuelles et culturelles d'un temps historique, dans quelle mesure la philosophie, elle aussi produit de la culture de ce temps, est-elle légitime à produire sur elle, un certain discours ?* Qui, de la philosophie ou de la culture, prime, sur l'autre, d'un point de vue explicatif ? Plutôt qu'une alternative exclusive²⁴, l'articulation entre les deux voies de réponses à cette interrogation – exposées ici sous forme d'hypothèses exploratoires – est en réalité plus complexe.

La première réponse évidente consiste à affirmer que comme discipline historique, la philosophie, au même titre que tout autre produit culturel d'une époque, ne peut produire un discours vrai sur la culture de son temps. Ce qui, dans une telle perspective, semble mettre Hegel en porte-à-faux dans son propre projet puisqu'il parle de son époque et étudie en priorité la *Bildung* telle qu'elle émerge dans la modernité.

Toutefois, la force de la pensée hégélienne autorise un pas supplémentaire : la philosophie en tant que discipline historique, loin d'être figée, évolue en même temps que le temps qui la porte. Ainsi, la philosophie se fait-elle, dans la modernité, spéculation. Grâce à et dans une langue capable de pensée spéculative, le XIX^e siècle s'apparente à la période permettant un décrochage de la philosophie vis-à-vis du paradigme culturel. La production d'un discours philosophique légitime sur la culture de ce temps historique deviendrait alors, dans ce cadre, possible.

²³ Hegel 1830a, p. 332

²⁴ Bourgeois 2008

1) La détermination culturelle de la philosophie

a) La philosophie comme produit et manifestation spirituelle de son temps

La philosophie peut être dite culturelle lorsque la *Bildung* est appréhendée comme paradigme général, stable et englobant, puisqu'elle est la forme historique, subjectivement incarnée, que prend l'Esprit à un moment donné. Sous cette forme, elle s'impose à toute production de l'esprit d'un peuple.

Par exemple, dans le monde grec, le naturalisme provocateur de Diogène, même en se positionnant explicitement contre le raffinement atteint par le perfectionnement du système des besoins, reste, pour Hegel, résolument culturel²⁵ (§195, Add.). Sa conduite n'est qu'un effet, certes paradoxal, de la vie sociale athénienne.

Plus généralement, toute philosophie, en tant qu'elle est le produit de la pensée particulière d'individus historiquement situés, est culturelle. Ainsi la philosophie de Hegel n'échappe pas à cette exigence : elle est elle aussi, pourrait-on dire, fille de son temps. Sa propre conception de la *Bildung*, qu'il théorise dans son *Système* et enseigne à ses étudiants, reflète et sert – dans une certaine mesure – l'idéal éducatif qu'il appelle de ses vœux, partage avec certains de ses contemporains comme W. von Humboldt, et souhaite voir se réaliser dans l'Allemagne du XIX^e siècle. En ce sens, la place logique de la *Bildung* n'est pas disjointe d'une dimension sinon normative, du moins polémique et politiquement engagée. Le fait qu'il n'en soit pas uniquement questions dans les paragraphes systématiques mais aussi dans les commentaires, additions ou encore les préfaces et introductions du corpus mature de Hegel, en est la parfaite illustration.

b) La primauté de la philosophie dans le système culturel moderne : décrochage ou nouveau point de rencontre ?

Certes, il faut bien reconnaître que d'un côté, la philosophie en son sens historique, est un produit de la culture de son temps, au même titre que n'importe quelle autre manifestation symbolique – tels que les arts ou les croyances religieuses – qui participe à la production de l'esprit d'un peuple donné. Mais d'un autre côté, on ne peut omettre le fait que la philosophie endosse une place spécifique à l'intérieur de cet édifice. Plus précisément, Hegel fait droit à un certain *décrochage* de la philosophie vis-à-vis de la sphère historique et – du même coup – du « royaume de l'entendement », où opère la *Bildung*.

Ce mouvement d'autonomisation relative de la philosophie advient à un double niveau. 1) D'un point de vue logique d'abord, il y a bien, pour Hegel, un caractère supra ou extra culturel de la philosophie qui tient à sa nature spéculative. Puisqu'en tant qu'activité spéculative, elle est strictement systématique, logique et anhistorique, elle assume une hétérogénéité radicale et refuse toute assimilation à une culture donnée. La philosophie devient alors ici la méthode absolue permettant l'appréhension totale et vraie de la culture, c'est-à-dire aussi la saisie ce qu'il y a en elle, d'irréfléchi dans le cours de l'esprit objectif. 2) Mais si l'activité spéculative est en elle-même anhistorique, elle se rend toutefois accessible comme telle seulement au cours du procès historique : c'est donc seulement pour l'homme moderne de l'époque post-antique, que ce décrochage peut advenir.

Il est dès lors possible d'identifier un point de convergence clair de ce double rapport – historique et spéculatif – qu'entretiennent la philosophie et la culture. Celui-ci correspond justement au passage historique à la modernité, puisque l'époque chrétienne germanique est précisément le moment où la philosophie au sens *historique* devient capable de *spéculation*, avec la caractéristique inédite de ne plus se perdre dans des abstractions détachées de la réalité empirique comme le faisait la métaphysique aristotélicienne. Pour le dire autrement, Hegel écrit au moment de l'histoire de la pensée où celle-ci devient capable de produire une réflexion philosophique sur la culture de son temps.

²⁵ Hegel 1820

Allons plus loin : ce décrochage entre la philosophie et la culture qui y advient ne signifie pas leur impossible coexistence mais atteste au contraire de leur réelle *complémentarité*. En un sens, la philosophie est la pensée absolue de la *Bildung*, elle ne peut émerger qu'une fois le procès de ce paradigme achevé, pour le saisir en vérité, dans sa totalité. La philosophie ne peut avoir cette prétention qu'en une époque qui lui est elle-même adéquate – correspondant également au moment où la *Bildung* a elle aussi été portée à son point le plus haut. Le rappelant à la fin de la Préface datée du 25 juin 1820, « Pour dire encore un mot de *l'enseignement* qui dit comment le monde doit être, la philosophie, de toute façon, vient toujours trop tard pour cela. En tant que *pensée* du monde, elle n'apparaît dans le temps qu'après que l'effectivité a achevé son procès de culture (*Bildung*) et est venue à bout d'elle-même »²⁶.

2) L'appréhension philosophique de la *Bildung* : la philosophie comme discours spéculatif

Quand bien même on accorde à la modernité le privilège d'une saisie vraie de la *Bildung*, il faut préciser que tous les individus modernes sont également capables de réfléchir la culture de leur temps, de se détacher des représentations pour eux naturelles de l'entendement et de ressentir ce décrochage spéculatif de la philosophie. En réalité, seuls les philosophes, au sens strict, en sont capables. Ces individus peuvent être considérés comme les plus cultivés en tant que, d'un point de vue hégélien, ils sont ceux qui, en plus de se sentir familiers du monde éthique, à l'aise et libres auprès des institutions extérieures, font également preuve d'une aisance supérieure dans la pensée, qui consiste à fluidifier les termes et déterminations fixes.

Cette conception quelque peu *élitiste* de la philosophie moderne – vis-à-vis des philosophies des époques antérieures et de ses contemporains non-philosophes – se traduit concrètement par le privilège que Hegel reconnaît à la langue allemande. Seul, en effet, un certain maniement de la langue permet de philosopher réellement, si on entend par là le *mode d'exposition* suivant lequel le contenu est saisi à même la nécessité de la Chose, exposition qui est aussi toujours en même temps discursive ; le langage spéculatif étant ce discours énoncé depuis le point de vue de l'Absolu qui permet à Hegel de tenir un discours vrai sur la *Bildung* en général, et de la considérer sérieusement comme objet philosophique, qu'il est lui-même capable de mettre à distance. Il formule d'ailleurs très tôt l'ambition qui consiste à « essayer d'appendre à la philosophie à parler allemand »²⁷ dont sa correspondance avec Voss – lui-même grand traducteur des textes homériques en allemand – conserve la trace. La langue allemande, faisant primer le sens sur le son rend, pour Hegel, la philosophie capable de spéculation c'est-à-dire capable de fluidifier les pensées encore fixes, saturés de représentations d'entendement, culturellement situées. Contrairement aux autres langues modernes, l'allemand a « la particularité supplémentaire d'avoir des significations non seulement diverses, mais opposées, si bien qu'on n'y peut méconnaître même un esprit spéculatif de la langue », c'est pourquoi, poursuit-il dans la préface à la seconde édition de la *Science de la Logique*, « la philosophie n'a pas du tout besoin d'une terminologie particulière ».²⁸

Radicalisant l'enjeu linguistique, il semble que le terme de *Bildung*, dans son intraduisibilité constitutive, ne pouvait émerger qu'au moment historique d'une langue suffisamment capable de spéculation. Ou plutôt, le fait que le terme condense en lui une pluralité irréductible de significations, qui rend sa traduction en français ou en anglais toujours approximative et partiellement inadéquate, est peut-être le signe qu'il émerge à l'époque dans laquelle l'Esprit, grâce à une langue particulière – et paradoxalement culturellement située – est capable de spéculation.

²⁶ Hegel 1820, p. 134

²⁷ Hegel 1990, p. 96. La lettre de Hegel à Voss, datant de 1805, avait pour objectif de justifier l'introduction d'un nouveau cours de philosophie, qui touchait à l'esthétique, à Heidelberg.

²⁸ Hegel 1832, p. 34

Ainsi, le diagnostic de Moses Mendelssohn peut être révisé à l'aune de ces quelques considérations hégéliennes. Lorsque, dans son *Über die Frage: Was heisst aufklären ?* [1784] le penseur allemand se plaint que les mots *Aufklärung*, *Kultur*, *Bildung* soient de nouveaux venus dans la langue allemande, n'appartenant qu'à la langue des livres, inaccessibles aux hommes du peuple, ce constat semble devoir moins être regrettable et objet d'amertume, que le signe, d'un point de vue hégélien, qu'une saisie spéculative de la *Bildung* est finalement possible.

Conclusion

L'approche philosophique de la *Bildung* par Hegel est irréductiblement protéiforme : médiation formatrice indépassable au niveau individuel, paradigme collectif historiquement situé ou objet de l'activité spéculative de la pensée, l'idéal moderne de *Bildung* doit résolument, à l'appropriation philosophique hégélienne, la richesse et la complexité du sens qu'on lui reconnaît aujourd'hui. La méthode spéculative et systémique de Hegel, procédant par fondation régressive et détermination progressive du mouvement de l'Esprit, rend compte du fait que, dans les *Principes de la Philosophie du droit* où il en est question, la *Bildung* a à charge un contenu toujours plus déterminé, qui à chaque fois, augmente, enrichit, approfondit et complexifie son acceptation.

Outre l'apport explicatif de la logique hégélienne à l'œuvre dans la définition du concept de *Bildung*, tout l'enjeu d'une réflexion sur les rapports entre *Bildung* et philosophie, est bien celui d'amorcer un questionnement plus général sur la pertinence d'un discours philosophique actuel sur la *Bildung* comme notion moderne. Car si ces diverses réflexions hégéliennes sont d'une incontestable actualité, c'est d'abord par l'exigence épistémologique et le principe méthodologique qu'elles énoncent implicitement et qui nous regardent. Celui-ci consiste à nous demander, inlassablement au cours de nos recherches sur la *Bildung*, *depuis quelle philosophie parle-t-on ?* Est-ce en philosophe de son temps, impliquant d'assumer l'ancrage de sa pensée dans un paradigme culturel plus global ? Ou bien cédon-nous au pari hégélien du décrochage ontologique de la philosophie vis-à-vis de toute détermination culturelle, pour penser la *Bildung* depuis un point de vue absolument *spéculatif* ? La réponse se situe sans doute à mi-chemin entre ces deux voies. Une telle question, n'attendant pas de réponse immédiate, a plutôt vocation à guider de potentielles recherches futures sur la *Bildung*, afin de rendre celles-ci les plus pertinentes, concrètes et vraies possibles.

Bibliographie

Aristote 2004

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Garnier Flammarion, 2004.

Bourgeois 2008

BOURGEOIS (B.), « Culture ou métaphysique ? », in *Les Études philosophiques*, 2008/4 (n° 87), p. 463-471.

Espagne 2004

ESPAGNE (M.), « Bildung, Kultur, Zivilisation », *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de CASSIN (B.), Paris, Le Robert, 2004.

Hegel 1807

HEGEL (G.W.F.), *Préface à la Phénoménologie de l'Esprit*, traduit par T. Piel, Paris, Allia, 2016.

Hegel 1809

HEGEL (G.W.F.), *Textes pédagogiques*, traduit B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1990.

Hegel 1812

HEGEL (G.W.F.), *Science de la Logique*, traduit par B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2015 [1812-1832], t.1.

Hegel 1832

HEGEL (G.W.F.), *Science de la Logique*, traduit par B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2015 [1812-1832], t.1.

Hegel 1830a

HEGEL (G.W.F.), *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, traduit par B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2012.

Hegel 1830b

HEGEL (G.W.F.), *Encyclopédie des sciences philosophiques*, traduit par B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1988 [1830], t. 3.

Hegel 1831

HEGEL (G.W.F.), *Leçons sur la Logique*, traduit par J. M. Buée et D. Wittmann, Paris, Vrin, 2007 [1831].

Hegel 1820

HEGEL (G.W.F.), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, édité par E. Moldenhauer et K.M. Michel, *Werke*, Bd. 7, Francfort, Suhrkamp, 1968.

Hegel 1990

HEGEL (G.W.F.), *Correspondance*, traduit par J. Carrère, Paris, Gallimard, 1990, t. 1.

Hegel 1998

HEGEL (G.W.F.), *Principes de la philosophie du droit*, traduit par KERVÉGAN (J.-F.), Paris, PUF, 2013 [1998].

Kant 1793

KANT (E.), *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Classiques Garnier, 2015 [1793].

Pinkard 2012

PINKARD (T.), *Hegel's Naturalism : Mind, Nature, and the Final Ends of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2012.